

# Estudios sobre Miguel Servet (I)

Introducción a cargo de Ángel Alcalá

Josefina Bas   Fernando Fuentes   Asunción Molés  
Daniel Moreno   Saturnino Rego  
Francisco José Reyes   Julio Salvador

I.E.S. MIGUEL SERVET

**© LOS AUTORES**

**Cubierta: David Pérez**

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

**Colabora: Gobierno de Aragón**

**Depósito Legal: Z-2827-2004**

**Imprime: GORFISA**

**Ejemplar no venal**

**Zaragoza, octubre de 2004**

NACE ESTE VOLUMEN DE  
ESTUDIOS SOBRE LA FIGURA DE  
MIGUEL SERVET CON LA  
INTENCIÓN DE CONVERTIRSE EN  
EL PRIMERO DE UNA SERIE EN LA  
QUE SE RECOJAN TRABAJOS DE  
INVESTIGACIÓN Y DIVULGACIÓN  
ELABORADOS POR PROFESORES  
Y ALUMNOS DEL INSTITUTO  
“MIGUEL SERVET”.

EL OBJETIVO ES AMBICIOSO:  
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

- 9      Introducción a cargo de Ángel Alcalá
- 15     La Odisea de Servet  
*Asunción Molés*
- 39     Exposición bíblico-histórica del dogma de la Trinidad  
*Josefina Bas*
- 77     El *Apocalipsis*: ¿llave al conocimiento o a la herejía?  
*Fernando Fuentes*
- 95     La circulación pulmonar en Servet.  
*Francisco José Reyes*
- 111    El enigma de Servet  
*Daniel Moreno*
- 127    Servet y la reforma radical  
*Saturnino Rego*
- 151    Miguel Servet, ¿héroe de ficción?  
*Julio Salvador*
- 163    Principales datos bio-bibliográficos





MICHAEL SERVETVS HISPANVS DE ARAGONIA





## Introducción

Cuando me enviaron a Nueva York, donde vivo y trabajo desde hace más de cuarenta años, el resumen de estos estudios que ahora ven la luz, me dije espontáneamente con gran gozo: “¡Ya está salvado el servetismo serio en Aragón, que ya han empezado a volar por su cuenta nuestros nietos intelectuales!”. Que el zaragozano Instituto de ES que lleva el nombre de Servet haya sido capaz de reunir tal conjunto de profesores y alumnos para elaborar estos ensayos de plena solvencia académica es el mejor premio a tantos esfuerzos dedicados a profundizar y enaltecer la figura del máximo humanista aragonés, cuya memoria estaba oscurecida por las cenizas mismas del fuego que le dio muerte. En 1978 pronuncié en Villanueva de Sijena una conferencia cuyo título se podía antojar mera utópica esperanza: *El nuevo florecer del servetismo*. Pues no: este libro muestra que aquel título era profético.

Serio, dije antes. Un célebre servetista inglés, el Dr. Leonard L. Mackal, notable por el rigor de sus investigaciones, en su artículo “Servetus notes”, publicado en 1919 en una revista científica, dejó dichas las siguientes palabras: “A los que escriben sobre Servet, con rarísimas excepciones, parece perseguirles una fatalidad singular que conduce a algunos a la inexactitud, hace que los más eruditos en otros campos se muestren ilógicos en este, y mueve aun a los mejores a ser descuidados cuando entran en él”. Confío, por mi parte, no merecer tan grave veredicto, pero me atrevo a asegurar que ninguno de los que en este libro escriben lo merecen.

La estructura interna de su contenido está regida por una planificación racional y pertinente. Ya que se discuten sus escritos, normal era comenzar por analizar las lenguas en que están redactados. En el prefacio a su edición de la *Geografía de*

*Ptolomeo* nos indica Miguel que se extiende en la descripción de España, Francia, Germania e Italia, "países que conozco -dice- y cuyas lenguas hablo". ¡Lástima que de entre ellas nada suyo nos quede en español, o en catalán, y sólo tres o cuatro documentos enviados a sus jueces desde la cárcel de Ginebra! Su conocimiento y práctica de las tres lenguas sagradas (hebreo, griego, latín), si no perfecto, le permitió familiarizarse maravillosamente con el pensamiento bíblico y la experiencia religiosa, con los clásicos de la filosofía y la medicina antiguas y renacentistas, y escoger expresiones las más atinadas posibles para manifestar su propio pensamiento, que a veces resulta tan difícil. Sí sobre su latín y su hebreo, pero nada se había escrito sobre su dominio del griego; por eso, el estudio de la Prof. Molés es particularmente bienvenido.

La sistemática exposición de la interpretación ortodoxa del dogma trinitario que presenta la Prof. Bas resulta oportuna para equilibrar el relativo antitrinitarismo de Servet. Relativo, pues admite que Dios -que, en el sentido filosófico de la palabra persona, es una sola, como el de judíos e islámicos- tiene dos manifestaciones primarias suyas, dos personas en el sentido clásico de funciones o manifestaciones activas. Nada sabríamos de Él, el eterna y trascendentemente escondido, nos dice, si no se nos hubiera manifestado por su palabra creadora (continuada en la evangelizadora de Jesús, su hijo en el tiempo, no en la eternidad) y si al cosmos así creado y a nuestra alma por Cristo redimida no nos comunicara su espíritu, principio de vitalidad y de santidad. Bien está recordar que muy otra es la doctrina que se dogmatiza desde el siglo IV, pero a Servet, que aun a las más arduas cuestiones aplica su radicalismo intelectual, no le arredran las interpretaciones tradicionales. Indagando por su cuenta, llega a la conclusión de que el sentido simple y profundo de los textos bíblicos fue traicionado cuando les sobrepusieron elucubraciones filosóficas y gnósticas del neoplatonismo helenístico. Para él, el cristianismo trinitario, con todas las secuelas que conlleva, es una corrupción, y de ella, en la cual especialmente Roma está sumida, debe contribuir él, nuevo arcángel Miguel, a sacarla para "restituir el cristianismo" y devolverlo a su autenticidad. No es menos arriesgada su lectura del *Apocalipsis* -tema de un alumno, Fernando Fuentes (¡estupendo!: este es el camino)-, libro en el cual Servet cree hallar bases para

atacar a la Iglesia y al Papa, que son para él nada menos que el Anticristo. Llevado del fanatismo de su propia ideología, al final de *Restitución* llegó a fijar entre 1565 y 1585 la segunda venida de Cristo y, por tanto, el fin de mundo. Peligroso este empeño en enmendar la plana sin cautela.

No podía faltar de esta antología alguna indagación en el tema que a Servet le ha hecho más famoso, el de la circulación de la sangre, tratado por el Prof. F. J. Reyes. La descubriera personalmente o no, cuestión discutida, sin duda fue él quien antes que nadie la describió en Occidente, y en un tratado teológico, como no podía ser menos, pues nada para este impertérito Miguel tiene sentido sino en el ámbito de lo divino. Su actitud radical -en este caso, corregir el galenismo desde dentro, apoyado en la observación y el razonamiento- recibió impulso bíblico inicial al leer en la Biblia varias frases sobre la vida, el alma, la sangre. El espíritu (fuerza, vitalidad) de Dios, que todo lo llena, actúa por contacto hasta en el más recóndito vericuerdo del cuerpo humano, cuya estructura interna -proclama Servet como hombre de pleno Renacimiento- es un estupendo milagro. Y así encarrila definitivamente la anatomofisiología hacia el sistema cardiopulmonar, con el cual antes de él no se contaba.

Distintivo característico de Servet es esta imbricación esencial entre medicina y teología, como entre ellas y otras disciplinas. Esencia del servetismo es proponer que la persona humana se diviniza mediante el bautismo y la eucaristía, doctrina mucho más importante aunque menos aparentemente escandalosa que sus discusiones sobre la Trinidad y que conlleva toda una serie de necesarias reformas que nadie en su tiempo, nadie (Roma, Lutero, Calvino, etc.) estaba ni está dispuesto a aceptar. En el proceso de Ginebra, Calvino, supremamente inteligente (no hay más que leerle), no quiso meterse en líos en los que patinaba y estaba seguro de perder. Actuando como los de Viena, seleccionó dos casos de palpable culpabilidad, ambos catalogados en las viejas leyes de Justiniano recién actualizadas por Carlos V contra antitrinitarios y anabaptistas. Prefirió rehusar a disputas eclesiológicas y teológicas. Su discusión escrita con Servet (que edité en el vol. I de sus *Obras Completas*) no es teológica, y mucho

menos, eclesiológica, sino patristica, es decir, sobre si es auténtica la lectura que Servet hace de los Padres, es decir, de los más antiguos escritores cristianos. La Inquisición católica y luego Calvino le acusaron de herejía en dos doctrinas: negar la Trinidad y rechazar el bautismo de niños porque aún no pueden manifestar su voluntad; pero además Calvino hizo que el fiscal le acusara de defender (y por primera vez a sus increíbles 19 años de edad) la libertad de conciencia. El fiscal retiró este cargo cuando Servet se defendió de forma totalmente convincente diciendo que es contra la auténtica tradición cristiana perseguir a nadie por ideas. En su magnifico trabajo, el Prof. Moreno propone "restituir" al centro de los mensajes de Servet su doctrina teológica; él dio su vida por mantenerla. Es verdad que sus dos legados más duraderos y valederos para el mundo de hoy -el sentido crítico como método intelectual y la libertad de conciencia- no forman parte de su sistema teológico, pero son su esencial categoría *a priori*, su condición de posibilidad, su presuposición fundante. La teología de Servet no prosperó, pero sí la defensa que de la libertad hizo de un modo mucho más claro y rotundo que el siempre tímido Erasmo. Y de su defensa, recogida por Castellio, Locke, Jefferson en la dirección política, y por Voltaire y la Ilustración en la ideológica e intelectual, nace el movimiento que lleva por una parte al reconocimiento de la libertad en las Constituciones de los países democráticos y por otra parte a la exigencia de libertad como el más básico de los derechos humanos. Nada menos.

No es reverso negativo del hondo y originalísimo pensamiento teológico de Servet, sino su natural consecuencia que él mismo hiciera culminar su *Restitución* con una serie de propuestas de reforma radical de los usos y abusos de las prácticas eclesiásticas. A diferencia de los grandes reformadores (Lutero, Calvino, Enrique VIII) que deliberadamente vincularon al poder político la fundación de sus iglesias, y a diferencia de algunos reformadores radicales (espiritualistas, anabaptistas, unitarios) tan parecidos a él, que como él aborrecían ligar su reforma a ningún tipo de apoyo exterior, sino sólo a la fe y al espíritu, Servet no aspiró a fundar una iglesia, o al menos, dados los avatares de su vida y el necesario nicodemismo en que tuvo que camuflar sus ideas, no le fue posible ni siquiera intentarlo. Católicos y

protestantes estuvieron dispuestos a eliminarlo sólo por haberlas pensado y escrito. Pero su obra está repleta de principios teóricos y de criterios prácticos que constituyen las bases de un modelo de confesión cristiana perfectamente tipificada en oposición a la católica y a la mayor parte de las evangélicas. Destacar este importante horizonte es la tarea que asume en su trabajo el Prof. Saturnino Rego.

Repasar lo poco que ha contado y cuenta Servet en la literatura española produce más pena que gloria, pues las veces que no ya extraños, sino hombres de la tierra le mencionan es con nulo e incluso erróneo conocimiento real de sus doctrinas, como pude mostrar en mi propio libro, tan reciente (*Los trasmundos literarios de Ramón J. Sender*, Madrid, Pliegos, 2004) sobre el gran escritor de Chalamera. Más que un conocido, Servet ha solido ser un oscuro mito. No sé si cabe aplicar el mismo juicio a los escritores que le han tratado como personaje trágico, sea en novelas, sea en teatro e incluso, como es mi propio caso, en esbozos de posible guión cinematográfico. Por desgracia, el cine español, con honrosas y contadas excepciones, entrega productos chabacanos cuya comercialización y éxito internacional no depende de su temática en servicio de la cultura. Sobran en la historia española personajes y temas que nada tienen que envidiar a los que en otros países ha sido objeto de creaciones estética e históricamente imperecederas, sobre Galileo, Giordano Bruno, Lutero o Sto. Tomás More. Esperamos que el estudio del Prof. Julio Salvador aporte vías para superar la pobreza en que respecto a Servet nos hallamos.

Enhorabuena al Instituto Miguel Servet de Zaragoza por este libro. Ojalá todos, pero especialmente -porque más les obliga- sus profesores y alumnos de ahora y del futuro, apliquen, apliquemos, a nuestra conducta personal y a nuestra vida intelectual las cualidades que distinguieron las de Miguel Servet: lealtad, sinceridad, búsqueda de la verdad, amor al estudio por encima de todo sacrificio, respeto a la intimidad de las personas, separación de lo religioso y de lo político para que ambos prosperen libremente en su esfera respectiva, entrega a un cristianismo "restituido" a sus esencias evangélicas, y, en fin, aquel

apasionamiento por el noble valor independiente de las ideas, tan superior al del dinero y del poder, que es otro de los grandes legados de Servet para los hombres de hoy y de siempre.

Ángel Alcalá  
Profesor emérito  
*City University of New York*

# La Odisea de Miguel Servet

ASUNCIÓN MOLÉS MELENDO

Departamento de Griego

*Ítaca te regaló un hermoso viaje  
Sin ella el camino no hubieras emprendido.  
Mas ninguna otra cosa puede darte.  
Aunque pobre la encuentres, no te engañara Ítaca.  
Rico en saber y en vida, como has vuelto,  
Comprendes ya qué significan las Ítacas*

*Ítaca*, Konstantino Kavafis

Los escritos de Miguel Servet, y su utilización de las fuentes, delatan un docto latinista, helenista y hebraísta: estudiante en una escuela monacal, primero, y más tarde en diversas Universidades europeas, su conocimiento de la lengua latina ya no sólo es lógico sino también preciso, al ser ésta la lengua de enseñanza y de cultura en el s. XVI; sin embargo, "la cuestión de cómo y cuándo Servet aprendió griego y hebreo resulta de imposible solución"<sup>1</sup>. Parece conveniente, pues, indagar en primer lugar cuáles fueron las instituciones, los textos académicos, las relaciones y amistades, los ideales intelectuales que coadyuvaron a su aprendizaje y pleno conocimiento del griego antiguo.

La vida de Servet, hombre de su tiempo, es un viaje, una particular Odisea, cosmopolita, renacentista, cuyos puertos son las ciudades europeas más emergentes, los centros de cultura más innovadores, y los cantos de las Sirenas, su relación y amistad, al principio fructífera, después polémica, y al final trágica, con

---

<sup>1</sup> Miguel Servet, *Obras Completas*, vol. I, Edición de .Á. Alcalá, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2003, p. XXXVI

ilustres reformadores, humanistas helenistas y hebraístas; éste es el ambiente que generará un continuo intercambio de ideas y de saberes que además de producir su discurso teológico hace que éste se halle inmerso en una consciente labor filológica, utilizando las palabras como flores, a la manera antológica.

## FORMACIÓN HUMANISTA

Sus primeras letras junto a su padre, notario de Villanueva de Sijena, y probablemente junto a los monjes sijenenses, ya de pupilo en el Monasterio Castillo de Montearagón comienza su "formación académica": escuela monástica cuya pedagogía propia de la Edad Media está integrada por las *artes liberales* (lat. *liber*, libre) o siete vías: Trivium ( gramática, dialéctica y retórica) y Quadrivium ( aritmética, geometría, música y astronomía), en este momento un tipo mixto de enseñanza secundaria y superior en el sentido actual, cuyo objetivo es educar al hombre libre, en contraste con las *artes illiberales* que persiguen propósitos económicos. El método didáctico escolástico consistía en la *lectio*, seguida de exégesis y comentario de modelos clásicos latinos.

Salió de la escuela, y también de Aragón, a la temprana edad de catorce años de la mano de Juan de Quintana, confesor del Emperador, y a su lado viaja por toda España entrando en contacto con los ideales del Renacimiento y de la Reforma que van a provocar la quiebra de la concepción medieval del mundo. Es sugerente imaginar a Servet adolescente empapándose de las inquietudes espirituales del momento y perfeccionando sus conocimientos de latín, griego y hebreo. En 1528, lo encontramos en la Universidad de Tolosa, donde la *natio* de alumnos aragoneses constituía un numeroso grupo, estudia Leyes, pero de hecho se dedica a la teología.

A la idealista edad de diecinueve años asiste a la coronación de Clemente VII en Bolonia, experiencia escandalosa, y en 1530 la Dieta de Augsburgo le convierte en *mártir*, testigo, de la imposibilidad de entendimiento entre catolicismo y luteranismo. Estos hechos le hicieron aventurarse a la búsqueda de respuestas en



el Norte. En el Norte un nuevo movimiento religioso de laicos que se llamaban a sí mismos *fratres communis vitae*, hermanos de la vida común, trató de abrirse paso hacia los textos originales de la Biblia. La constitución de las comunidades insistía en los textos puros, "para que no pudiese ser lastimada la conciencia de nadie por una versión inadecuada"<sup>2</sup>. Alumno de los hermanos de la vida común fue Erasmo<sup>3</sup> de Rotterdam (n. 1469), ilustre humanista cristiano, a quien Servet va a buscar a Basilea de donde acaba de salir.

Es imposible no hacer un excursus sobre los enormes servicios a la cultura y a la filología de Erasmo de Rotterdam, ya que su doctrina influyó definitivamente sobre nuestro paisano. Por encima de todo creía que la piedad cristiana podía ser vivificada mediante el espíritu de la antigua *humanitas*, y defendía el programa humanístico<sup>4</sup> y la utilidad de la lengua griega. En París se concentró en el estudio de esta lengua, legándonos la denominada pronunciación erasmiana adoptada en Europa Occidental.<sup>5</sup>

La concordancia en la creencia de que no puede haber camino hacia las fuentes puras de la verdad evangélica sin crítica filológica conduce a Servet a convivir en Basilea y Estrasburgo

<sup>2</sup> R. Pfeiffer, *Historia de la Filología Clásica*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, p. 124

<sup>3</sup> Ciertos humanistas helenizaban su nombre, así su verdadero nombre era Guerit (Gerardo) del holandés *geeren*, deseo, en griego, ἐράομαι, desear.

<sup>4</sup> Erasmo de Rotterdam, *Antibarbari*, 1520; la actualidad del tema se refleja todavía en la obra de L.A. de Villena, *Antibárbaros*, 1995, que dedica un artículo a Erasmo.

<sup>5</sup> Erasmo de Rotterdam, *De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione*. La pronunciación erasmiana ha prevalecido a la reuchliana o itacista, aunque aquélla fue defendida antes que por Erasmo por Nebrija y debería llamarse según algunos estudiosos "nebrisense", v.gr. Hoffman, Debrunner, Scherer, *Historia de la lengua griega*, Ed. Gredos, Madrid, 1973, p.312. La controversia va asociada al nombre de Reuchlin, primer profesor de griego en Alemania, que introdujo la pronunciación de los griegos modernos, maestros suyos en Italia. La llegada de los griegos, perseguidos en su patria, por la toma de Constantinopla en 1453, promovió un gran entusiasmo por la cultura y lengua griegas, a la vez que trajeron manuscritos griegos y publicaron las primeras gramáticas griegas. Sobre su influencia en Servet, vid.infra, *endelejeia*.

(1530-32) con sabios reformadores del Norte, helenistas y hebraístas, Ecolampadio, W. Capito, M. Bucero<sup>6</sup>, en donde además tiene al alcance las ediciones que salían de sus prensas. Es plausible considerar que con ellos Servet avanzó en sus reflexiones teóricas y mejoró su griego; poco sabemos acerca del método para ello, aparte de apuntar que ya en 1471 se había publicado la primera gramática griega impresa, titulada *Erotemata*, de Manuel Chrysoloras, de considerable circulación y manual durante varias generaciones, y el propio Melanchton, con el cual quizás coincidió Servet en Augsburgo, la suya en 1518, *Institutiones linguae Graecae*. Pero a veces, a falta de profesor o gramática satisfactoria, era una empresa excepcionalmente difícil: muchos aspirantes o eruditos clásicos debieron verse obligados a contentarse con aprender de forma autodidacta cotejando textos griegos con su traducción latina.

Sus estudios en la Universidad de París se iniciarían por el trivium y el quadrivium<sup>7</sup>, las disciplinas básicas medievales, que se enseñaban en la Facultad de Artes a fin de preparar a los alumnos para pasar a las otras Facultades (Derecho, Medicina, Teología). Los estudiantes de Artes, cuya edad oscilaba entre los 13 y 21 años, eran con mucho los más numerosos y los más jóvenes, y se enfrentaban a un sinnúmero de exámenes para obtener el Bachillerato en Artes, la Licenciatura y el Doctorado en cada Facultad<sup>8</sup>. En este momento la notoriedad de sus escritos *De Trinitatis erroribus libri septem* y *Dialogorum de Trinitate libri duo*, y la controversia que generan producirán su primer encuentro (ca. 1533 o 1534), fallido al ser perseguidos ambos por sus ideas, con Calvino. Se trata de un encuentro secreto en un lugar desconocido de París, ante un grupo de estudiantes para discutir cuestiones teológicas propuestas por el reformista francés. Este sano ejercicio de disputa se remonta a las sesiones de quodlibeto

---

<sup>6</sup> Todos son nombres humanistas, helenizados o latinizados, a partir de las raíces germánicas: Hausschein, de haus, casa, gr. οἰκία, y schein, luz, gr. λαμπάς> Ecolampadio; Köpfel, de kopf, cabeza, lat. caput,> Capito; Kuhhorn, de kuh, vaca, gr. βοῦς, y horn, cuerno, gr. κέρας> Bucero.

<sup>7</sup> Cf. Miguel Servet, op.cit.p. LXVIII

<sup>8</sup> Manuel Riu, *Lecciones de Historia Medieval*, Editorial Teide, Barcelona 1979, p.478.

(lat. *quodlibet*, lo que plazca), técnica de la enseñanza medieval que proponía *quaestiones disputatae* entre los maestros ante un gran auditorio de bachilleres y estudiantes.<sup>9</sup>

Ni la primera ni la segunda etapa (1537-38) en la Sorbona estudiando Medicina dejaron a Servet buenos recuerdos, pero seguramente sí que las aprovecharía en la adquisición de todos aquellos saberes que le interesaban. Francia, en el s. XVI, sobrepasó a todos los demás países en el dominio de la filología griega: inmediatamente después de la fundación del Collège de France en 1530 gracias al filólogo Guillaume Budé, amigo de Erasmo y de Reuchlin, fueron nombrados dos *lecteurs royaux* para griego, cuyas lecciones atrajeron a gran número de oyentes: Rabelais, Ignacio de Loyola, Ronsard, Francisco de Sales, Jean Dorat.

Aparte de París, sólo la importante ciudad comercial de Lyon podía pretender reunir imprentas de consideración; allí trabaja Johannes Trechsel que emplea como editor al docto Miguel Servet. Su dominio del griego debía, sin duda, ser notable cuando en 1535 se encarga de la corrección y edición de textos clásicos. Su amistad con la gran figura renacentista Simphorien Champier, editor de textos griegos y poseedor de una riquísima biblioteca, va a ampliar sus horizontes a la filología, a la filosofía y a la ciencia. Allí leyó, entre otros, escritos neoplatónicos y herméticos.<sup>10</sup>

Su encargo más famoso es la publicación de la *Geografía* de Ptolomeo, geógrafo alejandrino de los ss. I-II d.C., a partir de la

---

<sup>9</sup> M<sup>a</sup> Ángeles Galino, *Historia de la Educación*, Ed. Gredos, Madrid, 1973, p. 542, recoge que "Luis Vives escribía en 1531 que (en la Universidad y en los Colegios Mayores de París) se disputaba durante las comidas y después de ellas, en público y en privado, en todo tiempo y en todo lugar".

<sup>10</sup> Conjeturamos que la mayoría de obras griegas leídas por Servet lo fueron en traducciones latinas, debido a su gran producción y edición, en cambio para los textos griegos la situación fue completamente diferente por la dificultad de diseñar unos tipos convenientes, adaptación de los tipos romanos, y por la escasa demanda de textos griegos que no bastaba para hacer rentable una edición Cf. L.D.Reynolds y N. G. Wilson, *Copistas y filólogos*, Ed. Gredos, Madrid, 1974, p. 201. Además muchos manuscritos griegos fueron desechados tras las ediciones príncipes.

revisión de la traducción latina de Pirckheimer. Comparada ésta con otras traducciones y manuscritos griegos dará a luz una edición erudita, comentada y con muchas aportaciones.

Se matriculó en la Facultad de Medicina de Montpellier en 1540, muy probablemente para doctorarse. Pero el año 1542 será su acreditación como humanista: el fraile dominico Santes Pagnini, que había invertido veinticinco años de su vida en traducir al latín la Biblia de las lenguas originales, siendo el primero que acomete tal tarea desde Jerónimo y que introduce la división por versículos, le sumerge en las labores de la crítica textual bíblica en hebreo y griego y le encomienda la corrección de la segunda edición, a la que Servet incorpora notas marginales, escolios y prólogo, en el que defiende el criterio de una traducción muy literal, aunque pueda parecer un trabajo rudo y poco elegante. Por consiguiente, es de justicia considerar en este momento a Servet, ya no como discípulo, sino como *magister* en el amplio abanico enciclopédico renacentista y desechar por "ridícula"<sup>11</sup> y como un nuevo pretexto a su causa la acusación de Calvino de que Miguel Servet ignoraba el griego.

### ***FLORUIT***

No es casual que su *floruit* o madurez intelectual coincida con la publicación de su obra cumbre, *Christianismi restitutio* (1552-53), compendio de su saber teológico, filosófico y también científico. La tarea que Servet se había echado sobre sus hombros era triple: primero, desarrollar de forma apodéctica sus tesis acerca de la Trinidad, la Iglesia y el hombre; segundo, coordinar la teología cristiana con ciertas fuentes filosóficas paganas, especialmente neoplatónicas<sup>12</sup>; y en tercer lugar, fusionar dentro de este sistema sus investigaciones en el estudio del cuerpo humano.

---

<sup>11</sup> Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, Fundación Universitaria Española, edición de Á. Alcalá y L. Betés, Madrid, 1980, nota 28 a la p. 633, que remite a *Calv. Op.*, VIII, 799. Ambos eruditos tienen dicha convicción.

<sup>12</sup> Cf. Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, op.cit. pp.85-90.

Esta magna obra se enmarca en el clima de inquietud religiosa de la época: "*Ecclesia semper reformanda est*". En este sentido la Iglesia de Occidente ha conocido varias reformas a lo largo de su historia, pero las del s. XVI van más lejos que nunca. Por primera vez, esta voluntad de cambio y de encontrar una forma perdida, que concuerda con el deseo renacentista de reanimar una civilización olvidada y traicionada, desemboca en la ruptura de la unidad, en la creación de nuevas iglesias y en el rechazo de la herencia de la tradición milenaria. El protestantismo, bajo sus múltiples formas, es siempre una ruptura. Y el catolicismo tridentino (Trento, 1545), aunque se reafirma en los valores tradicionales, no es menos diferente de la Iglesia de fines de la Edad Media.<sup>13</sup>

En círculos restringidos se elaboran nuevos caminos: el misticismo, como en la *devotio moderna* de los Hermanos de la Vida Común, y el Humanismo, en cuya base hay una idea optimista de la naturaleza humana, *dignitas hominis*, de su aptitud para el bien y, por tanto, para la salvación. Partícipe de ambas concepciones, Servet concibe y redacta su obra.

Si hay una dirección que hemos de enfatizar entre otras es la ingente erudición y la profusión de fuentes que nuestro autor utiliza para verificar sus argumentos, especialmente los textos bíblicos procedentes del Antiguo y del Nuevo Testamento, en numerosas citas con léxico hebreo y griego respectivamente. Ya que este artículo pretende estudiar los términos griegos de dicha obra, procedentes en su mayoría del *Nuevo Testamento*, es conveniente recordar su trabajo de corrector de la *Biblia* de Santes Pagnini; aunque en aras a dilucidar qué versión tiene presente en la redacción de *Christianismi restitutio* seguimos la opinión del Dr. Alcalá, "no parece ser factible concretar qué edición griega y hebrea manejó Servet", juzgando más factible que fuera la versión de Erasmo que la Políglota de Universidad de Alcalá.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> M.B. Bennassar, J. Jacquart, F. Lebru, M. Denis, N. Blayan, *Historia Moderna*, Ed. Akal, Madrid, 1980, pp. 101-106.

<sup>14</sup> Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, op.cit., nota 149 a p. 77.

## EL NUEVO TESTAMENTO DE ERASMO

La primera *Biblia* impresa fue publicada en Maguncia entre 1452-56 por Gutenberg, el *textus receptus* era la *Vulgata* latina (s. IV) de Jerónimo. Sin embargo el Nuevo Testamento griego tuvo que esperar hasta 1514 para ser impreso, a causa de lo difícil y costoso que resultaba la producción de tipos griegos y el prestigio de la *Vulgata* latina. La publicación del Nuevo Testamento griego ofrecía a cualquier erudito conocedor de ambas lenguas una herramienta con la cual podía criticar y corregir la Biblia oficial de la Iglesia Romana. En 1514 en la ciudad universitaria de Complutum salió de la imprenta el primer Nuevo Testamento griego como parte de una *Biblia Políglota*, una magnífica edición del texto hebreo, arameo, griego y latino, pero no sería publicado hasta 1520.

Se adelantó la edición preparada por el humanista holandés Desiderio Erasmo de Rotterdam, cuyo objetivo principal era establecer el texto original del Nuevo Testamento. Durante la impresión en Basilea en los años 1515-16 tuvo a su disposición cinco manuscritos de diversa calidad. Entre las muchas cuestiones que surgen del examen de su edición importa mencionar dos de ellas<sup>15</sup>: en el *Apocalipsis* faltaban a su único manuscrito los últimos versículos, Erasmo consultó la *Vulgata* en estos pasajes e hizo su propia versión griega de ellos; por otra parte, en la primera epístola de Juan había seguido el texto griego al omitir el llamado *comma Johanneum* (5,7-8)<sup>16</sup>, afirmación de la doctrina de la Trinidad que aparecía en la *Vulgata*. Esto produjo cierta controversia, a consecuencia de la cual Erasmo se ofreció insensatamente a incluir el texto en una reimpresión de su edición, si aparecía en algún manuscrito griego. No es sorprendente que sin tardanza se copiara un manuscrito para este propósito (Trinity College Dublín 30). Este

---

<sup>15</sup> L.D.Reynolds y N.G. Wilson, op.cit, pp. 209-10.

<sup>16</sup> I Jn, 5,7-8, Este versículo, que en la *Vulgata* dice: "Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y los tres son uno", falta en los códices antiguos, y no se incluye en las ediciones actuales. El texto original:

ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν. "porque tres son los testigos, el espíritu y el agua y la sangre, y los tres se reducen a uno".

episodio muestra la falta de criterios filológicos objetivos que dejaba indefensos a los estudiosos frente a sus oponentes. A pesar de estos defectos la edición griega del Nuevo Testamento de Erasmo representaba un gran paso adelante en los estudios filológicos, dejando establecido el principio de que los textos deben estudiarse en su lengua original mejor que en traducciones, y que los textos de la Escritura debe discutirse e interpretarse de acuerdo con las mismas normas de lógica y sentido común que los otros.

### **EL GRIEGO DEL NUEVO TESTAMENTO**

Bajo esta perspectiva, es preciso tratar brevemente acerca de las características de la lengua en que fue escrito originalmente el Nuevo Testamento. Todos sus libros fueron escritos en griego, excepto el Evangelio de Mateo, que lo fue en arameo; asimismo los libros del Antiguo Testamento escritos en hebreo y arameo llegaron a hacerse inasequibles a los judíos de la diáspora cuando entre éstos se generalizó el uso del griego, por eso fue necesario traducirlos a este idioma. La principal versión fue realizada, según la tradición, en Alejandría después del s. III a.C. por una comisión enviada desde Jerusalén de  $6 \times 12 = 72$  miembros (por tanto, unos 70, de ahí Septuaginta, LXX). Es más, los escritores del Nuevo Testamento, menos Mateo, cuando citan del Antiguo, normalmente lo hacen de Los Setenta.

Así pues el griego será el gran vehículo de la Buena Nueva. Un griego postclásico de la κοινή de la época helenística, cuando la cultura y la lengua griega es llevada de la estrechez de su patria a la amplitud de la mitad oriental de los países mediterráneos y del Oriente próximo y puesta en muy estrecho contacto con lenguas extranjeras.

La investigación actual<sup>17</sup> de la koiné la mira principalmente como ática, pero con huellas de otros dialectos griegos y lenguas extranjeras. Las fuentes principales de la koiné semitizante son las

---

<sup>17</sup> O. Hofmann y otros, op.cit.pp.299-304.

traducciones del Antiguo Testamento hebreo y el Nuevo Testamento, pudiéndose observar préstamos semíticos, de los que damos a modo de ejemplo: transcripciones (ἀμήν = amén), en mayor número préstamos de traducción o significación (άνθρωπος = alguien; υἱός = individuo; ψυχή = ipse), helenización de nombres ( Σαούλ > Σαῦλος > Παῦλος), y semitismos sintácticos muy diferentes a la sintaxis indoeuropea (uso del artículo determinado con el nominativo usado como vocativo: ὁ θεός, ὁ πατήρ ).

### **TÉRMINOS GRIEGOS EN *CHRISTIANISMI RESTITUTIO*. PARTE PRIMERA**

Servet escribe su texto y también las citas griegas y hebreas en latín, la lengua común de cultura, y sólo utiliza puntual y selectivamente términos escritos en griego (o hebreo) que explica con afán esclarecedor, hasta didáctico, para llegar también a un público lector más amplio que no necesariamente tenía que conocer estas lenguas.

Admirar el *ethos* filológico, el amor a la palabra de Miguel Servet no es tarea difícil tras haber compartido con su lectura la siembra de términos griegos, escritos en alfabeto heleno, que realiza en la citada obra. En la mayoría de ocasiones sólo utiliza un vocablo, raramente un grupo de palabras, sobre el cual suele citar la fuente de procedencia o inserta en la propia cita latina, y ofrece su traducción, a veces propia e inusual, en muchos casos su etimología, preocupación preponderante en el Renacimiento, y largas disquisiciones filológicas y paráfrasis teológicas. De impagable ayuda y reconocimiento son las muy eruditas notas de la edición del Dr. Á. Alcalá, a cuya información nos hemos acercado como un alumno principiante.

Las coordenadas lingüísticas para el estudio de dichos términos tienen dos direcciones, diacrónica y sincrónica, a veces de difícil conjunción: tras la consulta de la fuente original griega y la contextualización del término en su interior, nos dirigimos al contexto, a veces enrevesado, dentro de la argumentación



servetiana, evitando perder de vista el sistema de la obra en conjunto; simultánea o posteriormente, según el interés, el estudio semántico y etimológico de cada vocablo incide en el estado de la palabra, su continuidad o sus alteraciones, o bien en su comentario morfológico y/o propiedad sintáctica. Un elevado número de citas procede de los escritos del Nuevo Testamento, para cuyos textos se ha empleado la edición de K. Aland, *The Greek New Testament*, Sociedades Bíblicas Unidas, Stuttgart, 2001, 4ªed. La lexicografía griega y etimológica, y las traducciones consultadas se recogen al final del artículo.

Servet sabe que el valor lingüístico de una palabra es ante todo la propiedad que tiene de representar una idea, de ahí la preponderancia, en este florilegio de vocablos, de los sustantivos, pocas formas adjetivas, y algunos verbos. Hacemos notar, sin embargo, que si la palabra representa siempre una idea relativamente determinada, la raíz se caracteriza por la generalidad y la abstracción<sup>18</sup>.

Se ofrecen los términos (en cursiva) que Servet nombra junto a la numeración de la paginación original, a continuación la cita entera de la que procede cada término en el original griego, y su traducción, señalando también en cursiva dichos términos. Por último, un comentario estrictamente lingüístico. Las glosas que se ofrecen a continuación son un homenaje, desde una posición completamente laica, a la labor de exégesis de Servet, y tratan de comentar no su contenido teológico, labor que no nos compete, sino la sabiduría en la elección de citas y de términos. Este trabajo se ha ceñido solamente a la Parte Primera de *Christianismi restitutio*, con la confianza de continuar con las Partes restantes, elaborando una visión global, en un próximo volumen de *Estudios sobre Miguel Servet*.

---

<sup>18</sup> F.de Saussure, *Curso de Lingüística General*, Editorial Planeta, Barcelona, 1985, p.222.

**MIGUEL SERVET, *Restitución del cristianismo*,  
(ed. de Á. Alcalá, F.U.E., Madrid 1980)**

*καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ*

*καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ*, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος.

Ap 12,7. "*y se desató una lucha en el cielo*, Miguel y sus ángeles para pelear con el dragón".

Inmediatamente después del título, Servet encabeza su obra con esta declaración de principios, única cita de una oración, cuyo periodo hemos completado a fin de mostrar la analogía del propio autor con el arcángel Miguel, éste como generalísimo en la batalla contra Satanás, nuestro Miguel contra el Anticristo coetáneo. Lucha real (πόλεμος) de la que deriva nuestra acepción posterior "polémica".

PARTE PRIMERA "SOBRE LA TRINIDAD DIVINA"

Libro Primero "De Jesucristo hombre y de sus falsas representaciones"

Tercer argumento de los fariseos

(19-21) *μορφή, ἀρπαγμός, τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* .

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν *μορφῇ* θεοῦ ὑπάρχων οὐχ *ἀρπαγμὸν* ἠγάπησατο *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν *μορφὴν* δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος. Fil, 2,6.

"en Cristo Jesús, que existiendo ya en *forma* de Dios, no consideró una *usurpación ser igual a Dios*, sino que se vació a sí mismo tomando la *forma* de siervo, deviniendo en semejanza a los hombres".

En una larga refutación se afirma la forma divina de Cristo, desde la eternidad, junto a su gran humildad de espíritu. El vocablo *μορφή* (lat. forma), en ambos casos, es el aspecto, la figura; pero mientras *ἴσος* significa igualdad, *ὅμοιος*, semejanza. El

sustantivo ἄρπαγμός, rapto, robo, resultado de una acción, tiene un sentido muy negativo (cf. Harpía) que se descarta.

(24) οἰκονομία

*οἰκονομία* de Dios, según los Padres Ireneo y Tertuliano, se trata de tres modos de administración, disposición o *economía* del misterio de la Trinidad. El origen del término remite a un reparto o distribución de una misma entidad: οἶκος- νομία, administración de una casa.

(25) οὐσία, ἐξουσία, ὁμοούσιος.

Πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας .

Luc, 15,11. "Padre, dame la parte correspondiente de la *hacienda*".

Πάτερ,(...) καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πασῆς σαρκὸς, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνων.

Jn, 17,2. "Padre (...) según el *poder* sobre toda carne que le diste, para que todo lo que le has dado les dé (Él) la vida".

καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων, Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.

Mt, 28,18. "Y Jesús acercándose les habló diciendo: Me fue dado todo *poder* en el cielo y sobre la tierra."

*ὁμοούσιος* , con Dios su padre consustancial y uno con Dios.

Desarrolla el concepto de unicidad de la divinidad mediante la interpretación de los términos οὐσία (del vb. εἰμί, ser) en su sentido de hacienda, "existencias", nótese que el texto procede de la parábola del hijo pródigo, pero asimilándolo, en el sentido de "sustancia" de la filosofía clásica, a ἐξουσία (del vb. ἔξεστι, es posible), poder, recursos y facultades del poder, y a ὁμοούσιος (ὁμ- ούσιος, de igual sustancia), procedente de la filosofía neoplatónica<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Porfirio, *Abst.*, I, 19. Utiliza el término en la cuestión acerca de la esencia del alma de los animales y de los hombres. ("if the souls of animals are the same essence with ourselves" Porphyry, *On abstinence from animal food*, , Centaur Press Ltd., Londres, 1965.)

## Libro Segundo " Exposición de algunos pasajes"

I (47-48) *λόγος, λέγω, ἀπαύγασμα, οἰκονομία.*

Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Jn, 1,1. "*En el principio era el λόγος*".  
 ἐν υἱῷ, (...) ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς  
 ὑποστάσεως αὐτοῦ. Sab, 7, 26. "*en el Hijo, (...) el cual siendo  
 irradiación de su gloria e impronta de su sustancia*"

*El λόγος era (...) la locución, en el sentido propio del  
 verbo λέγω, que significa digo, hablo.  
 οἰκονομία.*

A partir de la palabra o sabiduría de Dios, identificada en el N.T. con Jesucristo, la disquisición se basa en la interpretación de λόγος (raíz, λέγ - λόγ - ) con el significado de la idea interna y externa (lat. ratio/oratio), razón y palabra. El mismo Cristo con la palabra es esplendor o representación luminosa, ἀπαύγασμα, sustantivo resultativo, manifestación exterior de una acción (αὐγή, brillo del sol; cf. Jn 1,9, ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, "era la luz verdadera"). De nuevo utiliza el término economía, según Ireneo y Tertuliano, ahora para definir la Palabra como dispensación o disposición divina.

III (58) *υἰοθεσία, ἐν δυνάμει.*

οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον ἀλλὰ  
 ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν, Αββα ὁ πατήρ.  
 Rom, 8,15. "*pues no recibisteis el espíritu de esclavitud para el  
 temor de nuevo sino que recibisteis el espíritu de adopción en el  
 que clamamos Abba, Padre*".

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὥδε τῶν ἐστηκότων οὐ μὴ γεύσωνται  
 θανάτου εἰς ἃν ἰδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν  
 ἐν δυνάμει. Mc, 9,1. "*En verdad os digo que hay algunos de los  
 aquí presentes que no probarán la muerte hasta que vean llegar en  
 poder el reino de Dios*"

τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα  
 ἁγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Rom, 1,4. "*definido Hijo de  
 Dios con poder según el espíritu de santidad a partir de la  
 resurrección de entre los muertos*".

Sobre la filiación de Cristo, al igual que fue declarado hijo de Dios, con todo poder, por su resurrección, es dado al hombre un nuevo espíritu de adopción (υιοθέσια < υἱός, hijo-θεσία < τίθημι, establecer). Y otro paralelismo para el carácter de fuerza, poder (δύναμις) tanto del reino de Dios como del Hijo, cuya expresión con el mismo sintagma Servet enfatiza.

#### XIV (81-84)

*τάρταρος, ταρταρίζειν, πορευθείς, ἐκήρυξεν, κήρυκα, φυλακή.*

Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ σειραῖς ζόφου *ταρταρώσας* παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους. II Pe, 2, 4. "Pues si Dios no perdonó a los ángeles que habían errado sino que *habiéndolos despeñado al tártaro* con cadenas de obscuridad los entregó reservados para el juicio" πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν *φυλακῇ* πνεύμασιν *πορευθείς ἐκήρυξεν*. I Pe, 3,19."(murió en la carne, pero volvió a la vida) por el Espíritu, en Él *acercándose* a los espíritus que estaban en *la prisión pregonó*".

καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης *κήρυκα* ἐφύλαξεν κατακλισμών κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας. II Pe, 2,5. "y no perdonó al mundo viejo mas guardó a ocho, a Noé, *pregonero* de la justicia, cuando trajo el cataclismo (diluvio) sobre el mundo de los impíos"

Ἐπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη καὶ ἐγένετο κατοικητήριον δαιμονίων καὶ *φυλακή* παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου. Ap, 18,2.

"Cayó, cayó la gran Babilonia

y quedó convertida en morada de demonios

y *guardada* de todo espíritu inmundo".

ποῖα *φυλακῇ* ὁ κλέπτῃς ἐρχεται. Mt, 24,43 "(si el amo supiese) a qué *vela* había de venir el ladrón".

Este fragmento versa sobre el castigo a los falsos doctores y profetas, con referencias a los ángeles caídos, al diluvio, a Babilonia y al juicio final. Para ello, nada mejor que el τάρταρος (onomatopeya para marcar algo espantoso, cf. βάρβαρος), el lugar más profundo del Hades en donde, ya desde la mitología clásica, eran encerrados los grandes pecadores y los enemigos de los dioses. Servet indica erróneamente su derivación del vb.

ταρταρίζειν, en realidad del vb. ταρταρώ; y tres citas bíblicas de las cuales sólo la citada anteriormente es cierta, puesto que en las demás (Ap, 20,1, y Lc, 8,31) se utiliza ἄβυσσος < ἄ - βυσσος, sin fondo, abismo. Sigue una extensa disquisición filológica y teológica para explicar las palabras de Pedro (2,4) con otras dos citas de éste en las que el espíritu de Cristo (πορευθείς, salir al paso < πόρος, paso, salida) y Noé son denominados κήρυξ (cf. καρκαίρω, forma expresiva para el vb. resonar) o sea heraldos, pregoneros de un juicio terrible a aquellos espíritus encarcelados (φυλακή, prisión, custodia; guarida en Ap, 18,2). La oposición se establece entre los temas κήρυξ /φύλαξ, voz diáfana/opaco, secreto. Asimismo, nótese cierta disposición en quiasmo en las citas de Pedro (I,3,19 y II,2 5): φυλακή - ἐκήρυξεν/ κήρυκα - ἐφύλαξεν. La cita de Mateo introduce la acepción de vigilia nocturna (lat. custodia noctis) de φυλακή, en símil a la obscuridad del tártaro (II Pe., 2,4): ζόφος, tinieblas.

## XX (90) ἐπιλαμβάνεται

οὐ γὰρ δήπου ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται ἀλλὰ σπέρματος  
'Αβραάμ ἐπιλαμβάνεται. Heb, 2, 16. "No *tomó* a los ángeles, sino a la simiente de Abraham *tomó*".

Servet comenta el sentido semántico y morfológico de la forma verbal ἐπιλαμβάνεται (de ἐπι- tema \*λαβ-, cuidarse de, poner la mano sobre) en una cita respecto a la razón de la muerte de Jesús: tender una mano, es decir, la liberación de la humanidad (en la metonimia, simiente de Abraham) presente y cotidiana, como demuestra la acción verbal en tiempo presente de aspecto imperfecto, aunque a la vez se entienda como un presente histórico.

Libro Tercero "En que se explican la prefiguración de la Persona de Cristo en la Palabra, la visión de Dios y la hipóstasis de la Palabra"

(92-96) (108)

λόγος, πρόσωπον, εἰκὼν.

ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, (...), ὃ ἐωράκαμεν (...) περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς (...) τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα. I Jn, 1-2. "lo que era desde el principio, (...) lo que hemos visto (...) acerca de la *Palabra* de vida (...) la vida eterna que estaba en el Padre".

πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ. II Cor, 4,6. "para hacer resplandecer el conocimiento de la gloria de Dios en el *rostro* de Cristo"

τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ. II Cor, 4, 4. "en la gloria de Cristo, que es *imagen* de Dios".

El libro tercero, como indica su título, implica un discurso lleno de términos de larga trayectoria en el lenguaje filosófico. Desarrolla la relación eterna (ἀπ' ἀρχῆς) entre la Palabra (λόγος) y el hombre Jesús, su persona, su imagen. Y entiende πρόσωπον (<πρός, hacia - ὤψ, vista = aspecto o figura que vemos de alguien), en el sentido de persona como modo de manifestación, muy distinto al significado original en latín de *persona*, máscara teatral (per- sonare); y εἰκὼν (< εἰκω, parecerse) no en el sentido actual de icono, sino de imagen verdadera de Dios invisible. Por otra parte, las citas de Pablo elegidas se asocian en sus predicados: τῆς δόξης τοῦ θεοῦ = el rostro de Cristo / τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ = imagen de Dios. Más adelante (108), al final del razonamiento sobre la prefiguración de la persona de Cristo en la Palabra, abunda en el significado del vocablo πρόσωπον, aspecto externo, rostro, en las Escrituras y para los griegos, alejado del concepto de persona como entidad invisible de los triteístas.

(112-113) *θεοφανία, εἶδος*

οὔτε εἶδος αὐτοῦ (πατήρ) ἐώρακατε. Jn, 5,37. "ni habéis visto su (del Padre) *semblante*."

Según Servet, despreciando las vías racionales para la existencia de Dios, la visión y conocimiento de éste, de su imagen, rostro, εἶδος, sólo puede ser manifiesta por la *verdadera θεοφανία, teofanía* de Cristo. El lexema del término εἶδος ( ἶδ - εἶδ , lat. video) tiene un sentido objetivo de visión y

otro subjetivo, lo que se ve, el aspecto exterior, y pertenece a la misma familia léxica de ἰδέα, forma ideal, "espectáculo"<sup>20</sup> ideal de una cosa. Teofanía parece tener su acepción original (θεός - φανία < φαίνω, aparición, manifestación de dios) y quizás también de término eclesiástico de la patrística: natividad de Jesucristo.

(116-117) εἶδος, εἰκών, χαρακτήρ

(123) λόγος

εἶδος, vid. supra Jn, 5,37.

εἰκών, vid. supra II Cor, 4,6.

ὅς ἐστιν εἰκών τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου. Col, 1,15. "que es imagen de Dios invisible"

ὅς ὢν (ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ) χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, Heb, 1,3. "el cual siendo (irradiación de su gloria e) impronta de su substancia".

ὁ ἑώρακώς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα. Jn, 14,9. "el que me ha visto a mí ha visto al Padre".

Después de nuevas paráfrasis de citas ya nombradas, se insiste en el concepto de imagen, εἰκών, de Dios invisible (ἀορατός < ἀ privativa, tema ὁρ-ver) para la figura de Cristo en Col 1,15, añadiéndole otra denominación, χαρακτήρ, carácter de la hipóstasis de Dios. El propio Servet, para favorecer la comprensión de estos nombres abstractos, informa de varias traducciones: para χαρακτήρ (propiamente instrumento grabador; cf. χάραξ, estaca clavada para empalizada), impresión, escultura, figura; para ὑπόστασις (ὑπό - στασις < ἵστημι, substancia, por oposición a forma), existencia, esencia, sustancia. Finaliza este libro volviendo a λόγος, Palabra, "primer modo de manifestación y visión de Dios", con la paradoja expresada por las formas perfectas del verbo ὁρ-άω en Jn, 14,9. Conviene destacar la importancia de la raíz del verbo "ver" en griego, de cuyos temas ὁρ - ὅπ - ἰδ.εἶδ derivan también las palabras πρόσωπον, εἶδος.

---

<sup>20</sup> J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía abreviado*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970. p. 197.



Libro Cuarto "En el que se dan a conocer los nombres de Dios, su esencia omniforme y los principios de todas las cosas"

(131)

*ψύχωσιν, νοῦν, ἔχουσιν, διακόσμουσαν, κόσμος, φύσεχην, ὅχει, ἔχει, φύσιν.*

*ψύχωσις*, en Filón, 1,15.

ΣΩ. καὶ τὴν τῶν ἄλλων ἀπάντων φύσιν οὐ πιστεύεις Ἀναξαγόρα νοῦν καὶ ψυχὴν εἶναι τὴν διακοσμοῦσαν καὶ ἔχουσιν;

ΕΡΜ. Ἐγώ γε.

ΣΩ. Καλῶς ἄρα ἂν τὸ ὄνομα τοῦτο ἔχοι τῇ δυνάμει ταύτῃ ἢ φύσιν ὅχει καὶ ἔχει "*φυσέχην*" ἐπονομάζειν. ἔξεστι δὲ καὶ ψυχὴν κομφενόμενον λέγειν. Crat. 400-400b.

Sócrates.-"¿No piensas tú con Anáxagoras que la *mente* y el alma es *lo que ordena y mantiene la naturaleza* de todas las demás cosas?"

Hermógenes.-"Sí".

Sócrates.-"Entonces sería correcto dar el nombre de *physéche* a esta potencia que *porta y soporta la naturaleza*. Aunque también es posible llamarla alma no sin elegancia."

ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτᾶν δὲ εἰς ἀνθρώπων φύσιν. Tim., 27a. "partiendo del nacimiento del mundo, acabar en la naturaleza del hombre"

δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἐμψυχον ἐννουν τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ. Tim., 30b. "hay que decir que *el mundo* es un ser vivo provisto de alma y de inteligencia por la verdad de dios".

A propósito del nombre de Jehovah que Servet define "esencia esenciante", lo que hace ser, recurre a la filosofía platónica sobre el primer ser mediante la exposición de una serie de términos concatenados procedentes de los Diálogos *Crátilo* y *Timeo*.<sup>21</sup> La argumentación básica consiste en la existencia de ese

---

<sup>21</sup> *Platonis Opera*, edición de J. Burnet, Oxford Classical Texts, Oxford, 1987, vols. I y IV.

ser (νοῦς, mente y ψυχή, alma, según Anáxagoras, en *Crátilo* ; y θεός, dios, Demiurgo, en *Timeo*) que es ψύχωσις, animación del mundo, utilizando un término del neoplatonismo. Éste en cuanto que porta (ὀχεῖ) y soporta (ἔχει) la naturaleza (φύσις) podría ser denominado ,con la falsa etimología, φύς - εχη (< φύσις + ἔχω - ὀχέω), y puesto que ordena (διακοσμοῦσαν) y mantiene (ἔχουσιν) la naturaleza, el mundo es denominado κόσμος. Servet demuestra un excelente conocimiento de estas obras griegas<sup>22</sup> y, a imitación de los personajes del *Crátilo*, sobre la exactitud de los nombres, ὀρθότης ὀνομάτων, analiza la proximidad de unas palabras con otras de su misma raíz:  
 ψυχή, ψύχωσις, ἔμψυχος ; διακοσμέω, κόσμος ; φύς - εχη ; νοῦς, ἔνους.

(152) *alfa (α), ω , ἐνδελέχεια.*

Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὡ, λέγει κύριος ὁ θεός, (...), ὁ παντοκράτωρ. Ap, 1,8. "Yo soy el *alfa* y la *omega*, dice el Señor Dios, (...), el Todopoderoso."

La aseveración del *Apocalipsis* le sirve para enunciar que los principios de todas las cosas están en Dios, en Cristo, en sentido figurado, alfa y omega, principio y fin. Rechaza seguidamente el concepto de ἐνδελέχεια (por ἐντελέχεια) aristotélico, *entelequia*, por no contar con el elemento de la luz y, lógicamente, con el de Cristo.<sup>23</sup> Es destacable en la redacción la escritura de alfa por el nombre de la letra y de omega sólo por la letra, de igual forma que en el propio texto griego, que algunos manuscritos continúan Ὡ ἡ ἀρχή καὶ τὸ τέλος, "omega, el principio y el fin", variante que probablemente Servet conocía. Sin embargo, éste escribe ἐνδελέχεια, que significa continuidad, duración persistente, por ἐντελέχεια (ἐν - τελ - ἔχεια), término acuñado por Aristóteles apoyándose en la expresión "el hecho de tener perfección", cuyo lexema procede de la misma raíz que τέλος, fin, cumplimiento. El origen de esta confusión se debe a la sustitución en la pronunciación del grupo nt- por nd- en el griego

<sup>22</sup> Las obras de Platón se imprimieron en griego por primera vez en 1513. Cf. L.D. Reynolds y N. Wilson, op. cit. p. 201.

<sup>23</sup> Miguel Servet, op. cit., Madrid 1980, cf. nota 130 a p. 309.

postclásico y ha perdurado en el griego moderno, y correspondería a la pronunciación reuchliana que asimila griego antiguo y moderno. Asimismo escritores de época romana, Filón, Luciano, confunden ya ambos términos. Por tanto, este error puede haber sido provocado por la pronunciación reuchliana o bien por su lectura en obras de dichos autores.

Libro quinto “En que se trata del Espíritu Santo”

(170) *ψυχη, ἀναψυχή*

οἶμαι τι τοιοῦτον νοεῖν τοὺς τὴν *ψυχήν* ὀνομάσαντας, ὥς τοῦτο ἄρα, ὅταν παρῇ τῷ σώματι, αἴτιον ἐστὶ τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ *ἀναψύχον*, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ *ἀναψύχοντος* τοῦ σώματος ἀπόλλυται τε καὶ τελευτᾷ · ὅθεν δὴ μοι δοκοῦσιν αὐτὸ "*ψυχήν*" καλέσαι.

Crat., 399d. "Creo que los que pusieron el nombre de *alma* pensaban algo así: que, cuando acompaña al cuerpo, es causante de que esté viva, puesto que le proporciona la capacidad de respirar y de *refrescar*, y que el cuerpo perece y muere tan pronto como le abandona *lo que le refresca*. De ahí, precisamente, me parece que le dieron el nombre de "*alma*".

Este libro desarrolla la tesis de que del mismo modo que la Palabra es la esencia de Dios en cuanto se manifiesta al mundo, así también el Espíritu es la esencia de Dios en cuanto que se comunica al mundo; en él se inserta la descripción de la circulación pulmonar de la sangre, en dicho contexto, Servet investiga sobre la naturaleza del alma, "algo viviente, creado por inspiración o producido en su materia, y el espíritu mismo o divinidad misma infundida en esa inspiración", y emulando a Sócrates en *Crátilo* realiza un ejercicio etimológico sobre el origen del vocablo *ψυχή* (soplo, soplo de vida; alma) a partir de *ἀναψυχή* (refresco, aireación, del grupo *ψῦχος*, frío, que supone un soplo frío); el alma sería sustancia etérea, combinación de las sustancias divina y elemental. Servet parece sentir predilección por este fragmento del diálogo platónico, pues en páginas anteriores (vid. supra (131)) ha citado el párrafo inmediatamente posterior, demostrando su versatilidad en el conocimiento tanto de la obra como del léxico

griego al utilizar el sustantivo ἀναψυχή, en vez de las formas verbales del texto original.

(189) ἐκπορεύεται

ὅταν ἐλθῇ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

Jn, 15,26. "cuando llegue el Paráclito que yo os enviaré de parte del Padre, el espíritu de verdad que *procede* del Padre, él dará testimonio de mí."

Acerca de la procedencia del Espíritu Santo, Servet interpreta la forma verbal ἐκπορεύεται, salir, marchar (< ἐκ, hacia fuera - πορεύω < πόρος, paso), no como una emisión metafísica, sino como una salida en las obras del Padre, en la acepción real en que es utilizado este verbo (v.gr. ἐκπορεύω τῆς οἰκίας, salir de casa).

(191) υἱοθεσίας

ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, (...), ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν, ὅτι δὲ ἐστε υἱοὶ, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν.

Gál, 4,5-6. "envió Dios a su Hijo, (...), para que recibiéramos la *filiación*, y por ser hijos, envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo".

Polemiza ahora con los griegos abogando por la cláusula mantenida por la Iglesia latina de Occidente: "Creo en el Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo (Filioque)", dogma no aceptado por la Iglesia Oriental, ilustrando su posición con la cita de la epístola de Pablo, de la cual entresaca y enfatiza el término υἱοθεσία, filiación, adopción (vid. supra (58) ), de un versículo en que el concepto de la palabra υἱός, hijo, es utilizado respecto a Cristo y, con la máxima dignidad, respecto a los hombres, según Miguel Servet, " hijos de Dios, hermanos de Cristo".

Sobran las palabras para estimar que al misticismo de Miguel Servet hay que sumar el *ascetismo* filológico que constituye el sustrato de su pensamiento.

*Vana burla. El vacío aguarda sin duda a todos esos que tejen el viento: una amenaza, un desarme y una derrota por parte de esos alineados ángeles de la Iglesia, la hueste de Miguel, que la defiende siempre en la hora de la discordia con sus lanzas y sus escudos.*

James Joyce, *Ulises*

## LEXICOGRAFÍA

- H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *Greek- English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1940, 9º ed.; suplemento, ed. 1996.
- A. BAILLY, *Dictionnaire Grec - Français*, Hachette, París, 1963, 26º ed.
- F.R. ADRADOS, *Diccionario Griego- Español*, C.S.I.C., Madrid 1980, vols. I, II y III.
- E.A. ROBERTS, B. PASTOR, *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*, Alianza Diccionarios, Madrid 1973.
- J. COROMINAS, *Breve Diccionario etimológico de la lengua castellana*, Editorial Gredos, Madrid, 1998, 3ª ed.

## TRADUCCIONES DEL NUEVO TESTAMENTO

- Sagrada Biblia*, traducción de E. Nácar y A. Colunga, La Editorial Católica, Madrid, 1970.
- La Biblia Interconfesional. Nuevo Testamento*. Sociedades Bíblicas Unidas, Madrid, 1978.



# **Exposición bíblico-histórica del dogma de la Trinidad**

JOSEFINA BAS GONZÁLEZ  
Profesora de Religión Católica

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. FUENTES DE LA REVELACIÓN TRINITARIA: 1. Fundamentos bíblicos. 1.1 Antiguo Testamento. 1.2 Nuevo Testamento. 1.3 Testimonio de Pablo. 1.4 Testimonio de los sinópticos. 1.5 Testimonio de los escritos de Juan. 2. La Tradición. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA TRINIDAD: 1. Herejías antitrinitarias. 2. Doctrina de la Iglesia: los Concilios. MIGUEL SERVET, TEÓLOGO Y MÉDICO: 1. Itinerario personal. 2. Pensamiento trinitario de Miguel Servet. REFLEXIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

## **INTRODUCCIÓN**

Mediante la razón natural, el hombre puede conocer a Dios con certeza a partir de sus obras (Rom 1,20). Pero existe otro orden de conocimiento que el hombre no puede de ningún modo alcanzar por sus propias fuerzas, el de la Revelación divina (Catecismo de la Iglesia Católica CIC, 50).

La Trinidad es un misterio de fe en sentido estricto, uno de los “misterios escondidos en Dios, que no pueden ser conocidos si no son revelados desde lo alto” (Denzinger-Hünermann: Dz-H, 3015). Dios, ciertamente ha dejado huellas de su ser trinitario en la obra de su Creación y en su Revelación a lo largo del Antiguo Testamento (A.T.). Pero la intimidad de su Ser como Trinidad Santa constituye un misterio inaccesible a la sola razón e incluso a la fe de Israel antes de la Encarnación del Hijo de Dios y el envío del Espíritu Santo (CIC 237).

En efecto, reflexionando sobre la naturaleza y sobre ellos mismos, los hombres desde que adquirieron el uso de razón y se convirtieron en *Homo sapiens*, guiados por su innata curiosidad, se preguntaron sobre el último porqué del mundo y así dedujeron que al principio de todo y detrás de todo tenía que haber un Ser eterno y absoluto que diera sentido a este conjunto de cosas frágiles de que está hecho el mundo.

A Dios se le conocía por sus obras, pero nadie lo había visto y nadie sabía nada de su vida íntima. Jesús fue el primero que se atrevió a decir que Él había visto a Dios y el primero que nos habló de la intimidad de Dios y cómo es Dios por dentro, ya que Él mismo era también Dios y forma parte de la comunidad trinitaria.

A los primeros cristianos se les plantea un problema teológico. Los iniciadores del movimiento de Jesús son judíos y como tales indiscutiblemente monoteístas. Dios es uno y no hay discusión posible al respecto. Pero Jesús vence a la muerte y demuestra con eso que es el dueño de la vida y, por tanto, el Señor, Dios, “sentado a la derecha del Padre” (Mt 26,64). Por otra parte, el Padre y el Hijo envían al Espíritu para continuar en el mundo la obra de Cristo hasta que éste se manifieste plenamente al final de los tiempos.

La existencia de la Trinidad es el mayor hecho teológico provocado por el cristianismo. De ahí que los Santos Padres subrayen constantemente el carácter misterioso del dogma de la Santísima Trinidad y afirmen expresamente la necesidad de la fe. Por tanto, las razones necesarias que pudieran presentarse no son verdaderos argumentos, sino razones de congruencia, que presuponen ya la fe en la Trinidad.

No obstante, la razón iluminada por la fe será capaz de expresar rectamente el sentido del dogma. Pero no puede decirse que la Trinidad sea contraria a la razón. Las objeciones provienen de un insuficiente conocimiento del dogma. Por otra parte, las explicaciones ofrecidas por los mismos Concilios no son de fácil inteligencia para el hombre de hoy y suscitan tergiversaciones casi inevitables. Las expresiones doctrinales creadas en el curso de los



siglos miran tanto a la unidad como a la Trinidad y se dividen en dos grupos. Al primero pertenecen los términos ESENCIA, SUSTANCIA, NATURALEZA (*essentia, substantia, natura, houxia, physis*) y responden a la pregunta: ¿Qué?; al segundo los términos SUSBSISTENCIA, HIPÓSTASIS, PERSONA y responden a la pregunta: ¿Quién?

Si decimos con el catecismo cristiano que en el Dios uno se dan tres “personas” en la unidad y unicidad de una naturaleza, entonces, si falta una ulterior instrucción teológica, es casi inevitable que el oyente de esa fórmula entienda por “persona” el contenido que acostumbra a asociar con esa palabra.

Las palabras, que en tiempos anteriores usó la Iglesia para la teología y la formación de conceptos, eran extraordinariamente poderosas, pero han seguido teniendo después una historia, que ya no ha estado a disposición autónoma de la Iglesia. Esa historia no es dirigida solamente por la Iglesia, sino también por la historia general del espíritu humano, de los conceptos y del lenguaje. Puede suceder, por tanto, que tales palabras asuman un contenido que acarree por lo menos el peligro de que en su aplicación a las antiguas formulaciones, en sí acertadas, interpolemos, además, un sentido falso, mitológico e imposible.

Sin embargo, la experiencia bautismal de la primitiva comunidad cristiana obliga a la búsqueda de fuentes y a su reflexión. En consecuencia, según la Didajé “no hay ninguna duda de que los cristianos fueron distintos, desde el inicio, de los demás creyentes, judíos y no judíos y que admitían a los convertidos a la comunidad de Jesucristo, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19; Didajé 7). Por tanto, la fe bautismal supondrá un influjo decisivo para la explicación de la fe y, por tanto, de la teología trinitaria.

En efecto, la comunidad cristiana recoge la experiencia que Israel ha hecho a lo largo de su historia, pero encontrando su culminación y acabamiento en Cristo. Es más, para los cristianos el único acceso a Dios es por Cristo, el Dios entre nosotros, la verdadera imagen de Dios, el Hijo de Dios, el Ungido, el Salvador.

## FUENTES DE LA REVELACIÓN TRINITARIA

### I. FUNDAMENTOS BÍBLICOS

#### 1.1. Antiguo Testamento

Como la revelación del A.T. no es sino figura del Nuevo (Heb 10,1), no debemos esperar que en el A.T. se haga una declaración precisa, sino únicamente una alusión velada, al misterio de la Trinidad.

El Dios de Israel que está cerca de su pueblo con su palabra, su sabiduría y su espíritu, puede entreverse como trino, puesto que palabra, sabiduría y espíritu son “medios de revelación” con los que Dios se da a conocer y experimentar a su pueblo. De esta manera la palabra está personalizada, pues de Él sale (Sal 107,20) y a Él vuelve (Is 55,10-11), cumpliendo su encargo y siendo eficaz. Igualmente en Sab 9,17 podemos leer: “¿Quién conocerá tu designio si tú no le das la sabiduría enviando tu santo espíritu desde el cielo?”. Sin embargo en estos pasajes palabra, sabiduría y espíritu no aparecen todavía como personas sino como potencias o actividades divinas. Pruebas más directas se reconocen en los siguientes textos:

a) Dios habla de sí mismo usando con frecuencia el plural; como en Gen 1,26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; Gen 3,22: “Y el Señor Dios dijo: si el hombre es ya como uno de nosotros, versado en el bien y el mal”; y también en Gen 11,7: “Bajemos, pues, y una vez allí confundamos su lenguaje”.

Asimismo es clásica la llamada teofanía de Mambré (Gen 18-19), en la cual se narra la aparición de Dios acompañado de dos individuos, a los que Abrahán se dirige en singular (Gen 18,2-3), y que es interpretada por muchos de los Santos Padres como un anuncio del misterio de la Trinidad. Esta interpretación ha tenido influencia en el arte de la primera época cristiana, habiendo culminado en el icono de Andrei Rublev del año 1411, el cual dio un paso adelante en la representación del misterio. En efecto, prescindiendo de las tradicionales figuras de Abrahán y Sara,

representa únicamente a la Trinidad, con la presencia de los ángeles sentados alrededor de una mesa sobre la que se encuentra el cáliz. La cabaña de Abrahán, una encina y una roca, únicos elementos que rodean a las figuras, son símbolos de los grados del conocimiento divino. Además la composición está encerrada en un círculo, imagen de la eternidad, testimoniada por el mismo colorido del icono, que se expresa a través de un movimiento circular de los colores.

b) El Ángel de Yahvé, según las teofanías de Gen 16,7-13, Ex 3,2-14; parece indicar que hay dos personas que son Dios, la que envía y la que es enviada, y así los Padres de la Iglesia primitiva, teniendo en cuenta el pasaje de Is 9,6 (según los Setenta) y Mal 3,1, interpretan por Ángel de Yahvé el *logos*.

c) Las profecías mesiánicas suponen distinción de personas en Dios al anunciar de forma sugerente al Mesías, enviado por Dios, como Dios e Hijo de Dios, como puede comprobarse en Sal 2,7; Is 35,4; Is 7,14 (Emmanuel = Dios con nosotros); Sal 45,7; Sal 110,1-3.

d) Los libros sapienciales nos hablan de la sabiduría divina como una de las hipóstasis junto a Yahvé. Ella procede de Dios desde toda la eternidad y colabora en la creación del mundo. Así, entre otros, pueden presentarse los siguientes testimonios: Prov 8,22-31; Eclo 24,3-22; Sab 7,22-30, y 8,3-8. La teología cristiana a la luz del Nuevo Testamento ha visto siempre en pasajes del A. T. que hablan de la Sabiduría una alusión a la persona divina del *logos*.

e) El A.T. nos habla con frecuencia del Espíritu de Dios, el cual puede entenderse como el aliento de Yahvé que insufla toda vida, o como el poder divino invisible que todo lo vivifica y que se ofrece al hombre como algo totalmente cercano e inmediato. El Espíritu de Dios es también el que empuja a los profetas para que pronuncien su palabra de juicio y de consolación. El que descansa en “el Ungido”, de manera que Dios pone al Espíritu sobre su siervo para que proclame a los pueblos el derecho. Asimismo para el tiempo final se promete la efusión del Espíritu divino sobre todos los hombres, a los cuales creará de nuevo sin que tengan ya

necesidad de instrucciones externas, ya que participarán de la comunión inmediata con Dios. Así, por ejemplo, estos pasajes (Gen 1,2; Sal 104,30; Is 11,2; Is 42,1; Is 61,1; Ez 11,19; Ez 36,27; Jl 3,1; Sab 1,7; Sab 9,17) son aplicados a la luz de la revelación neotestamentaria tanto por los Santos Padres como por la liturgia a la persona del Espíritu Santo.

## 1.2. Nuevo Testamento

La revelación propiamente dicha de la Trinidad es algo específico del NT. Sin embargo, el NT no desarrolla una doctrina trinitaria; más bien pretende decir que a través de la vida, ministerio y muerte del Señor y por su resurrección y envío del Espíritu, el Hombre Jesús se incorpora a la vida de Dios. El NT acentúa el común obrar del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo “para nuestra salvación”. En efecto, es la afirmación de la peculiaridad incomparable de la relación de Jesús con Dios el motivo por el que el cristianismo se convierte en realidad autónoma con respecto al judaísmo, y está claro que tal relación refleja la vida íntima de Dios. A través de su glorificación pascual (Resurrección) también los suyos entran en esa relación; lo cual ocurre por medio del Espíritu Santo como portador misterioso del amor entre el Padre y el Hijo.

## 1.3. Testimonio de Pablo

Las diferentes tradiciones del NT son exposiciones de la confesión de fe en Jesús de Nazaret como el Cristo y *Kyrios*, como el Hijo de Dios, a cuya afirmación ha llegado por la resurrección de entre los muertos (Rom 1,4s), que se operó “por la fuerza del Espíritu Santo”. Pablo atribuye siempre la resurrección de Cristo a la acción de Dios (1Ts 1,10; 1 Co 6,14; 15,15; 1 Co 4,14; Ga 1,1; Rm 4,24; 10,9; Hch 2,24; 1 P 1,21); el cual manifiesta de esa manera su “poder” (2 Co 13,4; Rm 6,4; Flp 3,10; Col 2,12; Ef 1,19s; Heb 7,16). Más aún, el Espíritu Santo es el que le ha vuelto a la vida (Rm 8,11), constituyéndole en su glorioso estado de *Kyrios* (Flp 2,9-11; Hch 2,36; Rm 14,9); que merece por su nuevo título –el mesiánico– el nombre eterno de Hijo de Dios (Hch 13,33; Heb 1,1-5; 5,5). Fue pues el Padre quien resucitó “en el Espíritu” a

Jesús de entre los muertos (Rom 8,11): “Y si el Espíritu de Dios que resucitó a Cristo de entre los muertos habita en vosotros, el mismo que lo resucitó dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por el Espíritu que habita en vosotros”. De esta manera, el Espíritu nos hace semejantes a Cristo y nos convierte en hijos e hijas de Dios, (Rm 8,9-11; 14-17), con el “derecho de hijos libres” (Gal 4,5).

En la bendición final de la segunda carta a los Corintios, hay una fórmula tripartita de cuño litúrgico que hace hincapié en la fuerza del Espíritu Santo que congrega la comunidad: “la Gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros” (2Cor 13,13). En la primera carta a los Corintios se encuentra la triple referencia al Espíritu, al “Señor” y a Dios (el Padre) en conexión con los diferentes dones espirituales, que pese a su pluralidad y diferencia producen la unidad, pues proceden de la “unidad operativa” del Padre, del Hijo y del Espíritu: “Hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo; hay diversidad de actividades, pero uno mismo es el Dios que activa todas las cosas en todos” (1 Cor 12,4-6). El himno introductorio de la carta a los Efesios (Ef 1,3-14) exalta al Padre que nos acoge como hijos por Jesucristo y nos nombra sus herederos, con el sello y garantía del Espíritu. Es de subrayar que tanto en Ef 1 como en Rom 8, la secuencia Padre, Hijo, Espíritu Santo, se repite cuando habla de la aceptación del bautizado como hijo.

Pero no es sorprendente esta conexión del bautismo con la inicial reflexión trinitaria: en el bautismo el hombre es configurado y asimilado a Jesucristo, y esa “transformación en hijo” se convierte en participación en la cruz y la resurrección del Hijo único (Rom 8,29 y 6,8), realizándose en el Espíritu Santo, quien hace experimentar a los creyentes la filiación divina como liberación de las potencias cósmicas.

#### 1.4. Testimonio de los sinópticos

Para los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas, Jesús es personalmente el “Ungido” (el Mesías), en el cual se inicia la

emisión escatológica del Espíritu de Dios. El Espíritu fija su mirada sobre Jesús en el bautismo del Jordán (Mc 1,9-11). Más aún, el Espíritu intervino ya directamente en la concepción de Jesús (Lc 1,35; Mt 1,20) y establece el nuevo comienzo en la historia de Dios con los hombres, que sólo de Dios puede esperarse, siendo Él quien traerá a su pueblo la redención de los pecados. Jesús, y lo destaca sobre todo Lucas (Lc 4,14; Heb 10,38), está lleno del Espíritu Santo. La nueva fuerza creadora del Espíritu se experimenta en la vida y ministerio de Jesús y certifica la irrupción del reinado de Dios en este mundo (Mt 12,28).

Frente al Padre, que según Mateo es también Padre “nuestro”, Jesús se sabe el Hijo de Dios, que ha de revelar la voluntad del Padre, llevar a cabo la invitación al reinado de Dios y recorrer el camino hasta el final, bebiendo el cáliz (Mc 14,36). Se sabe tan íntimamente unido al Padre, que reclama para sí en exclusiva el “conocer” al Padre y el poder transmitir a otros ese conocimiento (Mt 11,27; Lc 10,22). Y conocer significa aquí confiar en Él, vivir con Él en comunión familiar y, en consecuencia, poder imponer su voluntad divina con la autoridad directa de quien sabe y conoce.

Además es de subrayar que en la fórmula del bautismo la interrelación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo se expresa abiertamente para la situación histórico-salvífica de los creyentes después de Pascua: en el Espíritu se les otorga y se les da a experimentar cuanto el Hijo les ha descubierto y revelado con su obediencia y hace que la iniciativa de salvación del Padre —el envío del Hijo— pueda alcanzar su meta en los hombres y encontrar en ellos acogida.

Así, la historia personal de la salvación pasa a ser, en conexión con el bautismo, tema primordial de la reflexión creyente. Por eso nada tiene de extraño que la única fórmula “trinitaria” del NT, que menciona al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, se nos haya transmitido en el mandato de bautizar que emite el Señor glorificado (Mt 28,19). Dicha fórmula supone, sin duda, un largo proceso de formación, y es el compendio de la verdad

salvadora de la fe, experimentada en el proceso de conversión y proclamada en el acto del bautismo.

### 1.5. Testimonio de los escritos de Juan

El prólogo del Evangelio de Juan (Jn 1,18) no tiene precedentes en los sinópticos y constituye un himno cuyo sujeto es el *logos*. En este término se cruzan estas tres corrientes: la especulación bíblica sobre la sabiduría personificada; el *logos* de la filosofía griega como razón del universo; y el pensamiento tardío judeo-helenístico sobre la sabiduría. En los versos 1-5, el evangelista sigue las huellas del relato bíblico de la creación, de manera que la Palabra creadora se desarrolla en armonía con Is 55,10-11: “Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé semilla al sembrador y pan para comer, así será mi Palabra, la que salga de mi boca, que no volverá a Mí de vacío, sino que cumplirá mi voluntad y llevará a cabo mi encargo”. Este conjunto de temas: presencia junto a Dios, papel desempeñado en la creación, envío al mundo para adoctrinar a la humanidad, atañen tanto a la sabiduría como a la Palabra, a las cuales Juan, gracias al hecho de la Encarnación, les da naturaleza personal, subsistente y eterna. Por tanto, el *logos* se presenta en persona, se encarna, planta la tienda donde manifiesta su gloria; mas no como el templo hecho por hombres, sino como “Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad”. Por eso, con esta frase, Juan levanta el telón de su evangelio presentando hechos y palabras de Jesús, Hijo único, que por su relación íntima conoce a Dios y ha venido a revelarlo. No como Moisés (Ex 33,18-20) que pedía ver a Dios, pero no lo consiguió.

Así pues, el conocimiento del Padre es el tema fundamental de los escritos de Juan. El Hijo conoce al Padre, porque del Padre procede cuanto es el Hijo (Jn 7,29); lo conoce y guarda su palabra (8,55); y la proclama a fin de que los hombres conozcan al Padre que lo ha enviado, porque en ello consiste la vida eterna (17,3). En el Hijo se da a conocer el Padre, pues quien conoce al Hijo (tiene comunión con él), (re)conoce que el Padre está en Él (en el Hijo) y que Él está en el Padre (10,38). Esta es la verdad, con cuyo

conocimiento tienen los creyentes la vida: el amor, que permite conocer que el Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo y gozar de su inhabitación a quienes guardan la palabra del Hijo y lo aman (14,23). En su “oración sacerdotal” el Jesús joánico ruega al Padre para que los creyentes formen entre sí una sola cosa y estén “en Nosotros”, como el Padre está en el Hijo y el Hijo está en el Padre (17,21). El amor, que hace estar al Padre en el Hijo y al Hijo en el Padre, la verdad, tiene que irrumpir sobre los creyentes, para que con la verdad tengan la vida y para que “el mundo conozca que Tú me has enviado y les has otorgado el amor que me tienes a Mí mismo” (17,23).

Además introduce al Espíritu como el testigo de la unión Padre-Hijo-discípulos: “Aquel día comprenderéis que Yo estoy en el Padre y vosotros en Mí y Yo en vosotros” (Jn 14,20). En efecto, los creyentes, mediante el Espíritu experimentarán que Jesucristo con el Padre permanece en ellos. El Espíritu capta a los creyentes, los acoge en la comunión amorosa del Hijo con el Padre (1Jn 3,24; 4,13) y permanece para siempre junto a ellos para recordar y completar la enseñanza de Cristo (Jn 14,16). Por tanto, solamente con el envío del Paráclito podrá realizarse la experiencia postpascual de la comunión amorosa del Padre y del Hijo a todos los creyentes. Y en este sentido se conecta la distinción intratrinitaria de Dios con la definición que de Él da Juan en su primera carta (4,8; 16): “Dios es el amor”.

## II. LA TRADICIÓN

### 2.1. Testimonios del culto en la primitiva Iglesia

a) La liturgia bautismal paleocristiana ofrece una clara profesión de fe en la Trinidad. El bautismo se administró desde el comienzo del cristianismo “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”, haciendo al mismo tiempo una triple inmersión o derramando tres veces agua sobre el bautizando. San Justino, San Ireneo, Tertuliano, Orígenes y San Cipriano, entre otros, así lo testimonian en sus escritos.



b) El símbolo apostólico de la fe, que sigue las líneas de la fórmula trinitaria del bautismo. Las Reglas de Fe, de los escritores eclesiásticos de los siglos II y III (San Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Novaciano), son una ampliación y paráfrasis del símbolo trinitario del bautismo. Una exposición clara de la doctrina sobre la Trinidad podemos verla en la confesión de fe de San Gregorio Taumaturgo (+ hacia 279), dirigida privadamente a Pablo de Samosata.

c) Las antiguas doxologías expresan igualmente la fe en la Trinidad. La antigüedad cristiana conocía dos fórmulas: la coordinada: “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”; y la subordinada: “Gloria al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo”. Como los arrianos interpretaron torcidamente esta última fórmula en sentido subordinacionista, San Basilio la cambió de la siguiente manera: “Gloria al Padre con el Hijo en unión del Espíritu Santo”.

## 2.2. Los padres antenicensos. Padres Apostólicos

Se denominan Padres Apostólicos a aquellos autores eclesiásticos, de finales del primer siglo e inicios del segundo, de los que nos han llegado algunos escritos. Su valor consiste, principalmente, en el hecho de que ellos representan, después del NT, el más antiguo testimonio de la fe cristiana y que, gracias a ellos, podemos recoger la vida de las comunidades en las que nacieron. Los principales son los siguientes:

- La primera carta de Clemente Romano, escrita en Roma en el año 95 a la comunidad de Corinto.

- Las siete cartas de Ignacio de Antioquía, dirigidas a diversas iglesias durante su viaje hacia el martirio, que padeció en Roma en el año 117, en las que usa fórmulas trinitarias, contra el docetismo, con un acento que anticipa los postulados calcedonianos.

- La carta de Policarpo, escrita en Esmirna, después del martirio de Ignacio de Antioquía.

- Pastor de Hermas, escrito en Roma hacia el año 150.

- Fragmento de Papías, en Frigia, sobre la misma fecha.

- Didajé* o Doctrina de los Doce Apóstoles, el documento más importante de la edad apostólica, compuesto tal vez en Siria, en la primera mitad del siglo II.

-Carta a Diogneto en los comienzos del siglo III.

Afirmaciones precisas sobre la fe de la Iglesia en el misterio de la Trinidad se encuentran también en San Ireneo (135/40-202), obispo de Lyon, oriundo de Asia Menor: en su *Adversus haereses*, contra el gnosticismo, y en su *Demostración de la Enseñanza Apostólica*, no sólo defiende el principio de tradición, sino aquella perspectiva histórico-salvífica (la “economía”) que volverá a adoptarse en la atmósfera del Concilio Vaticano II. Asimismo en Tertuliano, nacido en Cartago (155-220), el gran escritor de la literatura cristiana latina antes de Agustín, y en particular de la doctrina trinitaria, pues introduce el término *trinitas*, y en Orígenes (185-253), de la escuela catequética de Alejandría, de inspiración platónica, sensible al simbolismo y la mística, orientados a la interpretación alegórica. Es autor de la obra *Contra Celso*, la más importante obra prenicena.

En todo el período antenicensino la expresión más clara de la fe, que animaba a la Iglesia en el misterio de la trinidad de personas y de la unidad de esencia en Dios, es la famosa carta dogmática del papa San Dionisio (259-268) al obispo de Alejandría, en la que reprueba el triteísmo, el sabelianismo y el subordinacionismo (Dz-H 112-115): la definición del concilio de Nicea no fue una innovación, sino una evolución orgánica de la doctrina que la Iglesia creía desde los primeros tiempos, y en la que cada vez había profundizado más la teología.

### 2.3. Los padres postnicensinos

Los padres postnicensinos se encontraron con el problema de defender: la consustancialidad del Hijo con el Padre contra el arrianismo y el semiarrianismo y la consustancialidad del Espíritu Santo con el Padre y con el Hijo contra el macedonianismo. Especialmente importantes fueron San Atanasio el Grande (+ en 373), los tres ilustres capadocios San Basilio el Grande (+ en 379), San Gregorio Nacianceno (+ hacia 390), y San Gregorio de Nisa (+ hacia 394); San Cirilo de Alejandría (+ en 444); entre los latinos, San Hilario de Poitiers (+ en 367), y San Ambrosio de Milán (+ en 397). El punto culminante de la antigua especulación cristiana

sobre la Trinidad lo alcanza San Agustín (+ en 430) con su agudísima obra *De Trinitate*.

## REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA TRINIDAD

### 1. HEREJÍAS ANTITRINITARIAS

#### 1.1. Primeras tentativas

El período, que va del año 70 al 140, a la vez que una época de expansión, es también de crisis interna para el judeo-cristianismo. Entonces es cuando aparece, bajo múltiples formas, una corriente dualista que recibirá el nombre de Gnosticismo. Al principio es una corriente espiritual dentro de la Iglesia y hace un intento de desarrollar el cristianismo al estilo de un sistema filosófico. Gnosis: un conocimiento más profundo. Lo que salió fue una vertiginosa confusión. Por ejemplo desarrollan diversas especulaciones sobre la Trinidad a partir de categorías tomadas de la angelología.

Fueron excluidos de la comunión de la Iglesia, si bien alguna secta, como la de los marcionitas, se perpetuaron hasta el S. IV. Sin embargo, la gnosis estaba muerta desde el S. III por obra sobre todo de San Ireneo de Lyon, San Hipólito de Roma, Clemente, Orígenes y Tertuliano, los cuales hacían hincapié frente a los gnósticos en el principio de la tradición apostólica.

#### 1.2. Monarquianismo

En efecto, durante los S. II y III, el epicentro de los enfrentamientos teológicos está en definir las relaciones recíprocas de Padre, Hijo y Espíritu Santo. En esta tentativa surge a finales del S. II la herejía denominada monarquianismo (*“monarchiam tenemus”*), enseñando que en Dios no hay más que una persona. En su explicación nacen dos corrientes:

a) MONARQUIANISMO ADOPCIONISTA: enseña que Cristo es puro hombre, aunque nacido sobrenaturalmente de la Virgen María por obra del Espíritu Santo. En el bautismo, Dios lo adoptó como

hijo y le concedió especial poder divino. Sus exponentes fueron Teodoro el Curtidor, que la trasplantó a Roma hacia el año 190 y que ya fue excomulgado por el Papa Víctor I; Pablo de Samosata, obispo de Antioquía, a quien en el año 268 un sínodo de Antioquía destituyó como hereje.

b) MONARQUIANISMO MODALISTA o PATRIPASIANO. En esta doctrina se mantiene la divinidad de Cristo, pero profesa la unipersonalidad de Dios, explicando que es el Padre el que se hizo hombre y padeció por nosotros. Sus representantes son Noeto de Esmirna, contra el cual escribe Hipólito. Praxeas, de Asia Menor, combatido por Tertuliano; y el libio Sabelio (SABELIANISMO), proponiendo la siguiente fórmula: un Dios en tres personas, usando la palabra persona según su sentido clásico de papel en el teatro, de máscara (*prósopa*); es decir, los tres modos distintos en que se manifiesta la divinidad: en la creación se revela como Padre, en la redención como Hijo y en la obra de santificación como Espíritu Santo. Ya fue excomulgado por el Papa San Calixto (217-222), y condenado de forma definitiva por el Papa San Dionisio en el año 262 (Dz-H 112-115).

### 1.3. Subordinacionismo

Mantiene la distinción real entre las tres personas, negando a la segunda y tercera la consustancialidad con el Padre y por tanto subordinando el Hijo al Padre.

a) ARRIANISMO. El exponente principal es el sacerdote alejandrino Arrio, que recogió esta concepción de su maestro Luciano de Antioquía y la acentuó: el *Logos*, según él, no existe desde toda la eternidad, no fue engendrado por el Padre, pero es su primera criatura sacada de la nada antes que todas las demás. Su fundamento bíblico es el libro de los Proverbios en el que hablando de la Sabiduría (Prov 8, 22) dice: “El Señor me creó al principio de sus tareas, antes de sus obras más antiguas”. Por tanto, el Verbo identificado con la Sabiduría es criatura, es decir, no es Dios. No es Dios en sentido propio y verdadero, sino únicamente en sentido impropio, en cuanto que Dios le adoptó como hijo en previsión de sus méritos. Su doctrina fue condenada en el Concilio de Nicea.

b) MACEDONIANISMO, El obispo Macedonio de Constantinopla aplica el subordinacionismo al Espíritu Santo, enseñando que el Espíritu era una criatura y un ser espiritual subordinado como los ángeles. Por eso son también llamados PNEUMATÓMACOS (“adversarios del Espíritu Santo”). Esta herejía fue condenada ya en un sínodo de Alejandría en el año 362, pero especialmente en el año 381 en el Segundo Concilio de Constantinopla, y también por un sínodo romano presidido, en el año 382, por San Dámaso (Dz-H 150 y 156).

#### 1.4. Nestorianismo

Nestorio fue llamado por el emperador Teodosio II en el año 428 a la sede patriarcal de Constantinopla. Su posición jerárquica facilitó la exposición de su doctrina acerca de la divinidad y humanidad de Cristo, que tenía precedentes en la escuela exegetica de Alejandría, cuyos principales exponentes son: Diodoro de Tarso (+ en 394) y su discípulo Teodoro de Mopsuesta (+ en 428). Su doctrina proviene de la imprecisión de términos teológicos empleados para determinar la figura de Jesús, a la vez Dios y hombre. Le repugna atribuir a la naturaleza divina del verbo encarnado lo que es propio de la naturaleza humana.

Sus conceptos pueden reducirse a las proposiciones siguientes: Hay dos personas en Jesucristo, la del Verbo y la del hombre. El hijo de María es distinto del hijo de Dios. Análogamente a como hay dos naturalezas en Cristo es necesario admitir que existen en él dos sujetos o personas.

La unión de las dos naturalezas no se realiza de una manera sustancial, sino solamente accidental. El hombre Cristo no es Dios, sino portador de Dios. Por tanto estas dos personas están vinculadas solamente por una unidad moral y accidental. Y así, las propiedades humanas (nacimiento, pasión, muerte) tan sólo se pueden afirmar del hombre Cristo; las propiedades divinas, (creación, omnipotencia, eternidad), únicamente se pueden anunciar del *Logos*-Dios. En consecuencia no es posible dar a María el título de madre de Dios (*Theotokos*), que se le venía concediendo desde Orígenes. Ella no es más que madre del hombre

o madre de Cristo (*Christotocos*). Esta doctrina será condenada como herética en el Concilio de Éfeso.

### 1.5. Monofismo

Eutiques, archimandrita de un monasterio cerca de Constantinopla, en su lucha contra el nestorianismo cayó en el extremo contrario. Interpretando equivocadamente la doctrina de San Cirilo de Alejandría y haciendo hincapié en antiguas fórmulas (*mixtio*, mixtura), enseñó que en Cristo no había más que una sola persona y una única naturaleza (*mone*, *Physis*). Mas eran varias las explicaciones sobre cómo la divinidad y humanidad se unían para formar una sola naturaleza. Unos proponían que la naturaleza humana se transformaba en la naturaleza divina o que era absorbida por ella; otros preferían recurrir a una fusión de las dos naturalezas en una tercera y nueva naturaleza; otros, en fin, enseñaban la composición de ambas naturalezas en forma semejante a como están unidos el cuerpo y el alma en el hombre. Su doctrina fue rechazada en el Concilio de Calcedonia.

### 1.6. Edad Media

La doctrina trinitaria continúa con errores en la teología medieval y posterior. Podemos citar en primer lugar a Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers (+ hacia 1154), el cual mantiene que en Dios habría una cuaternidad, es decir, tres Personas más la divinidad. Fue refutado por San Bernardo de Claraval y sería finalmente condenado en el Concilio de Reims (1148) en presencia del papa Eugenio III (Dz–H 745).

Asimismo, el abad Joaquin de Fiore (+ en 1202) concibe la unidad de las tres divinas personas como unidad colectiva. Su doctrina fue condenada en el Concilio IV de Letrán (1215), donde se expuso la teología de Pedro Lombardo (Dz–H 803-808).

### 1.7. Edad Moderna

Lutero censura la terminología trinitaria, pero en realidad mantiene su creencia en este misterio. Precisamente el enfrentamiento con Miguel Servet proviene de esta postura. Para

los reformadores protestantes la doctrina trinitaria, en su forma antigua, pertenece al depósito fundamental de la doctrina eclesiástica y, por tanto, no se interesan por las explicaciones teológico-trinitarias de la escolástica. Por eso toman posiciones cuando se cuestiona la doctrina de la Iglesia antigua. Así, por ejemplo, Felipe Melancton se enfrenta expresamente a las corrientes antitrinitarias modalistas de su tiempo, y especialmente con el español Miguel Servet. Éste, en efecto, publicó en 1531 su célebre tratado *De Trinitatis erroribus* como también más tarde, en 1553, su libro *Christianismi restitutio* donde expone su concepción de la Trinidad, la cual para él no era más que tres modos distintos de la manifestación del Ser absoluto. Su doctrina queda expuesta, aunque sea brevemente, en el correspondiente apartado.

En esta época es necesario citar al SOCIANISMO, fundado por Fausto Sozzini (+ en 1604), el cual se sitúa en un punto de vista racionalista y presenta un concepto de Dios rigurosamente unitarista que excluye toda pluralidad de personas divinas. Tal argumentación la expone en su libro *Rakower katechismus* con el que pretende dar una base teológica a las corrientes antitrinitarias y a cuantos niegan la divinidad de Jesucristo. Su doctrina fue condenada por varias bulas papales desde 1555 (Dz-H 1880).

En tiempos más recientes, puesto que la doctrina trinitaria de la Iglesia choca cada vez más con la incomprensión y el rechazo, especialmente desde la Ilustración, destaquemos a Antonio Günther (+en 1863), el cual afirma que el absoluto en un proceso de autorrealización se actúa sucesivamente a sí mismo tres veces, como tesis, antítesis y síntesis. Con ello la sustancia divina se triplica y se relaciona entre sí por medio de la conciencia constituyendo una unidad formal. Y puesto que la conciencia de sí mismo es la esencia de la personalidad, la aplica al terreno cristológico concluyendo que en Cristo hay dos personas realmente distintas, una divina y otra humana, por existir en él dos conciencias: divina y humana.

Finalmente reseñemos la moderna TEOLOGÍA RACIONALISTA que suele conservar la terminología trinitaria de la

tradición, pero considera las personas divinas como meras personificaciones de atributos divinos: poder, sabiduría, bondad.

## 2. DOCTRINA DE LA IGLESIA: LOS CONCILIOS

En los concilios se expresa la fe de la Iglesia, la cual tiene como fundamento la Sagrada Escritura y la Tradición. Términos filosóficos y teológicos como esencia, naturaleza, sustancia, hipóstasis y persona, ayudan a la explicación y comprensión del dogma. Con respecto al misterio de la Trinidad podemos hacer un largo recorrido: desde la más antigua fórmula de fe que es el “símbolo apostólico” y que en Roma desde el siglo II sirvió de enseñanza para los catecúmenos, hasta la confesión del Concilio IV de Letrán (1215) y del Concilio de Florencia (1441), que pueden considerarse como la meta final de la evolución del dogma. Con esta fórmula: unidad de Dios y trinidad de personas, siendo el Padre el que engendra, el Hijo el que es engendrado y el Espíritu Santo el que procede de ambos, se indica que las distinciones están en las personas y la unidad en la naturaleza (Dz–H 804 y Dz–H 1331).

### 2.1. Concilio de Nicea. (Ecuménico I; 19 de junio–25 de agosto de 325)

El emperador Constantino convocó en Nicea de Bitinia a los obispos del Imperio. El número de participantes que se suele citar, 318, es una reminiscencia bíblica de los 318 siervos de Abrahán (Gen 14, 14). El “padre de la Historia Eclesiástica”, Eusebio de Cesarea, hace notar que procedían de todas las partes de la Tierra, y que muchos de ellos llevaban en su cuerpo “los estigmas de nuestro Señor Jesús”, por haber profesado valientemente su fe en las recientes persecuciones, sobre todo las de Diocleciano y Maximino. Ocupó la presidencia del Concilio el obispo Osio de Córdoba, que residía en la corte imperial. El Papa Silvestre no pudo asistir dada su avanzada edad.

El concilio se llevó a cabo en Nicea, en el palacio imperial de verano, y el emperador asistió en persona, aunque sin intervenir en las discusiones. El presbítero Arrio, que era un hábil dialéctico,



defendió su doctrina personalmente. Su tesis era la siguiente: si el Hijo fue engendrado por el Padre, necesariamente tuvo que haber un tiempo en el que el Hijo aún no existía; por consiguiente, no existe desde la eternidad y, por tanto, no es Dios. Arrio contaba con amigos, sobre todo antiguos compañeros discípulos de Luciano de Antioquía.

Eusebio, obispo de Cesarea en Palestina, propuso como esquema de la definición de fe el símbolo bautismal de su iglesia, un antiguo símbolo apostólico. Así, partiendo de éste, elaboraron el símbolo de Nicea, que con expresiones nada ambiguas excluía toda subordinación del *Logos* al Padre: es “de la sustancia del Padre”, “Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero del verdadero Dios, engendrado, no hecho, consustancial (*homoousios*) al Padre”. En un anexo se condenaron expresamente las principales tesis de Arrio como heréticas.

Pocos años después del Concilio el partido de los simpatizantes de Arrio, con Eusebio de Nicomedia a la cabeza, logró influir sobre Constantino, al que utilizó para una guerra sin cuartel contra Atanasio de Alejandría, el cual constituyó durante todo este tiempo la columna de la ortodoxa nicena, hasta el punto que hubo de salir cinco veces al destierro. En Occidente, los paladines de la doctrina nicena fueron los obispos Hilario de Poitiers y Eusebio de Vercelli, amén del Papa Julio I. Arrio fallece en el año 33, un año antes que Constantino. Su sucesor, el emperador Constancio (337-361), bajo el influjo del mismo Eusebio de Nicomedia, intentó introducir el arrianismo incluso en Occidente, tras haber logrado que prácticamente todo el Oriente fuese arriano. Le sucedió Juliano el Apóstata (361-363), bajo cuyo mandato, a pesar de la promulgación de una serie de disposiciones hostiles a los cristianos, se logró que las distintas facciones se inclinaran hacia la concordia. Se suele explicar la situación de la Iglesia a mediados del S. IV con la descripción de tres partidos: los arrianos propiamente dichos, los nicenos estrictos, y entre los dos, los mal llamados semiarrianos, que escamoteaban el discutido *homoousios* para hacer uso de la palabra *hómoios*: el Hijo es semejante al Padre. De la misma forma y consecuente con su punto de vista también habían hecho del Espíritu Santo una criatura del

Hijo (*pneumatómacos*). Entre estos se encontraba el obispo Macedonio de Constantinopla, por lo cual a veces se les llama macedonianos.

En la lucha contra el arrianismo la Iglesia se defendía de una herejía, muy peligrosa por cierto, ya que su principal postulado, la negación de la divinidad de Cristo, hacía de la religión cristiana un monoteísmo filosófico, del que quedaban excluidas las verdades reveladas de la encarnación, la redención, la gracia y los sacramentos. No obstante, la Iglesia sacó gran provecho, ya que en esta lucha se había formado una generación de teólogos, cuya acción muy pronto rebasó con mucho el tema que había dado origen al conflicto y que en unos decenios dio frutos de los que vivimos aún hoy: la época de los grandes Padres de la Iglesia.

## 2.2. Concilio I de Constantinopla. (II Ecuménico; mayo–30 de julio de 381)

Convocado por el emperador Teodosio, hubo menos participantes que en Nicea. El papa Dámaso no asistió. Se hallaban presentes San Gregorio Nacianceno y San Cirilo de Jerusalén, cuyas catequesis mistagóricas pasan por ser una joya de la antigua literatura cristiana. En vano se trató de convencer de su error a los 36 macedonianos, que abandonaron la ciudad.

El que generalmente se conoce como símbolo Niceno-constantinopolitano y como profesión de fe de estos dos concilios, era en realidad la profesión de fe bautismal recomendada por el obispo Epifanio de Constancia en Chipre en su libro *Ancoratus*, y procedía probablemente de Jerusalén. En su primera parte era idéntico con el Niceno, pero contenía un aditamento que corroboraba la divinidad del Espíritu Santo: “Señor y vivificador, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo es igualmente adorado y glorificado, que habló por boca de los profetas”. Esta definición de la divinidad del Espíritu Santo cierra definitivamente la cuestión trinitaria. Sin embargo, este texto ampliado no aparece hasta el concilio de Calcedonia, en 451, donde también por primera vez se calificó de “ecuménico” el concilio de 381.

Desde entonces vino a ser esta profesión de fe la profesión clásica de la Iglesia griega y también en la Iglesia de Occidente; todavía hoy está en vigor en la liturgia romana de la misa, si bien con un pequeño retoque que ha desempeñado en la historia un gran protagonismo. En efecto, los griegos entendían la fórmula “que procede del Padre” como una procesión “del Padre por el Hijo”, mientras los occidentales entendían “del Padre y del Hijo”. Precisamente, el aditamento *filioque* apareció por primera vez en el III sínodo de Toledo del año 589, en el cual se convirtió e hizo confesión de fe católica el rey Recaredo, hasta entonces arriano. Aceptado por la Iglesia romana, sirvió de manzana de la discordia entre la Iglesia oriental y la occidental. Sin embargo, fue aceptado como fórmula de fe por los orientales en el concilio de Florencia (1445), recogida expresamente en la bula *Laetentur coeli* sobre la unión con los griegos (Dz–H 1302).

Así, el Concilio de Constantinopla significó el fin del arrianismo. Sin embargo, la herejía se mantuvo, fuera de los límites del imperio, entre los godos, adquiriendo gran importancia entre los pueblos germánicos y, como hemos significado, también en España.

### 2.3. Concilio de Éfeso. (III Ecuménico; 22 de junio–septiembre de 431)

Una vez precisada la fe trinitaria en los dos primeros concilios ecuménicos, se orienta el pensamiento teológico hacia el misterio de la persona de Cristo. A principios del siglo V se produce un conflicto entre dos imágenes cristológicas: Cirilo, patriarca de Alejandría desde el año 412, presentaba con empeño la unión de la divinidad y la humanidad en Jesucristo como la más íntima posible; la imagen que empleaba para explicarlo era que la naturaleza divina penetra en la humana como el fuego a una brasa encendida. En cambio Nestorio, patriarca de Constantinopla, afirmaba que se dan dos personas en Cristo, la del Verbo y la del hombre y la imagen que utilizaba era: el *logos* habita en el hombre Jesús como en un templo.

La consecuencia de la teología de Nestorio es, como él afirma en sus sermones, que a María sólo cabría llamarla engendradora de Cristo, ya que habría dado a luz al hombre Cristo, pero no “madre de Dios” (*Theotokos*), título que el pueblo fiel le había atribuido desde el principio.

Cirilo por encargo del papa Celestino I instigó entonces a Nestorio a retractarse, éste se negó e indujo al emperador Teodosio II a convocar un concilio ecuménico. El concilio se reunió en la catedral de Santa María de Éfeso. La personalidad dominante fue Cirilo de Alejandría, que ostentaba la representación del Papa. Nestorio, a pesar de hallarse en Éfeso, se negó a comparecer, y era tal la animosidad del pueblo contra él que obtuvo una escolta imperial para la protección de su persona. En la sesión de apertura se dio lectura a un escrito doctrinal de Cirilo sobre la unión hipostática de las dos naturalezas en Cristo, que obtuvo la aprobación del concilio. Nestorio es excluido “de la dignidad episcopal y de toda comunión sacerdotal”. Este concilio además de reprobador principalmente la herejía de Nestorio, condenó a los pelagianos, y a los mesalianos o eutiquianos o entusiastas. También volvió a confirmar la fe de Nicea.

El papa Sixto III (432-440) hizo colocar en memoria del concilio en el arco de triunfo de la basílica de Santa María la Mayor en Roma, que acababa de construir, los mosaicos de la Virgen María que todavía se conservan.

#### 2.4. Concilio de Calcedonia. (IV Ecuménico; octubre–noviembre de 451)

Después del concilio de Éfeso el afán de extirpar de raíz el nestorianismo descarrió a algunos haciéndolos caer en nuevos errores. Según la doctrina católica, Cristo es una persona única que posee a la vez la naturaleza divina y la humana. Pero al monje Eutiques, archimandrita, o sea abad de un monasterio de Constantinopla, le pareció inadmisibles hablar de la coexistencia en Cristo de dos naturalezas, pues esto significaba una concesión al nestorianismo. Su fórmula era: una sola naturaleza (*monophysis*, y de ahí el nombre monofisismo) en Cristo, y ésta la divina. Cristo es

Dios verdadero, pero no es al mismo tiempo un hombre como nosotros. Esto afectaba al fundamento mismo de la fe católica, pues si Cristo no era un hombre verdadero, tampoco pudo morir realmente en la cruz, y así quedaba puesta en tela de juicio la obra entera de la redención.

Flaviano, obispo de Constantinopla, se dio cuenta de la trascendencia de la cuestión e informó a Roma. Ya había fallecido Teodosio II y había ascendido al solio imperial Marciano, marido de Santa Pulqueria.

Se reunió el concilio en la basílica de Santa Eufemia en la ciudad imperial de Calcedonia, frente a Constantinopla. Asistieron 630 obispos, constituyendo la mayor asamblea de prelados que se celebró en la antigüedad y, aunque asistieron casi exclusivamente obispos de la Iglesia oriental, los legados del Papa ocuparon la presidencia del concilio. Y así, la carta del papa San León Magno dirigida en el año 449 al obispo Flaviano, precisando dogmáticamente la doctrina de Eutiques (*Tomus ad Flavianum*), fue leída con toda solemnidad, acogida como fórmula de fe y aclamada por los padres conciliares con la expresión “Pedro ha hablado por boca de León” (Dz-H 290-293).

Además se confirmó de nuevo el carácter ecuménico de los concilios de Nicea, Constantinopla y Éfeso, condensando la fe con esta definición: “Confesamos un solo y un mismo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, formado de un alma racional y de un cuerpo; consubstancial al Padre, en cuanto a su divinidad, y consubstancial a nosotros, en cuanto a su humanidad... Un solo y mismo Cristo... dos naturalezas sin confusión, sin cambio (contra los monofisitas), sin separación, sin división (contra los nestorianos), aunadas ambas en una persona y en una hipóstasis” (Dz-H 301).

## MIGUEL SERVET, TEÓLOGO Y MÉDICO

### 1.1. Itinerario personal

El interés de Miguel Servet por la lectura de la Biblia se inicia cuando su padre lo manda a Toulouse a estudiar leyes en 1528. Allí corren los libros de la Reforma alemana y especialmente los *Loci comunes* de Melanchton. Servet se contagió de la doctrina del libre examen y comenzó a interpretar las Escrituras por su cuenta. Por entonces no estaba ni con los católicos ni con los protestantes: “Ni con estos ni con aquellos estoy de acuerdo en todos los puntos, ni tampoco en desacuerdo. Me parece que todos tienen parte de verdad y parte de error” (M. SERVET, *Obras completas*, ed. Ángel Alcalá, II, 1, Zaragoza, 2004, pág. 481). Además hemos de subrayar que es un autodidacta.

Vivía en la protestante Basilea. Los teólogos luteranos se alarmaron contra él al saber que preparaba un libro contra el misterio de la Trinidad. Ya había avisado Ecolampadio a Zwinglio que había un español llamado Servet contagiado de la herejía de los arrianos y otros errores, el cual negaba que Cristo fuera real y verdaderamente hijo eterno de Dios. Mientras tanto ya estaba en la imprenta el libro *De Trinitatis Erroribus, Libri Septem*, por Michaellem Serveto, alias Reves, *Ab Aragonia Hispanum*, 1531.

Los biógrafos y críticos están de acuerdo en que Servet en este libro se fija exclusivamente en el Cristo histórico. La Biblia es para Miguel Servet la única regla de creencia, la llave de todo conocimiento; en ella está todo saber y filosofía y todo lo que no se encuentra allí le parece ficción, vanidad y mentira. Era la consecuencia lógica de la Reforma: conculcar el principio de autoridad. Los luteranos lo habían hecho en el sistema antropológico y Miguel Servet lo hace en el cristológico. Entiende los testimonios de la Escritura que llaman a Jesús “Hijo de Dios” en el sentido de “natural” y no de “adoptivo”, al revés de los nestorianos y adopcionistas. No acepta la distinción de las dos naturalezas. Servet habla de la divinidad de Cristo, pero afirma que no era Dios por naturaleza sino por Gracia. El nombre de Jehová

conviene sólo al Padre. Los demás nombres de la divinidad pueden aplicarse a Cristo porque Dios puede comunicar a un hombre la plenitud de su divinidad: “Cristo en el espíritu de Dios, precedió a todos los tiempos... en él relucía la *morphe* (forma) o especie de la divinidad” (la forma o especie de la divinidad se ve trocada, en el *Christianismi restitutio*, en idea platónica hasta convertir el sistema de Servet en una especie de panteísmo). En cuanto a la doctrina del Espíritu Santo, entiende que es la agitación, energía o inspiración de la virtud de Dios. Servet es pues unitario.

Las objeciones de Ecolampadio le hicieron fijar la atención en el primer capítulo del Evangelio de San Juan y el comienzo de la Epístola de los Hebreos y meditar sobre la preexistencia del Hijo. Entiende al *logos* en su significado material como oráculo, voz o palabra de Dios, pareciéndole temerario convertir la palabra en Hijo; sólo en sentido místico y espiritual llama a Cristo Dios, y su cuerpo tabernáculo peculiar de la divinidad, y que el Espíritu Santo es para él el soplo de vida que se aspira y respira en la materia, el enérgico, vivífico aliento que lo anima todo.

En los libros V, VI y VII se resuelve su concepción de Dios con un emanantismo semimaterialista “porque de Dios fluyen los rayos esenciales y los radiantes ángeles... Del pecho del Padre salen los vientos, de su cabeza los múltiples rayos de divinidad, y todo es de la esencia de Dios, y no hay en el mundo más que lo que Dios con su carácter hace subsistir, y Dios es la esencia de todas las cosas”. Y prosigue: “Cristo era la efigie, la escultura, la forma del mismo Dios; era algo más que la imagen, aunque falten las palabras para expresarlo; era la virtud, la disposición y la economía de Dios obrando sobre el mundo”.

Este libro provocó gran indignación tanto en católicos (el confesor de Carlos V, el Padre Quintana, la calificó de *pestilentissimum illum librum*), como en los reformados (Bucero, según afirma Calvino en una carta a Sulzer, dijo desde el púlpito de Estrasburgo que “Servet merecía que le arrancaran las entrañas”).

Servet, lejos de retractarse, publica en 1532 dos diálogos sobre la Trinidad, seguidos de un apéndice que tratan de la justicia

del reino de Cristo y de la Caridad. El texto surgió de las objeciones de Bucero contra los siete libros *De Trinitatis erroribus*; pero más bien es una cristología, ya que se ocupa poco de la Trinidad; no obstante queda claro su panteísmo. Es muy difícil seguirle en su pensamiento, porque da en diferentes ocasiones distinto valor a las palabras. Así dice del Espíritu Santo que “no era persona de ley antigua, como lo es ahora” entendiendo unas veces la palabra persona en el sentido de manifestación o apariencia sensible, y otras, en el de hipóstasis o substancia divina.

En él, Servet reúne y comenta especialmente la Carta de San Pablo a los Romanos, en que Melanchton y los suyos fundaban su doctrina de la fe sin las obras. Servet defiende el libre albedrío y aboga por la eficacia de las obras: “la fe es la puerta; la caridad la perfección. Ni la fe sin la caridad, ni la caridad sin la fe”. Aunque se pone de parte de los reformistas en tener por “pestilentísimos” los decretos del Papa, las ceremonias y los votos monásticos, también se lamenta de la falta de libertad dentro del protestantismo. Después de la publicación de estos libros, Servet no podía vivir tranquilo entre los protestantes de Alemania y Suiza; además no sabía alemán y era muy pobre. Se va a París, ocultó su nombre y tomó el de la villa aragonesa patria de su padre. Ya no se habla del hereje Miguel Servet, sino del estudiante, astrólogo y médico Michel de Villeneuve; Michael Villanovanus. Allí se encuentra en 1534 con Juan Calvino.

Se hace corredor de imprenta y mientras estudia geografía y matemáticas, le encargaron de preparar una nueva edición de Ptolomeo, sobre la que hizo un trabajo admirable para su tiempo hasta el punto de merecer el apelativo de “padre de la geografía comparada”. A la vez traba amistad con un médico de Lyon, Sinforiano Champier (Campegius). Recibió de él sus primeras lecciones de medicina y aprendió su teoría de los tres espíritus, vital, animal y natural. Y tras sus estudios en París desde 1536, sobresaliendo en anatomía, ejerce su profesión y se da con fervor a los estudios astrológicos, llegando a dar cursos de astrología a médicos.



Pero Servet empezó a ser considerado en París “como sospechoso de mala doctrina”, primero ante el inquisidor y luego ante el Parlamento de París, acentuándose con la publicación de la *Apologetica disceptatio pro astrologia*, con vaticinios que no se cumplieron. Sin embargo, el médico español infundía respeto. El año 1537 había difundido un excelente tratado de terapéutica: *Synoporum universa ratio* que constituye un notable progreso sobre la ciencia de su tiempo. Sin embargo, la teoría de la circulación menor o pulmonar, no aparece todavía en este libro, sino en el *Christianismi restitutio*, en 1553. La descripción de la pequeña circulación aparece al tratar del Espíritu Santo y con ocasión de exponer la acción de éste sobre la naturaleza humana. Y como comprendía la grandeza de su descubrimiento, anuncia que “va a explicar los principios de las cosas, ocultos antes a los mayores filósofos”.

En el ejercicio de su profesión, la medicina, en diversos lugares -según subrayan sus biógrafos- no se olvida de las cuestiones teológicas, y así publica notas y encabezamientos sobre la Biblia de Pagnini, algunas de las cuales fueron censuradas por la Inquisición. Por este tiempo también escribió un libro místico, *Thesaurus animae christianae* o *Desiderius Peregrinus*. El arzobispo Paulmier le llamó como médico a Vienne del Delfinado, donde vivió tranquilo y estimado de todos desde 1542 hasta 1553.

## 1.2. Pensamiento trinitario de Miguel Servet

Miguel Servet, sin embargo, no olvidaba su aplazada discusión con Calvino y determinó escribirle. La correspondencia empezó en 1546. Servet escribió hasta treinta cartas, que hoy leemos al final de *Christianismi restitutio*, y que llevaron a la exasperación a Calvino: están llenas de injurias contra su persona y de herejías contra el misterio de la Trinidad. Además Miguel Servet había puesto el dedo en la llaga del calvinismo y de toda la Reforma, la justificación sólo por la fe y el tema de la libertad.

Por otra parte Servet envió a Calvino un ejemplar de la obra fundamental de éste, *Institutiones religionis christianae*, cuyos márgenes rellenó con anotaciones injuriosas y despreciativas. “No

hubo página que no manchara con su vómito”, dice Calvino. Además, al poco tiempo, Servet le envía el borrador del *Christianismi restitutio*, y con gran humor le recomienda: “Ahí aprenderás cosas estupendas e inauditas; si quieres, iré yo mismo a Ginebra a explicártelas”.

Superando grandes dificultades, en enero de 1553 logra publicar *Christianismi restitutio*. En ella, con respecto al tema que nos ocupa, podemos subrayar su teoría de la luz, con la cual da a su sistema cosmológico un carácter emanantista: “Cuanto hay en el mundo, si se compara con la luz del Verbo y del Espíritu Santo, es materia crasa, divisible y penetrable. Esa luz divina penetra hasta la división del alma y del espíritu y lo llena todo, como la luz del sol penetra y llena el aire. La luz de Dios penetra y sostiene todas las formas del mundo, y es, por decirlo así, la forma de las formas”. También pone de manifiesto su panteísmo al afirmar que “Dios es todo lo que ves y todo lo que no ves”, que “Dios es parte nuestra y parte de nuestro espíritu” y, que “es la forma, el alma y el espíritu universal”.

Miguel Servet deduce que “todo es uno, porque en Dios, que es inmutable, se reduce a unidad lo mudable, se hacen las formas accidentales una sola forma con la forma primera, que es la luz, madre de las formas; el espíritu y la luz se identifican con Dios, las cosas con sus ideas, y las ideas con la hipóstasis primera; por donde todo viene a ser modos y subordinaciones de la divinidad”.

Y es aquí donde se ofrece una teoría sobre la mezcla de los elementos para formar el cuerpo de Cristo, y con ella el pasaje relativo a la circulación de la sangre, “divina filosofía, que sólo entenderá el que esté versado en la anatomía”. Servet entiende por materia todo lo que es penetrable y capaz de recibir otra substancia, llamando materia a la de los ángeles y a la del alma humana, penetrados por la luz de Dios. Lo cual no obsta para que el alma sea un *Spiraculum Dei*, que se mezcla con el vapor lúcido, elemental, etéreo, y que, como elemental, es a la vez áqueo, ígneo y aéreo; es decir, con la sangre.

Se completa el libro con las treinta *Cartas a Calvino y una Apología contra Melanchton*, en la que impugna el error de los luteranos, a quienes tacha de gnósticos por negar el poder de las obras, y hace notar la contradicción en que incurrieron persiguiéndole después de haber rechazado el yugo de Roma.

Terminada la impresión de su obra, un ejemplar, a través del librero Juan Frellon, llegó pronto a manos de Calvino, que se enfureció al ver las herejías de su adversario y los epítetos de las cartas que le había dirigido. Pero Servet no se hallaba a su alcance en Ginebra, sino en Vienne del Delfinado. De forma indirecta, Calvino lo hizo llegar al inquisidor general de Francia, Mateo Ory. En el interrogatorio Servet persistió en ocultar su verdadero nombre y no reconocer por obras suyas más que los tratados de medicina y de Ptolomeo, fue encarcelado, y aunque se evadió al día siguiente, el proceso siguió su curso.

El 17 de junio de 1553 se hizo un auto de fe a la puerta del palacio de Vienne con los ejemplares que tenían de sus libros y la efigie de Servet. El 15 de septiembre se presentaron treinta y ocho artículos, escogidos de las obras del procesado, que contenían sumariamente su doctrina acerca de la Trinidad, la esencia omniforme de Dios, el *logos* y el Espíritu Santo, la filiación de Cristo, la Encarnación, los ángeles, el bautismo de los párvulos y la regeneración.

Todo esto preparó la sentencia dictada por el pequeño Consejo de Ginebra, en cumplimiento de la cual Miguel Servet fue quemado vivo en Champel con sus libros el 27 de octubre de 1553. Época de su vida que, como es lógico, ha sido siempre la mejor estudiada.

Durante el proceso que le condujo a la muerte, Miguel Servet se mantuvo firme en las concepciones teológicas ampliamente expuestas en sus escritos. Así, en la cuestión de la Trinidad, Servet dijo que no admitía en la esencia divina distinción real, sino formal, modos y no personas. Cuando Calvino le arguyó sobre su panteísmo: “¿Crees, infeliz, que la tierra que pisas es Dios?”, él respondió: “No tengo duda de que este banco, esa mesa

y todo lo que nos rodea es de la substancia de Dios”. “Entonces – dijo Calvino-, ¿también será el Diablo?” “¿Y lo dudas? –prosiguió impertérrito Servet-; por mi parte creo que todo lo que existe es partícula y manifestación substancial de Dios”. Cuando ya cumpliéndose la condena, en horrible suplicio, con desgarradores gritos suplicaba: “¡Eterno Dios, recibe mi alma! ¡Jesucristo, Hijo de Dios eterno, ten compasión de mí!”, Farel, compañero de Calvino, quien le acompañó hasta el final instándole a retractarse, comentó que se hubiera podido salvar con sólo cambiar la posición del adjetivo: “Hijo eterno de Dios”.

En las *Cartas a Calvino* se exponen de forma más concisa los diferentes temas que el autor considera fundamentales para la “restitución” del cristianismo. Nos limitaremos a las ocho primeras, en que se trata de la Trinidad, el tema nuclear de la controversia en la teología de Servet y que aquí nos ocupa. En la *primera carta* Servet considera que sólo puede llamarse “hijo engendrado” aquel que lo es de forma natural de la sustancia de su padre en una madre, y que llamar a Jesús Nazareno Hijo de Dios es en sentido metafórico. Dice que la “sabiduría divina conformadora de todo” en cuanto a Cristo, “era el relumbrar al hijo futuro y tendía sustancialmente a la generación del Hijo”, y añade: “Te concedo muchas cosas que dices, con tal que entiendas un Cristo creado porque participe de la criatura.

En la *segunda carta*, como ya había indicado en *Restitución del cristianismo*, reitera la imagen del rayo de luz para explicar cómo procede el Hijo del Padre. (Es la misma que hizo Arrio y fue rechazada por Santo Tomás de Aquino). Así mismo, en una larga descripción explica la existencia de dos naturalezas en Cristo. De éste párrafo Calvino deduce que Servet afirma que en Cristo tiene que haber dos personas en las dos naturalezas (nestorianismo), y también le acusa de monofisismo (una sola naturaleza = Eutiques). Más adelante se explica así sobre la Trinidad: “Se trata de la tricéfala ilusión del dragón que a instancias del reino del Anticristo se introdujo furtivamente entre los sofistas... De verdad, esos tres son los espíritus diabólicos de los que están poseídos quienes reconocen a la Trinidad de la Bestia”... “Falsos son, pues, esos dioses invisibles de los trinitarios, tan falsos como los dioses de los

babilonios. Y más aún porque esos tres dioses son adorados en Babilonia” (Babilonia es Roma. Los reformadores hicieron continuo uso de esa expresión contra el Papado).

La *carta tercera* empieza así: “Varias veces te he aconsejado que no admitas en Dios esa gran monstruosidad de tres realidades, tan imposible... no probada por ningún testimonio de Escritura”. Para Servet “Cristo es Hijo de Dios según el Espíritu”. Su afirmación, en resumen, es que Cristo no es eterno. Lo que es eterna es la intención del Padre de engendrar al Hijo y de un modo más sublime del que somos nosotros engendrados por Dios.

En las *cartas cuarta y quinta* se lee: “Crasa herejía mía piensas que es ésta de creer que Jesús hombre es verdadero y natural prefigurado en la Palabra y en el Espíritu pues “Dios se hizo perceptible por la Palabra y el Espíritu””. Afirmaciones que justifica con la historia del pueblo judío, del primitivo cristianismo y los Padres de la Iglesia. O también: “Te molesta también que... haya llamado etérea a la forma humana del Cristo, según la cual estaba él en la forma de Dios. Pero préstame un poco de atención...: Como ahora es verdaderamente real lo que antes era figurado, así es ahora verdaderamente natural al hombre Cristo aquella forma que antes por disposición de Dios estaba figurada en la Palabra”. Con lo cual Servet afirma que el Cristo Hijo de Dios tenía que ser hombre y no otra forma existencial. Y para ello presenta diez argumentos o “inducciones”.

En la *carta sexta* se lee: “Ni en la creación ni en la encarnación se realizó cambio alguno de Dios, sino una manifestación de su sustancia. En la creación se hizo visible Dios, abrió su tesoro, las puertas de la eternidad, pero no por eso hay que decir que ha cambiado de algún modo... y en la Encarnación no se mudó la Palabra, sino que la carne asumida se transformó en Palabra. La idea del Cristo antes imperceptible se hizo perceptible, visible y tangible como cuerpo de la Palabra. Una forma del hombre, fulgor divino, quien como hombre había de ser visto y como hombre se mostraba. También el espíritu divino existente arquetípicamente... se hizo perceptible tras la creación y lo llenó

todo. Pero todo esto no arguye acción real alguna de Dios hacia sí mismo ni inspiración alguna, sino hacia las criaturas... Ahí tienes la verdadera igualdad entre Hijo y Espíritu Santo... El mismo tipo de manifestación correspondía también en la creación de la Palabra y al Espíritu sin alteración de sí mismo: señalaba la Palabra para ser vista externamente, comunicaba el Espíritu interiormente... ahora en el cuerpo del Cristo está toda y totalmente la plenitud del Padre y del Espíritu. ¿Entiendes toda esta gloria de Cristo? ¿Qué el Hijo contenga plenamente la Palabra y el Espíritu hipostáticamente? ¿Entiendes además cómo fue en otro tiempo hijo en potencia formal quien ahora es en acto?”.

En esta defensa de la unidad de Dios se ha llegado a acusarle de panteísmo ante el vigor y la fuerza de expresiones como estas: “Dios está en todas partes, lleno de la esencia de todas las cosas”. De tal modo contiene la esencia de todas las cosas, que con su sola esencia, sin otra criatura puede mostrársenos como fuego, viento, piedra... flor u otra cualquiera”. “Dios ni cambia de lugar ni se muda por manifestar nuevas formas, se trata de nuevos modos de dispensación o manifestación divina”.

En la *carta séptima* escribe: “Es de dominio vulgar que en Dios no hay accidentes y que nada le acaece, por mas que ciertos sofistas pongan en su Trinidad ciertas relaciones, entidades imaginarias, que a nada responden en la realidad”. (Se refiere a las relaciones de paternidad, filiación y procesión con que la escolástica intenta explicar la vida trinitaria y es proclamada por todos los cristianos desde antes del Concilio de Nicea). También: “Todo lo que acaece en la naturaleza siempre le acaece a Dios, en Dios recae; no se disipa, sino que Él lo asume. Mas no se altera Dios por eso: son las cosas que acaecen las que se alteran”. “Ningún absurdo contiene todo esto... Que ponéis varias mutaciones en Dios mismo os lo demostraban con toda eficacia Arrio y Macedonio contra todos vosotros, sofistas”. “Arrio y Macedonio dijeron que Dios no engendró Hijo en sí, sino fuera de sí, e hicieron del Espíritu Santo una mera criatura”. (Arrio: negación de la divinidad de Jesús. Doctrina condenada en el Concilio de Nicea. Macedonio: negación de la divinidad del

Espíritu Santo. Doctrina condenada en el Concilio de Constantinopla).

“Otro es el camino de la verdad, no conocido de los metafísicos, sino de los idiotas y los pescadores, que enseña que el Hijo de Dios verdaderamente engendrado es el hombre cuya generación se consumó en María. Todas las acciones reales de Dios son hacia las Criaturas. Por esta razón, Dios hizo desde la eternidad en sí mismo y engendró lo que reflexionando constituyó en sí. Decretó una Palabra príncipe y un Espíritu príncipe, sin esas acciones reales vuestras, y al decretarlos así, engendró por ellos a este hombre. La única generación era en Dios el decreto de la generación que tendía a la generación, y la única creación, el que a la creación”.

En la *carta octava*, Servet, basándose sobre todo en Prov.8 y en particular en los versículos 22-25, así como en otros textos, identifica la “sabiduría” bíblica con aquel “relumbrar al hijo futuro” de Dios (Carta I) y con la “prefiguración” de Cristo en Dios (Carta IV). “En consecuencia, sabiduría era el predesignio y referencia del Cristo, que contenía todas las cosas en Dios y se había de comunicar a todas las gentes”, y “ahora es el Cristo mismo... y es también la definición de las cosas en el Cristo”.

Todo este pensamiento, tan detallado, en sus Cartas y en su obra mayor, *Restitución del cristianismo*, había sido ya propuesto en el *Tratado de errores acerca de la Trinidad*, que acaba de ver la luz en la edición de obras completas de Miguel Servet, por Angel Alcalá, Ed. Larrumbe, Clásicos Aragoneses, Zaragoza 2004; ocupando las páginas 115-381. Baste subrayar que, como se indica en la Introducción, “PALABRA” y “ESPÍRITU”, que han sido entendidos tradicionalmente como las dos Personas de la Trinidad, para M. Servet son tan sólo dos aspectos de Dios, correspondientes a dos modos de dispensación, a saber: la Palabra es la que proporciona la manifestación divina en el universo; el Espíritu vivifica, da vida y aliento. De este modo para M. Servet, Jesús hijo de María es la encarnación de la Palabra, pero como es concebido por obra del Espíritu es hijo de Dios. Sin embargo no es eterno, dado que tuvo nacimiento temporal”.

“Los filósofos inventaron una tercera entidad desvinculada de los otros dos y realmente distinta, que llaman tercera persona o Espíritu Santo y, de este modo, maquinaron una trinidad imaginaria, tres entidades en una sola naturaleza... como yo no quiero hacer un mal uso del término “personas”, las llamaré primera entidad, segunda entidad, tercera entidad, pues en las Escrituras no encuentro ningún otro nombre para ellas... los que admiten esas tres personas, admiten absolutamente pluralidad de seres... de entes... de esencias... de substancias, de *ousias*, y en consecuencia, entendiendo rigurosamente la palabra de Dios, habrá para ellos pluralidad de Dioses”. “Y si esto es así..., nosotros somos triteístas y para nosotros Dios es tripartito: nos hemos convertido en ateos, esto es, sin Dios”.

## REFLEXIÓN

El misterio trinitario ilumina también la espiritualidad y la mística y sirve para potenciar la relación mutua de las personas y de éstas con la sociedad. Asimismo la doctrina sobre la Trinidad ha tenido desde la época patristica un desarrollo filosófico-teológico de gran profundidad, como puede constatarse en todos los Manuales de Teología. Como no ha sido ésta la finalidad de nuestro trabajo, sea suficiente para concluirlo la siguiente reflexión con estas dos citas:

“Hay que decir que la doctrina relativa a la Trinidad no podrá jamás presumir del derecho de ser una comprensión adquirida sobre Dios. Será mas bien una afirmación límite, un gesto indicador que señala a lo Inefable, pero nunca una definición encasillada en los ficheros del conocimiento humano, ni siquiera de un concepto que sitúa a la cosa en el radio de captación del espíritu humano” (*Diccionario Teológico*).

Así pues, como dice San Agustín, “busquemos con el ánimo del que está a punto de encontrar y encontremos con el ánimo del que está buscando todavía. Cuando se comprende esto, al final la última palabra de nuestras palabras se hace silencio y la primera palabra de nuestro silencio se hace adoración”.



## BIBLIOGRAFÍA

- ALBERIGO, Giuseppe, *Historia de los concilios Ecuménicos*, Sígueme, Salamanca, 1993.
- BOF, Giampiero, *Teología Católica: Dos mil años de historia, de ideas, de personajes*, San Pablo, Madrid, 1996.
- C.I.C. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores litúrgicos, Madrid, 1992.
- DANIÉLOU, J./ MARROU, H.I., *Nueva Historia de la Iglesia*, T.I., Cristiandad, Madrid, 1964.
- DENZINGER-HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Herder, Barcelona, 1999.
- DRINKWATER, F. H., *El problema de la existencia de Dios*, Herder, Barcelona, 1970.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Cristología*, BAC, Madrid, 2001.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, Luis, *Esta es nuestra fe. Teología para universitarios*, Sal Terrae, Santander, 1998.
- HERTLING, Ludwig, *Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1961.
- JEDIN, Hubert, *Breve historia de los Concilios*, Herder, Barcelona, 1960.
- LIBROS SAGRADOS, *Antiguo y Nuevo Testamento* (Ediciones utilizadas: La Casa de la Biblia: *La Biblia*; Desclée de Brouwer: *Biblia de Jerusalén*; Mensajero: SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino*; BAC, NACAR-COLUNGA, *Sagrada Biblia*).
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1956.
- O'COLLINS, Gerald, *La Encarnación*, Sal Terrae, Santander, 2002.
- OTT, Ludwig, *Manual de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona, 1958.
- PACOMIO, L y Otros, *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, Sígueme, Salamanca, 1985.
- RAHNER, Karl / WEGER, Karl H. *¿Qué debemos creer todavía?*, Sal Terrae, Santander, 1980.
- RAHNER, Karl, *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de Cristianismo*, Herder, Barcelona, 1979.

- RUIZ DE LA PEÑA, Juan L., *Imagen de Dios: Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1988.
- SCHMAUS, Michael, *Teología Dogmática: la Trinidad de Dios*, Rialp, Madrid, 1960.
- SCHNEIDER, Theodor (director), *Manual de teología dogmática*, Herder, Barcelona, 1996.
- SERVET, Miguel, *Restitución del Cristianismo* (edición de Á. Alcalá y L. Betés), Fundación Universitaria Española, Madrid, 1980.
- SERVET, Miguel, *Treinta cartas a Calvino. Sesenta signos del Anticristo. Apología de Melanchton* (edición de Á. Alcalá), Castalia, Madrid, 1981.
- SERVET, Miguel, *Tratado de errores acerca de la Trinidad en Obras Completas II-1. Primeros escritos teológicos*, Ed. Ángel Alcalá. Larrumba, Clásicos Aragoneses, Zaragoza, 2004.
- UNCITI, Manuel de, *Teología en vaqueros*, PPC, Madrid, 1957.
- WOLFGANG BEINERT, *Diccionario de Teología Dogmática*. Herder, Barcelona, 1990.
- YANES ÁLVAREZ, Elías, *En el Espíritu y la Verdad: espiritualidad trinitaria*, BAC, Madrid, 2000.



*Miguel lucha con el Dragón (Alberto Dürero, Apocalipsis, 1498)*



# **El Apocalipsis: ¿llave al conocimiento o a la herejía?**

FERNANDO FUENTES GORGAS

1º Bachillerato

*La cuarta bestia será un cuarto reino que habrá en la tierra, diferente de todos los reinos. Devorará toda la tierra, la aplastará y la pulverizará. Y los diez cuernos: de este reino saldrán diez reyes, y otro saldrá después de ellos; será diferente de todos los primeros y derribará a tres reyes; proferirá palabras contra el Altísimo y pondrá a prueba a los santos del Altísimo. Tratará de cambiar los tiempos y la Ley, y los santos serán entregados en sus manos por un tiempo y tiempos y medio tiempo...*

*Daniel 7, 23-2*

## **I. EL GÉNERO APOCALÍPTICO**

El género apocalíptico- no surgió por primera vez en la isla de Patmos (isla en la que se escribió el *Libro del Apocalipsis*, último del *Nuevo Testamento*), sino que existe una antigua tradición de textos apocalípticos que podría remontarse a los tiempos de Zoroastro (Zaratrusta), hace unos 2600 años. Sin embargo, estos textos no han ganado tanta fama como el de Juan de Patmos (en el que se inspiró y basó Miguel Servet y en el que, por lo tanto, centrará su atención el artículo). Pero esos primeros textos son indispensables para la comprensión de este último, pues son sus orígenes. Por ello este artículo va a hacer un recorrido desde los orígenes apocalípticos (etimológicos e históricos: zoroastrismo y judaísmo) hasta el apocaliptismo cristiano, dividido, a grandes rasgos, en evangélico y joánico, para poder así abordar la figura del Anticristo, tema de la obra que analiza el artículo (*Sesenta signos del reino del Anticristo*) que Servet

publicó junto a su último libro (*La restitución del cristianismo*), donde desarrolla los temas que en *Sesenta signos* sólo roza y expone.

## APOCALIPSIS. ETIMOLOGÍA

Actualmente la palabra “apocalipsis” es sinónima del concepto del “fin del mundo”, pero además de un fin cataclísmico y terrible, tiene otro significado etimológico. El étimo griego ἀποκάλυψις significa ‘descubrimiento o revelación’, y procede del verbo ἀπο-καλύπτω, que se podría traducir como ‘dar a conocer’, ‘poner al descubierto’, ‘desvelar’. Este verbo está compuesto por la raíz καλύπτω (‘cubrir’, ‘ocultar’) y por el prefijo ἀπο, una de cuyas muchas acepciones es ‘fuera de’, ‘lejos de’ (como en la palabra “apostatar”: ‘estar fuera de ciertas creencias’), la de ‘de entre’ (como en “apoteosis”), etc. Este morfema puede usarse también como preposición (de genitivo) o incluso como adverbio; pero como prefijo, además de los significados anteriores, puede darle sentido contrario o privativo a la raíz a la que acompaña, de ahí Apocalipsis, ‘lo que antes estaba oculto y ya se ve (ya se conoce)’, y en un contexto teológico, porque Dios se lo ha dado a conocer a los hombres, se lo ha revelado. Sin embargo la especialización ha hecho que la revelación sea únicamente de carácter escatológico y dramático.

## ZOROASTRISMO. MAZDEÍSMO

No todas las religiones, en general, y concretamente las monoteístas, aceptan un fin del mundo propiamente dicho, pero de entre las más importantes se debe señalar la religión de Zoroastro (versión perfeccionada del mazdeísmo), perteneciente a los pueblos iraníes en la antigua Persia. Como ya se ha dicho antes, fue el zoroastrismo la primera religión apocalíptica y, según Guillermo Fatás<sup>1</sup>, los historiadores actuales coinciden en que influyó de manera definitiva en el judaísmo mientras el pueblo hebreo permaneció en Babilonia y, sobre todo, cuando ésta fue

---

<sup>1</sup> G. Fatás, *El fin del mundo, Apocalipsis y Milenio*, Madrid, Marcial Pons Ediciones, 2001.

conquistada por los persas en 539 a.C.; por lo tanto, habrá influencias zoroástricas también en el cristianismo.

Según el zoroastrismo (y el mazdeísmo), de una entidad que podría ser llamada Tiempo, “nacen” Dios (Aura-Mazda, que en avéstico quiere decir “Dios omnisciente”, también llamado “Ormuzd”) y el Maligno (“Ahriman” o “Angra- Mainyu”), cuyo primer enfrentamiento ocurre antes de nacer, para hacerlo el primero, y el último enfrentamiento, el día del Juicio Final. Esta religión ve la historia de la creación de una manera simétrica, que acabará igual que empezó y que tiene como punto de inflexión (según ya sólo el zoroastrismo) la muerte de Zaratrusta tras la cual, parte de su esperma queda preservado en un lago, donde una virgen es fecundada cada mil años durante tres mil (el mazdeísmo cree que la historia está dividida en cuatro períodos de tres mil años cada uno). El último de los tres hijos de Zaratrusta (Sôshyans), el último ungido o, como dirían los hebreos, el último “mesías”, tiene la divina tarea de mediar con Dios para la redención de la humanidad y para su resurrección. Según esta religión, el final de los tiempos tendrá lugar cuando toda la humanidad de todas las épocas haya resucitado; entonces cae un gran meteorito que hace que por la tierra fluya un río de metal líquido que cause dolor a los hombres según su grado de pecado durante unos días. Después, Aura-Mazda y sus ángeles aíslan a Ahrimán y a sus demonios en el infierno, que queda sellado cuando el metal se enfría cubriendo toda la tierra. Y así todos los hombres tienen una vida de paz y felicidad por haber lavado sus culpas con la prueba de fuego<sup>2</sup>.

## JUDAÍSMO

El rey persa Ciro II “el Grande”, cuando conquistó Babilonia, permitió al pueblo hebreo, allí recluido desde los tiempos de Nabucodonosor que volviera a Jerusalén y se reorganizara o que se quedara en Babilonia viviendo en paz. Por ello, el judaísmo siempre ha tenido muy en alta estima a los reyes aqueménidas (a Ciro y a sus sucesores: Darío, Jerjes, Artajerjes...)

---

<sup>2</sup> P. Grimal *et alii*, *Mitología del Mediterráneo al Ganges*, Barcelona, Ed. Planeta, 1966.

la cual estima quedó plasmada en sus escritos. Es en esa época cuando estos monarcas empezaron a autodenominarse con el título de “rey de reyes” y cuando tradiciones y personajes del zoroastrismo empezaron a integrarse en el judaísmo. Más tarde, acabarían pasando al cristianismo, por lo que también es aquí cuando surgen las bases del *Apocalipsis* de Patmos y que por lo tanto están en el *Antiguo Testamento*.

La parte cuarta del primero de los libros proféticos, el de Isaías (24-27), se denomina precisamente “Apocalipsis” y en ella habla del juicio al que de Yahveh someterá a los hombres por haber roto la alianza eterna que tenían con Dios (la alianza de Noé -Gn 9,16), tema también tratado en el *Apocalipsis* de Patmos. Hay otros libros proféticos, como el de Ezequiel, Amós o Zacarías, en los que también hay pasajes apocalípticos, pero es el *Libro de Daniel* el más importante y reconocido (incluso se le ha llegado a denominar como el Apocalipsis del Antiguo Testamento). Sin embargo, la historiología moderna demuestra que no fue escrito en la época que dice el autor sino en la que profetiza, el reinado de Antíoco IV Epífanes. El autor narra sus experiencias en Babilonia durante los reinados de Nabucodonosor II, Baltasar, Darío I, Astiages, (al que sólo menciona) y Ciro II (en este orden anacrónico), ante los que gana gran prestigio como sabio e interpretador de sueños premonitorios gracias a su contacto con Dios, hasta tal punto que tanto Nabucodonosor como Ciro se convierten al judaísmo tras ver de lo que es capaz Daniel.

Actualmente, no existe ninguna duda histórica de que Ciro II destronó al rey medo Astiages en 550 a.C., de que conquistó Babilonia a Nabonido en 539 (el cual la había heredado de Nabucodonosor II), de que Baltasar nunca llegó a ser rey (era hijo y príncipe heredero de Nabonido), de que, entre Ciro II y Darío I, están en el trono Cambises II (de 529 a 522 a.C.) y Gaumata (que usurpó el trono en 522), y de que Darío I asume el reino en 521 y gobierna hasta 485 a.C.<sup>3</sup>. Esas tremendas imprecisiones cronológicas terminan cuando “profetiza” el reinado de Antíoco IV, pero el autor comienza de nuevo a errar cuando habla del final

---

<sup>3</sup> *Atlas histórico universal y de España*, Santillana.



del rey, que murió alrededor de 164 a.C., por lo que el texto se dataría unos pocos años antes de dicha muerte. Además Daniel no aparece en el lugar que le correspondería en el *Eclesiástico* (Si **49**), libro escrito alrededor de 185 a.C. y sin embargo si lo hace en el primero de los *Macabeos* (1 M **2**, 59-60), escrito, se supone, entre 130 y 100 a.C. Por estas razones deducimos que el libro de Daniel no es una profecía sino una narración de sucesos de personajes coetáneos al autor, quien no debió de acudir a fuentes muy fiables a la hora de documentarse. Sin embargo, sus “profecías” y sus elementos apocalípticos, comparados con esos otros textos apocalípticos del *Antiguo Testamento*, son de una calidad muy alta y además influyeron profundamente en libros y autores posteriores (los mismos *Sesenta signos* de Servet que se verán más adelante tratan de encontrar los puntos de unión entre este libro y el *Apocalipsis* de Patmos), por lo que deben ser estudiados en profundidad y hay que tenerlos muy en cuenta a la hora de analizar el *Apocalipsis*.

## CRISTIANISMO

En el *Nuevo Testamento*, además del *Apocalipsis* de Patmos, existen fragmentos de carácter apocalíptico, en su mayoría implícito, dentro de un texto de otro tipo (como puede ser un *Evangelio* o una *Epístola*). Dichos fragmentos aparecen, sobre todo, en lo que llamamos evangelios sinópticos (el de San Mateo, San Marcos y San Lucas) porque son narrados de forma casi idéntica. En estos fragmentos es el propio Jesucristo el que da el mensaje apocalíptico, en un estilo más claro y sencillo que el del *Apocalipsis* de Patmos (no por ello suavizando el contenido) y cuyos elementos no están encriptados en forma de números o cuernos de bestias, sino que aparecen en parábolas que él mismo suele explicar más adelante. Un ejemplo es el de la parábola de la cizaña (Mt **13**, 24-30) que explica metafóricamente el destino de los hombres al final de los tiempos usando unos signos que el propio Jesús identifica en **13**, 36-43.

Pero es en los capítulos **24** y **25** del mismo Evangelio donde Cristo realiza un verdadero “discurso escatológico”, en el que explica cuáles serán las señales del fin del mundo y de su segunda

llegada (la “Parusía”, en griego), previene a sus discípulos de falsos profetas y de guerras “que han de venir” y les advierte de que el fin llegará “cuando la abominación del templo anunciada por Daniel aparezca”. Después usa unas parábolas para decirles que ese final llegará pronto y que deben estar alerta y no dejarse engañar por nadie para que, cuando llegue el juicio final, los justos sean recompensados con una “vida eterna” y los injustos vayan a un “castigo eterno”. En Mc **13**, nos encontramos con el mismo discurso pero más abreviado y sin la parte del Juicio final. En Lc **21**, también hay un mensaje parecido al anterior, pero en el mismo Evangelio, en el capítulo **17,20-21**, hay otra referencia a la llegada del “Reino de Dios”, esta vez dirigida no a sus discípulos sino a los fariseos: “el Reino de Dios viene sin dejarse notar. Y no dirán: “helo aquí o allá” porque el Reino de Dios ya está entre /dentro de vosotros” (ambas traducciones se consideran válidas). Aunque este comentario parece contradictorio al mensaje de la llegada en un momento y lugar concreto del Reino de Dios, podría entenderse como que el “tiempo está cerca” (frase usada en muchísimos lugares de la Biblia, tal el *Apocalipsis*) o como que, aunque el reinado de Dios propiamente dicho está por venir, ya es una realidad que está actuando, porque el reino de Dios es todo, pues “en Él vivimos, nos movemos y somos”, como dijo San Pablo en su discurso ante el areópago de Atenas (Hch **17**, 28) y Servet cita con frecuencia.

## II. EL APOCALIPSIS DE JUAN DE PATMOS

Como ya se ha dicho a lo largo del artículo, es este libro, último de la Biblia, el más importante de su género dentro del Canon. Además, sus símbolos (el libro de siete sellos, el número 666, los cuatro jinetes...) han ganado gran fama, han sido blanco de interpretaciones de todo tipo y muchos hombres de estos últimos 1900 años (fue escrito, se supone, a finales del s. I d.C.) han creído encontrar en ellos las claves de la venida del fin del mundo, de la salvación posterior (la Nueva Jerusalén) y del descubrimiento de la famosa Bestia (normalmente identificada con el Anticristo) para no caer en sus engaños ni ser sellados con su Marca y conseguir la salvación.

Miguel Servet plasmó sus deducciones en su obra *Sesenta signos del Reino del Anticristo y su realización, presente ya*. Pero antes de llegar a Servet, vamos a resumir este Libro de *Apocalipsis* y a intentar aclarar alguno de sus puntos más importantes para conseguir así una visión más global que nos permita abordar al Anticristo.

Uno de los primeros enigmas de este libro es su autor. Aparece firmado con el nombre de Juan, que dice haberlo escrito durante su exilio en la isla griega de Patmos, la más septentrional del archipiélago del Dodecaneso, al caer “en éxtasis el día del Señor” (ver Gn 2,2 para comprobar que la expresión de “día del señor” puede designar el día del Juicio, como se ve en el *Apocalipsis*, o el séptimo día de la semana). El que el autor se llame Juan hizo suponer desde el s. II d.C. que era el mismo autor que el del cuarto *Evangelio*; sin embargo, aunque ambos libros fueron escritos en griego, el *Evangelio* tiene un estilo más fluido y cuidado que el *Apocalipsis*, por lo que los filólogos sospechan que el autor de uno y de otro no tienen nada más en común que el nombre. Parece ser que Juan el apocalíptico podría ser un acreditado miembro de la Iglesia.

Tras caer en éxtasis, se le aparece el “hijo de hombre” (que podría ser el Mesías en persona) y le dice que lo que vea, lo escriba y lo envíe a las “siete iglesias de Asia”: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea. Aquí, en la descripción de ese “hijo de hombre”, ya aparecen dos símbolos: los siete candelabros alrededor suyo, y en su mano derecha, siete estrellas (Ap 1,12 y 16), y es él mismo el que aclara que las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias y los candelabros, las siete iglesias (Ap 1, 20). Prosigue con las cartas a cada una de las siete iglesias. Todas las epístolas tienen un esquema común: se presenta el “hijo de hombre” con alguna de sus características (descritas en 1, 13-16); a cada iglesia le dice los errores que ha cometido (si es el caso porque, por ejemplo, en el caso de Tiatira no hay error de conducta: 2, 18) o les ensalza las buenas acciones (el caso de Filadelfia 3, 8) para luego advertirles, con una forma que se parece más a una amenaza que a una advertencia, que se arrepientan de las malas obras o que continúen obrando como lo han ido haciendo,

porque así al final serán recompensados: “el que tenga oídos que oiga”.

Después de este primer capítulo (que es el más claro, por no decir el único), empiezan las visiones proféticas, en el trono de Dios, alrededor del cual hay sentados 24 ancianos y “en medio y entorno al trono” cuatro “vivos” (el león, el toro, el hombre y el águila; interpretados normalmente como los cuatro evangelistas), que están llenos de ojos y glorifican a Dios y a su creación (4). Después Dios le da el libro de siete sellos al Cordero (5, 7). Al abrir los cuatro primeros sellos, se libera a los conocidos cuatro jinetes del Apocalipsis para “matar con la espada, con el hambre, con la peste y con las fieras de la tierra”. Después abre el quinto y el sexto y, antes de abrir el séptimo, se atan los vientos y se marca a los 144.000 elegidos (doce mil por cada tribu de Israel) para que no sean dañados ni por los jinetes ni por las plagas posteriores.

Cuando el Cordero abre el séptimo sello (8), aparecen siete ángeles con una trompeta cada uno. Al tocar el primero llueve pedrizco con fuego que abrasa la tercera parte de la tierra. Con la segunda trompeta cae un meteorito al mar y la tercera parte de éste se convierte en sangre (esto se llegó a interpretar como el comunismo, entendiendo el mar como la humanidad). La tercera trompeta hace que el agua se envenene con ajeno. La cuarta elimina un tercio de la luz (solar y lunar). Con la quinta cae una estrella que abre el Abismo, del que salen las monstruosas langostas, que no atacan a ni a los vegetales ni a los 144.000 sellados, sólo a los hombres “impíos”, pero sin llegar a matarlos (como el metal líquido de la tradición zoroástrica). Con la sexta se libera a los jinetes y a su ejército de doscientos millones para matar a la tercera parte de los hombres. Sin embargo, después de todo el dolor, los hombres que quedan vivos siguen adorando a los demonios, por lo que baja un ángel a la tierra que anuncia que cuando suene la séptima trompeta, habrá llegado la hora del Juicio Final. Luego Juan se dispone a medir el templo de Dios menos el patio, “pues está reservado a los gentiles, que pisotearán la ciudad santa durante cuarenta y dos meses” (11); o lo que es lo mismo: tiempo, tiempos y medio tiempo.

Después suena la séptima trompeta y se anuncia el reinado de Dios en la tierra, tras lo que aparece en el cielo una visión de una mujer a punto de dar a luz y un Dragón (12), que es la “Serpiente Antigua” (Gn 3, Satanás), preparado para devorar al niño en cuanto nazca; pero al nacer, el niño es salvado y elevado hasta el trono de Dios y la mujer huye al desierto donde será alimentada durante 1260 días (también equivalente a “tiempo, tiempos y medio tiempo”). Luego, el dragón es derrotado en una batalla por el arcángel San Miguel y arrojado a la tierra, donde le da su poder a una Bestia surgida del mar, y ésta maravilla al mundo con sus “grandezas” y tiene poder para actuar sobre éste durante 42 meses. Después surge otra bestia (el falso profeta), parecida en aspecto al cordero, al servicio de la primera, que hace que la adoren los habitantes de la tierra, que erijan una estatua a su imagen y semejanza y que la humanidad se marque la mano derecha o la frente con su Marca: su nombre o la cifra de su nombre el 666, que es “la cifra de un hombre”, es decir, la Bestia es un hombre de carne y hueso.

La “guematría” o “gematría” es una técnica cabalística que se encarga de sustituir las letras del alefato y del alfabeto por su valor numérico correspondiente. Esta técnica hizo llegar a conclusiones tales como la de que el 666 fuera la cifra de los nombres (modificados casi a medida por la traducción) de Nerón, del Imperio Romano, de Iglesia Itálica e incluso de Bill Gates y de Windows 95 (actualmente, algunos grupos antiglobalización ven Internet o los medios de comunicación como la Marca). Por tanto se puede deducir que Juan era un conocedor de esta técnica de sustitución y que encriptó un nombre que actualmente nos es imposible averiguar con toda seguridad. Seguramente, debido a las circunstancias personales e históricas en las que se encontraba, se tratase de Nerón, pero debe quedar claro que nada se puede saber con una certeza absoluta. Sin embargo, hay que prestar atención a la cifra: el 7 es el número de Dios, y el tres, un número perfecto, completo (de ahí que el 777 sea el número de la divinidad) y el 6 es “lo incompleto”, “lo casi perfecto” (de ahí el 666, la triple imperfección).

Después de esos cuarenta y dos meses, los ángeles anuncian el Juicio y, como se dice en el Evangelio de San Mateo con la parábola de la cizaña, se va a “segar a las naciones”. Más tarde se abre el cielo y aparecen siete ángeles con las siete últimas plagas: úlceras a quienes portan la Marca; el mar se convierte en sangre; también los ríos y manantiales; el Sol abrasa a los hombres; el reino de la Bestia se sume en tinieblas; se seca el Éufrates; por último, un gran terremoto y una gran tormenta indican que casi ha acabado todo: sólo queda la impía Babilonia. Ésta aparece simbolizada como una Ramera que cabalga sobre una bestia escarlata de siete cabezas y diez cuernos; las siete cabezas son siete colinas y los cuernos, diez reyes (Dn 7, 23-25); las aguas donde se sienta la Ramera son las gentes. Pero la Ramera es derrotada y un ángel baja del cielo para anunciar su caída, y “en el cielo hay gran regocijo”.

Luego aparece el “rey de reyes” montado en su caballo, y con los ejércitos del cielo libra una gran batalla contra la Bestia, que es arrojada (junto al falso profeta) al lago de fuego, “que es la segunda muerte”. Después un ángel encierra a Satanás en el Abismo por 1000 años (período actualmente denominado con el nombre de “quiliasmo”), tras los que será liberado “por poco tiempo”. Cristo gobierna junto a los justos durante esos 1000 años, tras los que la Serpiente sale del Abismo, lucha y pierde contra Cristo y es arrojada al lago de fuego junto a la Bestia y al Falso profeta. Y entonces comienza “el Juicio de todas las almas” ante Dios, y Muerte, Infierno e impíos son arrojados también al lago.

Después del juicio, baja Dios del cielo junto a la Jerusalén futura “a una tierra nueva con un cielo nuevo y sin mar”, morada de Dios con los hombres. La ciudad es descrita como un cubo de 12.000 estadios de lado y con 12 puertas. La ciudad está asentada sobre 12 piedras con los nombres de los 12 apóstoles de Cristo. “No tiene santuario alguno, pues Dios y el Cordero son su santuario”, de su plaza brota el río de la Vida y a su orilla crecen los árboles de la Vida.

El relato vuelve a Patmos, donde el ángel le dice a Juan que no selle el libro “porque el tiempo está cerca; que el injusto siga

cometiendo injusticias” (frase muy parecida a la de Mt 13, 24-30). Termina con un epílogo dicho por el propio Jesús amenazando al que manipule el contenido del libro con las plagas descritas y con que “le será arrebatada su parte del árbol de la vida de la ciudad santa (...). Sí, vengo pronto. “Amén, ven señor Jesús””. El “sí” responde a la llamada de los creyentes y su “Amén” expresa su deseo de acabar con esta vida en la que sólo tienen sufrimiento, para llegar a la Nueva Jerusalén, para que ya no existan el dolor y la muerte, para que Dios les ilumine y enjugue sus lágrimas, y para beber del agua del Río y comer del fruto de la Vida.

### III. *LOS SESENTA SIGNOS DEL REINO DEL ANTICRISTO Y SU REALIZACIÓN, PRESENTE YA DE MIGUEL SERVET*<sup>4</sup>

La obra tiene un esquema muy simple: consiste en una enumeración de sesenta señales que quieren demostrar que la figura del Papa es el Anticristo y que su doctrina proviene de Satán. Sin embargo, para llegar a ese nivel hace falta un paso previo: ¿Qué es el Anticristo? ¿Quién es? ¿Es una persona individual? ¿Un colectivo? ¿Algo abstracto? Del resumen anterior se infiere que en el *Apocalipsis* de Juan de Patmos este personaje no aparece ni mencionado; aunque quepa interpretarlo como la Bestia, como el falso profeta o como Satanás, el autor no lo insinúa en absoluto. En el *Nuevo Testamento* aparece nombrado explícitamente en las *Epístolas de San Juan* (Primera y Segunda concretamente) y no sólo nombrado, sino además definido (1 Jn 2, 18-19, 4 y 2 Jn 7-11). Asegura que “han surgido muchos Anticristos”, en plural, “pues son muchos los que no son espíritus de Dios”: al “no confesar a Jesús”, al negar que él es el Hijo, niegan al Hijo, y eso conlleva negar al Padre. Esos son, según San Juan, los Anticristos, pues son muchos los que lo han negado y ha luchado contra él. Por ello, aunque no aparece explícitamente, en la Segunda *Epístola a los tesalonicenses* (2, 4), hay una referencia al “hombre impío”, al “Adversario”, al que “niega a Dios [no se

---

<sup>4</sup> La obra está recogida en M. Servet, *Treinta cartas a Calvino. Sesenta signos del Anticristo. Apología contra Melanchton*, ed. de Á. Alcalá, Madrid, Castalia, 1981, pp. 199-209. Las citas que siguen corresponden a esta edición, de modo que son fácilmente localizables.

refiere al ateo, sino al pagano] y se eleva por encima de Él”. Como según Daniel (11, 36) hizo Antíoco, “el rey actuará a placer; se engreirá y se exaltará por encima de todos los dioses y contra el Dios de los dioses proferirá cosas inauditas; prosperará hasta que se haya colmado la Ira {como el reinado de la Bestia del Apocalipsis}- porque lo que está decidido se cumplirá”. Al final de su reinado, Antíoco mandó acuñar monedas en las que aparecía su imagen con los rasgos de Zeus.

Servet comienza su obra definiendo su interpretación del Anticristo y del tiempo de su llegada. En Mt 24 y en Lc 21, dice, Cristo anuncia los tiempos de tribulación, que durarán hasta que llegue el fin definitivo, su segunda llegada, la Parusía, y el que “se haya preservado” hasta entonces, “ése se salvará”. Servet se basa, sobre todo, en el *Apocalipsis* y en el *Libro de Daniel*, aunque también lo hace en los *Evangelios* (en el de San Mateo en especial): El mensaje del libro se podría resumir en que el Papa es la Bestia del Apocalipsis (que iguala al Anticristo), el cual fue colocado por Satanás en Nicea, donde se eliminó a Cristo y se establecieron “esos tres dioses”, la Santísima Trinidad (cuya concepción Servet la ve como “una defecación”, “la mayor defecación”), que estarán durante 1260 años (tiempo, tiempos y medio tiempo), tras lo que tendrá lugar la tan deseada Parusía y, por lo tanto, el fin del Mundo. Este argumento Servet lo expone y razona con argumentos bíblicos a lo largo de las señales y en la conclusión final lo confirma. Confirma que el Papa es el Anticristo, que la Trinidad es una doctrina del Demonio y que el bautismo (infantil) es usado como la Bestia usa su Marca. También añade una nota que dice que “no sólo sesenta, sino otros sesenta más se podrían reunir mirando a Jeroboam, Acab, Nabucodonosor, Antíoco y otros impíos, y a las bestias de Babilonia, a los cananeos, egipcios, ídolos y abominaciones de tantos otros pueblos, sin olvidar a Sodoma y los gigantes”.

El libro termina con una llamada a Jesús implorando su venida ya para liberarles de la “cautividad babilónica del Anticristo, de su hipocresía, de su tiranía y de su idolatría”. Como ya se ha dicho, los argumentos de Servet para este libro se basan,



sobre todo, en el *Apocalipsis* y en el *Libro de Daniel*, libros entre los que establece importantes puntos de unión. Por ello, este artículo se gira de nuevo hacia estos dos libros, esta vez, vistos de una manera más servetiana.

Servet basa sus conclusiones en dos visiones que tiene Daniel: la primera, la de “las cuatro bestias” (Dn 7), en la que ve salir del mar tres bestias (un león, un oso y un leopardo) y luego otra mucho más terrible que en un principio tiene diez cuernos, pero luego le crece otro que arranca tres de los primeros y tiene ojos y boca “con la que dice grandes cosas”. Servet identifica a la cuarta bestia como Roma y al último cuerno como a la Iglesia papística, surgida de ella, pues “este cuerno habla grandilocuencias {...} y pretende cambiar los tiempos y ley “. Pero su reinado sólo durará “tiempo, tiempos y medio tiempo”, 1260 años a partir, según Servet, del primer Concilio de Nicea, en 325 d.C.

La otra visión es la del rey Antíoco IV (Dn 11-12), cuya figura Servet ve semejante a la del Anticristo, pero no por ello identificando a Antíoco como otro Anticristo, “pues éste surgió justo después de Cristo”, como dice San Juan en sus epístolas. La figura de Antíoco la ve como la representación del mal, como la personificación del mal, como un “símbolo que se ha cumplido en el Anticristo”. De esta forma, tanto en las profecías de Daniel, como en el Apocalipsis, saca el texto de situación y donde lee “Antíoco” pone “Anticristo” y donde lee “Bestia” pone “Papa”. Así, el siguiente fragmento sacado de los *Sesenta signos*, pero basado en Daniel, adquiere el significado para Servet correcto. Para él, “el ejército y la tiranía de este nuestro Antíoco” (Anticristo) desolan el “lugar santo” (que ya no es la Jerusalén terrena sino “la Iglesia de Cristo arrebatada por el Anticristo”) e imponen creencias incuestionables e inquebrantables “bajo castigo de fuego” (con esto se podría referir a instituciones como la Santa Inquisición), “devastando abominablemente el culto de Moisés” (como el Anticristo ha hecho con el de Cristo), suprimiendo “la constante comunicación con Dios” (Cristo para Servet) y repartiéndose la tierra para él y los suyos.

Las interpretaciones del *Apocalipsis* que aparecen en los *Sesenta signos* están centradas sobre todo en su segunda mitad, a partir del capítulo once; aunque hay dos signos (el undécimo y el cincuenta y nueve) basadas en el capítulo primero y en el quinto, cuyo mensaje es muy claro: “el tiempo está cerca”, tanto, que “el libro de Dios [el de los siete sellos] que no había nadie que pudiera leerlo está empezando a ser abierto por el Cordero que fue inmolado”, por lo que el tiempo del fin está, o estaba en el siglo XVI, muy cercano. Servet aquí nos demuestra que ve la narración de Juan como una sucesión de acontecimientos dentro del tiempo terreno y se sitúa a sí mismo y a su época en ése momento en el que Jesús empieza a abrir el libro y a desatar los horrores ya descritos para venir con su ejército, del que Servet ansiaba formar parte e incluso llegó a identificarse con el arcángel Miguel (“pues en la era del Anticristo se alzaría Miguel de parte de los hijos del pueblo”), cuya fecha conmemorativa (el 29 de septiembre) coincide con su cumpleaños.

De esta manera podría “exterminar a la Bestia y a sus secuaces” y mandarla al lago de fuego, la segunda muerte, la muerte definitiva. Esto tendría lugar en un tiempo, en un momento concreto (no hay que olvidar que Servet era un científico), que quizá dedujera de sus interpretaciones, pero que en los *Sesenta signos* sólo lo insinúa en la decimoséptima señal; donde dice que “aunque el Anticristo comenzó inmediatamente después de Cristo, se manifestó verdaderamente y quedó establecido en tiempos de Silvestre y Constantino, cuando en un concilio ecuménico nos arrebataron al Hijo de Dios, se nos fugó la Iglesia y se concretaron en leyes y decretos todas las abominaciones. De ese período ya han pasado tiempo, tiempos y medio tiempo: 1260 años”.

El Papa Silvestre I fue el responsable del concilio celebrado en la ciudad turca de Nicea por iniciativa del emperador Constantino, que consistió básicamente en eliminar la subordinación del Verbo al Padre, formando así las tres personas de la Trinidad, y en redactar el Credo. “Y de eso ya ha pasado tiempo, tiempos y medio tiempo: 1260 años”. Aunque en pasajes de la Biblia se calcula que esta expresión equivale a tres años y medio (o lo que es lo mismo: cuarenta y dos meses) o 1260 días (o

años), la base, el “tiempo”, es siempre una misma cifra, a la que se le atribuyen diferentes unidades. Desde la misma señal decimoséptima, con una sencilla ecuación, se puede deducir que un “tiempo” son 360 unidades (de “tiempo”) que pueden ser (1260) días (y así se obtienen los cuarenta y dos meses) o años. Pero al no ser valores exactos, al eliminar los años bisiestos, y demás imprecisiones, no nos podemos aventurar a decir la misma fecha que dedujo Servet con total seguridad. Lo único que cabe decir es que Servet esperaba la llegada del fin del mundo antes de que acabara su siglo, y por ello empezó a luchar contra su Anticristo.

De nuevo, en sus señales veinte y veintiuna, Servet señala que “durante cuarenta y dos meses será pisoteada la ciudad santa” y que “tres años y medio yacieron los cadáveres de Moisés y Elías [que identifica como los dos testigos del patio del templo celeste de Dios del Apocalipsis (11)]. Los papistas tienen la letra de la ley y los profetas como un cadáver, y no entienden su espíritu [lo tienen todo para comprensión de esa dicha por los profetas y aun así no la comprenden, es decir, no han llegado a las mismas conclusiones e interpretaciones que él], judaizando en la letra”.

En las señales veintitrés y veinticuatro, Servet se remite a la visión de la Mujer y el Dragón del *Apocalipsis* (12): “parto de la Iglesia y tras el parto, fuga. Después de haber engendrado a Cristo en los corazones de los creyentes, se ha fugado la Iglesia. Y hubo rapto del Hijo de Dios a la vez que fuga de la Iglesia. Desde aquel tiempo ya no está Cristo con nosotros, como dice Juan”. La mujer (la Iglesia según Servet) da a luz a un hijo varón, que Servet entiende que es el Cristo, que antes de ser devorado por Satán es subido al cielo y la Iglesia huye al desierto durante 1260 días (en los textos proféticos la palabra “día” puede también tener el significado de “año”), que es el tiempo durante el cual reina la Bestia y, por lo tanto, el tiempo durante el que tanto el Cristo y su Iglesia “ya no estén con nosotros”.

Cuando el Dragón es arrojado a la tierra tras la batalla celeste contra el arcángel Miguel, “coloca a una Bestia coronada en la sede papal”, y el falso profeta “hace que se defienda la autoridad de la Bestia haciendo bajar del cielo a la tierra fuego para quemar a

los hombres que se niegan a adorarla. Tener que recibir una señal en la frente y en las manos para que se pueda negociar con la Iglesia. Así es como consagra el Papa a los suyos, y así lo predijo Juan” (señales 25, 51 y 52). El falso profeta crea una imagen de la Bestia para que todos la adoren, y ésta es “la adoración de la Bestia de todos los días” (Ap 13,4); esa misma Bestia “vence a los santos y los mata y llega a emborracharse con la sangre de los santos” (señal 60 y Ap 13,7; 17,6; 18,3). La célebre Ramera, Babilonia, la que está sentada sobre siete colinas, no es otra que Roma (señal 41: “Roma es la Babilonia nombrada en muchos lugares”) de la que salió el “cuerno del Anticristo”. Y “allí está sentada la Bestia coronada, purpurada y llena de oro y en ella está el reino sobre todos los reyes de la tierra; y por sus hechicerías y libertinajes yerran las gentes; a ella acuden los mercaderes de todos los confines de la Tierra, porque allí encuentran negocio de almas de hombres y todo lo que pueden desear” (Señales 41-46). “Porque es la célebre Ramera, con la que fornicaron los reyes de la tierra, y los habitantes de la tierra, que se embriagaron con el vino de su prostitución” (Ap 17,2).

La Biblia, el llamado “Libro de los libros”, está escrito de una manera oscura y confusa, pero contiene para los creyentes las “claves” reveladoras del Conocimiento y de la Verdad, únicos capaces de responder a esas tan arduas preguntas que el ser humano se plantea sobre la muerte o la existencia. La Biblia proporciona refugio –y alimento– en el árido e inhóspito desierto de la necesidad de saber en el que, unos más, otros menos, todos vivimos. Proporciona una casi inagotable fuente de razones (sobrehumanas) para justificar los actos del hombre. El ser humano, como ser racional, racionaliza todas sus acciones, siempre encuentra justificación a sus actos e inventa la “legitimidad” como último recurso para justificarlos. Vistos así, estos textos no son más que una puerta hacia ese Conocimiento, del que escapa a nuestro entendimiento discernir si es el Verdadero o es Falso. Cada persona puede (o debería poder) cruzar esa puerta y ver con sus ojos lo que hay detrás. El *Apocalipsis* es una gran llave para esa puerta, y no es de extrañar que Servet obtuviera de él muchas de sus más importantes conclusiones; pero este artículo en absoluto pretende defender o justificar el pensamiento religioso de Servet ni

de la Iglesia. Pues tanto uno como otra o como Calvino o Lutero cruzaron la puerta y siguieron el camino más lógico a sus respectivos ojos, diciendo a los que aún no la habían cruzado que su camino era el único lógico y que el de los demás no era sino un fraude y una abominación que debía ser aniquilada para que el que suponen que está al final del camino no se sienta ofendido porque hayan permitido que los otros siguieran por otro camino. Lo que este artículo defiende es que Servet se lanzara a abrir esa puerta cerrada desde dentro por los poderosos y que siguiera un camino que trazaba mientras andaba. Como se ha visto, tanto el *Apocalipsis* como la Biblia entera son llave y puerta a unos senderos ni correctos, ni erróneos, pues lo que diferencia a uno y a otro estriba en aspectos que escapan a nuestro entendimiento.



# La circulación pulmonar en Servet

FRANCISCO JOSÉ REYES GONZÁLEZ

Departamento de Filosofía

1. Una teoría como la de la circulación de la sangre parece situarse por sí misma en el ámbito médico. Más aún cuando se afirma en un contexto histórico en el que aparece como una novedad y un avance en el conocimiento del cuerpo humano.

Pero la primera impresión no suele resistir el mínimo análisis. Así, resultará absurdo recuperar la teoría atómica de Demócrito para una historia de la Física desde el siglo XXI, aun cuando coinciden en palabras como “átomo” y sustentan Ideas filosóficas como “Determinismo”, “Mecanicismo”... Resultará absurdo desde el momento en que seamos capaces de superar la paupérrima concepción proposicionalista de la ciencia; porque la Física no puede (cabalmente) reducirse a una colección de proposiciones («Los cuerpos son compuestos de átomos») que carecen de sentido despojadas de la lógica de su construcción (dialéctica). Por ejemplo: los átomos de Demócrito responden a la lógica eléata, a la necesidad de que nos movamos “*in medias res*” para no caer en la paradojas de Zenón y al idealismo acosmista. Tampoco estos átomos son precursores de modernas teorías químicas (que proceden antes a la descomposición de las raíces de Empédocles que de la investigación con estos átomos lógicos)<sup>1</sup>, ni de modernas teorías físicas (que proceden antes de la práctica operatoria que de la especulación metafísica).

La razón, decimos, no está en las proposiciones, sino en el proceso por el que se construyen. La lógica utilizada hasta aquí es mínima. ¿Tienen la misma razón el astrofísico y el vidente cuando afirman la misma proposición acerca de la posibilidad o no del

---

<sup>1</sup> Gustavo Bueno, *Metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1981.

impacto de un meteorito sobre la Tierra? Desde luego que no: al vidente le falta precisamente la razón; las razones.

2. Pero en este artículo nos interesa la lógica médica. Y aunque no podría hablarse con propiedad de la medicina como de una ciencia unitaria, la Antropología médica es probablemente una de las primeras disciplinas categoriales (“ontologías regionales” en términos husserlianos) en cobrar forma. Ya uno de los tratados hipocráticos atribuido a Pólibo apuntan al hombre desde la perspectiva médica («Para el que esté acostumbrado a escuchar a quienes hablan de la naturaleza humana más allá de cuanto ella guarda relación con la medicina, para ése no es útil oír este tratado»).

La concepción médica del hombre acota un campo de términos muy concreto. Toma en primer lugar el cuerpo individual (no recortado a escala social o política). Un cuerpo individual que se presenta como un complejo de partes en equilibrio dinámico según dos límites: los estados de salud o enfermedad.

Esta pulcritud lógica, sin embargo, no tiene porqué estar presente en cada una de las secciones de los tratados de medicina estudiados desde la historia de la medicina. Pero las desviaciones de esta lógica tienen la virtud de dar cuenta del entretrejimiento de las cuestiones médicas con cuestiones de otra índole y que no entran propiamente en una historia de la medicina, sino por un afán de erudición o por incapacidad gnoseológica.

No queremos decir con ello que una historia de la ciencia deba eliminar todas las teorías “falsadas” porque nuestra argumentación no ataca el evolucionismo popperiano (sobre el que no es momento de hablar), sino la teoría de los paradigmas kuhnianos como apropiada para una historia de las diferentes ciencias. Así, por ejemplo, el ideal médico del siglo XVI tal y como es presentado por Pedro Laín Entralgo<sup>2</sup> no sólo es propio del siglo XVI, sino que contiene la lógica de todo lo que puede

---

<sup>2</sup> Pedro Laín Entralgo, *Historia de la medicina*, Salvat, Barcelona, 1978.



considerarse **medicina** y determina la tarea del historiador de la medicina (también la suya), lo cual da cuenta de su imprecisión gnoseológica.

Pero tampoco estos contenidos no-médicos incluidos en los diferentes tratados carecen de interés objetivos, sino que dan cuenta de las conexiones que la medicina (positiva) tiene con otras formas “culturales”.

3. Es característica de la Medicina su conexión con la teología cristiana (si nos situamos en la época de M. Servet habrá que añadirle el apellido de “católica”), pero discutiremos con algún detalle esta conexión cuando nos ocupemos de la “medicina” de Servet.

Menos reconocida, pero con la misma evidencia, se presenta la conexión entre la Medicina y la práctica política (*realpolitik*). Así, bajo la apariencia de una técnica de curación de los cuerpos individuales, en realidad, la «medicina hipocrática» conformó la filosofía política de la sociedad ateniense del siglo V. De manera que, aún cuando aparentemente –diríamos: en el orden de la intención– se parte del estudio y de la «sanación» del cuerpo humano individual, y desde el cuerpo humano se vea al «cuerpo» de la sociedad, lo que en realidad está en ejercicio es el trato del «cuerpo» de la sociedad y, a través suyo, el del cuerpo humano; y eso es lo que, precisamente, le da la importancia que tiene a la «medicina hipocrática». Puede comprobarse, por ejemplo cómo la *Politeía* de Platón toma el cuerpo de la sociedad política postulando el isomorfismo con el cuerpo humano para el estudio de la virtud humana (no se presenta como una investigación sobre las formas de gobierno y la bondad política).

La confrontación con la medicina galénica arroja conclusiones más evidentes. Así, mientras que la medicina hipocrática confía en la capacidad autorreguladora del cuerpo y centra su acción en el clima y las dietas apropiadas, la medicina galénica considera el equilibrio de los órganos desde la distinción de unas partes que requieren intervención, sustentando una política “intervencionista” como interviene el médico administrando

sustancias activas, como los jarabes (materia en la cual, por cierto, fue experto Miguel Servet)<sup>3</sup>

4. Entre las curiosidades de las diferentes exposiciones de la tesis de la circulación pulmonar de la sangre figura sin duda su inclusión en un tratado teológico, y no estrictamente médico, como parecería apropiado. Sin tomar demasiado en serio las precauciones gnoseológicas de las que venimos hablando, podrá deshacerse la curiosidad tomando conciencia de una conexión simétrica entre la medicina y la teología. El historiador de la medicina tomará la tesis con los accesorios estrictamente médicos (negado el proposicionalismo metacientífico serán las razones, el procedimiento constructivo de la tesis). El historiador de la teología tomará el resto de la obra centrándose en la relación entre los “términos” de su “ciencia”. El historiador de la cultura (=sin especialización) nos hablará de un Servet médico, teólogo...

Pero la relación entre teología y medicina no es simétrica (ni antisimétrica). Y reside la asimetría en el hecho de que una tesis médica puede presentarse en un tratado de teología conservando un valor estrictamente médico y, por ende, no-teológico. Pero una tesis médica sí puede tener relevancia teológica. Además, por un principio de caridad *à la* Davidson, deberíamos suponerle a un autor al que, antes que considerarlo un loco, conmemoramos, un mínimo de coherencia y pertinencia.

Así las cosas, se nos impone, como primera tarea, extraer de la obra de Servet el razonamiento de su tesis para dar cuenta de la importancia médica de la figura que da nombre a nuestro instituto.

5. Tres son las razones en virtud de las cuales cree Servet demostrada la circulación pulmonar de la sangre. No vamos a detenernos en examinar si con justicia debe decirse que tales pruebas se ajustan a la lógica de la investigación médica tal y como la hemos formulado. Simplemente daremos por supuesto que los

---

<sup>3</sup> Véase a propósito de la función política de la medicina antigua la discusión entre Juan Bautista Fuentes Ortega y Gustavo Bueno recogida en *El Catoblepas*, nº 2, abril-2002 pp. 16-ss disponible en la página web de la revista.

argumentos de Servet, si son válidos y establecen las relaciones que guardan términos del campo médico, no pueden ser sino proporcionados, es decir, médicos.

La primera de las tres razones es condición de posibilidad de la circulación: que el circuito de la sangre desde una parte del corazón hasta la otra, y que supone el trasvase de la sangre desde las arterias (de salida) hasta las venas (de entrada al ventrículo derecho), existe. La demostración de la circulación supone que dicho circuito no está bloqueado y Servet propone que el paso de la sangre de las arterias a las venas es posible porque hay comunicación por *anastomosis*<sup>4</sup>.

Ahora bien, el concepto de *anastomosis* es lo suficientemente ambiguo como para requerir examen. En primer lugar porque la comunicación de vasos que supone el concepto, pero que no explica, es lo que se trata de probar. En segundo lugar por que no es prueba suficiente la observación (trivial) de que arterias y venas coinciden localmente y la observación de los capilares que unen arteriolas y vénulas no se consiguió hasta 1660<sup>5</sup>, cuando hacía ciento siete años que había muerto Miguel Servet.

Se podrá contestar que tampoco Harvey<sup>6</sup> disponía de tal descubrimiento, pero esto no supone una ayuda para la primera de las supuestas razones de Servet que examinamos. También Harvey

---

<sup>4</sup> «Que se realice [de este modo] a través de los pulmones esa comunicación y elaboración, lo demuestra la variada conexión y comunicación de la arteria pulmonar con la vena pulmonar en los pulmones». Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1980, p. 334.

<sup>5</sup> Robert Boyle, en 1663 siguió el rastro de los capilares que habían sido encontrados por Malpighi en 1660 en una rana. Finalmente, A. Van Leeuwenhoek, en 1668 completó la inclusión de dichos vasos entre los términos de la práctica anatómica tras reconocerlos en la cola de un renacuajo y la pata de una rana. <sup>5</sup> S. F. Mason, *Historia de la ciencia*. Alianza, Madrid, 1990. 5 vols.

<sup>6</sup> «El científico que supo explicar perfectamente la circulación menor de la sangre dentro del conjunto total del cuerpo humano fue el médico inglés William Harvey, que en 1628 publicó un libro sobre el corazón titulado *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis*, en el que se expone la teoría científica moderna sobre cómo la sangre fluye por nuestro organismo.» Fernando Martínez Lainez, *Miguel Servet. Historia de un fugitivo*, Ediciones Temas de hoy, Madrid 2003. p. 135.

tuvo que suponer la condición de posibilidad de la tesis de la circulación de la sangre para la demostración publicada en 1628. Pero esto da cuenta del estatuto gnoseológico del concepto sobre el que centramos esta crítica; la *anastomosis* no es prueba de la circulación de la sangre siquiera cuando son descubiertos los capilares. La conexión entre venas y arterias no es prueba de la circulación de la sangre porque de hecho los capilares, o la conexión, no desaparecen con la muerte, tras la que ya no hay circulación.

Resulta, por tanto, que apelar a la *anastomosis* no es aportar una prueba, sino asumir un postulado necesario porque la conexión no implica circulación, pero la circulación sí implica conexión.

La segunda de las razones a favor de la tesis de la circulación pulmonar de la sangre repara en que la sangre no llega al ventrículo derecho a través de unos supuestos poros en la pared ventricular y, por tanto, debe llegar por el supuesto circuito si el ventrículo derecho no tiene, como el izquierdo, acceso a la fuente de la sangre (el hígado)<sup>7</sup>. Pero también debemos reparar en la arbitrariedad de este argumento. En primer lugar porque Servet no está en condiciones de demostrar la impermeabilidad de la pared ventricular y, de hecho, le reconoce a la opinión común, que tal pared puede, ciertamente, «resudar».

Pero la principal traba a esta segunda razón de Servet tiene que ver con la forma de su argumentación. Una argumentación que, observada en detalle aparece como una argumentación *ad absurdum*. Y que no debe criticarse en virtud de la autoridad de Aristóteles, que afirma que las pruebas por reducción al absurdo deben evitarse por ser menos “perfectas” que las pruebas positivas. Las pruebas por absurdo son lógicamente perfectas, o, al menos tanto como las demás. Pero en el argumento del que hablamos, no es realmente prueba, porque la reducción al absurdo afirma una proposición después de comprobar el absurdo de todas las

---

<sup>7</sup> «... este trasvase [el de la sangre del ventrículo izquierdo al derecho] no se realiza a través del tabique medio del corazón, como corrientemente se cree, sino que, por un procedimiento muy ingenioso, la sangre sutil es impulsada...» (Servet, *op. cit.*, p. 333).

alternativas. ¿Y cuáles son las alternativas? En un sistema como el de la lógica proposicional es sencillo afirmar  $p$  tras el absurdo de  $\neg p$  en virtud de la bivalencia del sistema, pero no es lógicamente necesaria la disyunción estricta ( $\mathbf{w}$ ): [o bien la sangre pasa por la pared ventricular  $\mathbf{w}$  la circulación pulmonar es el caso]. Porque la negación de la primera ('la sangre atraviesa la pared ventricular') no es la segunda ('la circulación pulmonar es el caso'), y la negación de la primera (en el caso de que Servet hubiera podido afirmar la impermeabilidad de la pared ventricular), no implica la circulación de la sangre (la segunda).

El tercero de los argumentos a favor de la circulación de la sangre tiene que ver con el tamaño de la arteria que se supone el primer tramo del circuito. La tradición galénica entendía que el flujo y reflujo de la sangre (relativamente estático) respondía a las necesidades nutritivas de los órganos, de manera que la sangre llevada desde el corazón hasta los pulmones debía responder a esta necesidad<sup>8</sup>. Sin embargo, a Servet le parece que el tamaño de esta arteria es exageradamente grande para cubrir (simplemente) dicha necesidad, lo cual, a sus ojos, parece una razón para afirmar que la sangre que llega a los pulmones no se queda en ellos para alimentarlos, sino que debe continuar por el circuito hasta las venas y, a través de éstas, hacia el corazón de nuevo<sup>9</sup>.

Parece, sin duda la más contundente de las razones aducidas, ya que, al menos a primera vista, es la única verdadera razón (no es un postulado) y positiva (no negativa como la aportada *ad absurdum*). Sin embargo, en cuanto a su pertinencia médica es, sin

---

<sup>8</sup> «[la circulación pulmonar de la sangre] lo confirma el notable tamaño de la arteria pulmonar, ya que ella no hubiera sido hecha tan grande, ni enviaría tal cantidad de la sangre más pura desde el corazón a los pulmones, simplemente para alimentarlos» (Servet, *op. cit.*, p. 334).

<sup>9</sup> «Servet no sólo aceptó el descubrimiento de Galeno del tránsito de la sangre del corazón derecho al pulmón y de allí al corazón izquierdo (la circulación pulmonar o menor) sino que confirmó además su existencia señalando que la arteria pulmonar que llevaba la sangre del corazón derecho al pulmón era demasiado grande para trasportar sangre que alimentara sólo a éste. El tamaño de la arteria indicaba que lleva *toda* la sangre del cuerpo a los pulmones, de manera que éstos pudieran modificarla.» (Meyer Friedman & Gerald W. Friedland, *Los diez mayores descubrimientos de la medicina*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 37).

duda, la más escandalosa, ya que supone algo quizás necesario para el pensamiento pero no evidente para la materia. El argumento del tamaño de dicha arteria da por supuesto que cada parte del cuerpo debe ser proporcionada a su función. No cabe duda alguna de que depende de la tesis, o mejor deberíamos decir del prejuicio, de que, no sólo hay algo como la *naturaleza* sino que además ésta es racional (y no caería en el derroche de sangre y tejidos que supone un vaso desmesurado).

No disponemos, desde luego, de espacio suficiente en este artículo como para tratar adecuadamente el tema de la Naturaleza. Sería suficiente para nuestra línea argumental mostrar el carácter teológico de tal prejuicio o la sana precaución (médica) de no caer en él. Tomar por cierto el prejuicio de Servet ¿no implicaría creer que nuestro cerebro debe trabajar al cien por cien... cuando está demostrado que no es así?

Resulta entonces que aparece esta tercera razón como la más escandalosa porque pese a ser verdadera razón, no razón verdadera (pero tampoco principio, postulado, definición...) y razón positiva (en el sentido ya expuesto), no es una razón proporcionada a su objeto, no es una razón médica. Es un pseudo-razonamiento médico fundado en un prejuicio teológico.

**6.** Realizada, pues, la crítica del supuesto descubrimiento de la circulación (menor) pulmonar de la sangre, conviene hacer justicia de la importancia médica de la tesis de Servet en clave de conjetura.

La tesis de la circulación de la sangre aparece en Servet como una intuición, no como un descubrimiento (concepto este último demasiado equívoco como para predicarlo unívocamente de Servet). Pero la intuición es una figura lógica perfectamente comprensible: se trata de un silogismo sin término medio, para decirlo en la precaria lógica aristotélica. Y, sin salirnos de la lógica aristotélica (*Analíticos posteriores*), la tarea del científico se cifra en la búsqueda del término medio. Esto no hace sino reproducir lo que en la lógica de nuestra argumentación presentamos como una proposición que, aun coincidiendo con una verdad (ahora)

demostrada, no es verdadera porque la verdad no se encuentra en las proposiciones, sino en su construcción; o, volviendo a la lógica aristotélica, en la posibilidad de conseguir la proposición mediante un silogismo “positivo” (de la primera figura) y que requiere el término medio (los razonamientos).

En todo caso, no puede negarse la importancia de Servet en la génesis de la teoría la circulación de la sangre en cuanto su **intuición** pudo inspirar investigaciones, como la de Realdo Columbus, puramente anatómicas<sup>10</sup>, y que confluirían en la obra de Harvey<sup>11</sup>. Un papel, el de la inspiración que, como mostró el anarquismo epistemológico de Paul K. Feyerabend sustenta una mecánica **irracional** subyacente a la empresa racionalista de la ciencia.

Finalmente, el cierre completo de la teoría no se conseguiría hasta las aportaciones de los microscopistas del siglo XVII con Malpighi, Robert Boyle, A. Leeuwenhoek y, más tarde aún, la explicación de por qué la sangre venosa rojo-oscura se vuelve rojo-brillante con la ciencia Química.

7. Pese a lo dicho hasta aquí acerca de la tesis de Servet, no es nuestra intención concluir este trabajo sin comentar la importancia de la tesis de la circulación en el conjunto de su obra. Lo anterior viene a mostrar cómo no tiene sentido recuperar la figura de Miguel Servet como médico. Sin embargo no implica que la mencionada tesis carezca de significado; a decir verdad, Servet entendió que la circulación de la sangre conformaba una «filosofía divina<sup>12</sup>».

Para comenzar un nuevo análisis de tesis de la circulación se hace necesario, sin embargo, establecer una estrategia adecuada; estrategia que, como en el caso de la consideración desde la “ciencia” médica anterior pretende una reconstrucción de la tesis servetiana desde el siglo XXI. En efecto, la presentación de Servet

---

<sup>10</sup> S. F Mason, *Historia de la ciencia*. Alianza, Madrid, 1990. 5 vols.

<sup>11</sup> Philip Rodhes, *Introducción a la historia de la medicina*, Editorial Acribia, Zaragoza, 1985.

<sup>12</sup> Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1980, p. 330.

desde el resumen de sus doctrinas (sean más o menos atractivas) carece de interés práctico para nosotros y acaso reduce el interés por Servet a la erudición de una investigación caprichosa. El comentario de las discusiones que rodean y dan sentido a la divina filosofía que implican el alma y su circuito (en términos de Servet) desde un sistema teológico establecido, por ejemplo el católico, podrá tener la virtud de reconfortar a los mismos católicos con la ocasión de afirmar su fe verdadera, implantada, existente. Pero sólo una recomposición de Servet que encuentre en su obra una verdad para hoy alcanzará el sentido práctico de su memoria, investigación y “rescate”.

**8.** Es ejemplo de este tipo de sentido práctico de Servet su recomposición como representante de la libertad de expresión, pero la simple mención de esta vía como ejemplo en este artículo polémico sugiere ya que no va a ser la tesis que defendamos. Tendría en todo caso la virtud de presentar a Servet como un héroe trágico representante de uno de los grandes valores-mito metafísicos de las modernas democracias con el simple apoyo de los supuestos ideales renacentistas de la crítica a la validez de los argumentos por autoridad.

Pero la defensa de la libertad de expresión pasa por la asimilación de la lógica de la *opinión*, que, como muestra D. Davidson, implica necesariamente la conciencia del contexto lingüístico de las opiniones así como el reconocimiento de la existencia de las demás opiniones y la validez de todas ellas. Pero Servet, como puede comprobarse con una primera lectura, defiende la Verdad y, la libertad sólo en la medida en que la Verdad nos haga libres (como todos los demás teólogos).

**9.** Lo que sí puede resultar realmente útil es repensar la tesis que en principio se nos aparecía como médica a la luz de obras típicas de su tiempo por si ésta pudiera resultar iluminada por un medio (ambiente) que además dé cuenta de la ubicación polémica de Servet en el siglo XVI.



Así por ejemplo, J. L. Abellán, en su *Historia crítica del pensamiento español*<sup>13</sup> sitúa a Servet en una línea típica del pensamiento español que media entre un claro erasmismo y el ingenio propio de nuestro siglo de oro: un pensamiento que se manifiesta por medio de símbolos y mitos de entre los cuales es uno de los favoritos el “mito de Cristo”<sup>14</sup>.

Puede reconstruirse en ese sentido una filosofía del lenguaje de Fray Luis de León entremedias de lo que leemos como comentarios teológicos (cristológicos), por ejemplo en su *De los nombres de Cristo*<sup>15</sup>. Y en el mismo sentido, encontramos en Servet, a propósito de arduas disquisiciones acerca de las relaciones entre las personas de la trinidad, o, dicho más brevemente, en la revisión servetiana del dogma trinitario, una manifestación de la concepción moderna del hombre.

Así, por ejemplo, Servet quedaría insertado en la línea individualista de la filosofía reformista que iba a culminar con el sujeto kantiano. En efecto, el hombre queda revestido de toda la divinidad de Cristo<sup>16</sup> en cuanto Servet entiende a Cristo como absolutamente humano (aunque hijo de Dios)<sup>17</sup> y partícipe además

---

<sup>13</sup> José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo II. Espasa-Calpe, Madrid, 1986.

<sup>14</sup> «Uno de los caracteres de la filosofía española: el manifestarse por medio de símbolos y mitos; dentro de estos quizás ninguno tan persistente ni tan revelador como el que aquí llamamos «mito de Cristo», con cuya expresión queremos significar la capacidad de sugerencia que la imagen de Cristo ha tenido y tiene para el pensamiento español, capacidad que se expresa en una pluralidad de manifestaciones y una multivocidad de significados» José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo II, Espasa-Calpe, Madrid, 1986, p. 242.

<sup>15</sup> Abellán, *op. cit.*, pp. 248-62.

<sup>16</sup> «Dios manifestó en la resurrección de Cristo tanto poder y gloria que hizo incorruptibles los elementos humanos y corruptibles, y, para gloria nuestra, los asoció tan gloriosamente a su deidad con otros hombres semejantes, que junto con Dios constituyen sustancialmente un solo Espíritu, que es el Espíritu santo» (Servet, *op. cit.*, p. 358). O también: «Antes de la encarnación Dios no estaba tan estrechamente unido al hombre, como lo está ahora el Espíritu de Cristo humanado. Así ocurrió a favor nuestro por su venida, para que de esta suerte a nuestro espíritu se una estrechamente su espíritu humanado» (Servet, *op. cit.*, pp. 366-7).

<sup>17</sup> De ahí la acusación de nestorianismo.

de la divinidad sustancial de Dios en cuanto asimila el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo, con el aliento de Cristo, y con el aire respirado, que reproduce en cada acto de respiración la creación divina<sup>18</sup>.

Este nuevo hombre aparece con una individualidad radical fundada en su sustancialidad corpórea y en el acto personal de la respiración que inflama el alma (identificada por Dios en la *Biblia* con la sangre<sup>19</sup>) al mezclarse con el aliento divino<sup>20</sup>.

La tesis de la circulación aparece, de este modo, como absolutamente esencial para la nueva visión servetiana del hombre porque es la totalidad de la sangre la que se combina con la sustancia divina inspirada en la respiración, en virtud del circuito pulmonar del cuerpo. Resulta entonces que la prueba de la tesis que ocupa nuestro artículo es importante para la argumentación de Servet, pero no es el objetivo de su obra, sino un apoyo para escépticos.

En cualquier caso, lo realmente interesante para cerrar este punto es la fidelidad con la que Servet se acoge a la presentación general en que queda enclasadado por Abellán. Tomando como modelo la reconstrucción de la segunda persona de Dios, Servet presenta una nueva concepción del hombre. Concepción que niega

---

<sup>18</sup> «El espíritu (aire) siempre es llevado primero al corazón, opina Servet; ese mismo fue el destino de la original inspiración divina, la creadora, de Génesis. De ahí que toda nueva inspiración e iluminación posterior y continua reestimula a aquélla. Culmina así el aprovechamiento –y superación– de datos galénicos en función de la finalidad metodológica superpuesta por Servet, que es teológica». Nota 60 de la edición de Ángel Alcalá a *Restitución del cristianismo*, p. 339.

<sup>19</sup> Gen 9; Lev. 17; Deut 12.

<sup>20</sup> «En estos vasos está la mente, alma y espíritu de fuego, en menester de constante aireación; de lo contrario, se apagaría encerrada, como lo ocurre al fuego exterior. Como el fuego, necesita aireación y expansión; no sólo tomar pábulo del aire, sino arrojarle su fuligine. Así como este fuego exterior elemental va unido a un craso cuerpo terreno, por serles común la sequedad y una misma forma de luz, y tiene como pábulo el líquido del cuerpo, y de aire se expande, aviva y alimenta, así también ese nuestro espíritu de fuego y alma está unido al cuerpo, constituye unidad con él, tiene como pábulo su sangre, y se expande, aviva y alimenta de espíritu aéreo por aspiración y espiración, de modo que tiene un doble alimento: espiritual y corporal.»

rotundamente la esencia social del hombre tal y como lo hace la reforma luterana porque individualmente, antes de su socialización, antes de su inclusión en una comunidad es ya hombre completo: no necesita, por ejemplo, del intermedio institucional con sus ritos de paso (Iglesia, sacramentos<sup>21</sup>...).

**9.** Pero no debemos precipitarnos a sacar conclusiones, por que son más las líneas a las que apuntan las tesis de Servet si seguimos dando importancia al contexto histórico en el que son formuladas. Desde luego, no es necesario que una doctrina se dé en un contexto polémico. Lógicamente es posible plantearse teorías históricamente dadas que han estado recortadas a otra escala que el contexto histórico de discusión, así por ejemplo teorías gnósticas (no precisamente las que se encuentran refutadas por la patristica cristiana) y de las que se dice que no fueron discutidas en su tiempo porque estaban por encima de él (mejor diríamos en otro nivel, ni superior ni inferior). Sin embargo, las doctrinas polémicamente ubicadas en un momento histórico deben ser proporcionadas a aquellas a las que se enfrentan. Y las doctrinas enemigas de la servetiana tienen nombres y apellidos pero pueden agruparse según teologías *reformistas* y *católicas*.

Lo que nos interesa destacar en este punto es la clara vocación política de estas dos teologías. A decir verdad, toda exposición del enfrentamiento entre católicos y protestantes que no se mueva a escala política trivializa el asunto hasta convertirlo en una cuestión bizantina por la que resulta absurdo el esfuerzo económico y militar de, por ejemplo, el Imperio Español<sup>22</sup>. Pero queremos ir todavía más allá: *toda teología es teología política*.

---

<sup>21</sup> Servet rechazó el bautismo antes de la edad de veinte años. «Respecto a la eucaristía, Servet rechaza la Misa y, por consiguiente, la obligación de oír misa los domingos. Tampoco acepta la profesión de los votos religiosos», Jorge M. Ayala, Pensadores Aragoneses, *Historia de las ideas filosóficas en Aragón*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 2000.

<sup>22</sup> Véase, por ejemplo José Luis Illanes & Joseph Ignasi Saranyana, *Historia de la Teología*, B.A.C., Madrid, 1995. Sobre el enfrentamiento de Lutero con la Iglesia romana, cap. 5.

Y sin ningún artificio puede afirmarse entonces que, si Servet y su nueva visión del hombre, se encuentran envueltos por ese contexto político y además es parte implicada en él desde el momento en que tanto católicos como protestantes persiguieron sus cenizas, también las teorías de Servet tienen una dimensión política.

La bibliografía autorizada, sin embargo, niega rotundamente la dimensión política de Servet: Servet no tuvo intención política. Pero hay que reparar en que la dimensión política no se encuentra en la intención, sino en la efectiva relevancia política... y lo mismo se diría de la relevancia arquitectónica, filosófica, etc. Sin duda alguna debemos afirmar que la obra supera al autor y está por encima de su voluntad y de sus intenciones. ¿Por qué sino porque la obra de Servet superó a su cuerpo con sus pasiones nos íbamos a plantear dedicarle unos estudios o ponerle su nombre a un instituto?

Servet propone una teología que elimina el papel de la Iglesia católica en cuanto no es necesaria para poner al hombre en contacto con la divinidad, ya que ésta entra en contacto con el alma por medio de la respiración. Pero esta simple afirmación da muchas cosas por supuestas y niega otras tantas que acaso no sean evidentes. Entendido de un modo formalista ese papel mediador de la Iglesia puede reducirse a la semántica: la Iglesia es la referencia de Dios en la Tierra y cada uno entienda lo que quiera por “Dios”. Pero por “Dios” debe entenderse algo muy concreto y con evidente importancia política desde el punto de vista católico; un punto de vista que se encargaron de puntualizar, por ejemplo, los teólogos contrarreformistas cuyas soluciones, por supuesto, no conoció Servet: Dios es el primer analogado de la Verdad, del Bien y de la Unidad<sup>23</sup>. Pero, entonces, los teólogos (de la Iglesia) son los expertos en verdad, bondad y unidad (en última instancia, el Papa). Ahora bien, la Verdad y el Bien rigen la vida política y el Papa es el que da entidad política a los reyes y príncipes al respaldar la unidad y autonomía de sus reinos, principados... Las teorías que

---

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo F. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, Gredos, Madrid, 1960

nieguen un papel teológico de la Iglesia, atentan, pues, contra la base teórica de su práctica política, y esto es fundamental para entender la condena de Servet por los católicos.

En cuanto a la oposición polémica de Servet a las ideas protestantes, cabe decir en aras de la brevedad que atentan también contra las bases de la teología política que sustentan. Pero Servet no resulta molesto a los protestantes por la misma razón que a los católicos. A decir verdad, la concepción protestante de un Dios voluntarista incognoscible para los hombres negaba el papel de la Iglesia tanto como Servet, aunque por razones muy diferentes<sup>24</sup>. El nuevo cristiano protestante estaba relacionado con Dios en una intimidad agustina exacerbada hasta el punto de que el mundo físico podía estar absolutamente determinado y también las acciones de los hombres de manera que éstas quedaban fuera de la reflexión teológica<sup>25</sup>.

No podía resultar menos que molesta una teología como la de Servet fundada sobre el individuo corpóreo. Una teología centrada en la idea de un Cristo físico y de un hombre divino en su individualidad corpórea, con sus acciones (físicas) intencionalmente dirigidas por el espejo de Cristo<sup>26</sup>.

**10.** Quizás sea apropiado presentar a Servet como un personaje que no supo estar a la altura de su tiempo, a pesar de que el fondo

---

<sup>24</sup> Para Lutero, «el hombre reducido a sí mismo, no es más que pecado. La sociedad humana es, en suma, una sociedad de fieras a las que se trata de dominar; no hay, ni siquiera idealmente, ningún valor espiritual en la política». (Jean Touchard, *Historia de las Ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 2001, p. 215).

<sup>25</sup> «La perfección o imperfección no estás en las obras (...) están en el corazón, en el amor y en la fe» (M. Lutero, *Escritos políticos*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 32), ya que el buen cristiano, como el buen árbol, «no necesita doctrina ni leyes para dar buenos frutos» (Lutero, *op. cit.*, p. 28). «todo individuo ha de someterse a la autoridad, al poder, pues no existe autoridad sin que Dios la disponga. Quien resiste a la autoridad, resiste al orden divino. Quien se opone al orden divino se ganará su condena» (Lutero, *op. cit.*, p. 26).

<sup>26</sup> Calvino se sitúa, igual que Lutero en las antípodas del servetismo desde el convencimiento de que «lo esencial desde el punto de vista cristiano, es que sean obedecidos los “magistrados”, es decir, la autoridad, bajo cualquier forma - incluso la tiránica- que se presente» (Touchard, *op. cit.*, p. 218).

material de su teología responde a la surgente aparición del sujeto moderno, tan alabada desde la ideología democrática.

No estuvo a la altura en cuanto no fue capaz de vislumbrar el calibre de lo que se traía entre manos cegado por el fanatismo de lo que a sus ojos debió presentarse como “la verdad definitiva”, la verdad de Dios, de nuevo el auténtico cristianismo hecho letra en la imprenta de las afueras de Viena<sup>27</sup>.

Pero no es necesario vincular la relevancia política de su doctrina con una teoría política positiva. Muy al contrario, Servet se verá envuelto en estas discusiones por su negación implícita de la base teórica de las políticas que se estaban disputando Europa<sup>28</sup>.

**11.** A modo de conclusión podemos decir que la teoría de la circulación de la sangre que en principio se considera una teoría médica no es en realidad médica, sino el argumento teológico definitivo para una doctrina cuyas implicaciones políticas hacen comprensible la condena definitiva de Servet que, como hemos visto no tenía cabida en ninguno de los dos movimientos hegemónicos en Europa (protestantismo/ contrarreformismo).

---

<sup>27</sup> Introducción sobre la vida, la muerte y la obra de M. Servet contenida en primer tomo de sus obras completas, p. ci. Miguel Servet, *Obras completas I*. Edición, introducción y notas de Ángel Alcalá, Larumbe, Zaragoza, 2003.

<sup>28</sup> «Al no darse un pesimismo antropológico, propiamente dicho, y marginarse de peripecias políticas o sociales (aunque sí prestó atención a los pobres), en Servet —creemos nosotros— no se da, a diferencia de Lutero y Calvino, una filosofía política concreta, como de vida constitucional». (Jesús López Medel, *Miguel Servet en el derecho natural cristiano de la reforma*. Discurso de ingreso en la Academia Aragonesa de Jurisprudencia y Legislación, Zaragoza, 1998, pp. 35-6.

# El enigma de Servet

DANIEL MORENO MORENO

Departamento de Filosofía

A George Santayana,  
cuyo *change of heart* inspiró este  
trabajo.

Cualquier estudioso de la obra y la vida de Miguel Servet ha de plantearse antes o después de forma radical dos cuestiones que constituyen el que se puede llamar *enigma* de Servet: (1) ¿por qué dio a conocer la circulación menor de la sangre en un libro de teología? y (2) ¿por qué no evitó su holocausto cediendo ligeramente en sus posiciones? Considero que merece la pena plantearse estas cuestiones frontalmente porque abren un camino hermenéutico que lleva al eje, al centro del pensamiento de Servet. Abordarlas conjuntamente permite además mostrar su íntima conexión.

La cuestión (1) ha sido hasta ahora sólo un hecho conocido, pero no entendido, sorprendente, casi escandaloso, un dato más para apoyar la impresión de que la obra mayor de Servet, *Christianismi restitutio*, es una obra magmática, sin estructura<sup>1</sup>. No es sin embargo una pregunta baladí. Ha presentado siempre el

---

<sup>1</sup> J. Barón Fernández, *Miguel Servet (Miguel Serveto). Su vida y su obra*, Madrid, Espasa-Calpe, 1970, pp. 15, 144, 159. Ángel Alcalá ha estudiado el origen y desarrollo de esta tradición, véase “Servet: vida, muerte y obra” en Miguel Servet, *Obras completas I*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003, pp. lxxiv-lxxvi –en adelante Alcalá (2003b)-. Los hitos principales han sido Mosheim (1749), Geymonat (1892) y Menéndez Pelayo –véase Alcalá (2003b, pp. cxxxv, cxxxviii, cxliv).

aspecto de un enigma colocado en el camino de los investigadores servetianos a la espera de ser resuelto. Diego Gracia lo plantea con estas palabras: “¿Cómo casar al médico minucioso y al sabio anatomista con el teólogo e incluso el místico? Esto siempre ha resultado difícil”<sup>2</sup>.

La cuestión (2) se plantea de forma espontánea, pero se suele desechar por improcedente, quizás incluso por irrespetuosa ante el encomiable ejemplo de un hombre que muere por defender sus ideas. Sin embargo, Servet se mostró siempre dispuesto a aprender de sus maestros, a discutir con todos, a ceder, si fuera necesario. Nunca pretendió ser heterodoxo en cuestiones teológicas, en *teoría* teológica, valga la expresión. Si no renunció a sus postulados fue porque estaba en juego algo más que palabras, algo más importante que la ortodoxia de un dogma. Encontrar la respuesta a (2), es decir, considerar que aún no está respondida del todo, puede llevar al nervio del mensaje de Servet, a entender la solemnidad con que Miguel convoca “a toda la Iglesia apostólica a volver a los orígenes, a restituir íntegro el conocimiento de Dios”, a desatar un lucha en el cielo que “nos restituya, por fin, el reino celestial”<sup>3</sup>. Una lucha en la que a Servet le mereció la pena morir.

La postura tradicional y dominante hasta ahora en España ha sido sostenida por los investigadores con formación médica. A los médicos se les debe el mérito de haber mantenido viva la memoria de Servet a pesar de no haber entendido, bien sea por falta de interés o de formación, el contexto en que éste publica el

---

<sup>2</sup> Diego Gracia “Servet, médico”, *Turia*, nº 63-63, marzo, 2003, p. 265. Ante esta encrucijada es clásica la solución de Cavard (1953): “Él –Servet– va ya a proseguir en paz su verdadera vocación, la cual, hacia el mundo, será el ejercicio de la medicina, pero hacia su interior, hacia su alma, la teología”, citado en Alcalá (2003b, p. xcii). Más adelante se mostrará que no hay tal desdoblamiento en Servet, tal como afirma D. Gracia contundente: “No hay dos Servet, el médico que camina por un lado y el teólogo que va por otro. Para él la medicina conduce a la teología y la teología a la medicina. Es un círculo hermenéutico, en el que cada elemento se convierte en clave de interpretación del otro” (Gracia 2003, p. 270).

<sup>3</sup> Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, edición a cargo de Á. Alcalá y L. Betés, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980, p. 115 –en adelante RC-. La cita corresponde al subtítulo de la obra.



“trascendental” descubrimiento de la circulación pulmonar de la sangre. Las últimas investigaciones cuestionan, sin embargo, esta línea de pensamiento. Ángel Alcalá<sup>4</sup>, gran estudioso de la vida y la obra de Servet y editor de sus obras completas, ha destacado recientemente que Servet quizá no fuera realmente el descubridor primero y único del que tanto se ha hablado y que, en cualquier caso, sus descubrimientos científicos no constituyen “el gran legado” servetiano<sup>5</sup>. La trascendencia histórica para la medicina de las páginas dedicadas por Servet a su descubrimiento fue nula, también lo fue para sus contemporáneos, para los cuales pasaron desapercibidas.

Así y todo, ha dado lugar a un malentendido tan extendido que me atrevo a afirmar que la primera noticia que cualquier español formado ha tenido sobre Servet ha sido que fue quemado por descubrir la circulación de la sangre. Es muy frecuente traer a colación el caso de Servet como ejemplo del enfrentamiento que surge en el Renacimiento entre escolástica y ciencia moderna atendiendo al impacto que causaron las circunstancias históricas de su muerte. A pesar de ello, hay que afirmar explícitamente que el holocausto de Servet *no* fue debido a sus descubrimientos anatómicos. Servet no hubiera entregado su vida por defender este hecho aislado, separado de su interpretación teológica. Así y todo, persiste aún en las presentaciones generales de Servet en España un gran desequilibrio entre el aspecto científico y el teológico a favor del primero<sup>6</sup>.

Ángel Alcalá ha puesto en claro las insuficiencias de esta tradición de pensamiento, a la que hay que agradecer, sin embargo, su persistencia en mantener viva la figura de Servet. Siendo

---

<sup>4</sup> Agradezco como un honor las consideraciones de Ángel Alcalá sobre la versión primeriza de este artículo.

<sup>5</sup> Véase Ángel Alcalá, *Miguel Servet. Sabio, hereje, mártir*, Zaragoza, CAI, 2000, pp. 51-58 y “Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia”, *Turia*, nº 63-63, marzo, 2003, pp. 223-226 –en adelante Alcalá (2003a) y Alcalá 2003b, pp. lxxiv-lxxvi.

<sup>6</sup> Véase a modo de ejemplo: F. Solsona Motrel, “Miguel Servet. Símbolo de la Europa renacentista” en *Programa Europa de estancias de investigación (1987/2002)*, Zaragoza, CAI, 2003, pp. 195-200 –en adelante Solsona (2003).

conocedor además de la larga línea de interpretación luterano-calvinista que tanto ha insistido en el Servet teólogo, en sus herejías y “errores”, Alcalá ha mostrado también lo desenfocado que queda el pensamiento servetiano en esta otra tradición. Por esto, como manera de contrarrestar la presentación de Servet como hereje antitrinitario y anabaptista radical<sup>7</sup>, ha pasado a primer plano como los dos grandes legados de Servet el radicalismo de su método y la defensa del derecho a la libertad de conciencia<sup>8</sup>. Una vez que ha constatado la importancia sustancial del contexto teológico en que Servet enmarca sus estudios científicos y ha disminuido la relevancia de éstos, considera que tanto la teología como la medicina servetianas tienen que ceder el primer puesto en cuanto a trascendencia histórica a cierta forma de entender el quehacer intelectual y a la defensa de la libertad de conciencia. Servet sería un ejemplo de investigador y un mártir de uno de los derechos humanos fundamentales<sup>9</sup>. Estas son sus palabras: “Hoy disfrutamos de radical libertad de investigación y de conciencia y

---

<sup>7</sup> Alcalá (2003b, p. cxxx).

<sup>8</sup> Alcalá (2003a) y Alcalá (2003b, pp. cxi-cxxvi). Habría que hablar de la interpretación de Alcalá-Hillar dada la confluencia de planteamientos, surgidos de manera independiente. Éste último, acercándose a Servet desde el unitarismo y el socianismo, afirma: “Many who disapproved of Servetus’s doctrine, disapproved of his being put to death. His execution stood as a symbol for religious persecution, his name became a symbol for martyrdom for freedom of conscience. (...) He became the apostle of Unitarianism. His sacrifice transcended the theological issue and his epoch and constituted a ferment that opened public debate on the whole issue of freedom of thought and inquiry” (*Michael Servetus, intellectual giant, humanist and martyr*, Nueva York, Oxford, University Press of America, 2002, pp. 232, 257). Véase también su libro anterior, escrito antes de conocer la obra de Alcalá -M. Hillar, *The case of Michael Servetus (1511-1553). The turning point in the struggle for freedom of conscience*, The Edwin Mellen Press, Lewiston/Lampeter, 1997-, donde aporta el contexto histórico que enmarca la lucha de Servet, de Castellio y del socianismo por contrarrestar la intolerancia tradicional del catolicismo y de la reforma.

<sup>9</sup> “Miguel ofrece en su vida y sigue ofreciendo a las generaciones de intelectuales que le seguimos una ejemplar actitud con la que todo estudioso debe estar dotado si decide empeñarse en la búsqueda de la verdad con el riesgo que tan excelso menester requiere. (...) Servet es el modelo de intelectual puro tan identificado con su obra que se confunde con ella (...) Y resulta de importancia transcendental en la historia de las ideas comprobar que Servet es el primer pensador cristiano que al cabo de centenares de años proclama este principio fundamental (que es un crimen perseguir –cuanto más, matar- a nadie por sus ideas)” Alcalá (2003a, pp. 229, 230, 233).

vivimos en circunstancias políticas de libertad constitucional, pero se los debemos a aquel Miguel Servet quemado en Ginebra y a sus seguidores. Debemos agradecerles que muriera él y fueran ellos perseguidos por dejarnos esos sus dos mayores legados, inmensamente más trascendentales que los resultados a que “Michel de Villeneuve” llegó en sus trabajos médicos, farmacológicos, geográficos, bíblicos e incluso teológicos”<sup>10</sup>.

Los textos de Servet que sirven de base a esta interpretación son: “Si algo he dicho a ese respecto es que me parece grave matar a un hombre sólo porque en alguna cuestión de interpretar la Escritura esté en error, sabiendo que también los más doctos caen en él”<sup>11</sup>; “Suplica humildemente Miguel Servet, acusado, señalando el hecho de que es una nueva invención, ignorada de los Apóstoles y discípulos de la primera Iglesia, el acusar de delito por doctrinas de la Escritura o por cuestiones procedentes de ella (...) Por lo cual, señores, según la doctrina de los Apóstoles y los discípulos, que no permitieron tales acusaciones y según la doctrina de la primera Iglesia, en la cual no se admitían tales acusaciones, pide el suplicante que se retire la acusación criminal”<sup>12</sup>. Súplica que se basaba en los capítulos 18 y 19 de los Hechos de los Apóstoles y en las actuaciones del emperador Constantino, pero que, como se sabe, fue rechazada por el fiscal general tomando como base esos mismos textos<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Alcalá (2003a, p. 240). F. Solsona, en la misma línea, habla de la inmensa categoría moral de Servet “que le lleva al martirio por la inquisición calvinista por fidelidad a una amistad y por su defensa genérica de la libertad de expresión” (Solsona 2003, p. 195).

<sup>11</sup> Miguel Servet, *Obras Completas I. Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, ed. de Á. Alcalá, Zaragoza, PUZ, IFC, IEA, Gobierno de Aragón, 2003, p. 15 –en adelante *Obras Completas I*-. La cita es un fragmento de la carta de Servet a Ecolampadio escrita en la primavera de 1531.

<sup>12</sup> *Obras Completas I*, pp. 131-132. La cita es un fragmento de la petición autógrafa de Servet a la señoría de Ginebra escrita el 22 de agosto de 1553. El 22 de septiembre insiste en la idea al acusar a Calvino “porque las cuestiones doctrinales no deben ser objeto de acusación criminal por parte de los doctores de la Iglesia” (*Obras Completas I*, p. 243).

<sup>13</sup> *Obras Completas I*, pp. 142-1443.

Siendo cierto que el legado histórico de Servet, gracias a Castiello y su grupo, fue la defensa de la libertad de pensamiento y expresión, no deja de ser paradójico que oscureciera lo esencial de su doctrina, lo que llamar la esencia del servetismo. La divinización del hombre actualizada desde la resurrección de Cristo a través del bautismo y la cena. Aunque su teología no prosperara, no cabe duda de que ese es *el mensaje de La restitución del cristianismo*, más que la defensa de la libertad. De cualquier modo sólo pasando a primer plano la teología servetiana se pueden responder las cuestiones planteadas al inicio de este artículo. Aunque la muerte de Servet es importante para la historia de la libertad de pensamiento, considero que la vida de Servet es sólo una gota en el caudaloso río que rompió los diques puestos a la libertad de conciencia y de expresión. Aunque es merecedor de vindicación este aspecto de la vida de Servet, creo que esta circunstancia no fue determinante para Servet mismo ni para los actores que intervinieron en su proceso. Es un hecho que a Servet *no* lo quemaron por defender la libertad de pensamiento. Creo que Servet tampoco hubiera entregado su vida tan sólo por este derecho, cuya importancia estaría lejos de columbrar habida cuenta de las características de su siglo, que no es el nuestro exactamente.

Si es un dato histórico que durante el proceso ginebrino se considera la libertad de pensamiento como un elemento importante, también lo es que se desecha al final. Si es cierto que era un asunto que cobraba importancia en los ambientes renacentistas europeos, también lo es que no hay ningún capítulo de *Restitución del cristianismo* dedicado a ello. En el siglo XVI no se quemaba a nadie por descubrimientos anatómicos, a no ser que estuvieran mezclados con disquisiciones teológicas, y la defensa de la libertad de pensamiento aún se presentaba como “si a los jueces cristianos les está permitido castigar a los herejes” o como “si los herejes deben ser perseguidos y cómo hay que tratarlos”. Es cierto que en *Restitución del cristianismo* abundan las páginas en que Servet se hace eco de los temas candentes que se discutían en su época, páginas que aún leídas hoy en día sorprenden por su dureza y que hubieran justificado su holocausto para muchos cristianos educados en el espíritu de Trento, pero que no figuran en el proceso de Ginebra puesto que gran parte de ellas eran compartidas

por la reforma. Una época acostumbrada a leer que se llamaba Anticristo al Papa, que presencié los movimientos anabaptistas reclamando igualitarismo y que vivió la segunda gran escisión del cristianismo, se movilizó en España, Francia y Suiza buscando a un hombre preocupado por la Trinidad. ¿Por qué?

\* \* \*

No está de más recordar a estas alturas los delitos que figuran en la sentencia de muerte con que finaliza el proceso de Ginebra que acabó con la vida de Servet: “hace poco tiempo ha mandado imprimir secretamente en Viena del Delfinado otro libro lleno de dichas herejías y de horribles y execrables blasfemias contra la santa Trinidad, contra el Hijo de Dios, contra el bautismo de niños y contra los fundamentos de la religión cristiana (...) Es cosa espantosa de citar”<sup>14</sup>. Estas cuestiones eran por tanto más peligrosas en la primera mitad del siglo XVI que la anatomía o la defensa del rigor intelectual. Basta mirar el índice de *Restitución del cristianismo* para comprobar que ahí sí que aparecen esos temas y de forma abundante. La primera parte y la segunda están dedicadas a tratar “sobre la Trinidad divina” y a “Dos diálogos sobre la Trinidad divina” y parte del importantísimo capítulo IV de la parte cuarta está dedicado a resumir las “razones contra el bautismo de niños” que han ido apareciendo a lo largo de *Restitución del cristianismo*. La sentencia doctrinal del tribunal eclesiástico de Viena del Delfinado que condena a Servet hace hincapié precisamente en estos puntos<sup>15</sup>.

Considero por tanto que el camino a seguir para llegar a la médula del servetismo, para establecer su especificidad en medio de un siglo tan desbordante de posiciones matizadas y mezcladas – “Servet es un mundo aparte, y, como cada uno de los ángeles en el sistema tomista, forma especie por sí mismo”<sup>16</sup> ha escrito Alcalá – ha de basarse en la lectura de *Restitución del cristianismo*. No se puede dejar en segundo lugar lo efectivamente escrito por Servet a

---

<sup>14</sup> *Obras Completas I*, p. 248.

<sup>15</sup> *Obras Completas I*, pp. 94-95. Un buen resumen reciente de *Restitución del cristianismo* ha sido publicado por Alcalá en Alcalá 2003a, pp. 61-73.

<sup>16</sup> Alcalá 2003b, p. cli.

favor de los circunstanciales avatares de su vida o del desarrollo posterior de la cultura europea. Servet compuso su obra sin contar con que la fama le vendría por el proceso inquisitorial al que se vio sometido, confiaba en que la radicalidad de su mensaje sería suficiente para ser reconocido. Su muerte es desde luego un hito para la historia de las ideas, es más, ha sido ciertamente lo más perdurable de Servet, pero considero que es un accidente en relación al mensaje que Servet quería transmitir a su generación. Se puede decir que, como en el caso de otros pensadores, su muerte se apoderó de su figura y de su mensaje hasta el punto de ocupar la mayor parte de la atención de sus estudiosos.

Mi intención por tanto es pasar a primer plano las partes de *Restitución del cristianismo* que han quedado relegadas tradicionalmente puesto que permiten ir más allá de sus herejías y ayudarán a elucidar qué importancia tenían las cuestiones (1) y (2) para Servet mismo, de qué modo se imbricaban la Trinidad y el bautismo con la circulación de la sangre y hasta qué punto afectaban a su propuesta de regeneración y a su vida misma, de tal manera que no pudo ni cambiar la posición de un adjetivo al pie de la hoguera, según recoge un afamado biógrafo<sup>17</sup>. Todas las páginas de *Restitución del cristianismo* están embebidas de este asunto. Las complejas cuestiones teológicas en torno a la Trinidad y las innovaciones servetianas en la ontología neoplatónica culminan en la parte cuarta de su obra magna, “Sobre la regeneración sobrenatural y del reino del Anticristo”, especialmente en sus capítulos III y IV donde se trata “sobre los ministerios de la Iglesia de Cristo y su eficacia: predicación, bautismo, cena del Señor” y “sobre los misterios de la regeneración: Doctrina, Penitencia, Fe,

---

<sup>17</sup> La anécdota es conocida sobradamente. Cuando Servet era conducido a la hoguera, su amigo Farel le instaba a afirmar que Jesucristo era “Hijo eterno de Dios” y no “Hijo del eterno Dios”, tal como sostenía Servet –véase R.H. Bainton (1972), *Servet, el hereje perseguido*, Madrid, Taurus, 1973, p. 218-. Alcalá ha reconstruido la anécdota literariamente en A. Alcalá, *Servet y el leño verde*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 2003, p. 130. Los testimonios de Farel y de un autor anónimo a partir de los cuales está *construida* esta verosímil anécdota han sido publicados en *Obras Completas I*, pp. 254, 258-259.

Catecismo, Muerte, Sepultura, Resurrección, Don del Espíritu Santo, Imposición de mano”<sup>18</sup>.

Las ideas más importantes de estos capítulos han pasado en general desapercibidas tanto para la interpretación médica española como para la tradición teológica europea, aunque, naturalmente, no se les han escapado ni a Á. Alcalá ni a L. Betés, dos de los mejores conocedores de la obra servetiana. Repasando sus escritos, hay que reconocer que tratan el tema frontalmente. Alcalá afirma: “La meta de todas sus doctrinas apunta a presentar la deificación del hombre como finalidad última de la regeneración cristiana, obtenida aquí y ahora por el desarrollo del *symbolum deitatis* innato a todo hombre ... Servet alcanzó momentos de intensa conciencia de su propia transformación interior y de su personal unión con Dios ... Es uno de los más grandes místicos cristianos de todos los tiempos”<sup>19</sup> y: “Pero es en los tratados sobre el bautismo y la eucaristía donde culmina en realidad el sistema religioso servetano: en aquel es regenerado el *internus novus homo*, y en ésta es alimentado. Servet no toma nunca en vano el nombre de Dios ... “Nuevo hombre interior” quiere decir para él, literalmente, que la misma *sustancia divina* le es comunicada al bautizado adulto (*Rest.* 499) ... Estamos demasiado acostumbrados a escuchar esos términos paulinos, y otros que Servet utiliza en su más literal significación, sin percatarnos de la dimensión en que pueden ser leídos”<sup>20</sup>.

L. Betés, por su parte, establece que “Si su vocación profesional fue la medicina, su verdadera vocación, su pasión, la razón de su vida y su preocupación fue la teología, el conocimiento de Dios y de la palabra revelada... Se trata de una cuestión urgente para todos los cristianos... Ante ella nadie puede encogerse de

---

<sup>18</sup> El mismo Servet señala hacia estas cuestiones y estos textos cuando inicia su discusión epistolar con Calvino. En el primer mensaje le marca sus tres cuestiones palpitantes: 1. Si el hombre Jesús crucificado es Hijo de Dios, y cuál es la naturaleza de esta filiación; 2. Si el reino de Cristo existe ya entre los hombres: cómo se entra en él y cuándo se regenera uno, 3. Si el bautismo de Cristo debe recibirse en fe, lo mismo que la eucaristía, y ambos constituyen una nueva alianza (*Obras Completas I*, p. 45).

<sup>19</sup> A. Alcalá, “Introducción” en Miguel Servet, *Restitución del cristianismo*, Madrid, FUE, 1980, pp. 28-29. Véase también Alcalá (2003b, p. xc-xci).

<sup>20</sup> Alcalá (2003a, p. 70).

hombros, o pasar de largo... menos que nadie él, que no era sólo teólogo, buscador de la verdad revelada, cristiano convencido, profundamente creyente místico y apasionado de Dios<sup>21</sup> y estudia en profundidad las afirmaciones servetianas sobre la justificación, la predicación, el bautismo, y la eucaristía.

Se trata ahora de conjuntar estos textos, de provocar la descarga eléctrica necesaria para ver aparecer a partir de las citas de Servet, ya palabra muerta, ya desbordada por la erudición, el nervio vital de su vida y su obra.

La descripción de la circulación de la sangre aparece en el capítulo sobre el Espíritu Santo porque es una “filosofía divina” (RC 330), y es una filosofía divina porque explica la divinización del hombre regenerado: “que la sustancia del Creador está unida y mezclada de varias maneras con la de la criatura formando un único hombre nuevo en cuerpo y alma” (RC 550); “El aire o aliento que ahora exhala Cristo nos lo inspira Cristo en nuestros corazones, al comunicarnos toda su naturaleza... Nuestra alma se repone de verdad tanto con la sangre de Cristo como con su espíritu vital en ella contenido” (RC 571). La circulación pulmonar es una muestra de cómo el aire inspirado se une en los pulmones con la parte más sutil del humor sanguíneo dando lugar al espíritu vital que llega al ventrículo izquierdo, “es un espíritu tenue elaborado por la fuerza del calor, de color rojizo, de tan fogosa potencia que es como una especie de vapor claro de la más pura sangre, que contiene en sí sustancia de agua, de aire y de fuego” (RC 333)<sup>22</sup>, mediante esta mezcla la sangre se renueva, se purifica, se regenera incluso su aspecto.

---

<sup>21</sup> L. Betés, “El pensamiento teológico de Miguel Servet”, *Turia*, nº 63-63, marzo, 2003, p. 256.

<sup>22</sup> Hay que recordar que no es la única cuestión “científica” que aparece en *Christianismi restitutio* puesto que la obra completa está plagada de referencias a temas científicos de todo tipo: desde las localizaciones cerebrales a la formación del feto pasando por descripciones de la asombrosa máquina del cuerpo humano, animales y plantas. La progresiva separación de teología y ciencia en el pensamiento moderno, nunca conseguida del todo, es ajena a Servet.



No otra es la regeneración interior a que aspira Servet mismo como hombre regenerado, re-engendrado por su filiación divina, no otro es el cambio de aspecto del hombre interior que se produce cuando se le une el Verbum o Palabra de Dios, cuando el hombre es regenerado por la gracia de Cristo, cuando surge el “hombre nuevo” engendrado y nacido del agua y del Espíritu Santo (RC 558), “nueva generación sobrenatural en uno mismo, que con Cristo resucitas inmortal para lo celestial y has sido hecho “hombre nuevo”, de ciego, y celestial, de terreno” (RC 560), cuando desarrolla el “innato espíritu de deidad” (RC 571) con que nace cada hombre, “los hombres regenerados por Cristo son de condición más sublime que la del ángel ... Cristo nos ha liberado realmente de la muerte, haciendo inmortal al “hombre nuevo”” (RC 597). Del mismo modo que el aire inspirado *restituye*, vivifica la sangre, Cristo *restituye*, vivifica al hombre. “Más aún, los que han sido regenerados verdaderamente en Cristo, lo ven ahora morando dentro de sí mismos. Esa visión interior nos transforma gloriosamente en Cristo” (RC 265). “Cuando uno es engendrado en Cristo “del agua y del aliento”, se imprime en él el aliento de Cristo, una como inserción sustancial, un “revestirse de Cristo” (...) como si fuera Cristo quien soplara con aliento de su boca sobre nosotros, para alimentarnos a continuación en la cena” (RC 551).

No hay en Servet medicina y teología, sino medicina *porque* teología y teología *porque* medicina. No hay en Servet un hombre que expurga filológica y metódicamente la Biblia, sino un hombre que la lee de forma literal y realista, desde su carne, con el corazón en tanto que sede de la fe, sintiendo el efecto material de cada palabra divina. En *Restitución del cristianismo* de lo que habla Servet es de su propia vida interior. No es cuestión de palabras. Es un mensaje. Es una iluminación. Es la regeneración del hombre interior a través del Espíritu-Palabra de Dios hecho letra de la Biblia recién restituida en su sentido original que se prueba o se ejemplifica en la regeneración de la sangre por el espíritu en los pulmones. Es un hecho físico interpretado místicamente, desde la profunda mística de la literalidad de la palabra que caracteriza a Servet. Su publicación independiente como descubrimiento científico hubiera tenido menos sentido que publicado como apoyo al llamamiento general para la restitución del reino celestial,

“encomendado por un cierto impulso divino para que la defendiera yo” (RC 121).

Es una regeneración que hace al hombre hermano en Cristo, humano Hijo del eterno Dios, pero sobre todo divino porque es el camino hacia la divinización del hombre. Por eso es tan importante la concepción que se tenga de Cristo, por eso la cuestión de la Trinidad, aparentemente tan técnica, es vivida tan experiencialmente por Servet. No es una cuestión de ortodoxia o de heterodoxia. Lo que está en juego es nada menos que la inmortalidad que libra al hombre perfecto de la muerte y de las penas del infierno (RC 428). “Cristo paga, además, por nosotros los regenerados con mucha mayor eficacia, eximiéndonos con su muerte de la muerte del infierno de tal modo que ni siquiera percibamos el olor del infierno como lo percibieron y perciben todos los demás. Al resucitar Cristo, debilitó al infierno, librando a algunos de él” (RC 429), entre los cuales se incluye Servet a sí mismo. De hecho habla constantemente en primera persona y en presente de esta transformación interior, “ya ahora” (RC 806) se manifiesta la afinidad espiritual de algunos con Cristo en espera de afinidad completa, en el espíritu y en la carne, que se mostrará con su inmediata venida.

Es una regeneración que se consigue con el bautismo *realmente*, por eso es tan importante cómo y cuándo se realice. “El bautismo entraña realmente todos los misterios de la pasión y resurrección de Cristo, e imprime en nosotros toda su eficacia de vida y la misma auténtica filiación del hijo de Dios (...) de suerte que el hombre resulte ser partícipe de la naturaleza divina. Esta generación es, pues, algo sustancial y participación del reino celestial” (RC 725). Es absurdo por tanto regenerar a recién nacidos que no saben qué están haciendo. Por eso hay que prepararse hasta los treinta años en la confianza de una transformación real que diviniza al hombre, que lo aleja del pecado o, al menos, convierte en veniales los pecados que no sean “el pecado contra el Espíritu Santo” (RC 785-787). Una regeneración que se mantiene con el misterio de la palabra y de la cena del Señor, que no son meros símbolos ni actos mágicos llevados a cabos por personas especiales, sino productos directos, efectos de la efectiva

pronunciación de la palabra de Dios y de la ingestión del alimento, que no tiene por qué ser necesariamente pan y vino porque su efecto es espiritual. “Son en verdad ministerios del Espíritu [la predicación, el bautismo y la cena], para que sepas que en todos ellos hay una fuerza escondida, y que en todos ellos hay, por beneplácito de Dios, una interna eficacia del Espíritu y una gracia singular” (RC 693). “Por comunicar Cristo su carne a todos los miembros hace de todos ellos un solo cuerpo en la Iglesia, el cuerpo de Cristo, de su misma carne y de sus mismos huesos” (RC 728).

Es un sistema el servetiano de una coherencia asombrosa. Si se modifica el estatuto ontológico de Cristo se tiene que modificar también el efecto divinizador de su resurrección en el hombre perfecto, si el bautismo se devalúa pierde su poder regenerador. Algo así como evitar que el hombre respire y renueve la sangre. Servet no podía ceder en nada porque cambiar la naturaleza de cualquier pieza de este conjunto hace que se desmorone. En el cambio de posición del famoso adjetivo “eterno” estaba en liza nada menos que la clave del sistema servetiano. Si el Hijo de Dios es eterno como el Padre, además de duplicar la divinidad, se pierde la trascendencia de la generación real del hombre Jesús a partir de la acción del Padre, a partir de su sustancia “entre acuosa, aérea e ígnea, condensada en agua y haciendo sombra a María, [que] fue el rocío de su generación natural” (RC 318), acción que hace a Cristo el hijo biológico de Dios, “el propio cuerpo de Cristo es cuerpo de la deidad, y su carne divina es carne y sangre de Dios. La propia carne de Cristo es celestial, engendrada en la sustancia de Dios” (RC 215). Hacer del Hijo de Dios una Persona-sustancia eterna de la Trinidad es devaluar al acto de la encarnación del Verbo en María, es alejar a Cristo del hombre. Servet, sin embargo, al entender la relación trinitaria *personaliter* no *naturaliter* hace compatible el monoteísmo bíblico con su personal y radical cristocentrismo, que es, a su modo, una forma de antropocentrismo. Con la lectura servetiana adquiere rango ontológico la filiación divina del hombre regenerado, el hombre nuevo interior, en Cristo.

Es por tanto un mensaje de salvación personal dirigido a los cristianos perfectos que implica no sólo la vida terrenal, sino la vida eterna y su naturaleza. Una vez que se ha recibido la doctrina, que se ha hecho penitencia y se tiene fe en que Jesús el Cristo es hijo de Dios, una vez que muere y es sepultada en el bautismo la parte carnal-de-pecado del hombre, una vez que se nace de nuevo del agua y se experimenta ya interiormente el espíritu de renovación de Cristo resucitado, alimentado diariamente con el cuerpo de Cristo para sostener y mejorar la regeneración, no le queda al cristiano perfecto más que esperar que Cristo cumpla su palabra y venga pronto. Desde el momento del bautismo –“ya”, “ahora”, “en verdad”, como repite Servet con insistencia- se renuevan los elementos que constituyen el hombre interior de manera que se manifiesta su participación originaria de los elementos increados, renovada el alma, hecha inmortal, no queda más que esperar la resurrección de la carne, la resurrección del cuerpo glorioso cuando Cristo vuelva.

Hecho que Servet esperaba que ocurriera durante su propia vida. No en vano había calculado que “ahora, al cabo de 1.260 años –se entiende que desde el concilio de Nicea, origen del reino del Anticristo-, todo deber ser espiritualmente restituido. Necesariamente debe acontecer ahora la restitución de todo, pues ya se ha dado a conocer el “hombre de pecado” y “embaucador que maquinaba”” (RC 611), ni es irrelevante que el prólogo a la parte cuarta acabe con estas palabras: “¡Oh, Cristo Jesús, Señor y Dios nuestro: no falles. Ven, mira y lucha por nosotros!” (RC 559) y así mismo las últimas palabras de sus *opus magnum* sean: “De seguro, tú vas a venir, pues has dicho: “Vengo en breve (Ap 22). Y de seguro, con tu venida destruirás al Anticristo (II Tes 2)”<sup>23</sup> (RC 808).

La perspectiva milenarista, de vital importancia para Servet, que le hace pensar que los misterios del Anticristo están ya todos cumplidos, que le hace ver sesenta signos del Anticristo, le sitúa en un horizonte de inmediata venida de Cristo ante la que lo más

---

<sup>23</sup> Cotéjese con el impresionante párrafo de una de sus cartas a A. Pouppin –*Obras Completas I*, p. 56-.

importante es estar preparado, es decir, bautizado realmente, regenerado. Su obsesiva y quijotesca mirada ante los acontecimientos de su siglo le hace interpretarlos en clave de “perdición del mundo”, de “poder infernal de Satanás y del Anticristo”. Con una refinada técnica tenebrista, Servet insiste tanto en la descripción de la oscuridad de su época que, por contraste, se destaca deslumbrante la inmediata reparación del mundo por Cristo, la victoria de los que atiendan su llamada inaugurando el reino de Cristo. Todo lo demás es secundario. Incluso la posibilidad de que en dar a conocer este mensaje, esta auténtica Buena Nueva, le vaya la vida.

No es la conciencia, ni sus principios teóricos o posiciones intelectuales, ni siquiera la honestidad del intelectual o la tolerancia religiosa la que está en juego. Es algo mucho más importante: “Cuando tú sufras cruz y muerte por Cristo, recuerda antes que estás en deuda con él, quien las sufrió por ti. Recuerda, además, que para ti no es muerte, sino la vida misma y la destrucción de tu muerte. No debes tener miedo a sufrir por Cristo una muerte que tanto le debes y que tan preciosa es a sus ojos. Y ello, tanto menos, cuanto que para ti no es muerte, sino destrucción de la cárcel de Satanás y arribo a la libertad de la gloria asegurando siempre viva tu vida misma en Cristo. Ya ahora conocemos, gustamos y poseemos esa vida eterna, sin que por la muerte nos separemos de ella; por el contrario, siempre vive nuestro hombre interior. Bien lo sabemos nosotros y experimentamos en nosotros la resurrección de Cristo. Por esta experiencia sabemos que resucitaremos como él quienes como él ya hemos resucitado de verdad en nuestro hombre interior. Apenas vista la sepultura, ya verás la resurrección” (RC 775). Éstas son sus palabras.

¿Qué había en este mensaje, qué hay todavía hoy, que sea espantoso citar?, ¿acaso lo entendieron plenamente los apresurados lectores vieneses y ginebrinos?, ¿podía un siglo tan ajetreado prestar oídos a un llamamiento “de tan fogosa potencia que es como una especie de vapor claro de la más pura sangre”?, ¿se podría ahora restituir a Servet la experiencia de regeneración por la que dio la vida, venciendo los variados vientos doctrinales en contra?



# Miguel Servet y la reforma radical

SATURNINO REGO ROBLEDA  
Departamento de Filosofía

La figura de M. Servet y sobre todo su pensamiento, recogido principalmente en su obra la *Restitución del cristianismo*, es todavía hoy en día una gran incógnita para la mayoría de nosotros. Cuando aparece su nombre lo máximo que solemos balbucear son esos dos lugares comunes relacionados con él: el primero, referido a su biografía, y más concretamente a su trágico holocausto, quemado vivo con leña verde, a manos de los calvinistas en la ciudad de Ginebra; y el segundo, referido a su labor de científico investigador, como descubridor de la circulación menor de la sangre.

Lo curioso de este déficit de información no es su escasez sino lo mucho que de ella se suele inferir por todos nosotros, aunque de forma inconsciente y sin pruebas que lo avalen. Me explico: ante esos datos (escasos) uno se imagina a Servet como una trágica víctima más del desacuerdo histórico entre ciencia y religión, entre el progreso científico y el oscurantismo religioso. Colocamos así a Servet en esa larga lista de mártires de la ciencia y da la racionalidad, junto con otros nombres como Hipatia, Giordano Bruno, Copérnico, Galileo Galilei, etc., que llevaron adelante su labor investigadora frente a la oposición de la Iglesia o Iglesias.

Ahora bien, si se profundiza en el conocimiento de la vida y sobre todo de la obra de M. Servet se comprobará que su trágico final poco o nada tiene que ver con sus descubrimientos científicos y, en cambio, sí tiene que ver y mucho con sus escritos (la mayoría) referidos a su pensamiento teológico. Un pensamiento

que, como veremos, se inscribe dentro de una radicalidad reformadora de la Iglesia cristiana tal que no podía pasar desapercibida por las autoridades eclesiásticas del momento, tanto de la órbita católica como de la protestante, como así fue y como quedó claro con su fin en la hoguera por dos veces: una en persona a manos de los protestantes calvinistas, como anteriormente quedó dicho, en Ginebra; otra en efigie, junto con su obra en Vienne del Delfinado a manos de los católicos.

Así lo apunta Cristine Sartorelli en su artículo “Servet, pensador radical”, cuando afirma que en los estudios de Servet hay “una tendencia al biografismo y a la parcialidad olvidándose en exceso, tanto por los detractores como por sus defensores, de su original pensamiento como teólogo radical. Pudiendo afirmarse que su obra presenta un sistema coherente que constituye un verdadero manifiesto radical a favor de la restitución del cristianismo a la primitiva pureza de los tiempos evangélicos”<sup>1</sup>. Esta restitución o reforma radical del cristianismo se asentaría en los siguientes pilares, según G.H. Williams<sup>2</sup>:

- Negación del bautismo infantil como “invención demoníaca” de Roma.
- Repudio del papado
- Rechazo al derecho de predicar o conducir el culto exclusivamente por los sacerdotes nombrados por el Papa.
- Roma, la nueva Babilonia, espejo de todas las corrupciones y desvíos del verdadero cristianismo.
- Purificar la Iglesia, liberándola de todo lo que no fuese escriturístico o defendible por las Escrituras.
- Negación de cualquier posible fusión o intercambio entre la Iglesia y el Estado.
- Intenso ardor apocalíptico basado en la promesa milenarista de un reino de los mártires.

---

<sup>1</sup> E.C. Sartorelli, “Servet, pensador radical”, *Turia*, nº 63-63, marzo, 2003, pp. 243-254

<sup>2</sup> G.H. Williams, *La reforma radical*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.



- Psicopanicismo, es decir, el alma se adormece tras su separación del cuerpo por la muerte, y en ese estado de somnolencia aguarda la resurrección final.

Este deseo de reforma radical del cristianismo o de su “restitución”, en palabras de Servet, no es exclusivo de la época moderna en la que vivió Servet, en la cual ya habían triunfado otras reformas como la luterana o la calvinista, sino que se puede rastrear en los primeros tiempos en que apareció el cristianismo, llevándose a cabo a través de las distintas “herejías”. No es aquí el lugar apropiado para re-escribir la historia del cristianismo, pero es sabido por todos que en el propio proceso histórico de ascenso de las iglesias cristianas a la condición de instituciones oficiales del Imperio romano (al margen de este episodio, el cristianismo habría carecido de toda significación histórico universal y no habría alcanzado una significación mayor de la que hoy pueda corresponder a una secta gnóstica o judía entre las otras mil sectas que pulularon en el Helenismo) propiciaron un abandono paulatino de su utopismo político revolucionario, conformándose a una realidad social y política más conservadora; se produce, como afirma el profesor G. Bueno “la transformación del cristianismo mesiánico judío originario en un cristianismo soteriológico universal; una Iglesia que más adelante será conceptualizada (San Agustín) a partir de la idea política de Ciudad, “una ciudad de Dios” que no se reduce a una mera entidad teológica, trascendente, como parece sugerir su concepto, sino que tiene una realidad terrestre (Roma) cada vez más poderosa, internacional e immanente”<sup>3</sup>.

Este mismo proceso de reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio romano suscitará, en el seno del cristianismo, la necesidad de llevar a cabo una puesta en común de su ortodoxia y de su dogmática, dando lugar a discusiones teológicas que serán zanjadas a través de los distintos Concilios (Nicea, Éfeso, Calcedonia, Arles...), en los cuales, se proclamará la

---

<sup>3</sup> G. Bueno, *El sentido de la vida (seis lecturas de filosofía moral)*, Oviedo, Pentalfa Ediciones, 1996, p. 127.

Ortodoxia y la Dogmática “oficialista” de la Iglesia cristiana. Y como señala J. Grenier “estas grandes fuerzas sociales que constituyen las “ortodoxias” corren el peligro de hacer perder completamente el contacto con la creencia primitiva”<sup>4</sup>. Muy pronto la Iglesia cristiana, bien jerarquizada y burocratizada, producirá el sistema de intolerancia ideológica más riguroso de la historia. El aparato eclesiástico impuso enseguida la obediencia absoluta como máxima exigencia y el más alto valor. Como nos dice Gonzalo Puente Ojea “En nombre de la fe y en nombre de los intereses de la Iglesia como organización se desataron no sólo guerras y persecuciones sangrientas, sino también una permanente violencia institucional, visible y abierta o silenciosa y solapada, que ha sabido manejar con maestría todos los instrumentos físicos y psicológicos para imponer y mantener un alto nivel de intimidación moral e intelectual durante muchos siglos”<sup>5</sup>.

A pesar de todo ello, los perdedores de las discusiones teológicas irán dejando, a la sombra de los distintos Concilios, un rastro de desacuerdos con la ortodoxia oficial, dando lugar a las distintas “herejías” que, con mayor o menor éxito, proclamaban una reforma o restitución del cristianismo oficial. Entre las más importantes destacamos:

**ARRIANISMO:** término que procede de Arrio (siglo IV), que fue ordenado sacerdote en Alejandría y negaba la total divinidad de Cristo en su pleno sentido. Según Arrio el Hijo de Dios, la segunda persona de la Trinidad, no podía ser igual al Padre, primera persona de la Trinidad. El “efecto” no podía ser consustancial (homooúsios) con la “causa”. El Hijo de Dios no gozaba de la misma esencia del Padre, sino que se trataba de una divinidad subordinada o de segundo orden. Las enseñanzas de Arrio fueron condenadas en el concilio de Nicea en el año 325.

**PRISCILIANISMO:** Prisciliano obispo hispanorromano del siglo IV rechazaba el dogma de la Trinidad, era contrario al matrimonio y

---

<sup>4</sup> J. Grenier, *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Paris, 1938, p. 17.

<sup>5</sup> G. Puente Ojea, “La propaganda cristiana” en *El Basilisco*, 8, Oviedo, 1991, p. 9.

defendía un rigorismo moral que pusiera fin a la relajación de costumbres del Imperio romano. En el I concilio de Toledo su doctrina fue condenada como herejía.

**PELAGIANISMO:** los monjes Pelagio y Celestio, enseñaron que el hombre, por sí mismo, en virtud de sus propias fuerzas naturales, puede alcanzar su último fin, es decir, hacerse hombre pleno, sin auxilio sobrenatural; y que la corrupción de la naturaleza humana no es innata, lo cual implicaba negar el pecado original y la necesidad de bautizar a los niños. En el año 418 el concilio de Cartago condenó a Pelagio y a sus seguidores.

**NESTORIANISMO:** el obispo de Constantinopla durante los años 428 a 431, Nestorio, enseñó que Cristo, el hijo de María, tenía dos personas, que cohabitaban en su cuerpo individual: la persona humana y la persona del Verbo (la Segunda persona de la Santísima Trinidad). Por eso María podría ser llamada “madre de Cristo”, pero no “madre de Dios” (Theotocos) denominación habitual que a Nestorio y a sus discípulos parecía totalmente absurda. El concilio de Éfeso (431) declaró herejes las creencias nestorianas. A finales del siglo VIII Elipando, arzobispo de Toledo, y Felix, obispo de Urgel, mantuvieron posturas cercanas al nestorianismo. A la vez defendieron la independencia de la Iglesia hispánica frente a los intentos del emperador Carlomagno por asimilarla.

**DOCETISMO:** Se niega la realidad física de Cristo. Los docetistas consideraban lo material como representación del mal, luego concluyeron que Cristo no puede ser asociado con la materia. No podían aceptar la literalidad de que “el Verbo se hizo carne” (Jn 1, 14). El docetismo fue condenado en el concilio de Calcedonia en el año 451.

**ICONOCLASTAS:** En Bizancio durante los siglos VIII y IX surgió una tendencia teológica opuesta a la posibilidad de representar a Dios en estatuas o pinturas. Impuesta por el emperador Constantino V, que condenó la veneración de imágenes como idolatría en el Conciliábulo de Hieria (754); antes aún, en el siglo IV, Eustacio de Sebaste ya ridiculizaba las pretensiones de quienes querían

meter a Dios, que es ubicuo, en el templo. Los iconoclastas fueron condenados en el II Concilio de Nicea en el año 787.

Por último y por citar “herejías” o intentos de reformar el cristianismo oficial más cercanos en el tiempo a la figura de Servet, dejando a un lado las reformas triunfantes de Lutero y Calvino, se podría nombrar a:

HUSITAS: Reformadores del cristianismo que surgieron durante los primeros años del siglo XV en Bohemia en torno a la figura del predicador Jan Hus (cuya estatua preside actualmente la Plaza de la Ciudad Vieja de Praga). Sus principios básicos eran: libertad para que los sacerdotes pudieran predicar basándose en las escrituras; se atacaba la estructura jerárquico-jurídica de la Iglesia; que la comunidad pudiese recibir la comunión bajo las dos especies; pobreza obligatoria para el clero y que la Iglesia devolviera una parte importante de sus tierras a sus antiguos dueños laicos. Los husitas fueron condenados en el concilio de Constanza (1415) y su inspirador, Jan Hus, habiendo rechazado las distintas abjuraciones que se le proponían y solicitando el poder defenderse en público y ser convencido por argumentos y no por la fuerza, fue quemado en la hoguera el 6 de julio de 1415.<sup>6</sup>

Una facción radical de los husitas formada por campesinos en torno a la ciudad de Tabor, situada en la Bohemia Central, denominados “*taboristas*”, estaban a favor de la abolición de los derechos del clero y de las liturgias en latín; la idea inicial partía de la creencia “quiliasta”<sup>7</sup> en la proximidad de la llegada del imperio milenario, cuyo rey sería el propio Jesucristo. En este mundo futuro no habría pobreza, cesaría toda opresión, no habría reino ni dominación, desaparecerían los pagos a los señores, porque vendría el tiempo del gobierno de Jesucristo. En la Tábor inicial “nada era ni mío ni tuyo, sino todo era común”. Se instalaron grandes cubas en las que cada cual depositaba su dinero para el bien y provecho común. La ciudad de Tabor resistió durante algún tiempo hasta que la alianza de los conservadores “husitas” con los católicos acabó

---

<sup>6</sup> J. Kejř, *Los Husitas*, Praga, Agencia de prensa Orbis, 1988.

<sup>7</sup> Quiliastas, secta que espera el regreso del Mesías.

con la experiencia mesiánica “taborista” en la batalla de Lipany (1434).

ANABAPTISTAS: Grupos que surgieron a la sombra de las reformas protestantes. Negaban el bautismo de niños y preconizaban el bautismo adulto; además se oponían a que las iglesias fuesen gobernadas por el Estado y se pronunciaban a favor del igualitarismo. Se extendieron principalmente por Alemania, Países Bajos y Suiza. En Münster (Alemania) tuvieron lugar entre 1530 y 1536 revueltas anabaptistas que culminaron con la matanza de la mayoría de los amotinados, la ejecución de las mujeres que se negaron a abjurar de su fe y la condena a muerte de los principales líderes anabaptistas (Jan van Leiden, Knipperdollinck, Berndt Krechting) a los cuales se les aplicó la pena de muerte agravada, que consistía, según la nueva regulación de Carlos V contra los rebeldes, en arrancarles la carne con tenazas al rojo. José Saramago en su libro *In Nomine Dei* nos relata de forma dramatizada los acontecimientos que tuvieron lugar en dicha ciudad antes, durante y después de la revuelta anabaptista. Y nos dice en su introducción: “en Münster, en el siglo XVI, como en tantos otros tiempos y lugares, católicos y protestantes anduvieron despedazándose unos a otros en nombre del mismo Dios –*in nomine Dei*– con el fin de alcanzar, en la eternidad, el mismo Paraíso.”<sup>8</sup>

Para R.H. Bainton, el gran investigador sobre Servet, es clara la relación de Servet con el anabaptismo: “Sí, Erasmo y los humanistas cristianos aspiraban a restaurar la Iglesia primitiva; pero sus esfuerzos quedaban confinados en buena parte al recobro de viejos documentos. Los anabaptistas iban más lejos e intentaban formar renovadoras congregaciones religiosas de acuerdo con lo que ellos creían que fue la reforma original de vida cristiana. Si la Iglesia de Lutero y Calvino recibe el nombre de *Reforma*, la de los anabaptistas merece el de Restitución, expresión que sirvió de título a un buen número de tratados anabaptistas. La influencia anabaptista afectó a la doctrina de Servet especialmente en cuanto

---

<sup>8</sup> J. Saramago, *In Nomine Dei*, Madrid, Alfaguara, 2003, p. 7.

a los temas del hombre, la Iglesia y el más allá.”<sup>9</sup> Es dentro de esta marea de “heterodoxos” y reformadores del cristianismo donde habría que incluir a Miguel Servet y su pensamiento. Y, precisamente, por su radicalidad en la formulación de la restitución del cristianismo, y no por otra causa, fue Miguel Servet perseguido tanto por la Iglesia católica como por la protestante, para finalmente, ser juzgado y quemado en Ginebra.

Están aún por estudiar detenidamente las relaciones, las concomitancias o diferencias del pensamiento de Miguel Servet con esos otros movimientos “heréticos” o de “restitución” surgidos en esos primeros siglos del cristianismo y que pronto llegaron a la Península Ibérica o que surgieron en ella, y que, sin duda nuestro autor conocería y habría estudiado. Trabajo que dejaremos entre paréntesis para un futuro estudio. Ahora, simplemente nos conformaremos con recoger y presentar una selección (por supuesto parcial y sin pretensiones de neutralidad) de textos de su obra *Restitución del cristianismo*, representativos de ese programa restitucionista radical que le estamos atribuyendo.

El propósito de dicha selección se nos antoja doble: por un lado dar a conocer la literalidad del pensamiento de Servet sobre el Cristianismo y su reforma necesaria; por otro lado dar la oportunidad de que el lector juzgue, basándose en ellos, la originalidad y la vigencia del pensamiento servetista y que ello propicie un acercamiento más pormenorizado a su obra.

Lo cierto es que leídos aún hoy resultan verdaderamente sorprendentes. Su lectura no deja ocasión para la indiferencia, si además tenemos en cuenta que Miguel Servet vivió entre católicos mientras escribía y pensaba como lo hacía; presenciando todas las ceremonias (que aborrecía) y relacionándose con todos los estamentos clericales (que tanto acusaba) desde su servicio de doce años como médico en casa del arzobispo Palmier de Vienne del

---

<sup>9</sup> R.H. Bainton, *Servet, el hereje perseguido*, Madrid, Taurus, 1973, p. 145.

Delfinado<sup>10</sup>. Hay que tener en cuenta, para finalizar y dar paso a los textos, que no son simples opiniones de un librepensador, sino de un humanista preparado, lector de hebreo y griego, ferviente cristiano, dispuesto a dar la vida por Cristo y erudito teólogo cuyo reconocimiento como tal está empezando a ser público.<sup>11</sup>

## Textos de la obra *RESTITUCIÓN DEL CRISTIANISMO*

### EXPOSICIÓN DE PRINCIPIOS

Resultará más evidente ahora el infernal reino que desde la creación del mundo ha tenido y tiene el diablo, si públicamente ponemos al descubierto el reino del gran Anticristo. Reino al que no sólo habría que llamarle infernal, sino reino sobre todo este mundo. “Príncipe de este mundo” llama Cristo al diablo, y Pablo “dios de este siglo”. También el anticristo es, a su vez, rey del mundo, dios de este siglo, dios en la tierra y en el infierno, anticipando unas cuantas cosas sobre los demonios. (M. Servet, *Restitución del cristianismo*, p. 595)

Dirijamos ya contra la Bestia nuestra máquina de guerra, y volvamos contra ellos mismos las insensatas razones de los partidarios del bautismo de niños y sus sacerdotes. Si a partir de la circuncisión carnal dedujesen ellos con argumentos válidos su bautismo de la carne con la pretensión de que es un complemento infantil de la circuncisión, por la misma razón pretenderían deducir que dan cumplimiento a las figuras de la Ley los rasuramientos, tonsuras, estolas, ungüentos y mitras de nuestros pontífices y sacerdotes; y que es en cumplimiento de la Ley del Papa, la Bestia “que fue y no es”; y lo mismo, que los votos y ley del nazarenado se cumplen no en el bautismo por Cristo, sino en sus cogullas, y que la cogulla también es

---

<sup>10</sup> Á. Alcalá, “Servet. Vida y muerte” en Miguel Servet. *Obras Completas I. Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, ed. de Á. Alcalá, Zaragoza, PUZ, IFC, IEA, Gobierno de Aragón, 2003, pp. xciv-xcv.

<sup>11</sup> Á. Alcalá, “La formación de Servet y su enfrentamiento antitrinitario” en Miguel Servet. *Obras Completas II. Primeros escritos teológicos*, ed. de Á. Alcalá, Zaragoza, PUZ, IFC, IEA, Gobierno de Aragón, 2004, pp. xxxvii-xxxviii.

cumplimiento de la Ley, siendo así que esas cogullas no son más que “langostas salidas del abismo”, como luego veremos. Y argumentando de ese modo se seguiría también que en Roma haya un jubileo semejante al judío, que seamos rociados ritualmente con agua falsa e hisopo según la espiritualidad judaica, que tengamos campanas sagradas en vez de las trompetas de la sinagoga, lámparas por lámparas, un templo de piedra por otro templo de piedra rebosante de ídolos y abominaciones, e incluso un paño cuaresmal en vez de su velo del templo, para estar ya tan completamente cegados como ellos y no ver el rostro de Cristo. Y lo mismo cabe decir de las dedicaciones de templos, bendiciones de muros, ungüentos, altares, incienso, turíbulos y cosas por el estilo, a las que Pablo califica de fábulas judaicas, supersticiones y prescripciones de hombres que detestan la verdad. Probarían también con toda lógica que estamos obligados a guardar fiesta el día de feria que ha venido a sustituir al día de sábado por decreto de los Papas, y que el cumplimiento sabático carnal era figura de otro también carnal, como la circuncisión del niño según la carne es figura del bautismo de niños según la carne. (*Op. cit.* p. 632)

## DE LA DESTRUCCIÓN DEL ANTICRISTO, ES DECIR, DEL PAPA Y SU IGLESIA

Pues verdadero rey, hijo de perdición y autor de la secta de perdición es el Papa, quien nos ha mezclado veneno en el cáliz y lo ha profanado todo, degenerando desde la piedad inicial hasta la mayor de las impiedades. Él ha mezclado lo sagrado con lo profano, compaginando con el Papado la corona de un reino temporal. De ahí que se estableciesen en un concilio papal las blasfemias de los triteístas contra el Dios uno, los ídolos, los sacrificios babilónicos, las leyes sobre ceremonias y las sectas sacerdotales. (...) Usurpó el reino prohibido y aún la misma deidad, encumbrándose por encima de sus hermanos y haciéndose llamar dios en la tierra.

(...) Ha traído más perjuicios al reino espiritual de Cristo esta espiritual impostura del Papa, que la que antes trajo al mundo carnal la del carnal Adán. Por eso a Adán se le



impuso pena de muerte corporal; en cambio, a la Bestia y a sus servidores se les impone en el Apocalipsis pena de fuego eterno.

(...) Que se daría este importante cambio en los cielos lo predijo Cristo, lo predijeron Daniel y Juan, lo habían predicho los demás profetas. (...) Todos ellos dicen que el sol, Cristo, “está oscurecido” en esta cautividad de Babilonia; que la luna, la Iglesia, no ha dado su luz, sino que “se ha tornado sangre” por tan cruenta tiranía; que las estrellas del cielo, es decir, los verdaderos ministros del evangelio y de la verdad, “han caído”. Han sido asesinados por la Bestia babilónica aquellos dos testigos de Cristo, Moisés y Elías, la Ley y los Profetas. (*Op. cit.* pp. 602-603)

De modo que desde los tiempos de Constantino y Silvestre, el Papa, verdadero Anticristo, ha reinado ya por espacio de mil doscientos sesenta años. Desde entonces Dios ha sido seccionado en tres partes, Cristo se ha esfumado por completo, la Iglesia enteramente echada a pique, han prevalecido los ídolos, han surgido innumerables sectas de perdición y abominables desolaciones del reino de Cristo. (*Op. cit.* p. 605)

No hay duda alguna de que Roma es Babilonia, pues hace ya mucho tiempo que así lo declaró Pedro en el último capítulo de su primera carta, donde expresamente llama a Roma Babilonia. También Juan lo enseña así abiertamente, al llamar ahora Babilonia a esa “gran ciudad” con dominio sobre los reyes de la tierra.

(...) Identificada Babilonia, nos queda exponer ahora el misterio de la Bestia. La bestia babilónica “fue, y no es, y ha de subir del abismo”, como dice Juan (Ap. 17). Su explicación es como sigue. Hubo en tiempos de la Ley sumo Pontífice en la tierra, mas ahora no, pues sólo hay un pontífice y está en el cielo, el Cristo, el cual, si estuviese aún en la tierra, ni siquiera sería pontífice, como dice el apóstol (Heb. 8). (...)

Resulta asombroso decir que Pedro fuese Papa, siendo así que a él no se le ocurrió jamás pensar en ello; más aún, él sabía muy bien que el Papado no era nada en realidad, y mucho menos le pasó por las mientes creerse superior en dignidad a los demás apóstoles, sino simplemente co-

presbítero. Sabía muy bien que esa superioridad contravenía el mandato de Cristo que no quiere que en su Iglesia haya nadie entre los ministros de la palabra que se haga llamar mayor, ni domine sobre los otros, ni ejerza poder sobre los demás. (*Op. cit.* pp. 612, 613, 614)

Que el *papado* o principado romano ése sea algo subrepticio se evidencia claramente por el hecho de que en la Iglesia primitiva hubo una larga contienda antes de que el obispo de Roma pudiese usurpar el título de Papa o Sumo Pontífice. Que fuera establecido por Pedro o Pablo se apoya en argumentos debilísimos, pues ellos establecían obispos en Roma y en otros lugares, lo mismo que los demás apóstoles lo hacían en Asia, India y Etiopía, sin recabar de Roma bula alguna. (...) Cuando surgió entre los apóstoles la disputa sobre quién de ellos sería mayor, Cristo no respondió que Pedro sería su Papa. Al revés, les prohibió que un ministro dominase a los demás, se hiciera llamar mayor o ejerciese poder sobre los otros: a cada uno se le impondría carga diferente según su capacidad. (...) ¿Quién ha oído jamás llamar Papa o Pontífice a Pedro o a Pablo? ¡Como blasfemo, falso judío y anticristo hubiera sido rechazado por ellos quien hubiera osado tan sólo nombrar tamaña impostura!

Sólo un “hijo de perdición” ha tenido la osadía de usurpar en la tierra el pontificado de Cristo, de erigirse en príncipe de los sacerdotes, de obrar como el Anticristo, “sentándose como Dios en el propio templo de Dios”. Sólo él ha podido mezclar lo sagrado y lo profano, confundir el reino espiritual y el temporal, y sacarse de la manga tales robos sacrílegos y tales ceremonias babilónicas. Nosotros, en cambio, sabemos que los cristianos no tenemos un pontificado terreno al estilo judío, sino celestial, como espiritual es nuestro sacerdocio. (*Op. cit.* pp.649-650)

Éste es aquel Antíoco, rey severo y feroz, *az*, que nos obliga a adorar a los ídolos, *mauzim*, es decir, feroces, con saña y ferocidad que tortura a los que se le resisten. Éste es aquel Antíoco, que no querrá saber nada del Dios de sus padres, sino sólo de sus sofismas. Que hablará de parte de Dios, como si fuera vicario de Dios, “para decir contra el mismo Dios cosas asombrosas”. Que tributará culto a un Dios, desconocido de sus padres, con oro, plata y otras imágenes.

Que prostituirá la verdad, aplastará a los santos y “cambiará los tiempos y las leyes”. Que dividirá la tierra en provincias y beneficios eclesiásticos, “distribuyéndola por interés”. Que “no se cuidará de Dios alguno, ni del amor de las mujeres”, sino de su propia gloria y magnificencia. Que será poderoso con tropas prestadas por el imperio romano y a quien se le concederá ese poder para invadir el reino del pueblo de Dios. Que matará a muchísimos en ocasiones en que se esperaba la paz. Que aplastará al propio caudillo de la alianza, Jesús el Cristo,. Que colocará su “sacro palacio” en la colina más alta. Que, finalmente, sin que nadie venga en su ayuda, será aplastado sin manos “al cabo de un tiempo y dos tiempos y medio tiempo”, al cabo de mil doscientos sesenta años. Pues el Señor lo va a destruir, ahora, “con el aliento de su boca” y con el resplandor de su advenimiento, restituyendo a los santos de Dios el reino de los cielos. (*Op. cit.* p. 671)

Este Santísimo Papa babilónico es el que llevó a la ruina al pueblo de Dios(...) El que nos obliga a tributar culto a imágenes doradas y sublimes. El que envía legados a los reyes de la tierra para que se le sometan, amenazándolos con excomunión en caso contrario. El que con inauditas blasfemias se arroga el poder de Dios en detrimento de su pueblo. El buey y bestia que comerá hierba hasta que recobre la razón y comprenda que sólo Cristo es único y verdadero Pontífice. (...)

Ha imitado en sus malas acciones al propio Salomón; pues así como éste hizo dioses especiales para sus concubinas, así también aquél canoniza deidades particulares para que las adoren sus rameras: jacobinos, celestinos, benedictinos y otros. (...)

Como Aarón nos hace ídolos de oro con el que nosotros le damos, edificándoles altares y dedicándoles oblaciones y holocaustos y otras solemnidades en determinados días, de modo que se nos está mandado que en esos días festivos nos reunamos primero por la mañana para la idolatría y para ofrecer sacrificios ante los ídolos papistas, nos sentemos luego a comer y beber opíparamente y, después de comer, nos pongamos a jugar. (...)

Este es Judas Iscariote, que vende a Cristo por dinero. Judas vendió a Cristo por monedas de plata; éste lo vende por

monedas de oro (...) Éste es, por último, todo lo malo que puedas imaginar. (*Op. cit.* pp. 675-677)

Mira ahora a su sucesor o vicario, el Papa, cuyo reino sí que es de este mundo, que crucifica a cualquiera, que se viste de púrpura tinta en sangre de mártires, como tinto en sangre estaba aquel vestido de Cristo. En vez de corona de espinas lleva éste una mitra embutida de piedras preciosas. En vez de caña, cayado: ese báculo pastoral con el que nos golpea y obliga a doblar las rodillas en su presencia. ¿Es eso, acaso verdadera imitación de la vida de Cristo? ¿Puede haber mayor irrisión de Cristo? ¿Puede dársele a Cristo una bofetada mayor que ésta de saludar al Anticristo en vez de saludarle a él? (*Op. cit.* p. 679)

¡No se digna echar pie a tierra por no ensuciar su santidad! Se hace llevar en hombros por los hombres y se hace adorar como si fuera Dios; cosa que ningún impío osó jamás hacer desde que el mundo es mundo. Con mis propios ojos he visto yo mismo cómo lo llevaban con pompa sobre sus hombros los príncipes, fulminando cruces con la mano, y cómo lo adoraba todo el pueblo de rodillas a lo largo de las calles. Llegaban al extremo de que los que podían besarle los pies o las sandalias se consideraban más afortunados que los demás y proclamaban que habían obtenido numerosas indulgencias, gracias a las cuales les serían reducidos largos años de sufrimientos infernales. ¡Oh, Bestia, la más vil de las bestias, la más desvergonzada de las ramera! (*Op. cit.* p. 683)

¡Y al contrario: aunque Pedro no sea nada, sí es algo el Papa, pero su ministerio no es nada! El Papa sí es algo, porque tiene poder en este mundo. Con sus sellos puede imprimir su marca y sus caracteres en la frente y en las manos, puede transformar el plomo en oro, convertir a los hombres en bestias, derramar mucha sangre con su espada de doble filo y canonizar muchos millares de mártires. ¿No es algo todo esto? Luego el Papa sí es algo. Pero su ministerio no es nada, pues que no es para servir, sino para que le sirvan: para comer ricas carnes, para dominar sobre los pueblos, para ser adorado cual Dios en la tierra como pastor e ídolo por reyes y emperadores inclinados delante

de él con la cabeza descubierta, dobladas las rodillas y besándole los pies. (*Op. cit.* p. 715)

## DE LA DESTRUCCIÓN DE LOS SECUACES DEL ANTICRISTO: JERARQUÍA ECLESIASTICA

Con mayor detalle pueden explicarse aún los sellos como sigue. El que aparece en el primer sello sentándose el primero sobre un caballo blanco es el Papa, émulo de Cristo, que también se sienta sobre un caballo blanco (...)

En el segundo sello aparece la caballería bermeja y oro de los cardenales, arrastrando consigo a presbíteros y obispos, y el legado enviado con espada para declarar la guerra a los reyes y anatematizarlos, para que desaparezca la paz de la tierra.(...)

A continuación, en el tercer sello, vienen, en tercera posición, los monjes negros, que viven en lugares pintorescos, ricos en toda clase de frutos de la tierra. Su preocupación consiste en complacer al vientre y nadar en la abundancia de vino, grano, aceite y otros productos. (...)

En el cuarto sello aparece un cuarto y el más bajo grado, el de los pardos mendicantes que, distribuidos en cuatro clases, “arruinan la cuarta parte de la tierra... (...)

Y tras de ellos, en el sexto sello, aparece el ya expuesto oscurecimiento del sol que es Cristo. Y ésta es la muerte con que nos ha dado muerte espiritualmente el Anticristo. (*Op. cit.* pp. 621-622)

A los sacerdotes mismos se les designa con el nombre de *kedessim*, homosexuales consagrados, y en realidad para fornicar los consagra el Papa. Son, como antes lo fueron, afeminados religiosos circuncidados de cabeza, según Baruch. Y, como dice Ezequiel, tres causas hay que han introducido este crimen de sodomía entre nuestros religiosos de vida célibe: la vida fastuosa, la comida opípara y el ocio excesivo. (*Op. cit.* p. 666)

¡Jamás tuvo que soportar el pueblo de Dios tantos exactores con los egipcios y los babilonios! Cualquiera que reflexione sinceramente sobre el tráfico de beneficios y sus licitaciones, *resignas* y devoluciones ante los tribunales, se dará cuenta de que nunca desde la creación del mundo ha

habido tantos y tan grandes latrocinios con *títulos colorados*. Todo se desarrolla ahora a base de un derecho de rameras, ciertas rapiñas y rapidez en las transacciones. ¿Qué tienen que ver con los apóstoles esos vicariatos? ¿Qué todos esos regresos, insinuaciones, annatas, regalos y reservas? Nada más que la pompa y la opulencia persigue hoy todo el papismo. (*Op. cit.* p. 669)

(Dicha costumbre se ha perpetuado entre nosotros: en cualquier familia, en cuanto los padres descubren un hijo tonto, deciden que se ordene sacerdote papista, y con las manos llenas de dinero piden al Papa para su hijo pingües beneficios. Somos nosotros quienes llenamos las manos al Papa, para que llene las nuestras y las consagre con su sacerdocio de mercenarios. (*Op. cit.* p. 674)

Así como con su celestial reforma Cristo reforma el mundo, engendrando hombres nuevos, así también con su reforma monacal abusa el Papa del mundo, engendrando nuevas bestias con nuevas cogullas. Así como antes había escisiones diciendo: “Yo soy de Pablo, yo de Cefas, yo de Apolo”, así también hay ahora divisiones proclamando: “Yo soy de Francisco, yo de Domingo, yo de Agustín”. (*Op. cit.* p. 684)

Me veo en la necesidad de meterme con las langostas, pues que Juan nos las recuerda con insistencia, no sin antes rogarte, lector, que no tomes a mal estas disgresiones, necesarias en nuestro tiempo (...)

Añade aún esas cuatro clases de langostas que, como las cuatro órdenes mendicantes de que hablamos tratando del cuarto sello, han arruinado, según Joel, el paraíso de Dios. Si a una langosta, dotada ya de cogulla por la naturaleza, le vistes un delantal o hábito monacal, tendrás un monje completo, un demonio disfrazado. Con razón se asombra Joel del horrible aspecto de esa gente encapuchada: “¡Nunca se ha visto nada semejante, ni se verá!”. ¡No saldrían de su asombro los apóstoles si ahora volvieran a la vida y vieran esos monstruos! ¡Presos de asombro estaríamos nosotros, de no habernos habituado a tales disfraces! (*Op. cit.* pp. 702-704)

## CONTRA LOS VOTOS DE LOS SACERDOTES

En cuanto a los votos de los monjes ya hemos dejado en claro que se trata de sacrilegios contra la tradición, verdaderas bufonadas. (...) Los monjes presumen de que en sus votos está la verdadera regla de perfección, comprometiéndose con juramento a muchas cosas y complicándose con muchas leyes; cuando al contrario, en sus documentos de perfección, Cristo mismo había prohibido tajantemente los juramentos (Mt. 5). Jamás condujo a la perfección la ley, incluso la misma privación de libertad es ya una imperfección, según Pablo, y hasta según Santiago, pues pone la perfección en la libertad. A los antiguos les fue ordenado: haced votos y cumplid vuestros juramentos. Pero yo, dice Cristo, os digo: ¡Oh monjes, no hagáis votos, no hagáis juramentos, no os impongáis más yugos! (*Op. cit.* pp. 646-647)

## DEL DESTINO DEL PAPA Y SUS SECUACES

Añade aquí el esquema del juicio final para comprender cómo en eso nos diferenciamos de los judíos. (...) Pues bien, en ese juicio, mientras nosotros seremos llevados a la ciudad de Jerusalén y primer lugar del paraíso, la Bestia babilónica y sus langostas serán arrojadas al lago de la ira de Dios, al estanque de fuego y de azufre ardiente, junto con Gog y el propio dragón. (*Op. cit.* pp. 719-720)

## DE LA REGENERACIÓN BAUTISMAL: CONTRA EL BAUTISMO INFANTIL

En Isaías, cap. 30, puede verse a estas bestias egipcias atiborradas de tesoros y de riquezas, hasta tal punto que, en compensación por tantas exacciones como nos han hecho, tendremos que despojarlas ahora con todo derecho de todos sus beneficios, como ha ocurrido en otras ocasiones (Ex. 11 y 12). También ahora hay tinieblas tan horribles y densas como las hubo en Egipto en sombra de esta verdad: así como el Faraón hacía arrojar al río para que murieran a los recién nacidos, así también ahora la Bestia nos da muerte a todos arrojándonos al río de bautismo de niños. (*Op. cit.* p. 667)

Asimismo, que la fe sea un requisito anterior al bautismo lo da a entender el orden y el camino para llegar a la Iglesia de Dios. ¿No es necesario que crea el que se allega? ¿No es Cristo el camino? ¿No es la fe la puerta? Eso es lo que preguntamos nosotros: ¿quiénes son los hijos de Dios? Lo son, efectivamente, aquellos en que reside el espíritu. Ellos son por la fe hijos de Dios. Y si todo esto no puede aplicarse a los niños, ¿por qué se les da el bautismo? ¿Y cuál es la finalidad de los ministerios de la Iglesia de Dios sino la de que sirvan a los hijos de Dios, a los discípulos de Cristo y fieles cristianos? Ahora bien, ¿qué discípulo de Cristo es ése que aún desconoce su doctrina? ¿Qué clase de fiel cristiano, quien ignora la fe de Cristo? (...)

En este asunto no puede concebirse mayor necedad que la de los partidarios del bautismo de niños, pues tratan de catequizarlo ya el mismo día de su nacimiento. Le formulan preguntas al bebito, como si él pudiera responder. ¡Ridículo catecismo! Como aquella instrucción de la que en el cap. 28 se burla Isaías. Se van dirigiendo al bebé y hablándole: “Eh, escucha, abre los ojos; yo te bautizo.” ¡Diálogo de ciegos y sordos y son ciegos y sordos! ¡Y ciegos y sordos siguen eternamente! Llegados a este momento, los sacerdotes trazan innumerables líneas rectas con sus manos cortando unas con otras en ángulos rectos, a lo que llaman cruces, mientras profieren una serie de conjuros contra el recalcitrante. Semejante comedia apenas la podrá creer quien no la haya visto. Resulta realmente ridículo tratar como catecúmeno al que aún no puede recibir nada del catequista; es obvio que sólo puede darse instrucción catequética a quien es capaz de entender las palabras. (...)

Y fíjate cómo en ese caso no se procede temerariamente a bautizar a nadie, ni siquiera estando a punto de morir, pues en tales circunstancias no se es capaz de recibir los dones del bautismo. ¿Cómo va a ser posible que renazca en Espíritu a nueva vida celestial quien ni en cuerpo ni en espíritu está en sus cabales? (...)

Antes de ser bautizado, necesita uno ser preparado e instruido en muchas sesiones, como ocurría con Juan el Bautista, del cual se nos dice que fue enviado “a preparar al Señor un pueblo perfecto”, es decir, perfectamente dispuesto. (*Op. cit.* pp. 764-765)



Vigésima razón. Si está permitido bautizar a niños sin entendimiento, también lo estará que unos niños bauticen a otros jugando, en pantomima y en broma, como se cuenta del niño Atanasio y del que lo bautizó. ¡La cosa más ridícula del mundo! Y tendrá que permitírse nos bautizar también en nuestra Iglesia las campanas de bronce, los cálices de plata, los asientos del altar, las vasijas de agua y los cirios pascuales; y de esta suerte hacer, como los fariseos, bautismos de cálices, de vasijas, de metales y aún de lechos (Mc. 7). Pero, por favor, ¿qué significan nuestros bautismos de campanas y de cirios? ¡Miserables fariseos! ¿Hasta cuándo, por fin, vais a estar ebrios y adormilados? (*Op. cit.* p. 799)

## RECHAZO DE LA CONFIRMACIÓN

Hablando de la imposición de manos, ¿qué mejor pantomima podrías representar que la de ese sacramento de los mitrados llamado confirmación, uno de los siete sacramentos de la Bestia? ¡No hubiera sido posible hacer salir del pozo del abismo otros demonios tan comediantes, que expusieran al ridículo con tantos y tales gestos el evangelio de Cristo! (...) Ahora bien, nadie debe recibir esta imposición de manos de un ministro claramente idólatra y no enviado por Dios, como son hoy día los de las mitras y las bulas. No sin razón nos advierte Cristo que oremos a Dios “para que él mismo envíe operarios” y ministros (Mat. 9). Operarios, repito, no intrusos con bulas papistas, comprados por dinero, para comerse las mejores carnes, sino elegidos por sufragio popular para la predicación y el ministerio. (*Op. cit.* pp. 791, 793)

## NEGACIÓN DE LOS BENEFICIOS OBTENIDOS POR LAS MISAS A LOS DIFUNTOS

Pues, una vez que el mundo ha creído que el Papa puede librar las almas del abismo y del horno de purgatorio, ha llegado a creer también que por los sacrificios de fuego, los méritos y las misas de los sacerdotes se libra a las almas del tormento purificador del infierno (...) de ahí derivan los grandes beneficios de esas langostas (sacerdotes), hasta el punto de que toda su esencia y subsistencia proviene ahora

del horno del abismo; pues todas las fundaciones de misas y beneficios se hacen a favor de las almas del purgatorio. (...) Sólo a los langostas les es lícito hacer negocios en la Iglesia, obtener, permutar, resignar, comprar, vender los beneficios. Y todo eso a través de rescriptos o bulas (...) (...) en el Apocalipsis Juan los llama harpías, o aves inmundas, larvas de demonio, ramera, traficantes en almas humanas, manzanas de la discordia, que desde lejanas tierras han puesto rumbo a Roma para su comercio espiritual. (*Op. cit.* pp. 704-705)

Ahora bien, los que defendían que el bautismo sirve de provecho al muerto, decían también que le aprovechaba la cena. Error que es mucho peor que el primero, pues aquí no se suple la falta de sacramento, sino que, según los sacerdotes se quitan progresivamente y a su antojo las penas del infierno. Penas que, según afirman, llegan a quitarse también por una bula, ¡cómo si el Papa hubiera recibido sobre el infierno un poder que Cristo no otorgó a sus apóstoles! Con grandes engaños sugirió el diablo a los papistas todos esos sufragios por los muertos, para que se olviden mientras hay tiempo de hacer el bien los vivos, y dejen las buenas obras para después de la muerte, con la vana esperanza de obtener después auxilio. Todos han de ser juzgados, no según los copiosos sufragios papistas, sino cada cual según sus palabras y obras, tal como las llevó a cabo viviendo en su cuerpo: “Sus obras les acompañarán”. “Dichosos los que mueren en el Señor”. ¡No los que beatifican los papistas después de muertos! (*Op. cit.* p. 768)

## DE LA REGENERACIÓN DE LA CENA DEL SEÑOR

Aunque a disgusto, debo hablar ahora de la transustanciación papista, de esa transelementación y reducción del pan a nada más que pura blancura. (...) Hasta tal punto tienen su mente retorcida, que afirman que bajo esa blancura comen la carne de Cristo incluso los brutos, los perros y los ratones. (...) A pesar de todo, voy a inferir estas dos reglas de los profetas. Primera: que todos los dogmas papistas no son más que enseñanza del demonio y vanas ilusiones. Segunda regla: que todos los dogmas papistas están tomados del “libro sellado y

cerrado con siete sellos”, de modo que no han visto ni una sola palabra en él. (...)

De todo esto se deduce, en consecuencia, que yerran los papistas al fingir una fuerza transelementativa, aniquilativa, sacramentiva, o qué sé yo, que vinculan a la pronunciación de aquellas palabras: “Esto es mi cuerpo”. (...)

¿Sólo por eso vamos a llamar misa a ese ceremonioso rito papístico? ¿Por qué misa? Con toda seguridad, no saldría Pedro de su asombro y estupor, al contemplar ese juego de cómicos celebrado por esos mitrados, encapuchados y tonsurados, con semejantes vestimentas, en presencia de un pueblo sumido en insigne idolatría. (*Op. cit.* pp. 736-738, 748)

## DEL RECHAZO DE LA CORRUPCIÓN Y DE LAS RIQUEZAS DE LA IGLESIA

Fíjate, que tren de vida se lleva en Roma bajo el poder de la Bestia. Allí se viste babilónicamente de púrpura y lino finísimo. Allí se vive sodomíticamente. Allí el comercio de Tiro y Sidón. Allí las abominaciones de los egipcios. Allí los dolosos negocios de los cananeos, con los que esclavizan a los hombres esos romanos, traficantes de almas humanas. Allí los edomeos o purpurados reducen a sus hermanos a servidumbre, hasta el punto de ruborizar al propio Edom con la sangre derramada. Allí los sátrapas de los filisteos dilacerando al pueblo de Dios y arrebatándole el arca. (...) Por eso, “el día del juicio habrá más tolerancia con Tiro y Sidón”, con Sodoma y Gomorra, que con esa gran ciudad. (*Op. cit.* p. 670)

## CONTRA LA CONSTRUCCIÓN DE TEMPLOS

Nos queda tratar de la fábrica del templo. A muchos podrá parecerles grave el que no apreciemos en nada tan hermosas estructuras. Pero nada de esto nos maravilla. (...) porque ese lugar no es digno de Dios, ni morada idónea para él; porque Dios habita en el Espíritu, porque las piedras seguían siendo las mismas de antes de hacer el templo, porque el hombre era templo de Dios ya antes que el templo de piedra; (...)

Si Dios no habita en templos hechos a mano, hay que concluir que en los templos de los papistas no hay otra cosa que ídolos. (*Op. cit.* pp. 641, 643)

## CONTRA LA ADORACIÓN DE IMÁGENES Y RELIQUIAS

Si repasamos las demás tradiciones y robos sagrados, comprobarás cómo nuestros sacerdotes observan más y peores que los mahometanos. En una cosa aventajan los mahometanos a los papistas: en que detestan los ídolos y aborrecen inmensamente la idolatría papística. A pesar de que Dios no habita en templos hechos a mano, ni se le puede dar culto con manos humanas, sino sólo con el espíritu; sin embargo, los sacerdotes papistas dedican muchos templos al culto de muchos santos y guardan en sus altares muchos cadáveres. Fabrican artísticamente estatuas, ídolos e imágenes de oro, de plata, de bronce, de hierro, de madera, de piedra, adornándolas con hermosas pinturas; colocan dentro de estos ídolos reliquias de cadáveres, los llevan en hombros e invocan a uno en caso de peste, a otro en la tormenta y a otros en otras enfermedades. Organizan peregrinaciones y hacen votos a éste por sus bueyes, a aquél por sus ovejas, a otros por los caballos y asnos, y de esta guisa resultan tantas divinidades como ciudades y aldeas. (...) Cada uno de los distintos gremios de artesanos, fabricantes, zapateros, barberos, etc. tiene su santo especial, al que tributa culto con fiestas y banquetes bacanales. Hacen exvotos a esas divinidades de miembros reproducidos en cera, cuando tienen ese miembro afectado por alguna enfermedad, igual que los filisteos hicieron *anos* de oro como exvoto de las hemorroides. Dicen también nuestros sacerdotes que hay que presentar ante el altar de esas divinidades pan, vino y otras ofrendas, y atender al ornato de sus altares con nuestro propio menaje; que tenemos que encender cirios alrededor de esas imágenes para iluminar los cadáveres; que debemos ofrecerles votos, inclinarnos ante ellos con la cabeza descubierta, arrodillarnos y besarles devotamente los pies. (...) Dicen también que en virtud de las bulas selladas, que han recibido de la Bestia, no sólo podemos alcanzar indulgencias para nuestros pecados, sino incluso para librar a los muertos de sus penas. Y añaden que con sus misas, méritos y sacrificios serán liberadas del infierno las almas de

nuestros difuntos y antepasados, y su alforja purgada en el purgatorio. (*Op. cit.* pp. 634-636)

(...) con mayor razón debemos rechazar nosotros la adoración de cadáveres e imágenes, pues sólo en espíritu tenemos que adorar. Que vengan diciendo los papistas que con las imágenes podemos movernos a la devoción o emulación de semejante vida: lo desautoriza Ezequiel (Ez. 8). No es lícito tener ídolos ni para monumento ni para aleccionamiento de los rústicos (Jer. 10), pues vanidad son la erudición y la lección que proviene de los ídolos, como ahí mismo hace notar Jeremías. En las estatuas y en las imágenes pintadas radica la enseñanza de la mentira, dice Habacuc (Hab. 2). No hay en absoluto congruencia alguna entre el templo espiritual de Dios y esos ídolos corporales (II Cor. 6). Sólo será expiada nuestra iniquidad cuando depongamos los ídolos triturándolos como piedra de cal, de modo que nunca jamás vuelva a haber estatuas ni imágenes (Is. 27). (*Op. cit.* pp. 673-674)



# Miguel Servet, ¿héroe de ficción?

JULIO SALVADOR FERNÁNDEZ  
Departamento de Lengua y Literatura

Querido lector: disculpa que solicite tu valioso tiempo para leer algo que, probablemente, te llueve como del cielo, entre otros motivos, porque no estamos en tiempos de héroes reales, ni tan siquiera de héroes de ficción dignos de respeto.

Desconfiamos de las personas que nos son presentadas como héroes o de las que lo parecen, y normalmente desconfiamos con razón: los 'héroes' actuales que suelen ensalzar los medios de comunicación acostumbran ser, como mucho, triunfadores ocasionales carentes de las virtudes del héroe.

Ya en nuestro terreno, es fundamental no confundir al héroe de ficción clásico con el hombre real. Miguel Serveto –o Miguel Servet, como es costumbre<sup>1</sup>– fue una persona de carne y hueso, y sus 'proezas', sus sufrimientos y su muerte fueron reales, y no hay que olvidarlo nunca, pues los héroes de la ficción, sobre todo narrativa, están hechos de otra materia.

Si, como Fernando Savater, pensamos que *héroe* es "quien logra ejemplificar con su acción la virtud como fuerza y excelencia" (2004:164), no es del todo seguro que Servet entre en el olimpo de los héroes, pues no es un héroe sin fisuras, pero nunca negaríamos que en los momentos decisivos fue un héroe humano con plena conciencia de sus actos, capaz de la mayor heroicidad que al hombre de carne y hueso le es posible: renunciar a su vida

---

<sup>1</sup> "Serveto" o "Servet": legitimado el primero por ser el apellido paterno, y la forma afrancesada, por su uso universal. Habríamos preferido el primero, pero, por motivos diversos, empleamos el segundo.

antes que a su ser, negarse a traicionarse por miedo a una muerte cierta y terrible. Su derrota puntual, su muerte, se transformará en una victoria permanente, aunque en España, y en Aragón concretamente, sólo unos pocos y desde no hace mucho tiempo, se hayan dado cuenta de la significación de Servet no sólo como humanista, medico y "descubridor" de la circulación pulmonar de la sangre, sino como trascendental reformista contrario a la Iglesia de Roma caracterizado por un "radicalismo intelectual, anti-institucional y anti-dogmático"<sup>2</sup> (Alcalá, 2003b:xv).

Miguel Servet no es un personaje de ficción y, mucho menos, de la época mítica, y no es nuestro propósito desvirtuar su mixta figura ni mitificarla (o sea, falsearla); sin embargo, en su persona y en su vida hay bastantes de los rasgos y hechos que permiten construir un héroe de ficción no mítico tal como nosotros lo entendemos y como Savater ha descrito en "Esplendor y tarea del héroe" (1981; citado por la edición de 2004), referido, mayoritariamente, a una "ilusión", al héroe narrativo mítico.

Siguiendo a Savater, resumiremos las características de ese héroe narrativo más relevantes en relación con nuestro personaje y veremos en qué medida lo que sabemos de éste<sup>3</sup> se compadece con ellas. Partiendo de los resultados de este análisis, es nuestra intención abordar en otro momento cómo ha sido tratada la figura

---

<sup>2</sup> No abordaremos la filosofía y teología servetianas, de difícil acceso y de las cuales Ángel Alcalá dice que fueron mal interpretadas: "si él se oyera llamar 'antitrinitario' se rebelaría con todo su mucho coraje. No niega la Trinidad, sino que la interpreta conforme a lo que él cree que es la auténtica significación de los términos con que en la Biblia parece ser designada" (2000:70). Sólo destacaremos que las causas formales de su condena fueron las acusaciones de herejía antitrinitaria y anabaptista (negación de validez del bautismo a los niños). En cuanto a la significación actual de Servet, puede leerse el artículo de Alcalá publicado en la revista *Turia* (2003a).

<sup>3</sup> Hay todavía varias lagunas en la biografía de Servet, especialmente en relación con primera mitad de su vida. De ello derivan, en parte, interpretaciones divergentes acerca de su comportamiento sexual (nada hay probado) e, incluso, de su personalidad global. Algunos de los biógrafos más reconocidos editados en lengua castellana son Bainton (1973) y Alcalá (2000, 2003b); en lengua inglesa, Hillar (2002). También puede leerse a Barón (1970), Martínez (2003), Gómez (2003) y, por su enfoque psiquiátrico particular, a Vega (1997).



de Miguel Servet en el mundo de la ficción literaria, como 'héroe de ficción', limitándonos por ahora a citar en un apartado bibliográfico las obras en lengua española de dramaturgos y narradores españoles que, con mayor o menor fidelidad y conocimiento de causa, reflejan, sobre todo, el último año de vida del personaje histórico real<sup>4</sup> (que se hayan publicado más dramatizaciones que relatos puede deberse a que el ser de Servet radica, sobre todo, en el mundo del pensamiento y en su continuo polemizar).

Empecemos por presentar dichos rasgos del héroe y cómo los encarna Miguel Servet:

A) *El héroe es virtuoso* en el sentido de que "la virtud es un comportamiento socialmente admirable en el que los hombres reconocen su ideal activo de dignidad y gloria (...). A la virtud -que etimológicamente proviene de *vir*, fuerza o valor- se le reconoce una eficacia excelente" (167). En este sentido, la virtud de Servet, su "eficacia excelente", su "proeza heroica" fue, sobre todo, coincidente con y consecuencia de su proceso y muerte. Su muerte es, a la vez, fracaso momentáneo y victoria permanente frente a sus múltiples perseguidores y verdugos. Calvino y sus colaboradores son vencedores puntuales vencidos para siempre por su intolerancia, por su falta de comprensión real de los nuevos tiempos y, sobre todo, por su crueldad y mezquindad. Opuestamente, Servet, el eterno solitario fugitivo y perseguido por todos<sup>5</sup>, nunca apoyado valientemente por nadie, triunfa con su muerte, 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.

---

<sup>4</sup> Aunque no hemos realizado una búsqueda realmente exhaustiva, lo cierto es que son escasas. Las menos recientes han sido y son poco (re)conocidas, con la relativa excepción de *La sangre y la ceniza* de Sastre; en cuanto a las publicadas o escritas en los últimos años, aún es pronto para valorar su reconocimiento.

<sup>5</sup> Ya en 1532, y como consecuencia de la publicación de *De los errores de la Trinidad* (1531) y de *Dos diálogos sobre la Trinidad*, con su anexo *Sobre la justificación por la fe en Cristo y sobre la caridad* (1532), todos pidieron su cabeza: la Inquisición francesa, la española y todos los jefes de la Reforma protestante: Lutero, Melanchton, Ecolampadio...

B) *El héroe es virtuoso en sí mismo*. "La mayoría de los hombres acatan la virtud como algo ajeno, impuesto, en buena medida convencional y, por tanto discutible: pero en el héroe la virtud surge de su propia naturaleza, como una exigencia de su plenitud y no como una imposición exterior. El héroe representa una reinvención *personalizada* de la norma" (2004:168). Así actuó Servet, pues su "restitución" del/al verdadero cristianismo fue una tarea ingente de reinvención global de los cristianismos de la época. Por su empeño en difundirla y por su indómito carácter, siempre estuvo contra todos: contra la Iglesia de Roma y contra los reformadores (Lutero, Calvino, Melancton, Ecolampadio...).

C) "El héroe es quien *quiere y puede*" (2004:168); ser derrotado es lo fácil, lo difícil es triunfar, querer y poder. Pero no cualquier logro está a la altura del héroe (por ello, los señalados como "héroes" de hoy suelen ser sólo simples vencedores y, a veces, incluso son verdaderos antihéroes, carentes de las virtudes que vamos enumerando).

Deseoso de una revolución religiosa radical, no de una simple reforma, Servet *quiso*; pero no pudo lograr que su concepción del cristianismo fuera compartida amplia y abiertamente. Sin embargo, triunfó al no doblegarse ante los inquisidores -como Sísifo no se doblegó ante Zeus al no aceptar nunca su cierta y eterna derrota-, y triunfa también después de muerto, pues que, tras morir y 'por' ello mismo, triunfan la libertad de conciencia y de expresión como constituyentes necesarios del ser humano.

D) *El mundo del héroe es el de la aventura*. En ésta, el tiempo no es rutinario, sino que está *lleno*; las garantías de la normalidad quedan suspendidas y los puntos de referencia se hacen remotos o desaparecen; nadie puede decidir por el que está inmerso en ella; el objetivo perseguido tiene el sello del *tesoro*, y la muerte está siempre presente. Entregado a una revolución religiosa radical, Servet vivió básicamente solo desde que abandonó su casa y su patria natal, sin verdadera patria y en casi continua persecución y riesgo de muerte.

E) *El héroe busca su independencia, ser causa de sí mismo.* Por eso "es preciso dejar el cosmos ordenado de su casa-patria natal y afrontar el caos del reino de la aventura, de donde se volverá renacido y curado de la muerte por el propio esfuerzo" (2004:174). El camino iniciático del héroe "pasa siempre por un descenso a los infiernos (...) y un renacimiento en el fulgor de la proeza" (2004:174).

Miguel Servet abandona su casa y su patria definitivamente con sólo diecinueve años. Desde entonces, vive en permanente ejercicio de independencia, una independencia que excluye el característico enfrentamiento con el padre biológico (Otto Rank, *El mito del nacimiento del héroe*) porque, sencillamente, no está; su enfrentamiento será contra enconados enemigos que encarnan la parte negativa y tiránica de la figura del padre, exacerbada en el temible Calvino. El llamado "más hereje de los herejes" llevó su independencia al extremo de no adscribirse nunca a ninguna escuela heresiarca.

También vive un largo descenso a los infiernos, iniciado con la publicación de *Errores sobre la Trinidad* y culminado en sus dos últimos procesos: el de la Inquisición católica francesa de Vienne y el del Concejo protestante de Ginebra, instado por Calvino mediante persona interpuesta. De ambos saldrá derrotado, condenado a morir; pero su 'renacer' tendrá lugar tras su ejecución en la hoguera con su libro *Restitución del cristianismo* atado a él.

F) *Junto al héroe aparecen aliados y enemigos*, que, en los relatos realistas se hacen definitivamente humanos. De entre los aliados, destaca el *amigo*, una especie de *alter ego* del héroe que admira sus extraordinarias hazañas y que suele ser muy cuerdo y prudente, frente a la audacia insensata del héroe, y cuya amistad es indestructible. De entre los enemigos destacan el poder maligno, la astucia diabólica y el 'viejo' celoso del héroe que se niega a reconocerlo positivamente y cederle el relevo.

Miguel Servet pecó frecuentemente de audacia o seguridad insensatas, pero, aunque ocasionalmente tuvo buenos protectores como Pierre Palmier, arzobispo católico de Vienne (Francia), no

gozó nunca de un verdadero e incondicional amigo ni le sobraron los apoyos en los momentos clave. Por el contrario, siempre tuvo feroces enemigos, como el inquisidor francés Mateo de Ory o el propio Calvino, que buscaron su anulación y su muerte, y cuya mezquindad o endurecimiento vienen al caso como de molde.

G) *El héroe rechaza lo femenino*, como pasión o como sujeción familiar, pues lo distraería de su propia vocación de excelencia<sup>6</sup>, por lo que es rechazado por lo femenino. Sabemos muy poco de la vida amorosa de Servet, si es que existió<sup>7</sup>. Salvo algunas conjeturas sobre alguna 'relación' ocasional<sup>8</sup>, parece que estuvo siempre solo, sea por confesa pero cuestionada impotencia, sea por castidad voluntaria de motivación religiosa (como afirma en *Restitución*).

H) *"El héroe nunca olvida quién es"*<sup>9</sup>, para así, finalmente, llegar a serlo; en todo heroísmo hay una fidelidad a la memoria del propio origen, que es de donde vienen la fuerza y la determinación" (2004:184). Recordar su origen es recordar el objetivo que da sentido a su acción y su ser; la fidelidad a sí mismo de Servet consiste en su perpetua búsqueda intelectual radical de la verdad y en la exigencia del derecho a la libertad de conciencia y de expresión.

El héroe *no se traiciona* a sí mismo, aunque, temporalmente tenga que ocultar su verdadera identidad (como Ulises): así le

---

<sup>6</sup> El héroe, aunque suele ser varón, puede ser también hembra, pero siempre es 'viril' y sus valores son 'masculinos'. No nos resulta fácil explicar aquí de forma breve, pero clara, el significado simbólico de términos como "viril", "femenino", "masculino", "padre"... Por ello, remitimos al apartado "El héroe y lo femenino" del ensayo de Savater.

<sup>7</sup> Vega Díaz (1977) propone algunas endebles conjeturas, al igual que Alcalá (2000), en sentidos más bien opuestos. Las causas de su celibato siguen sin estar claras.

<sup>8</sup> Alcalá (2000) da por seguro que se habría enamorado de una francesa durante su estancia en Charlieu (1538-1541), con la que no se habría casado por su supuesta impotencia, según declaró durante el proceso de Ginebra (¿sería todo pura invención para imposibilitar añadir acusaciones de crápula a la principal de hereje?)

<sup>9</sup> Cursiva nuestra.

sucedió a Servet, quien, por ejemplo, en 1531, cambió su nombre por el de Michel de Villeneuve (alusión a su lugar de origen, la villa oscense de Villanueva de Sijena) y dijo ser oriundo de Tudela, para protegerse. Pero finalmente, a raíz del proceso que lo llevaría al cadalso, reconoció su nombre y lugar de nacimiento verdaderos, su identidad, hasta la muerte.

1) *El héroe aspira a la perfecta nobleza*, que consiste en que su deber no le es impuesto desde fuera, sino que es la expresión de su propio ser. Esa nobleza, que debe ser conquistada mediante la acción, arranca de dos virtudes básicas: el *valor* y la *generosidad*. "Todas las demás virtudes provienen de éstas y ninguna es imaginable en quien es cobarde o mezquino. Valor para conquistarlo y defenderlo todo, generosidad para renunciar a todo; valor para considerar que nada está vedado por su altura o dificultad, generosidad para no necesitar nada; valor para afrontar la insoslayable desdicha, generosidad para compartir la improbable felicidad" (2004:186-187).

Nadie impone a Miguel su empresa, salvo él mismo. Y nadie puede negar su empeño y valor en la defensa de un proyecto titánico: "un modo original de entender el cristianismo en su totalidad, así como la organización de la sociedad cristiana, radicalmente distinto al de la ortodoxia tanto de la Reforma conservadora como de la tradición de la Iglesia Romana" (Alcalá, 2000:85), y ello, con plena conciencia de sus riesgos ya en 1546 ("Muy bien sé yo que he de morir en este empeño, pero no por ello flaquea mi ánimo") o durante el proceso de Ginebra, en 1553 ("En tan justa causa estoy firme y nada temo la muerte").

En cuanto a la generosidad, el retrato intelectual que de él han hecho sus biógrafos es muy favorecedor: gran precocidad, talento o incluso genialidad, erudición humanística, bíblica, teológica y científica; pero no así algunos de los rasgos de su carácter, en el que se señalan rasgos positivos y negativos: ternura interior, espiritualidad vecina del misticismo, idealismo, ingenuidad, honestidad y buena voluntad conviven con irascibilidad, inflexibilidad, arrogancia, soberbia, vanidad o incluso

rasgos patológicos<sup>10</sup> (una muestra de su incontinencia verbal son los insultos que en *Restitución del cristianismo* dedica al Papa Clemente VII: "¡Oh, bestia, la más vil de las bestias, la más desvergonzada de las rameritas!"). No obstante, tuvo gestos de una notable generosidad, tales como su negativa a implicar en el proceso a un 'amigo' editor de *Restitución del cristianismo* o algunas de sus últimas palabras durante su ejecución. Afrontó su horrible muerte con gran entereza, pidiendo perdón a Dios para sus acusadores; a los presentes, para sus pecados, y a Dios, compasión para su alma. Todo ello, probablemente, a imitación de Cristo, a quien profesaba una devoción y un amor sin límites.

Servet afronta su muerte por no traicionarse, pero teme el tormento, especialmente, que el dolor pueda hacerle perder su alma. Por ello pide "Misericordia", en castellano: que lo decapiten, que no lo quemen vivo. A Dios no le pide la vida, sino la salvación de su alma, pues teme al tremendo y largo dolor que supondrá una muerte muy lenta y cruel (de unas dos horas de duración).

J) *El héroe busca la independencia*, suya y ajena; quiere compañeros, no súbditos, y por eso desafía a los poderes establecidos e impulsa a sus conciudadanos a la libertad, una libertad que él ama y que encuentra en su destino. La tarea cívica más espontánea del héroe es la de *liberador*. Pero, por otra parte, en él hay algo de excesivo en una voluntad dispuesta a afirmarse sin concesiones.

Todo esto parece convenir plenamente a Miguel Servet, apolítico en el sentido normal de la palabra, pero defensor, sobre todo, de la libertad, la tolerancia y la autonomía humanas en el campo de la religión, la ciencia y el pensamiento en general. Defensor, también, de una Iglesia de comunidades de base prácticamente exenta de jerarquías y castigos, salvo, quizá, la excomunión. En cuanto a la función de liberador, en 1554, Sebastian Castellio organizó un libro colectivo, *Sobre los herejes y*

---

<sup>10</sup> Vega (1997) achaca a Servet el fanatismo de creerse en posesión de la verdad y afirma que la escasez de lazos afectivos junto con las persecuciones le ocasionaron no una simple neurosis obsesiva, sino casi un estado de semi-esquizoidismo o paranoidismo.

*si puede la autoridad civil perseguirlos a muerte*, publicado sin firma, del que "arranca el clamor por desligar la jurisdicción clerical y la civil, por distinguir entre delito religioso y crimen laico, por proclamar la libertad de conciencia religiosa y la libertad de expresión como derechos humanos inalienables. De ese 'círculo de Basilea' constituido por defensores de Servet se propagó esta convicción a Holanda, a Inglaterra, a la Francia de la Ilustración, al Jefferson padre intelectual de Estados Unidos, y hoy es el más digno patrimonio de la humanidad", concluye Alcalá (2000:87-88).

K) Finalmente, *el héroe vive sus acciones como si acontecieran por primera vez*. Así es la vivencia religiosa de Miguel Servet y en ello consiste su posición teórica al preconizar la vuelta al cristianismo original, no corrompido por la rutina y por la jerarquía eclesiástica.

En resumen, y como dijimos al principio, Miguel Serveto -o Servet, algo que parece asumible y ya inevitable- 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<sup>11</sup>. No era nuestro propósito dilucidar en qué medida fue un héroe (ni si hubo fanatismo en él); pero, dados los documentos de que disponemos actualmente, sí nos atrevemos a decir que su comportamiento final bien puede considerarse humanamente heroico y que su azarosa y singular vida se presta a ser contada o representada como la de un héroe de ficción, como así ha sido y se refleja en la bibliografía narrativa y dramática citada.

Y llegados al final, querido lector, gracias; porque, dadas las circunstancias, que hayas leído estas menudas páginas sobre héroes, herejes y literatura puede darles algún sentido.

---

<sup>11</sup> De cómo ha sido visto y en qué medida ha sido "heroificado" Miguel Servet en la literatura española, nos gustaría ocuparnos en otro estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

### Sobre los rasgos del héroe

SAVATER, F. (1981), "Esplendor y tarea del héroe", en *La tarea del héroe*, Destino, Barcelona, 2004, pp. 165-201.

### Algunos estudios sobre Miguel Servet (o Servet)

ALCALÁ, Á. (2000), *Miguel Servet*, Zaragoza, CAI.

ALCALÁ, Á. (2003a), "Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia", en *Turia*, 63-64, Zaragoza, Instituto de Estudios Turolenses y Diputación General de Aragón, pp. 221-242.

ALCALÁ, Á. (2003b), *Miguel Servet: Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, Prensas Universitarias de Zaragoza y otros, Zaragoza

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.

GÓMEZ, A. (2003), "Vida de Miguel Servet", en *Turia*, 63-64, Zaragoza, Instituto de Estudios Turolenses y Diputación General de Aragón, pp. 209-220.

HILLAR, M. (2002), *Michael Servetus. Intellectual giant, humanist and martyr*, Lanham - New York - Oxford, University Press of America.

MARTÍNEZ LAÍNEZ, F. (2003), *Miguel Servet. Historia de un fugitivo*, Madrid, Temas de Hoy. [Biografía histórica global en alternancia con siete fragmentos autobiográficos ficticios]

VEGA DÍAZ, F. (1977), *Propuesta para una interpretación antropológica de Miguel Servet (Mitificación, desmitificación y remitificación)*, Villanueva de Sijena, Instituto de Estudios Sijenenses.



### **Algunas obras españolas de ficción sobre Miguel Servet**

- ALCALÁ, Á (2003), *Servet y el leño verde*. (Posible guión para película, en busca de productor), Gobierno de Aragón e Institución "Fernando el Católico", Zaragoza.
- ECHEGARAY, J. (1880): *La muerte en los labios*, en *Teatro escogido*, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 561-639. [Drama en tres actos]
- FERRÉ CHINÉ, E. (¿198...?), *Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego*, Madrid, RNE. [Guión dramático radiofónico]
- GENER I BABOT, P. (1909), *Pasión y muerte de Miguel Servet* (Novela histórica), París, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas.
- GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, F. J. (2003), *Pasión y muerte de Miguel Servet* (Breve escena dramática),  
[www.cfnavarra.es/salud/docencia.investigacion/textos/temas%20medicina/1\\_miguel\\_serveto/05.%20ANEXO%201.pdf](http://www.cfnavarra.es/salud/docencia.investigacion/textos/temas%20medicina/1_miguel_serveto/05.%20ANEXO%201.pdf)
- LÓPEZ ARISTEGUI, J. y G. GONZÁLEZ ZABALA (1915), *Miguel Servet*. (Tragedia en tres actos inspirada en una novela histórica del Doctor Pompeyo Gener), Madrid, Establecimiento tipográfico.
- MARTÍNEZ LAÍNEZ, F. (2003), *Miguel Servet. Historia de un fugitivo*, Madrid, Temas de Hoy. [Siete fragmentos textuales autobiográficos ficticios, en alternancia con una biografía histórica global]
- SASTRE, A. (1967), *Flores rojas para Miguel Servet*; Barcelona, Argos-Vergara. [Hay quien la considera una biografía novelada, pero no es propiamente una novela ni un relato de ficción]
- SASTRE, A. (1965), *La sangre y la ceniza*; Madrid, Cátedra, 1990. [Drama. Manuscrito en 1965, publicado en italiano en 1967, y en español, en 1976]]



## Principales datos bio-bibliográficos

### MIGUEL SERVET (1511-1553)

(También conocido como: Miguel Serveto/ Michael Servetus, alias Revés, ab Aragonia Hispanus/ Michael Villanovanus/ Michel de Villeneuve/ Michel Servetus/ M. S. V.)

- 1511. Nace el 29 de septiembre en Villanueva de Sijena, Reino de Aragón. Es posible que fuera educado en el monasterio de Montearagón por consejo de fray Juan de Quintana, erasmista.
- 1525. Paje y secretario de Juan de Quintana a partir de las cortes celebradas en Monzón. Accede de este modo a los aires del Renacimiento y de la Reforma, y es introducido en la corte de Carlos V. Aprende latín, quizás algo de griego y hebreo.
- 1526. En Granada donde asiste con Juan de Quintana a la controversia sobre los moriscos.
- 1527. En Valladolid con Juan de Quintana. Conferencia teológica organizada con el fin de discutir la ortodoxia de Erasmo.
- 1528-1529. En Toulouse por empeño de su padre para ampliar estudios jurídicos. Se dedica, sin embargo, a la teología, discutida vivamente en Toulouse.
- 1529-1530. En el séquito de Carlos V.
- 1530. En Bolonia con Juan de Quintana. Asiste el 24 de febrero a la coronación de Carlos V por el papa Clemente VII. Fue una experiencia decisiva en su vida.  
Quizás en Ausburgo en la Dieta donde se reunieron sin acuerdo católicos y luteranos moderados.  
En Basilea con Ecolampadio.
- 1531. En Basilea, buscando a Erasmo, y en Estrasburgo. En compañía de hebraístas, helenistas y reformadores como Ecolampadio, Capito, Bucero. Completa su formación lingüística y teológica.  
Publica *De Trinitatis Erroribus Libri septem* en Hagenau (Alsacia) a 30 km. de Estrasburgo, 119 hojas (*Siete libros*

sobre los errores de la Trinidad). Obra criticada por Erasmo, Melanchton y Ecolampadio y prohibida en Basilea y Estrasburgo. Juan de Quintana se vio afectado por el escándalo

A instancias de la Inquisición española, su hermano Juan intenta localizarlo para convencerlo para que vuelva a España donde también se duda de su ortodoxia. No se sabe si lo encontró.

1532. Publica *Dialogorum de Trinitate libri duo* en Hagenau, 48 hojas (*Dos libros de diálogos sobre la Trinidad*). Prohibida. Servet prófugo de la justicia española y francesa. Hereje antitrinitario para católicos y protestantes.
- 1532-1534. Como estudiante en París, de incógnito, con otro nombre *Michel de Villeneuve*. Da clases de matemáticas. Conoce a Calvino, también estudiante, con el que se enfrenta dialécticamente.
1535. En Lyon, como editor. Revisa la *Geografía* de Ptolomeo a la que restituye la descripción original de Palestina. Amigo de Sinforiano Champier, médico, astrólogo, neoplatónico y de Sante Pagnini, hebraísta, editor de la *Biblia*, discípulo de Savonarola. En torno a esta fecha cristalizan sus ideas juveniles dando lugar al sistema que expondrá más adelante y accede a las fuentes de erudición, documentación y pensamiento que le servirán de apoyo.
1536. Publica *In Leonardum Fuchsiun apologia*, Lyon, 8 hojas (*Apología contra Leonardo Fuchs*).
1537. En París como estudiante de geografía y medicina. Publica *Syruporum universia ratio*, 70 hojas (*Explicación universal de los jarabes*). Disecciones con A. Vesalio. Charlas sobre astrología como medio de predecir el clima y útil para la medicina. Prohibida.
1538. Publica *Disceptatio pro astrología*, 8 hojas (*Discurso en pro de la Astrología*). Obra sometida a juicio en París.
1540. En Montpellier se doctora en medicina.  
En Charlieu, cerca de Lyon, como médico. No se casó con una supuesta novia.
1542. En Viena del Delfinado, como médico, protegido del arzobispo Pierre Palmier.  
Segunda edición de *Geografía* de Ptolomeo.

Se hace cargo de la segunda edición de la *Biblia* heredada de Pagnini.

1546. Manda a Calvino la mitad de su obra *Christianismi restitutio*, utilizada por éste para delatarlo.
1548. Inicia el proceso de naturalización como francés que culmina al año siguiente.
- 1552-1553. Intenta publicar *Christianismi restitutio* junto con *Treinta cartas a Calvino*, *Sesenta signos del Anticristo*, y *Apología contra Melanchton*, Viena del Delfinado, 734 páginas (*Restitución del cristianismo. Convocatoria a toda la Iglesia apostólica a volver a los orígenes, a restituir íntegro el conocimiento de Dios, de la fe en Cristo, de nuestra justificación, de la regeneración bautismal, de la cena del Señor; a restituírnos, por fin, el reino celestial, a disolver la cautividad de la impía Babilonia, a destruir del todo al Anticristo y a sus secuaces*).

La impresión se realizó en secreto, sin que los operarios supieran el contenido, destruyendo el manuscrito conforme se pasaba a las planchas (29-IX-1552/ 3-I-1553). Apareció sin autor ni editor. Un ejemplar llegó a manos de Calvino quién identificó bajo las siglas M.S.V. a Miguel Servet y mandó la información a la Inquisición francesa.

6 de abril, en la cárcel de Viena del Delfinado, de la que se escapa.

13 de agosto, reconocido y arrestado en Ginebra, donde Calvino ejerce como líder religioso.

17 de junio, quemado en efígie junto a ejemplares de su obra en la plaza Charnève de Viena del Delfinado.

27 de octubre, quemado vivo con ejemplares de su obra en Champel, cerca de Ginebra.