

Estudios sobre Miguel Servet (III)

Introducción a cargo de Luis Betés

María del Carmen Martínez Daniel Moreno
Ramón Morón Miguel Peligero Julio Salvador
Alejandro Vicente [Esther Sánchez / Ana Mateo
Rafael Bermudo]

I.E.S. MIGUEL SERVET

*Este libro ha contado para su edición con la ayuda de la
Obra Social de la CAI.*

© LOS AUTORES

Cubierta: David Pérez e Ignacio Cólera
Gestión: Álvaro Vives
Coordinación y formato: Daniel Moreno
Edita: I.E.S. Miguel Servet. Zaragoza
ISBN: 978-84-691-0721-8
Depósito Legal: Z-2003/2008
Imprime: Huella Digital S. L.
Zaragoza, enero de 2008

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

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

LOS AUTORES

Sumario

- i Introducción a cargo de Luis Betés Palomo
- 1 Tras los pasos de Servet: paisajes sonoros. I.
España
María del Carmen Martínez García
- 17 Declaración sobre el primer escrito teológico de
Miguel Servet
Daniel Moreno Moreno
- 49 A propósito de un retrato de Miguel Servet
Ramón Morón Bueno
- 59 La economía europea en la época de Servet
Miguel Peligero Ariza
- 91 Dos mitificaciones “modernistas” de Miguel
Servet (P. Gener; G. González y J. López)
Julio Salvador Fernández
- 119 El humanismo como teología, ciencia y libertad a
través de Miguel Servet
Alejandro Vicente Carrillo
- 153 NOTAS CRÍTICAS:
Sobre la novela *Reconstrucción* a cargo de
Esther Sánchez Riol y de *Ana Mateo Palacios*
- 163 ANEXO BIBLIOGRÁFICO

Dios y mundo en el pensamiento de Miguel Servet
Rafael Bermudo del Pino

Introducción

Desde 1972 estamos dispuestos a saldar nuestra deuda con Servet, que nos recordaba Ángel Alcalá en el número 113 de la *Revista de Occidente*. No sólo se ha rescatado a Miguel Servet del inexplicable olvido, sino que estamos tratando de situarlo en el lugar que le corresponde. Y una prueba de ello, aparte de otras muchas (Instituto de Estudios Sijenenses y Sociedad Internacional Servet), es el Instituto Miguel Servet de Zaragoza, que desde 2004, justo tras el 450 aniversario de la inmolación de Servet en 1553, se ha propuesto ser un foco de investigación y de referencia sobre Servet. Buena prueba de ello es la aparición de este tercer volumen de la serie *Estudios sobre Miguel Servet III*.

Comprende una serie de estudios, muy variados, interesantes siempre y con participación de profesores y alumnos. Destacan, por su temática, los de Daniel Moreno “sobre el primer escrito teológico de Miguel Servet” y el de Alejandro Vicente sobre “el humanismo como teología, ciencia y libertad a través de Miguel Servet”. El primero, profesor, hace un análisis riguroso y pormenorizado del primer escrito de Servet, insistiendo sobre algunos aspectos de la doctrina servetiana sobre la trinidad, su relación con el erasmismo y, sobre todo, puntualizando la peculiar visión de Servet sobre el Hijo de Dios. El segundo escrito, de un estudiante, hace una aplicación precisa del humanismo, partiendo de su definición y a través de las actividades y escritos de Miguel Servet, en el que destaca su saber teológico, científico y talante humanista. En ambos casos cobra relieve la figura de Servet, tanto por la profundidad de

su razonamiento bíblico y teológico, como por la amplitud de sus saberes que lo hacen difícil de etiquetar sólo como médico o investigador o humanista o teólogo.

En este volumen figuran dos estudios, muy interesantes, sobre obras literarias relacionadas con Miguel Servet. Julio Salvador analiza la obra literaria *Pasión y muerte de Miguel Servet*, de Pompeyo Gener, y, de paso también, la tragedia en tres actos *Miguel Servet* inspirada en la obra anterior. El autor se fija en los aspectos literarios de la obra y su carácter novelado y, por tanto idealizado, que presenta a Servet como un dechado de virtudes y nobleza. Hay que agradecerle al autor su valiosa aportación y, sobre todo, creo, el hecho de poner al alcance de todos dos escritos sobre Servet que, posiblemente son desconocidos de la mayoría. Esther Sánchez, estudiante, y Ana Mateo Palacios, profesora, nos presentan una novela fantástica en la que aparece como trasfondo algunos episodios de la vida de Servet. Se trata de *Reconstrucción*, de Antonio Orejudo y es muy reciente, de 2005. No tengo la suerte de conocerla, pero por lo visto, leído, en las autoras del estudio, parece tratarse de una novela fantástica, al estilo de tantas que han aparecido en los últimos años, en los que la imaginación desborda y recupera muchas cosas de la realidad. El hecho de que la solución del enigma que plantea el relato, vaya a dar en los avatares de la vida y muerte de Servet es un aliciente para tenerla en cuenta... y leerla con interés.

El volumen se completa con dos estudios más, muy interesantes, por cuanto tratan de acercarnos el entorno de la vida de Miguel Servet, para conocerlo mejor y comprender algunas de las aventuras de su atormentada vida. Miguel Peligero Ariza nos brinda una visión panorámica, muy completa, de la actividad económica de la época. Su mérito radica, no sólo en lo que nos dice, que es mucho, sino en

que abre un nuevo abanico de posibilidades de estudio para comprender mejor la vida y obra de Servet. Es lo que intenta hacer, por su parte, María del Carmen Martínez García. En su estudio, que abre este tercer volumen, aunque se plantea con asombro el silencio relativo a todo lo que sea música en torno a Servet, se esfuerza por presentarnos el paisaje sonoro que acogió la presencia de Miguel Servet. Ambos estudios amplían la miopía en torno a Servet y nos dan pistas para nuevos estudios que nos ayuden a conocerlo mejor.

No lo había olvidado. Pero he dejado para el final el precioso estudio de Ramón Morón Bueno “A propósito de un retrato de Miguel Servet”. Hay que agradecer al autor su magnífico regalo de informarnos sobre el retrato de Servet que preside el IES de su nombre. Sus palabras son un reto que nos invita al estudio de la iconografía sobre Servet. Así queda garantizada la continuación de estos volúmenes de estudios obre Servet para el próximo año. Y, creo, que para muchos más.

Gracias, por haberme invitado a prologar vuestro esfuerzo. Hablar y escribir sobre Servet es siempre un placer y un honor.

Zaragoza, 10 de enero de 2008

Luis Betés
Sociólogo y sacerdote

Tras los pasos de Servet: paisajes sonoros. I. España

MARÍA DEL CARMEN MARTÍNEZ GARCÍA
Departamento de Música

Habéis de saber que a mí no me gusta el cortesano si no es todavía músico y si, además de entender y estar seguro de leer, no conoce varios instrumentos; pues si lo pensamos bien, no se puede encontrar ningún reposo al trabajo ni medicina para almas enfermas que sea más honesta y elogiabile en el ocio que ésta, y sobre todo en la corte¹.

Castiglione, *El cortesano*

Parece ser que Miguel Servet ni tomó de esa honesta medicina ni nunca respondió al retrato de cortesano elaborado por Castiglione. Resulta muy extraño que en la obra y en la vida de un humanista de la talla intelectual de

¹ “...avete a sapere ch'io non mi contento del cortegiano e s'egli non è ancor musico e se, oltre allo intendere ed esser sicuro a libro, non sa di varii instrumenti; perché, se ben pensiamo, niuno riposo de fatiche e medicina d'animi infermi ritrovar si po piú onesta e laudevole nell'ocio, che questa; e massimamente nelle corti...”, Baldassare CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, Venecia, 1528, Libro Primo, Parte Terza, XLVII.

Miguel Servet no podamos encontrar ni una sola mención a la música, ni práctica ni especulativa. Este dato, si bien resulta descorazonador, no es excusa para dejar de conocer el entorno musical -la música, los músicos y la teoría musical- que debió acompañar forzosamente las andanzas de su atormentada vida.

Entre 1525 y 1530, es decir en sus años juveniles y siempre en compañía de su mentor, el teólogo Juan de Quintana (a excepción del curso universitario que pasa en Toulouse)², Servet tuvo la oportunidad de conocer a los músicos más importantes de su generación, que, por cierto, coincide con un momento de gran esplendor de la música española. También tuvo que poder escuchar la capilla musical del emperador, regida por músicos flamencos de prestigio internacional, entre los que se encontraba Nicolás Gombert. Ni tan siquiera más adelante, en París, pareció atraerle especialmente la vertiente especulativa de la música, es decir, su fundamento numérico, su relación con los astros y la influencia que ésta ejercía sobre el comportamiento humano, como parte integrante del *Quadrivium* junto a la astronomía, la aritmética y la geometría. (Estas cuatro materias formaban parte de las artes liberales, cuyo estudio era un requisito previo para ingresar en las facultades superiores de teología y medicina).

Al carecer de datos que le relacionen directamente con la música, hemos de conformarnos con recrear los paisajes sonoros que le acompañaron en esta primera etapa

² Ángel Alcalá, “Servet: Vida y muerte”, en Miguel Servet, *Obras completas. 1. Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, (Á. Alcalá, ed.), Zaragoza, Larumbe Clásicos Aragoneses, 2003.

de su vida, hasta su partida a Italia con la corte del emperador.

ENTRE DOS MONASTERIOS: 1511-1525

No se puede afirmar con seguridad, pero es muy posible que Servet aprendiera sus primeras letras en el entorno familiar y también probablemente en el monasterio de Villanueva de Sijena, que, a pesar de ser femenino, contaba además con una pequeña comunidad de cinco frailes. De ahí pudo pasar al cercano monasterio de Montearagón, de gran importancia en esa época y del que acabaría siendo nombrado abad Juan de Quintana, aunque sin poder llegar a tomar posesión.

Las escuelas monásticas fueron los principales centros de transmisión y recepción de la cultura desde la alta edad media hasta bien entrada la edad moderna. En ellas se enseñaban las Siete Artes Liberales: el *Trivium* o *artes sermonicales* (gramática, retórica y dialéctica) y el *Quadrivium* o *artes reales* (aritmética, geometría, música y astronomía). La enseñanza de lo que hoy denominamos música tenía lugar tanto dentro del *Trivium*, a través de la retórica, como del *Quadrivium*³. Los privilegios y el poder del que gozaba este monasterio-castillo de Montearagón nos hacen suponer que en la celebración del culto divino convivirían a principios del siglo XVI el tradicional canto llano y el moderno estilo polifónico.

Las obras musicales conservadas de este monasterio, actualmente en ruinas, se reducen a unas pocas muestras de

³ José V. González Valle, “La música europea desde las catedrales de Aragón. Edad Media y Renacimiento”, en *La música en las catedrales de Aragón*, Zaragoza, CAI, 2008 (en prensa). Agradezco al autor su permiso de utilizar estos materiales antes de su publicación.

música litúrgica: un Antifonario de Pascua, un Ordinario de la Misa, un Oficio de la Virgen y obras más tardías, como la colección de *Magnificat* del organista de La Seo de Zaragoza, Sebastián Aguilera de Heredia, publicada en 1618⁴.

Panorama musical

Durante la primera mitad del siglo XVI, la música vive un momento de esplendor en Europa. La *capilla de música* era la institución que canalizaba toda la actividad musical, y reyes, papas, príncipes, nobles y altos dignatarios del clero, además de catedrales y otras instituciones, poseían la suya, como signo de distinción y autoridad. El maestro de capilla componía y dirigía la música que cantores e instrumentistas interpretaban. La práctica polifónica, iniciada en la edad media, se hallaba mayoritariamente en manos de músicos flamencos y del norte de Francia. Estos fueron considerados maestros indiscutibles en el arte del contrapunto, técnica compositiva que permitía combinar correcta y armoniosamente las voces o melodías (*Superius*, *Contratenor Altus*, *Tenor* y *Contratenor Bassus*, es decir, Soprano –llamado tiple en España-, Alto, Tenor y Bajo) en el entramado polifónico.

Nuestro país no fue ajeno a las novedades que venían del norte de Europa y de Italia (los más prestigiosos músicos de la denominada escuela franco-flamenca, como Dufay, 1400-1474, o Josquin Desprez, 1440-1521, pasaron largas temporadas en ese país), pero las capillas de música de los Reyes Católicos estaba formada mayoritariamente por músicos españoles (Peñalosa, Anchieta, De la Torre, y otros muchos). Sus capillas –ya que eran independientes- llegaron

⁴ Conrado Betrán, “Montearagón”, en *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, Madrid, ICCMU, 1999ss.

a ser las más numerosas de la época, superando incluso a la del rey de Francia y a la capilla papal (donde encontraremos, por cierto, a algunos maestros españoles trabajando como cantores). El Cancionero Musical de Palacio, con más de cuatrocientas composiciones entre romances, villancicos y otras obras poéticas, es la muestra más significativa de la actividad de los cantores-compositores de la corte del rey Fernando y parece que siguió siendo un repertorio en uso durante buena parte del reinado de su nieto, Carlos. A estos mismos cantores se debe buena parte de la música litúrgica -Misas, Motetes, Himnos, Lamentaciones y otras formas- custodiada en algunas catedrales⁵; precisamente en el Archivo de Música de la Catedral de Tarazona se conservan dos de los manuscritos más importantes con música de este periodo. De todos modos, al igual que había hecho su padre, Felipe de Habsburgo, llamado el hermoso, el joven Carlos trajo consigo su propia capilla de música, dirigida, entre otros, por el flamenco Nicolás Gombert (1496-1560), aunque la mayoría de los ministriles -trompetas y atabales o timbales, chirimías, etc.- y otros muchos músicos a su servicio siguieron siendo españoles.

El impacto de la imprenta, los progresos en la escritura o notación musical, el perfeccionamiento de los instrumentos y la creación de un repertorio exclusivamente

⁵ Remitimos al estudio de la música del reinado de Fernando el Católico de Tess Knighton, *Music and Musicians at the Court of Fernando of Aragón, 1475-1516*, Cambridge, 1983 [*Música y músicos en la corte de Fernando el Católico, 1474-1516*, traducción de Luis Gago, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2001]. Cfr. M. Carmen Martínez y Luis Antonio González, *Música para un príncipe del renacimiento*, catálogo de la exposición *Ferdinandus Rex Hispaniarum*, Zaragoza, 2006.

instrumental son algunas de las novedades renacentistas que, a su vez, conviven con elementos del pasado: el canto llano o gregoriano, considerado como el canto oficial de la iglesia, y, en el plano teórico, la concepción pitagórico-platónica de la música, trasladada a la edad media por el cónsul y mártir Boecio (480-524), autor del tratado *De Musica*. Su concepción tripartita de la misma –mundana, humana e instrumental- conforma la base de toda la teoría musical posterior, hasta bien entrado el siglo XVIII.

Además de sus tratados musicales, la *Aritmética* de Boecio tuvo una gran influencia en matemáticos y teólogos como Pedro Sánchez Ciruelo (Daroca, 1470-Salamanca, 1548), que publicó en 1516 el *Cursus quattuor mathematicarum artium liberalium*, obra que Servet tuvo que conocer, al menos en París, donde se hallaban otros muchos matemáticos y teólogos aragoneses y españoles. La parte dedicada a la música en la obra de Ciruelo es, por cierto, copia exacta del tratado del francés Jaime Faber Stapulensis, *Elementa musicalia*, publicado en 1496⁶.

EN LA CORTE DEL EMPERADOR: 1525-1529

Al servicio de Juan de Quintana, en calidad de paje y secretario, el joven Miguel Servet, con sólo 14 años, va a formar parte de la corte del monarca más poderoso del mundo. Y como un símbolo más del inmenso poder del soberano, éste exhibe una capilla musical formada mayoritariamente por músicos flamencos. Esta preferencia será una constante desde 1515, año en que forma su propia capilla flamenca en Bruselas con Pierre de La Rue (que ya

⁶ Angles-Pena, “Ciruelo”, en *Diccionario de la Música Labor*, Ed. Labor, 1954.

había estado en nuestro país al servicio de su padre) como maestro, aunque compartiendo con su madre, Juana, la capilla castellana. La capilla que trajo el emperador constaba de entre 22 y 29 músicos y estaba dividida en dos grupos: la *petite chapelle* para las misas rezadas y la *grande chapelle*, a la que correspondía el canto de la polifonía en la liturgia solemne. Nicolás Gombert, *maître des enfants* de su capilla entre 1529 y 1538 (por cierto, enviado a galeras por abusar de un niño cantor), y Adrianus Thiebault (alias Pickart) como *maître de chapelle*, conviven con una generación, a la pertenece también Servet, de músicos autóctonos, que ejercen su magisterio en las catedrales españolas y que sitúan a nuestro país en la cima del panorama musical europeo. Cristóbal de Morales⁷ (1500-1553) es el músico contemporáneo de Miguel Servet que más influencia tuvo en maestros españoles como Francisco de Guerrero y Tomás Luis de Victoria e italianos como Palestrina. Maestro en la catedral de Sevilla en 1526, cuando Carlos V contrae matrimonio con Isabel de Portugal, Morales marchará pronto a Roma para formar parte, como cantor, de la capilla papal junto con otros españoles como Escobedo y Escribano. Cuando vuelve a España, desempeñará su magisterio en ciudades como Toledo y Málaga. Su obra está compuesta, al igual que la del resto de maestros de su época, de Misas (21) y Motetes, además de Lamentaciones y *Magnificat*. Sus obras forman parte de colecciones antológicas en las que figuran los compositores más célebres de su tiempo: Gombert, De la Rue, Verdelot, Crecquillon, Isaac, Clemens non Papa, Manchicourt, etc. Entre los 1539 y 1551 se publican en la imprenta de Jacques Moderne de Lyon algunas de estas colecciones antológicas

⁷ José M^a Llorens Cisteró, “Morales”, en *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, o. c.

mencionadas: *Motteti del Fiore. Quartus liber*, 1539, además de libros de *Magnificat* y dos libros de Misas de Morales. Aunque sea imposible establecer una conexión directa, no debe dejar de recordarse la relación de Servet con los libreros de Lyon.



[Cristóbal de Morales: *Magnificat*. Archivo de Música de las Catedrales de Zaragoza]

La música de Cristóbal de Morales será abundantemente glosada en una serie de libros impresos dedicados a uno de los instrumentos más característicos de la España del siglo XVI: la vihuela.

Contemporáneo de Servet es también Luis de Narváez⁸ (ca. 1505-después de 1549), autor del libro para vihuela *Los seys libros del Delphin*, que contiene fantasías, obras glosadas de compositores flamencos como Gombert o Josquin, ciclos de diferencias sobre *Conde Claros* y *Guárdame las vacas*, etc., y que fue publicado en Valladolid en 1538. Narváez es uno de los vihuelistas más destacados y elogiados del siglo XVI. Entra, en Granada, al servicio de Francisco de los Cobos, secretario del emperador y, al igual que Morales, está en la primera línea política, actuando como intermediario entre Francisco I y Carlos V: cuando éstos firman la llamada Paz de Niza en 1538, Morales compone para la celebración el motete *Jubilate Deo omnis terra*.

Además de su libro dedicado a la vihuela, Narváez publica en Lyon uno de sus motetes, dentro de la misma colección de 1539 que contiene obras de Morales. Ambos músicos comparten el uso de la llamada “Canción del emperador”, *Mille Regretz* de Josquin Desprez: Morales como tema de una Misa, utilizando la técnica de la parodia, y Narváez glosándola.

Narváez y Servet coinciden en 1526 en Granada, lo volverán a hacer en Valladolid y en 1529, partirán hacia Bolonia, ambos en el séquito del emperador.

⁸ John Griffiths: “Narváez”, en *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, o. c.



[Josquin Desprez: *Salve*. Archivo de Música de las Catedrales de Zaragoza]

En su condición de acompañante del futuro confesor del emperador, Juan de Quintana, como ya hemos comentado, Servet visita Granada. La transformación de la sociedad granadina tras la conquista afecta también a la música. Se reglamentan sus *zambras* y *leilas* y pasará tiempo hasta que se prohíban definitivamente, ya que la música morisca pareció integrarse dentro de las celebraciones litúrgicas. Gracias al *Memorial* que escribió Francisco Núñez Muley en 1566, recordando tiempos de más fácil convivencia, leemos que en un primer momento se permitía que “...dichas zambras, acompañado con sus instrumentos al Santísimo Sacramento de la procesión del Corpus Christi, ...y que habiendo pasado el señor arzobispo

a la visita de la villa de Ugijar, posando en la casa llamada Albarda, la dicha zambra le aguardaba a la puerta de su posada y luego que salía le tañían instrumentos yendo delante de su ilustrísima hasta llegar a la Iglesia, donde decía la Misa, estando los dichos instrumentos y zambas en el coro de los clérigos, en el tiempo que había de tañer los órganos. Como no los había tocaban los dichos instrumentos, diciendo en la Misa algunas palabras en arábigo, especialmente cuando decían *Dominus vobiscum*, decían *ibaraficum*, lo que había visto en 1502...”⁹.

Una gran defensora de la música de los moriscos fue la reina Isabel de Portugal, en contra de del arzobispo de Granada, ya que éste ordenó, en 1526, que se suprimieran las zambas, causando gran descontento entre los convertidos.

Otro de los grandes músicos españoles de la época pudo coincidir con Servet: Antonio de Cabezón (1510-1566),¹⁰ organista y compositor. Ciego desde muy niño, comenzó a servir a la reina Isabel de Portugal en 1526, como organista de su capilla de música¹¹. El hipotético encuentro tendría lugar en Toledo, donde entonces se encontraba Quintana ocupándose de los “alumbrados”.

La catedral de Toledo¹² conserva la colección más importante de manuscritos que contienen composiciones

⁹ Reynaldo Fernández Manzano, “La música de los moriscos del Reino de Granada: la cara oculta del Renacimiento español”, en *Nassarre*, IV, 1-2, 1988, pp. 85-90.

¹⁰ Charles Jacobs, “Cabezón” en *Diccionario de la Música española e hispanoamericana*, o. c.

¹¹ Luis Robledo, “Capilla Real”, en *Diccionario de la Música española e hispanoamericana*, o. c.

¹² Carlos Martínez Gil, “Toledo”, en *Diccionario de la Música española e hispanoamericana*, o. c.

debidas a músicos franco-flamencos del siglo XVI, tales como Josquin, Mouton, Verdelot, Willaert, Lassus, Compère, Carpentras, etc. Juan Bermudo, el teórico musical más importante del siglo XVI, quedó impresionado al oír en la catedral de Toledo la práctica del *canto de órgano*, que así se denominaba la música polifónica para distinguirla del canto llano. La labor de copia de estos manuscritos toledanos fue impulsada por los cardenales Tavera y Juan Martínez Siliceo, quien fue otro matemático interesado por la música. Martínez Siliceo publicó en París un libro de aritmética práctica y en 1514, su obra más célebre: *Ars Aritmética in Theoricem et praxim sisa: omni hominum conditioni superque utilis et necessaria*. A mediados del siglo XVI creó el colegio de infantes de la catedral de Toledo. Es muy posible que Servet utilizase sus escritos matemáticos en París.

Volviendo a Antonio de Cabezón, dijo de él Cristóbal de Villalón en su *Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo presente*, Valladolid, 1539: “Antonio el ciego, tañedor de la Casa de la Emperatriz, que en el arte no se puede más expresar, porque dicen que ha hallado el centro en el componer”. Su música -tientos, fantasías, diferencias, danzas- se conserva en la obra que editó su hijo Hernando: *Obras de música para tecla, arpa y vihuela*, de Antonio de Cabezón, Madrid, 1578 y en el *Libro de cifra nueva* de Luis Venegas de Henestrosa, Alcalá, 1557.

En 1527, año del llamado *saco de Roma*, Quintana es convocado a Valladolid para enjuiciar los escritos de Erasmo de Rotterdam, al que por cierto, defiende. Baldassare di Castiglione también se encontraba allí, en calidad de nuncio papal. Su retrato del perfecto cortesano jamás tendría que ver con Servet, pero Erasmo, cuyos escritos se juzgaban allí, podía responder perfectamente a

ese perfil en lo relativo a la música. Cantó como niño de coro en Utrecht y él mismo compuso en 1495 una elegía por la muerte del compositor flamenco Johannes Ockeghem. Erasmo no deja de citar en sus escritos las teorías platónicas sobre los efectos de la música, pero condena las canciones profanas y el abuso del órgano en la música de iglesia. Curiosamente algunas ideas de Erasmo sobre cómo debe ser la música religiosa coinciden con los posteriores dictámenes del Concilio de Trento. Incluso el teórico suizo Glareanus¹³ dedica unas palabras de afecto a Erasmo, en su tratado titulado *Dodecachordon*, Basilea, 1547.

Con la asistencia de ministriles y música de trompetas y atabales, de músicos que cantaban en las calles y el canto del *Te Deum* en la catedral se celebraba ese año de 1527, en mayo, el nacimiento de Felipe, el príncipe heredero, en Valladolid. Servet estaba allí, todavía al servicio de Quintana.

El joven Servet abandonará la corte para estudiar Leyes en la universidad de Toulouse, aunque por poco tiempo. Quintana le reclama de nuevo: deben sumarse a la comitiva del emperador que va a ser coronado en Bolonia.

En marzo de 1529 la comitiva imperial llega a Zaragoza. El humanista Francesco Guicciardini, embajador de Florencia ante la corte de Fernando el Católico durante los años 1512-13, nos dejó en su *Relación de España* un retrato de Zaragoza, breve pero elogioso: “tiene muchos edificios y está muy poblada, por lo que por aquella región se dice *Zaragoza la harta*”¹⁴. El emperador, que venía de

¹³ Clement A. Miller, “Glarean, Heinrich” en *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Londres, Macmillan, 1980.

¹⁴ Juan Domínguez Lasierra, *Visión de Zaragoza*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2002, p. 36.

Toledo, se hospedó en el monasterio de Santa Engracia, asistiendo a los oficios de Semana Santa. El domingo de Resurrección, “cantaron en el coro sus cantores, lo que no habían hecho los días pasados, sino solo nuestros religiosos, gustando de oír nuestras solfas, o Canto Llano que la orden tiene”¹⁵. La capilla del emperador estuvo por lo tanto en Zaragoza en esas fechas. Entre otros muchos, el tañedor Francisco Soto, reconocido músico de la capilla del Arzobispo de Zaragoza, aparece como compañero de Antonio de Cabezón.

La documentación referida a la música en Zaragoza, en particular a sus dos grandes templos, La Seo y El Pilar, comienza a ser abundante a partir del siglo XVI¹⁶. Conocemos la composición de la capilla de música de El Pilar: al menos dos tiples (adultos), un contralto, un tenor y dos contrabajos (bajos vocales), además de un *músico* (Mosén Mollo), que tal vez, por su elevado salario, fuera organista o maestro de capilla. Se desconoce si había infantes de coro con función de tiples. Ya recibe el apelativo de maestro de capilla Juan García Basurto, que, procedente de Tarazona, rige la capilla de El Pilar desde 1521 hasta 1531. El templo gótico-mudéjar contaba con un órgano grande desde el último tercio del siglo XV. En 1529, es decir, cuando Carlos V se encontraba en la ciudad, se contrató la realización de su nueva caja renacentista, de la que la actual conserva importantes vestigios. Por lo que

¹⁵ León Benito Martón, *Historia del subterráneo santuario oy Real Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza*, Zaragoza, 1737, 522. Ed. Facsímil, Gobierno de Aragón, 1991.

¹⁶ Luis Antonio González Marín y José V. González Valle, “Zaragoza. Archivos musicales de La Seo y El Pilar”, en *Gran Enciclopedia Aragonesa*, Apéndice III, Zaragoza, UNALI, 1997.

respecta a los ministriles, las noticias son tardías (1574). En La Seo, de la época del arzobispo don Alonso de Aragón data la fundación de seis raciones o beneficios para cantores de la capilla de música en 1516.



[Pierre de Manchicourt: Salmo *Dixit Dominus*. Archivo de Música de las Catedrales de Zaragoza]

Entre las fuentes musicales de la época conservadas en el Archivo de Música de las Catedrales de Zaragoza, destaca la presencia de obras de Cristóbal de Morales, de maestros flamencos como Josquin, Gombert, Verdelot, Manchicourt y sobre todo de Melchor Robledo, maestro de La Seo. Su música formó parte del repertorio habitual de la capilla de La Seo durante los años siguientes a su muerte, e incluso se copio y utilizó en los siglos XVII y XVIII en

otros lugares. Junto a la producción propia, existió una considerable práctica de música internacional como sucedía en otras catedrales.

Por lo que se refiere al gran órgano del coro de La Seo, sufrió varias reparaciones a lo largo del siglo XVI. Hacia 1520 se construyó un órgano pequeño, *de un ala*, donado por don Alonso de Aragón y también en este siglo existía un órgano en la parroquieta o capilla de San Miguel, conservado, con restauraciones y alteraciones, en la actualidad.

El 29 de Abril de 1529 la comitiva imperial parte hacia Barcelona y de allí hacia Italia. Como sabemos, este viaje cambiará el destino de Miguel Servet y también los paisajes sonoros de su ulterior periplo.

Declaración sobre el primer escrito teológico de Miguel Servet^{1,2}

DANIEL MORENO MORENO
Departamento de filosofía

El pío y docto varón Miguel Servet poseía tal agudeza de ingenio, perspicacia de juicio, sublimidad de espíritu, que no queda a la zaga de ninguno de los teólogos antiguos o recientes.

ALFONSO LINCURIO TARRACONENSE

I. PRESENTACIÓN DEL MANUSCRITO

Cuando Stanislas Kot se procuraba material para su libro *Socinianism in Poland. The Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Boston, 1957), encontró, entre los documentos asociados al estudiante Michael Zaleski, asesinado en Basilea en 1559, un curioso manuscrito en cuya primera página se leía MICHAEL SERVETUS y en la segunda el título

¹ Agradezco fervientemente las correcciones y comentarios de Rafael Bermudo del Pino.

² He podido disponer del tiempo necesario para la realización de este trabajo gracias a la concesión por parte del Departamento de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón de una licencia por estudios para el curso 2007/2008.

Declarationis Iesu Christi Filii Dei libri quinque authore Michaelae Serveto alias Revves Tarraconense (Cinco libros de Declaración sobre Jesús Cristo Hijo de Dios. Autor Miguel Servet alias Reves Tarraconense) y el verso de los Salmos (Sal 50, 8) que dice *Incerta et occulta sapientiae tuae manifestati mihi* (Las cosas inciertas y ocultas de tu sabiduría a mí me las manifestaste). A continuación venían cuatro páginas con el Saludo de un tal Alfonso Lincurio Tarraconense que está escrito después del martirio de Servet y donde da cuenta de algunos datos de la vida de Servet, de su pensamiento y de su obra, de la cual anuncia que piensa publicar esta *Declaración*. Nada se sabe, sin embargo, de esa publicación. El manuscrito no es autógrafo de Servet puesto que presenta cuatro caligrafías distintas. Está además subrayado. En total cuenta con 119 páginas escritas por una cara divididas en cinco libros. Actualmente se encuentra conservado en Stuttgart (Alemania) [*Hauptstaatsachive*, 1763, Bü 25], por lo que se le conoce también como Manuscrito de Stuttgart. Su primera transcripción ha sido realizada sólo recientemente por los profesores Ángel Alcalá y Marian Hillar. Su primera edición en latín ha visto la luz en el volumen II.2³ de la conocida edición de las *Obras Completas* y la traducción al español, a cargo de Ángel Alcalá, en el volumen II.1 de la misma⁴.

³ Miguel Servet, *Declarationis Iesu Christi Filii Dei libri quinque*, en Miguel Servet *Obras Completas II-2. Primeros escritos teológicos*, (Á. Alcalá, ed.), Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza [etc.], 2004, pp. 535-625.

⁴ Miguel Servet, *Declaración sobre Jesús el Cristo Hijo de Dios*, en Miguel Servet *Obras Completas II-1. Primeros escritos teológicos*, (Á. Alcalá, ed.), Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza [etc.], 2004, pp. 3-113. En adelante D junto con la paginación original.

A Kot no le cupo ninguna duda de la autoría de este manuscrito, a pesar de no estar escrito por Servet mismo, puesto que tanto su estilo como su contenido son suficientemente “delatadores”. Dado que los temas tratados en él cubren el contenido del libro primero de *De errores acerca de la Trinidad*, el primer escrito impreso de Servet, pero con menor erudición, Kot presentó el manuscrito como un simplificación posterior de *De errores acerca de la Trinidad* pensada para un auditorio menos preparado. Ángel Alcalá y Roland Bainton, sin embargo, en el epílogo conjunto escrito para la traducción al castellano de la obra de Bainton *Hunted heretic. The life and death of Michael Servetus* (1972) [*Servet, el hereje perseguido* (Madrid, 1973)], consideraron que el manuscrito era más bien un borrador, menos maduro y anterior, por tanto, de *De errores acerca de la Trinidad*. Estaríamos entonces ante el primer escrito teológico de Servet, nunca publicado hasta ahora. Como tal es presentado en las *Obras Completas*, con estas palabras “Es decir, *Declaración* parece a todas luces ser eso, un borrador, con la atractiva frescura de un fruto primerizo, pero también con su gusto todavía un tanto agraz”⁵. Sería ciertamente primerizo porque si ya causaba asombro que publicara su primera obra con diecinueve años y las diferencias de contenido, extensión y erudición entre *Declaración* y *Errores*⁶ aconsejan no acercarlos

⁵ Alcalá, Á.; “La formación de Servet y su enfrentamiento antitrinitario” en Miguel Servet *Obras Completas II-1. Primeros escritos teológicos*, (Á. Alcalá, ed.), Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza [etc.], 2004, p. lxxiii –en adelante Alcalá (2004)-.

⁶ Como la extensión de *Declaración* es aproximadamente la mitad de *Errores*, habría que decir que más que ser aquél una simplificación de éste, la situación sería la inversa. Ángel Alcalá compara, además, pacientemente las citas de autores no bíblicos en una y otra y la diferencia es muy importante. En *Declaración* Servet cita

excesivamente, habría que situar la fecha de su escritura, quizás, en esos meses en los que se le pierde la pista a Servet, entre su asistencia a la coronación de Carlos V en Bolonia –febrero de 1530- y su aparición en Basilea a la busca de Erasmo –octubre de ese mismo año-. Un tiempo dedicado quizás a poner en orden sus ideas imbuido de la libertad de la nueva época que anima a confiar en el juicio y experiencias propias sin encomendarse a ninguna facultad de teología.

Servet tenía entonces dieciocho años. ¡Con cuánta avidez y capacidad hubo de absorber todo lo que flotaba en el ambiente teológico! Se sabe que, de la mano de Juan de Quintana, recibió formación temprana y estuvo muy cercano al entonces pujante erasmismo español, que el año académico que pasó en Toulouse debió de ser definitivo⁷ así

sólo a Clemente Romano, Flavio Josefo, Ignacio de Antioquía, Ireneo, Teofilacto, Tertuliano y Lorenzo Valla. En *Errores* cita también a Agustín de Hipona, Aristóteles, Basilio, Cipriano, Pierre D'Ailly, Enrique de Gante, Gregorio Nacianzeno, Hilario de Poitiers, Robert Holcot, Isidoro de Sevilla, san Jerónimo, Juan Damasceno, Justino, David Kimchi, Lactancio, Maimónides, John Mayor, Guillermo de Occam, Orígenes, Pedro Lombardo, Porfirio, Ricardo de San Víctor y muestra haber manejado el Corán, el *Corpus Iuris Civilis*, *Decretalia*, *Glosa ordinaria in Sacram Scripturam* y el *Targum Onkelos*. Hay que suponer que algunas fuentes las conociera con anterioridad aunque no las citara en su primer escrito, pero con todo la distancia entre ambos no puede ser corta.

⁷ Dos datos apoyan esta afirmación. En una carta de 1531 de Ecolampadio a Servet, aquél alude a la inquina que mostraba Servet hacia la Sorbona –que, por cierto, cultivó toda su vida- como sede de todos los errores teológicos. Quizás fue una actitud absorbida de los jóvenes tolosanos. Otro dato es que el decreto del concejo de Toulouse que pide capturar, en junio de 1532, a cuarenta fugitivos va encabezado por Servet. Su paso por la ciudad no fue, por tanto, desapercibido, los

como los meses que pasó en la corte que acompañó a Italia a Carlos V. Pero nada se sabe de cómo el joven Servet fue adquiriendo su gusto por la argumentación, la sólida cultura teológica que había de llamar tanto la atención y una manera de conjugar el *puzzle* bíblico destinada a chocar con casi todos. Nos queda, eso sí, este magnífico manuscrito, donde se oye su voz muy clara y donde están recogidas sus preocupaciones juveniles, unidas, como se verá más adelante, con el diálogo a muerte que sostuvo con Calvino en Ginebra por el cordón umbilical de la cuestión sobre la invisibilidad de Dios y la visibilidad de Cristo. Se oyen también ecos de las discusiones en la Conferencia de Valladolid (1527) sobre la ortodoxia de Erasmo. Las citas de Tertuliano e Ireneo corresponden a libros publicados en 1528, es decir, recién salidos de las prensas. Proeza digna de un joven que era capaz de encabezar su primer escrito con la cita en la que se dice que lo que para otros es incierto u oscuro se la ha revelado a él, precisamente a él⁸. Un joven que habla en primera persona, que saca a la luz sus más íntimas experiencias, que incluye una vibrante confesión en la últimas páginas y que tiene siempre presente al interlocutor, a un *tú* al que se dirige constantemente, unas veces en tono admonitorio, otras como si fuera su contrincante y otras un posible seguidor. Un escrito, en fin, que anuncia el nuevo estilo de pensamiento característico de la Modernidad. Por esa senda caminaron, con posterioridad, Montaigne y Descartes.

ecos de su argumentación y, quizás ya, de sus ideas aún resonaron varios años.

⁸ Hay que recordar que en su última obra, *Restitución del cristianismo*, también incluye una cita que dice “Y apareció Miguel en el cielo”, dando a entender que el papel asignado tradicionalmente al arcángel san Miguel le corresponde a él, Miguel Servet, en su época.

Todo ello me lleva a pensar que *Declaración* sea quizás la carta de presentación que Servet pensaba someter al juicio del mismísimo Erasmo, del que no debía dejar de oír desde que había empezado a pensar puesto que el punto culminante de su presencia en España va desde 1522 a 1527. No otro podía juzgar en la tierra si la luz que él aportaba para aclarar las tinieblas del error procedía del espíritu o no. El mismo Servet declaró, años más tarde, que la elección de Basilea como destino fue debida a que ahí vivía Erasmo desde hacía años, ocupado en supervisar sus ediciones de Padres eclesiásticos. La sorpresa de Servet tuvo que ser mayúscula al comprobar que Erasmo se había marchado de Basilea hacía más de un año ante el desasosiego que vivía la ciudad. Así la debió hallar Servet, con tumultos suscitados por la imposición violenta del luteranismo y los consiguientes destrozos de iglesias. Y a la cabeza de los reformadores encontró a Juan Ecolampadio, antiguo ayudante de Erasmo, teólogo y biblista, que contaba a la sazón con 48 años y, lo que era más importante, disponía de una nutrida biblioteca. Honda tuvo que ser la impresión que el joven Servet le produjo puesto que lo aceptó en su casa como discípulo, desconocedor de las agrias discusiones que le esperaban y de que el último año de su vida giraría en torno a los efectos de la obra que aquél llevaba *in pectore*. A los trabajos de Ecolampadio debe el manuscrito, sin ninguna duda, la cita de Teofilacto⁹.

⁹ Como anota Ángel Alcalá –Alcalá 2004, p. lxxiii-, esta referencia a Teofilacto vincula el manuscrito a Ecolampadio ya que Servet sólo pudo tener conocimiento de él a través de la traducción del griego al latín que su maestro preparaba –Teofilacto, *Comentario a la Epístola a los Filipenses*, 1532-. La referencia en cuestión se encuentra en la p. 98, que corresponde a la segunda mitad del libro quinto de *Declaración*. El cap. I cuenta con 9 pp., el II con 15 pp., el III con 28

Como reza el título, el objetivo de Servet es aclarar en qué sentido se dice en el Nuevo Testamento que Jesús es Cristo e Hijo de Dios¹⁰, qué principios soportan tal afirmación y qué consecuencias se siguen de ella. Para ello formula su doctrina en tres principios: I. Ese hombre Jesús es Cristo; II. Ese Jesús en cuanto hombre es Hijo de Dios; III. Ese hombre Jesús es Dios. De modo que el primer libro lo dedica a declarar la primera afirmación, los libros segundo y tercero a la segunda, el libro cuarto a la tercera y el libro quinto a establecer el sentido de una serie de textos controvertidos. La estructura por tanto es clara, definida y cerrada, de obra acabada, -que no excluye repeticiones o paralelismos, como otras obras de Servet-, no tiene el aspecto de ser un mero borrador si por tal se entiende un material que sirve para preparar *otro* escrito. El punto de partida es Jesús hombre y el de llegada toda una cosmología expuesta un poco temerosamente. Y dos cuestiones intermedias centrales; i) la generación de Jesús Cristo; ii) la

pp., el IV con 22 pp. y el V con 37 pp. En éste último Servet se propone analizar seis textos y cuando acaba -p. 95- propone otros cinco más, que es donde aparece la referencia a Teofilacto. Nada tendría de extraño entonces que Servet *añadiera* a su manuscrito los comentarios a los cinco textos finales al calor de las recientes discusiones con su maestro, obligado éste, quizás, ante la insistencia de su discípulo, a apoyarse, como primicia, en el texto que estaba traduciendo, sin convencer, no obstante, al joven español. Esto explicaría, además, el aspecto desmarañado de este último libro en relación al resto.

¹⁰ Aunque Ángel Alcalá prefiere escribir *Hijo* cuando se nombra al Hijo eterno de Dios de la ortodoxia e *hijo* cuando se nombra a “Jesús hombre hijo del eterno Dios en el seno de María en el tiempo y en la historia” (Alcalá 2004, p. cx) para ayudar al lector en la correcta interpretación que de la Trinidad hace Servet, por mi parte escribiré siempre *Hijo* porque Jesús es el único hombre hijo *natural* de Dios y Dios -y esto pide mayúsculas-, mientras que el resto de los hombres son hijos *adoptivos* de Dios -y aquí es apropiada la minúscula-. Cf. *infra*.

relación entre el *invisible* Dios y el *visible* Cristo. Aún no ocupa el centro del escenario el dogma de la Trinidad, que Servet, en su afán polemista, colocaría como título de su primer libro impreso, ni la famosa cuestión sobre la *eternidad* del Hijo, un asunto en el que vio envuelto quizás contra su voluntad. Su gran cuestión en este momento es desenmascarar el recurso escolástico conocido como *communicatio idiomatum*¹¹. Lejos están también todavía los tonos apocalípticos y las críticas al Papado y al bautismo de niños.

Mi propósito en este artículo es declarar, a mi vez, este primer escrito teológico de Servet. Para ello recogeré, como primer plano, los textos bíblicos y patrísticos en los que se basa Servet y las herejías u opiniones contrarias a las que se enfrenta; como segundo plano, los distintos matices, precisiones filológicas y principios lógicos de los que Servet hace gala para orientarse en el cúmulo de citas y hacerlas compatibles entre sí; como tercer nivel interpretativo, el modo, un tanto hermético, de hacer consistentes, a su vez, esos principios. Creo que los que se enfrentaban a Servet se asombrarían por su conocimiento bíblico, este asombro les llevaría a torcer el gesto cuando caían en la cuenta de lo que le hacía decir a los textos, de modo que, ya asustados ante lo que tenía todo el aspecto de ser grave herejía, no atendían al

¹¹ Valgan las propias palabras de Servet: “De un modo similar, cuando la Escritura dice que el Hijo de Dios habló, padeció, murió y resucitó, dicen que no habla con propiedad, sino por esa misma ‘comunicación de idiomas’, y, así, el Hijo de Dios comunica sus nombres y propiedades al hijo de la Virgen, y viceversa, el hijo de la Virgen comunica al Hijo de Dios sus nombres y pasiones *en cuanto al modo de hablar*. Y tal es –dicen– la unión y sociedad entre ellos como la de dos hijos de doble naturaleza distinta que juntos se unen en un solo supuesto o agregado” (D, p. 62) –cursivas añadidas–.

cierre del sistema teológico que guardaba para el final. Confío en que no ocurra ahora lo mismo¹².

II. TEXTOS BÍBLICOS Y CONTEXTO DOCTRINAL

Servet vuelve una y otra vez al Nuevo Testamento, especialmente al evangelio de Juan y a las cartas de Pablo, cita también los Salmos y el libro de Isaías, y lee con detalle el libro de Ireneo contra las herejías gnósticas. En el libro primero trae a colación los pasajes donde se afirma que Jesús era un hombre nacido de María Virgen y crucificado por los judíos, que había sido engendrado, ungido con Espíritu Santo y enviado por Dios con poder, que Dios estaba con él, que es juez de vivos y muertos, que es Señor, que fue exaltado por encima de Moisés y de los ángeles, y que fue autor de maravillas y milagros, y doctor que convenció a muchos. Destaca que era hombre visible, palpable, que vaciló y padeció en la pasión, que murió, resucitó, que hubo testigos de todo, es decir, que fue visto. Sabe que para los judíos era un escándalo pensar que aquel Jesús fuera Cristo, es decir, Ungido. Por eso le parece inaceptable que se considere que los apóstoles hablaran no de un hombre, sino de la Segunda Persona de la Trinidad, hipóstasis invisible –mero fantasma para Servet-.

En el libro segundo agrupa Servet los textos sobre Jesús Cristo como Hijo de Dios verdadero, propio y único,

¹² Algunos lectores modernos tienen también algo de prisa. ¿Cómo entender si no la siguiente aserveración nada menos que de Roland H. Bainton: “Servetus was not primarily a speculative thinker, but a man of intense personal religion and of deep practical concern” [Bainton, R. H. (1953), “Michael Servetus and The Trinitarian Speculation of The Middleages”, www.servetus.org/newsletter/newsletter1/links/spanish/bainton.htm, p. 1]? A mí me parece, por el contrario, que lo que perdió a Servet fue su pasión por la especulación.

engendrado para redimir al género humano, *por el que* todas las cosas fueron hechas, “Dios con nosotros”, sentado a la diestra de Dios; de modo que el que crea que Jesús Cristo es Hijo de Dios tendrá vida eterna y el que lo niegue es un falso profeta. Aquí las tesis criticadas son que el padre de Jesús no fue Dios, sino José –defendida ésta por los judíos, los gnósticos alejandrinos y “recientemente los miserables anabaptistas” (D, p. 18)- y que Cristo tiene dos naturalezas, es decir, que hay dos hijos: el Hijo de Dios invisible, impasible, sin carne, que ni padeció, ni murió, ni resucitó; y el hijo de la Virgen sin padre, que no es propiamente Hijo de Dios –herejía de Valentín contra la que se levantó Ireneo-A Servet, por supuesto, le parece que unos ignoran la verdadera generación de Jesús y los otros dividen impropriamente al único y simple Hijo de Dios.

En el libro tercero, los textos escogidos son aquellos donde Dios mismo llama a Jesús su Hijo amado; cuando la paloma se posó sobre su cabeza indicando que era Hijo de Dios; cuando Jesús mismo se presenta como tal a un ciego, a un centurión, al sumo sacerdote, a Marta, a Natanael, a los pescadores, a Tomás, a Pedro; cuando dijo “el Padre está en mi y yo en el Padre” (Jn 10, 38); cuando Jesús llama a Dios Padre y le ruega por los que creen en él; cuando dice “Salí del Padre” (Jn 16, 28) o que todo el que ve al Hijo y cree en él tiene vida eterna porque “nadie vio a Dios nunca” (Jn 4, 12); también cuando Satanás y los demonios le llaman Hijo de Dios; la interpretación prefigurativa de la inmolación de Isaac por Abraham y de la parábola del dueño de la viña que envía a su hijo a recibir los frutos y es matado; en fin, Pablo y Juan insisten constantemente en que Jesús es Hijo de Dios, frente a los judíos, y se apoyan en los milagros. Aquí critica Servet a los bonosianos que pensaban que Dios adoptó al

hombre Jesús como Hijo de Dios y Dios, pero que no era hijo suyo natural en ningún sentido.

En el libro cuarto, se reúnen los textos sobre Jesús Cristo como Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, con la sabiduría, fortaleza, piedad, espíritu, potencia, honor y gloria de Dios; como Emmanuel y Señor y vida eterna; o donde se dice que *de* Dios Padre proceden todas las cosas y *para* Él son todas, mientras Jesús Cristo es *por quien* todas las cosas y *por* el cual somos (1Co 8, 5-6); y que Cristo está a la diestra del Padre por encima de todo Principado, Potestad, Virtud y Dominación; que es cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo. Aquí Servet critica la opinión de Arrio, quien sostenía que Jesús era distinto del Padre, e introdujo una criatura intermedia más excelente que el hombre y menos que el Padre, y recoge el escándalo que era para judíos y griegos afirmar que Jesús hombre era Hijo de Dios y Dios.

Finalmente, en el libro quinto, reúne Servet los textos más difíciles de explicar sobre la relación de Dios y el Hijo de Dios “en el principio”, “antes de que naciera Abraham”, “antes de que el mundo fuese” o sobre la primogenitura de Cristo en orden a establecer en qué sentido Dios y su Hijo son iguales y en cuál no. El contexto aquí es si lo que es igual a Dios es la Segunda Persona de la Trinidad o Jesús hombre. Son textos complicados en principio para Servet porque establecen la igualdad de naturaleza entre el Padre y el Hijo, mientras que se supone que Servet, al insistir tanto en Jesús hombre, no puede aceptar esa igualdad. Es por ello un libro de respuestas a las críticas ante la doctrina expuesta en los libros anteriores, lo que supone, seguramente, que Servet ya había contrastado su lectura de esos textos con otros, fueran sus compañeros en Toulouse o con maestros por doquier. Pero no pierde

ocasión para señalar el error de los anabaptistas cuando, al leer que Cristo es “del semen de David según la carne” (Rm 1, 3), estos interpretan que José, del que se dice que es de la estirpe de David mientras que de María no se dice nada, es el padre de Jesús ignorando que según la ley mosaica el hombre debía tomar una esposa de su misma tribu, por lo que María era también de la estirpe de David. Es decir, que la posterior posible relación de Servet con los anabaptistas tuvo que vencer estas primeras resistencias.

Sirva este rápido resumen a dos objetivos: i) mostrar la trabada estructura lógica de la *Declaración*, que va de Jesús hombre visible a Jesús Hijo de Dios, de Hijo de Dios a Dios y de Dios a Dios; ii) probar que la clave no está tanto en los textos mismos, aceptables por todos los teólogos en tanto que son citas bíblicas, cuanto en la interpretación que de ellos se hace; y aquí son importantes los matices.

III. MATIZACIONES SERVETIANAS

Porque Servet es incapaz de leer la Biblia como un predicador, es decir, hilvanando pasajes sagrados sin atender a la lógica ni a la filología. Su formación y su actitud es, por el contrario, la de un gramático o un dialéctico de la época. Por ello atiende especialmente al sentido de ciertas palabras y establece principios y distinciones de gran calado que son sólo para iniciados. Cuando rechaza la filosofía “grecoide” e “inane” o cuando la llama *sofistería* o *teosofía* no está por ello rechazando también el ansia de entender la palabra de Dios. Servet no renuncia a la razón ni al método. Critica la filosofía griega porque la hace responsable de la hegemonía de conceptos sin vida en la teología de su época, mientras que a él lo que le interesa es precisamente la vida, la salvación. No rechaza por tanto el rigor de la lógica, que él

domina como pocos, más bien la exige en otros y la aplica en su planteamiento con toda su fuerza. No es antidialéctico, sino antimetafísico, es decir, las entidades abstractas de las que habla la filosofía le dejan frío, sus conceptos también. Él quiere por el contrario realidad, quiere vida. Por ello combate con fuerza la concepción del Hijo de Dios como entidad invisible, no humana, como algo abstracto y general, sin forma, como mera *humanidad*. Antes seguramente de entrar en contacto con el nominalismo, Servet ya considera que los conceptos universales lejos de ser lo más real son meras y vagas palabras, *flatus vocis*. Y a pesar de su inquina posterior contra Aristóteles, parece ser que le sigue en el principio de que “no hay forma sin materia”, de modo que si la Segunda Persona de la Trinidad es algo, debe estar particularizada y ser corpórea.

A desenmascarar ese abuso están dirigidos la mayor parte de los matices servetianos, que conforman casi un diccionario particular. Su presupuesto es que el lenguaje evangélico es claro y limpio porque está dirigido a gente simple. Dios no puede hablar para seducir o engañar a su pueblo, de modo que el retorcimiento de sus palabras se produce en los escritos de los teólogos. Hay, por ello, que restituir su sentido originario.

3.1. Comienza llamando la atención sobre la presencia constante de *demonstrativos* cuando el Nuevo Testamento nombra a Jesús. De ese modo es manifiesto que se refiere siempre a un hombre visible, del que se puede decir “éste” de aquí, al que he visto, oído y tocado ha dicho tal frase o ha hecho tal milagro. Es decir, a una *hipóstasis* no se la señala con el dedo: “Anota esos pronombres demostrativos del habla de Jesús: ‘quién dicen que soy yo, Hijo de hombre’, ‘vosotros quién decís que soy’, y ‘tú eres’. ¿Hay que

entender todo esto de Jesús hombre, o acaso de esa segunda persona o hipóstasis?” (D 38)

3. 2. A Jesús se le llama *Cristo*, es decir, *Ungido*, y ungir es algo que se hace sobre seres particulares, como a los reyes del Antiguo Testamento, a los que se ungía *externamente* para mostrar su excepcionalidad. Del mismo modo, aunque *internamente*, Dios *unge* al hombre Jesús con Espíritu Santo, con óleo de Dios, de modo que Dios *está con él*; pero *ser ungido* es una pasión corporal, una acción física, que no puede hacerse sobre una entidad metafísica.

3. 3. La palabra *hombre* aplicada a Jesús le parece a Servet más que suficiente para señalar a *ese* hombre que andaba con sus apóstoles, pero como puede ser entendida, retorciendo su significado, como mera y abstracta *humanidad*, él se atiene a la palabra *varón*, también aplicada a Jesús, y que ya no deja dudas de que se refiere a alguien visible y corpóreo, pasible, mortal y que vacila ante la pasión. A ese varón es al que, al ser ungido, se le exalta por encima de los ángeles, pero siendo hombre, no una hipóstasis.

3. 4. El apelativo *Hijo de Dios* aplicado a Jesús quiere decir, sin ambages, que Dios lo engendra de forma inmediata y *natural*, desde sí mismo, y por eso es santo y Señor, por eso está puesto por encima de todas las criaturas, repleto de virtud, potencia, gloria y deidad. Por eso es, en cierto sentido, igual al Padre. Así Dios es Padre y la filiación de Jesús es verdadera porque toda filiación necesita un padre – “cuando se inquiere simplemente por la filiación de alguien, no se hace relación a la madre, sino al padre engendrador” (D 45-46)-. Pero lo es el hombre Jesús, no, de nuevo, una entidad invisible, que no puede ser engendrada al no tener

vida, al ser un mero concepto. Los testigos vieron y tocaron al Hijo de Dios directamente.

3. 5. Y *engendrar* o *salir de* ha de entenderse también en sentido literal y natural: necesita de semen y de útero -igual que para engendrar cualquier hombre-. En el caso de Jesús el útero fue María y el semen la Palabra. Engredar y nacer son acciones físicas concretas y particulares, paralelas a la unción, y tienen el sentido de hacerse corpóreo y visible. Y una hipóstasis no nace, tampoco la *humanidad*. El resultado es un hombre completo, simple, es decir, no compuesto que es “Dios con nosotros” y que es visto por todos los que dan fe de él. Lejos queda por tanto la mezcla de dos naturalezas, divina y humana, en Jesús: “porque ese Jesús visible era la Palabra misma de Dios, corporada después y hecha hombre no por unión sino por conversión, en verdad pudo decir ‘Antes de todo, yo soy’ (Jn 8, 58)” (D 86). Texto donde por *conversión* hay que entender el paso del ser invisible al ser visible. A entender este misterio –el misterio por antonomasia, al que la salvación del hombre está unida de forma directa- dedicó Servet su vida entera. Esta fue su gran cuestión.

3. 6. Del mismo modo que Jesús Cristo como *primogénito* quiere decir que antes de él no había absolutamente nada, que era lo generado en primerísimo lugar, únicamente Dios estaba ya, si es posible hablar de ese modo. Lo importante es que el mundo vino después, es más, con el mundo dio comienzo el tiempo; antes, no podía hablar ni de *antes* ni de *después*. Una afirmación contundente que implica toda una cosmología arcana.

3. 7. Respecto a *Palabra* hay que destacar que en el manuscrito aparecen tres términos –y alternando las mayúsculas y las minúsculas sin criterio aparente-: *verbum*,

sermo y *logos*. Y están siempre asociados a *semen*, *virtus*, *potestas*, *oraculus* y *vita*. Es decir, Servet tiene en mente una concepción de la Palabra como agente activo en tanto que está actuando. Por esto insiste en la fórmula neotestamentaria de la Palabra como aquella *por* la que todo fue *hecho*¹³. Servet destaca que en la Escritura nunca se habla del Padre de la Palabra ni se llama a la Palabra Hijo de Dios.

3. 8. De Lorenzo Valla acepta Servet el sentido de *persona* como cualidad o modo de aparecer más que en sentido de sustancia, que obligaría a hablar de tres dioses en la definición tradicional de la Trinidad como “tres personas distintas y un sólo Dios”.

¹³ Es muy importante en Servet el sentido bíblico (o, mejor, hebreo) de la Palabra como acción que consiste en el acto de proferir sonidos y que tiene efectos palpables. No hay que olvidar que, por ejemplo, una “simple” arenga puede enfervorizar a la gente, o que un buen actor o un buen cantante mueve al público “sólo” con palabras. También la palabra escrita puede llegar a lo íntimo de la persona y, a veces, transformarla. En ese sentido, la palabra es *algo*, no meras palabras, tal como puede entenderse desde otro punto de vista. Cuando se piden hechos y no palabras, se está en las antípodas del uso servetiano. Más cercano al uso hebreo son las expresiones castellanas ‘te doy mi palabra’ en el sentido de que ‘algo de mí va con lo que digo’, o ‘hay palabras que matan’, o ‘beberse las palabras’. La filosofía postwittgensteiniana, por cierto, insiste en el habla como *speech acts* [John Austin, *How to Do Things with Words* (1962)]. Me parece, sin embargo, que *Verbo*, a pesar de estar más cercano al término latino, queda más lejos del uso ordinario del lenguaje. En la traducción castellana de la *Declaración* se mezclan *palabra* y *verbo* y se ponen en mayúscula o minúscula según el criterio de la nota 10. Por mi parte usaré siempre *Palabra*, salvo cuando Servet utiliza el término joánico *logos*. Sólo queda al lector que recuerde que *Verbum* es neutro, mientras que *Palabra* es femenino, y que no se asombre de que *una* palabra llegue a ser *un* hombre.

3. 9. Cuando los teólogos quieren distinguir entre *hipóstasis* y *sustancia* para salir del laberinto trinitario, Servet avisa que son sinónimos, más exactamente que el término latino traduce de forma literal el término griego. De modo que es difícil decir que hay tres hipóstasis y una sustancia.

3. 10. En hebreo hay varias palabras para referirse a la divinidad, *Yahweh*, *Elohim* o *Adonai* mientras que en griego hay sólo una –*Theos*- y en latín también –*Deus*-. De modo que al traducir el texto original se pierden matices y se crea la confusión que ha dado lugar a la Trinidad porque parece que siempre se habla de Dios en el mismo sentido. Dice Servet: “Todas estas cosas deber ser diligentemente notadas y no nos habrían dado tanto trabajo si los griegos hubieran aprendido la lengua hebrea” (D 71). Y destaca que en la Escritura el Padre es llamado Dios –*Deus*-y el Hijo Señor –*Dominus*-.

3. 11. Sin ser del todo explícito, Servet utiliza la palabra *carne* en dos sentidos diferentes: i) como sinónimo de visibilidad; así entendido, su opuesto es invisibilidad y se puede decir que Dios no es carnal en tanto que invisible pero el Hijo de Dios sí en tanto que visible; ii) como sinónimo de externo o temporal; así entendido se opone a interno o intemporal y se puede decir que la carne temporal de Jesús procede María mientras que la carne intemporal procede de Dios; se puede decir también que la fraternidad con Jesús y la regeneración que experimentan sus seguidores afecta a la carne interior o espiritual. En el primer caso la contraposición es tener carne/no tener carne, en el segundo es carne/espíritu.

3. 12. Finalmente, Servet distingue dos sentidos del verbo *ser*, ser como identidad –*ser*₁- y ser como predicación –*ser*₂-. En formulación axiomática: NADA SEMEJANTE ES IGUAL

(D 97). De modo que si dos cosas son iguales serían idénticas y, por tanto, indiscernibles, no habría, hablando propiamente, dos cosas sino una; mientras que si dos cosas son semejantes, la semejanza implica comparación y, por tanto, que haya dos elementos distintos que puedan relacionarse y de los que se pueda decir que en parte son iguales y en parte desiguales; de ahí la importancia de distinguir entre *semejanza* e *igualdad*, dos relaciones tan semejantes que, para algunos –nunca para Servet-, son idénticas. Así los términos bíblicos *estar en*, *estar con*, *engendrar*, *salir de* y *convertirse en* equivalen a ser₂, pero no a ser₁. Así se puede decir que Dios está en Jesús, luego Jesús es₂ Dios, pero no es₁ Dios porque sólo Dios es₁ Dios. Se evita la paradoja de afirmar, en la Trinidad, que tres son uno y razonamientos del tipo: si Dios es Padre del Hijo y el Hijo es Dios, entonces Dios es Padre de sí mismo –abominable según Servet (D 98)-; si Jesús Hijo se humilló y el Hijo es Dios, entonces Dios se humilló –ridículo según Servet (D 98)-.

IV. LOS ARCANOS

Una vez aclarado el sentido de estos términos básicos, se puede reconstruir el andamiaje teológico desde el que cobran todo su sentido. Servet mismo no lo presenta nunca directamente, pero deja ver sus elementos aquí y allá. Gran parte de ellos proceden de Ireneo, autor al que tuvo que leer con avidez puesto que pertenece a una generación cercana a los apóstoles, ofrece un nivel de especulación que no encuentra en la Escritura y le sirve de modelo para

desenmascarar el escolasticismo del mismo modo que Ireneo desenmascaró el gnosticismo¹⁴.

La pieza clave, en la que quizás no se ha insistido suficientemente, es qué concepción de Dios tiene Servet. Sus palabras son: “Dios eterno, inmutable e incomprensible, queriendo manifestar las admirables riquezas y tesoros de su infinita potencia, sabiduría y bondad ...” (D 15) y “... mientras no conozcas los arcanos de la Palabra y aprendas que el santísimo hombre Jesús, Hijo de Dios, ya desde la eternidad antes de todos los siglos era Dios junto al mismo Dios Padre a quien todas las cosas le están eternamente

¹⁴ Ireneo (c. 120-c.200) nació de padres griegos en Asia Menor y oyó de joven a Policarpo de Esmirna, del que se decía que había oído siendo joven al apóstol san Juan en Éfeso. Trasladado como obispo a Lugdunum (Lyon), en la Galia Comata (Francia), intentó mediar entre las distintas corrientes de la naciente Iglesia cristiana, aunque su obra más importante, escrita en griego aunque conservada completa sólo en traducción latina, la dedicó a desenmascarar e intentar derrocar los errores del gnosticismo. *Adversus haereses (Contra los herejes)* fue editada en 1526 y 1528 por Erasmo, de modo que llegó a las manos de Servet en el momento justo. Falta saber por qué vía y dónde. En el breve resumen que Johannes Quasten incluye en su *Patrología* de la teología de Ireneo abundan los paralelismos con Servet, entre los que destaca el siguiente texto: “Así pues, hay un solo Dios Padre, como lo hemos demostrado, y un solo Cristo, Jesús Señor nuestro, que pasa por toda la economía y recapitula todo en sí. Pero en este todo también está comprendido el hombre, criatura de Dios. El recapitula, por tanto, el hombre en sí mismo. El invisible se hizo visible; el incomprensible, comprensible; el impasible, pasible; y el Logos se hizo hombre, recapitulando todas las cosas en sí mismo. Y así como el Logos de Dios es el primero entre los seres celestiales y espirituales e invisibles, así también tiene la soberanía sobre el mundo visible y corporal, asumiendo para sí toda la primacía; y haciéndose Cabeza de la Iglesia, atrae hacia sí todas las cosas a su debido tiempo (*Adv. haer.* 3,16,6)” [Quasten, J. (1950), *Patrología I. Hasta el concilio de Nicea*, (I. Oñatibia, ed.), Madrid, BAC, 1984, p. 300].

presentes, y las que entre nosotros en el tiempo fueron, son o serán las ve y administra como ya hechas con la inmutable luz de su eternidad, y mil años para él son ‘como el día de ayer que ya se fue’ (Sal 90, 3)” (D 70) y “porque solo el Padre por sí mismo y por naturaleza es Dios, eterno, invisible e inmutable, nunca Hijo, nunca engendrado, nunca hombre, nunca enviado, nunca padecido, nunca visto, nunca muerto ni resucitado, sino que siempre permaneció el mismo, eterno, invisible, incomprensible e inmutable” (D 80) y “como el eterno Dios ve y dispone todo lo que fue, es y será a la luz de eternidad como ya hecho y como presentísimo a sí” (D 86). Es, por tanto, la concepción neoplatónica de Dios como trascendente respecto a *todas* las categorías gnoseológicas y ontológicas humanas. Éste es el Dios único y simple realmente existente al que no podemos siquiera describir así. Cualquier acercamiento a él nos sitúa ya automáticamente ante la Palabra.

Partiendo de este principio, adquiere mayor lógica la teología servetiana. Porque desde el momento en que Dios pone en marcha su plan prefigurado, desde el momento en que se puede hablar de tiempo, de una acción concreta más allá de la pura potencialidad divina o de algo manifiesto y por tanto visible ya no se está hablando de Dios mismo sino de la Palabra. Por esto insiste tanto Servet en que Dios es invisible, es decir, escapa a las categorías humanas, mientras que la Palabra es visible, es decir, con ella comienza Dios a cumplir su deseo de hacerse manifiesto. La Palabra procede de Dios porque es₂ Dios, pero no es₁ Dios: “Y así la Palabra, que es cierta disposición de Dios no podemos simplemente decir que sea Dios (...), de lo contrario se seguiría que Dios eterno sería a la vez disponente y dispuesto, proferente y proferido, creador y creado, hacedor y hecho, todo lo cual no se puede decir por naturaleza y sustancia” (D 83). Así,

cuando dice Juan que “En el principio la Palabra existía con Dios y Dios era esa Palabra” (Jn 1, 1), si la Palabra fuera una hipóstasis invisible, tal como quiere la tradición, ¿cuál sería la diferencia respecto a Dios? Y si fuera idéntico al Padre, ¿cómo explicar todas las peticiones del Hijo al Padre que recogen las Escrituras? Por otro lado, mientras sólo hay Palabra, pero aún no hay mundo, en ese preciso instante, es cierto que la Palabra es invisible y que de ella nunca dice la Escritura que es Hijo (D 108), pero esas características no le son intrínsecas sino accidentales puesto que se deben a que *todavía* no hay mundo al que hacerse patente (D 113) y hacerse patente es precisamente lo que caracteriza a la Palabra. Si la Palabra procede *de* Dios, el mundo es hecho *por* la Palabra en tanto que de ésta procede la visibilidad, el tiempo y la potencia realizada en el tiempo –siendo Dios la potencia realizada eternamente o, mejor, sin tiempo-.

Así la Palabra puede ya mostrar su rostro, que es el de Cristo desde siempre, es decir, desde la eternidad, llamado por eso *primogénito*, *unigénito* e *Hijo de Dios* –y sólo de Dios porque entonces no había nada más-, por eso la Palabra ya tiene carne, es corporal, no es una mera entidad invisible: “Pues, existiendo esa Palabra de Dios en Dios, a quien todo le es presente, ya Cristo en cuanto hombre e Hijo bendito designado, que después se nos iba a revelar en el tiempo, era también Dios de Dios bendito y glorioso” (D 83) y como “debemos referir toda acción a Dios mismo conforme a su naturaleza, no a los hombres, sujetos a distinguir tiempos. Decimos finalmente que Dios antes de toda creación y de toda criatura engendró de su Palabra a Jesús Cristo hombre y eligió a su propio Hijo (...) y así (...) precede a toda criatura y en verdad fue primogénito” (D 887). Es decir, que para Servet las dos famosas formulaciones supuestamente alternativas -y decisivas para

la suerte de su vida-, a saber, si Jesús es Hijo del eterno Dios o Hijo eterno de Dios son ambas ciertas porque dicen lo mismo, la primera al modo humano y la segunda al modo divino. Y el mundo es creado por la Palabra, de modo que el mundo no es Dios en ninguno de los sentidos de *ser* porque una cosa es ser engendrado y otra ser creado. De modo que el pretendido panteísmo servetiano no tiene apoyo en sus textos, si se entiende por panteísmo la identificación total de Dios y el mundo porque, en ese caso, no habría espacio ontológico desde el que crear. A lo sumo, se podría decir que el mundo es₂ Dios, pero nunca que el mundo sea₁ Dios.

De modo que ya hay un *ahora* para que el plan de Dios se vaya desplegando. Es ahora cuando la Palabra se hace carne y adopta forma humana, es decir, cuando de ser incomprensible, impasible, Logos y creador *se convierte en* comprensible, pasible, hombre y regenerador. Dios elige desde el comienzo el aspecto humano y la paternidad como más apropiados para su designio de manifestarse. Se prefigura así la encarnación de la Palabra en Jesús Cristo ocurrida, de acuerdo al eterno designio de Dios, en Belén, es decir, en un momento del tiempo humano, pero no por ello la encarnación misma es temporal puesto que en Dios no hay tiempo. Tampoco hay que entender que la Palabra *deje de ser* Palabra y sea carne ni que a la Palabra se le *añada* la carne, estos serían cambios imposibles de explicar, sino que la Palabra, que *ya* era carne y excelente y sublime al comienzo de los tiempos, se manifiesta como carne visible y tocable y como cabeza de los creyentes. La Palabra recapitula en sí toda la creación en tanto que paso de lo invisible divino a lo visible y Jesús Cristo lleva en sí esa recapitulación: “La Palabra de Dios es Hijo visible, incomprensible hecho comprensible, impasible hecho pasible, Palabra hecha hombre, recapitulador de toda

similitud de modo que como en lo superior Cristo en espíritu es príncipe y Palabra de Dios en las cosas invisibles, así en las visibles y corporales tenga primado” (D 22). Son dos órdenes, el superior y el inferior, que presentan la misma estructura donde uno prefigura al otro. El segundo no añade nada nuevo al primero, simplemente es su despliegue, su manifestación. Nada tiene de extraño entonces que encontremos a Servet en marzo de 1537 estudiando con ahínco anatomía en París de las manos de Juan Gunther de Andernach. Fue su afán teológico el que le empujó a buscar respuestas en la anatomía y cuál no sería su sorpresa cuando efectivamente las encontró.

En la generación superior el Hijo sólo tuvo como Padre a Dios. En la generación en el tiempo Jesús, como todo hombre, tuvo padre y madre. La cuestión es qué aporta cada cual. Para Servet, desde luego, la respuesta no es que Dios aporta la naturaleza divina y María la naturaleza humana porque de este modo ambas naturalezas quedan incomunicadas realmente y se crea un abismo en Cristo sólo salvable con trucos lingüísticos o con la impiedad de afirmar que la naturaleza divina puede verse afectada realmente por la naturaleza humana¹⁵. Es decir, Servet es neoplatónico cuando habla de Dios pero no en la concepción del cuerpo como principio del mal. Su admirado Ireneo se enfrentó al dualismo y maniqueísmo de los gnósticos de su época a los que consideró heréticos por rechazar la carne de Cristo. Éste es el camino que sigue Servet y que le lleva, ya en otro contexto, a ser el máximo representante del humanismo en

¹⁵ “Además, ¿qué le puede comunicar de sí un hombre a Dios o nada nuevo darle? Pues ese atributo o será perfección, y argüiría imperfección en Dios, o será imperfección, y en tal caso concedes que en Dios puede haber imperfecciones, lo que es impío y absurdo de admitir” (D 63).

teología. Intentando conjugar todas las citas bíblicas, Servet oscila en su declaración de la generación de Cristo de modo que su postura no queda del todo clara. Es, de hecho, una cuestión que le ocupa toda su vida. En el libro segundo del manuscrito, Servet habla de la Palabra de Dios como semen que se introdujo en el útero de María y, cooperando el Espíritu Santo, se hizo hombre, pero ya entiende que “la carne de Cristo y todo el hombre Jesús Cristo” procede de la Palabra (D 16). Y no puede ser de otra manera si se quiere mantener a toda costa la simplicidad, unidad y divinidad de Cristo y si se tiene en cuenta que la Palabra ya era Cristo prefigurado. Así Jesús hombre es Palabra de Dios en la tierra o Dios con nosotros, enviado del Padre. Con todo, Servet es más claro en el libro quinto, donde escribe: “cuando decimos que Cristo es Hijo de María según la carne, solamente excluimos de ella la generación espiritual que es del solo Padre por razón de la Palabra eterna y del Espíritu santificador (...) pues en la generación de Cristo que es desde la eternidad y por Espíritu Santo la Virgen no participó, pero en la que tuvo lugar según la carne en el tiempo definido concurrió la Virgen junto con el poder de Dios” (D 92-93) y “Es decir, convino que el Hijo de Dios naciera de una madre, aunque saliera de Dios Padre” (D 91). Por tanto, Dios es Padre de su Hijo completo como hombre y como Dios y el Hijo es de naturaleza simple, María aporta visibilidad y temporalidad, es decir, carne, al Hijo de Dios que, desde la eternidad, ya tenía carne espiritual con forma humana visible y actuante¹⁶. Por tanto Jesús padeció en su

¹⁶ Es difícil resistirse a cerrar esta idea de Servet aventurando una explicación, que va más allá del texto de la *Declaración*. En su “diálogo” con Calvino insiste Servet en los textos del Antiguo Testamento donde Cristo hombre mismo habló a Adán cara a cara, cerró el arca de Noé, descendió en forma humana a juzgar la torre de

carne realmente porque la carne no le era externa, pero padeció como Palabra, como manifestación de Dios; no fue Dios mismo el que padeció porque Él es absolutamente trascendente.

Y era necesario que Cristo padeciera y muriera porque así se hacía justicia y se pagaba la deuda contraída por el pecado de Adán. Dada la entidad cósmica que la desobediencia de Adán adquiere en la religión hebraica, era necesario que la redención ocurriera también al mismo nivel. La reconciliación la consigue el Hijo, muy obediente, cordero inmaculado, caritativo, que acepta el sacrificio para redimir al hombre. Sólo el Ungido de Dios puede cumplir esa función equilibradora. El mundo ha de ser restaurado por el mismo que lo creó, la Palabra. Si al crear el mundo la Palabra se manifestó actuante y visible, al redimirlo se manifiesta como Jesús de Nazareth. La redención que trajo Jesús al mundo no se basó, por tanto, en unirse y revestirse de la forma humana en María porque si así fuese en Cristo habría dos naturalezas y su pasión habría sido ficticia: “Si la Escritura atestigua simple y directamente que el misericordioso Dios destinó a muerte por nosotros a su

Babilonia, a hablar con Abraham, a condenar a los sodomitas y cuando fue visto por Jacob y Moisés. Y establece el principio de que TODA ACCIÓN SE HACE POR CONTACTO. De modo que el Verbo-Hijo de Dios, en tanto que actúa y es visto con forma humana, tiene cuerpo, es decir, carne y, por tanto, a diferencia de Dios, es temporal, pero por su carne no pasa el tiempo, se mantiene siendo la misma, es carne espiritual. Cuando el Verbo se convierte en carne en el útero de María adquiere de ésta la carne externa, también temporal, pero en este caso además histórica, porque es una carne que crece, que sangra, que muere y que renace. Por supuesto esta exterioridad de la carne y la pasión de Cristo estaba prefigurada en la carne espiritual, no es un añadido. Del mismo modo que Dios Padre se hace visible en el Verbo, éste se hace histórico en Jesús y para Dios mismo *todo* es presente.

propio y unigénito hijo y que eso nos demuestra su inmensa benignidad hacia nosotros, ¡qué blasfemia e impiedad es pervertir declaración tan clara y oscurecer tamaño beneficio con sofisticadas interpretaciones! (...) Yo, de seguro, no me creería ni redimido ni reconciliado con Dios si tales redención y reconciliación no hubieran sido hechas por un verdadero Hijo de Dios, y en este solo artículo consiste nuestra fe y vida eterna” (D 52).

Enfrentándose a la interpretación tradicional, Servet entiende que la redención es renacimiento y regeneración en el sentido de volver a la situación inicial donde la forma humana era divina en tanto había sido elegida por Dios para manifestarse. Por esto insiste Servet en que la humanidad de Jesús le es sustancial e indivisa respecto a su deidad porque de este modo la fraternidad de Cristo con los hombres es real así como el título de hijos adoptivos de Dios que ostentan los creyentes. De modo que los que creen que Jesús es Hijo de Dios manifiestan estar regenerados interiormente y tendrán vida eterna y aquellos que recaen crucifican de nuevo al Hijo de Dios. La implicación personal de Servet en esta cuestión se refleja en las vibrantes páginas finales de la *Declaración* donde puede leerse: “Yo, de verdad, creo sincera y firmemente y confieso que este Jesús Cristo hombre nacido de virgen que padeció, murió y resucitó, a quien todos se lo debemos todo, es verdadero, propio y unigénito Hijo de Dios, Señor y Dios nuestro que ahora se sienta glorioso a la diestra de su sumo e invisible Padre Dios y que de nuevo como verdadero hombre Hijo de Dios aparecerá en carne a juzgar vivos y muertos. Y quien desprecia esta fe ya está juzgado y en su pecado morirá. (...) Porque por esta fe justificados, tenemos un igual a nosotros junto a Dios Padre por medio de nuestro Señor Jesús Cristo su Hijo bien amado. (...) La ley de la fe por la cual

conocemos a Cristo y le abrazamos creyendo firmemente en él nos hace a todos hijos de Dios Padre por el espíritu de santificación y de regeneración en su Hijo Jesús Cristo, quien es nuestra cabeza y nuestro Dios” (D 117-118).

V. ERASMO Y SERVET

En su presentación del manuscrito de esta *Declaración*, escribe Ángel Alcalá: “Aparte de sus pocas citas explícitas de autores, [sobresale] una subterránea influencia de Erasmo que merece ser estudiada con mucho mayor merecimiento”¹⁷. Y efectivamente son muchos los ecos y las influencias directas de Erasmo que presenta el primer escrito teológico de Servet. Piénsese que, en cierto modo, no podía ser de otra manera dada la influencia del gran maestro de humanistas y la ávida juventud de Servet. Sin pretender agotar el tema, pasaré brevemente revista a las influencias más claras, dejando a un lado las muy conocidas: el método filológico para estudiar la Biblia y la vuelta a los orígenes del cristianismo.

Para ello me basaré en el pormenorizado relato que Marcel Bataillon incluye en su monumental *Erasmus y España* de la Conferencia de Valladolid (1527) que trataba de decidir sobre la ortodoxia de Erasmo. Es sabido que la recepción del gran humanista en España contó con un importante número de seguidores y un no menor número de acerbos críticos. Uno de éstos fue Diego López Zúñiga, quien escribió en 1520 un opúsculo contra la traducción erasmiana del Nuevo Testamento, al que siguieron otros, y que el mismo Erasmo contestó dando lugar a una agria polémica. Aunque finalmente Zúñiga no consiguió su

¹⁷ Alcalá (2004), p. lxxiv.

propósito, gran parte de su trabajo fue aprovechado en Valladolid por el partido contrario al Erasmo. De modo que en las actas de la Conferencia quedaron recogidos los puntos que caracterizaban la obra de Erasmo en tanto eran tachados de heréticos. Y gran parte de estas señas de identidad se pueden encontrar en la *Declaración* servetiana.

Uno de los “atentados” de Erasmo contra la divinidad de Cristo fue traducir *In principio erat Sermo* que sonaba indecente, escandaloso y ofensivo¹⁸. Servet, sin embargo, utiliza el término abundantemente, sin obedecer la recomendación de que eran novedades de las que más valía abstenerse. La misma situación se repite con el uso de *persona* como ‘máscara’, sentido que procede de Valla y que Erasmo adopta. Para Servet es uno de los ejes de su sistema. Otra seña de identidad de Erasmo, que parecía apoyar la acusación de arrianismo, era su afirmación de que en el Evangelio el término *Deus* se reserva para el Padre “salvo en dos o tres pasajes”¹⁹. Y hemos visto que Servet se hace eco de esa afirmación. Es más, que le parece que ha encontrado la solución al problema con su distinción entre el ser como identidad y el ser como predicación ya que se puede decir que sólo el Padre es₁ Dios mientras que el Hijo, que no es₁ Dios, es₂ Dios. Finalmente, es sabido que causó gran polémica la primera edición del Nuevo Testamento a cargo de Erasmo porque suprimió, al cotejar los manuscritos griegos y la versión más extendida de la Vulgata, el tradicional “y esos tres son uno” de la primera carta de Juan (5, 7), considerado un texto fundamental para apoyar la Trinidad. Tal fue la presión que Erasmo repuso la glosa en

¹⁸ Bataillon, M. (1937); *Erasmo y España*, México, FCE, 1956, pp. 256-257.

¹⁹ *Ibíd.*, pp. 95, 257.

su tercera edición. De modo que el aplicado alumno cita el texto de san Juan tal como acababa de ser editado por su maestro, sólo que lo interpreta no identidad ontológica sino como unanimidad de juicio, es decir, “esos tres dicen lo mismo”²⁰.

Se puede considerar también influencia de Erasmo la insistencia servetiana en la metáfora de Cristo como cabeza (D 57, 65, 107, 118). Aunque es cierto que la fuente última son las cartas de san Pablo, es característico de Erasmo pasar esos textos a primer plano, tal como lo entendió el traductor español del *Enquirido o Manual del cavallero christiano*²¹. De igual modo Erasmo destaca el “beneficio de Dios”²² y Servet utiliza la expresión en repetidas ocasiones (D 50-52, 104, 118). Ecos erasmianos se oyen también en la distinción servetiana entre la iglesia primitiva, a la que no le interesaban los retruécanos sofísticos, y la iglesia secundaria, entregada a la filosofía grecoide (D 57). Finalmente, si es cierto que de Erasmo procede la insistencia en el cristianismo interior y el cristocentrismo, ¿qué decir de pasajes como: “Pues aunque los apóstoles nada hubiesen escrito de Cristo, siempre nos quedaría esta nueva luz de Jesús Cristo escrita con tinta interior que la eficacia del Espíritu de Dios vivo imprime en tablas de corazón” (D 118)? ¿Cómo calificar la acumulación de títulos sobre Jesús, llamado *Filius Dei, ratio deitatis, deitatis gratia, fortitudo Dei, Immanuel, nobiscum Deus, plenitudo divinitatis, omnis*

²⁰ Curiosamente la versión de la *Biblia de Jerusalén* coincide con Servet ya que traduce “y los tres convienen en lo mismo”.

²¹ *Ibid.*, p. 206.

²² *Idem.*, p. 148. Quizás fuera una expresión que adquirió un sentido técnico. De ella deriva el título de la famosa obra de Fra Benedetto de Mantova *Beneficio de Jesucristo* donde se divulga la experiencia religiosa del gran erasmista español Juan de Valdés.

potestas et gloria, Dominus et Deus nostrum, Deus magnum, Deus fortis, Deus verus, Deus benedictus, servator, iustificator, redemptor nostrum, iudex vivorum et mortuorum, rex, Dominus et Deus super omnes creaturas (D 59-60)?²³

Aunque todos estos datos apoyarían la consideración de Servet como erasmista de segunda generación, creo que, en conjunto, no se puede considerar a Servet un fiel erasmista. En Servet podía más su celo y su gusto por los vuelos teóricos que la prudencia. Allí donde Erasmo prefería la ambigüedad para mantener la concordia, Servet no puede renunciar a entender la palabra de Dios hasta sus últimas consecuencias, aunque sea al precio de ser tachado de hereje. Si para Erasmo la Escritura es un *texto* que ha de ser vivido más que interpretado, para Servet es más aún, es la vida misma, es la experiencia de regeneración y divinización la que está en juego. ¿Cómo hubiera reaccionado Erasmo si llega a estar en Basilea y el joven Servet le entrega personalmente su escrito? ¿Qué habría hecho el tibio holandés ante el fogoso español? Porque, más allá de los reconocimientos al maestro que el discípulo incluye en su escrito, el enfoque general de la *Declaración* está muy lejos de los intereses de Erasmo. ¿Habría tenido tiempo y paciencia para que Servet le aclarara sus alusiones

²³ Quizás no le resultaba fácil distinguir las influencias a Servet, tal como ocurre siempre en el presente. Porque hay elementos que recuerdan también a los “alumbrados” de la época. En especial, el tono de confesión personal que a veces adopta el manuscrito, donde se puede leer “Y ahora, pío lector, recógete un poquito en tu espíritu y dejada toda pasión juzga con sincero corazón...” (D114). O “[Cristo] ser rebajó al nivel de siervo abyectísimo, se anonadó y se expuso a toda ignominia hasta la más torpe condena a muerte. A esta humildad y rebajamiento exhorta Pablo a los hermanos (...) [Cristo] humillándose a sí mismo se redujo a nada” (D 97).

a los arcanos? Aunque Erasmo insiste en el hombre interior, en Cristo y en los padres de la Iglesia, no los destaca por sí mismos sino como estrategia para criticar los abusos de su época donde dominan las ceremonias externas, el culto supersticioso a los santos y la escolástica. El joven Servet muestra ya otras inquietudes. Su renovación interior, su cristocentrismo y su ávido interés por Ireneo son el centro de sus preocupaciones. Su pasión por la especulación lo sitúa al nivel de la escolástica, por eso es declarado frontalmente herético, y lo aleja del paradigma erasmista centrado en la razonabilidad, el sentido común moderno y la superación de las polémicas²⁴. De modo que cuando, más adelante, Servet mire al mundo entorno, lo interprete no desde la mera crítica de las costumbres, sino desde el *Apocalipsis* de san Juan, precisamente el libro que menos atraía a Erasmo. La diferencia de talante es, creo, notoria.

²⁴ Es sabido, por ejemplo, que Erasmo consideraba el misterio de la Trinidad como algo difícil de entender, es decir, que a él no le interesaba excesivamente el asunto. Llegó a escribir que quizá habría que hablar, esotéricamente, de tres dioses, aunque era mejor callar para no escandalizar a los profanos. Nada más lejos del espíritu de Servet. Para éste es una lógica *equivocada* la que llevaría a hablar de tres dioses, no una lógica exacta pero peligrosa. Ésto no lo hace, sin embargo, antitrinitario

A propósito de un retrato de Miguel Servet

RAMÓN MORÓN BUENO
Departamento de Geografía e Historia

Aspectos ajenos a la obra apasionante y controvertida de Miguel Servet, o incluso a su azarosa vida, tienen también interés para ahondar en las poliédricas facetas del autor del polémico *Chistianismi restitutio*. Nos referimos en este caso a la iconografía de Miguel Servet, a la imagen del personaje. Una primera aproximación a la iconografía de Servet ha sido realizada por el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet” y por la *Servetus Internacional Society*¹. El reciente trabajo del profesor Manuel García Guatas, “Miguel Servet de la hoguera a los pedestales”², nos acerca al conocimiento de los monumentos escultóricos dispersos por la geografía servetiana. Pero un estudio exhaustivo sobre la iconografía de Miguel Servet es tarea de investigación todavía pendiente. Este breve artículo trata de aproximarnos a un retrato de Servet existente en el Instituto de Educación Secundaria de Zaragoza que lleva su nombre.

El retrato como género artístico es tan antiguo como el propio arte. Siempre existió aunque sus enfoques son tan plurales como el propio devenir de los distintos movimientos y estilos de la Historia del Arte. Sin embargo, el material legado por la historia es una ínfima parte de lo

¹ <http://www.miguelservet.org>. Y <http://servetus.org>.

² García Guatas, Manuel, *Miguel Servet de la hoguera a los pedestales*, Departamento de Salud y Consumo del Gobierno de Aragón, 2007.

producido. Por esa razón desconocemos la imagen real de muchos de los personajes históricos, sobre todo con anterioridad a la Edad Moderna, lo cual no impide que tengamos retratos imaginarios de ellos, que no son sino retratos de un modelo con el que el artista reemplaza a la imagen real. ¿Cómo era Platón, Jesucristo o Mahoma? No lo sabemos, y sin embargo tenemos infinidad de retratos de ellos. La necesidad de la representación soslaya el problema del desconocimiento físico real del personaje acudiendo a fuentes literarias e incluso gráficas. En el caso de Miguel Servet, que vivió entre 1511 y 1553 y por tanto en pleno Renacimiento, –cuando el retrato, por influencia del neoplatonismo de Pico della Mirándola era “expresión de las ideas sobre la dignidad del hombre”³–, no tenemos noticias sobre la existencia de algún retrato suyo realizado en vida. Se señala a Francisco Berodi como el autor de un retrato de Servet que fue quemado en la hoguera junto a sus libros en 1553, mas nada sabemos sobre el mismo⁴.

El grabador Cristoffet van Sichem (Basilea, h. 1580 - Ámsterdam, 1658), miembro de una ilustre dinastía de grabadores holandeses, realizó en 1607 un retrato de Miguel Servet que se conserva en la Biblioteca Nacional de París, y que ha sido a la postre, el utilizado como modelo para buena parte de las representaciones posteriores. Desconocemos lo que tiene de real este retrato ya que fue materializado 54 años después de la muerte de Servet, aunque es posible que el grabador se inspirara en alguna imagen real del personaje que no ha llegado hasta nosotros.

³ Francastel, Galiene y Pierre, *El retrato*, Madrid, 1988, p. 232.

⁴ Así se señala en la Web: servetus.org. Iconografía de Miguel Servet.

La obra resuelta por Sichem representa a un Servet reflexivo, de mirada profunda y gesto grave, de mayor edad de la que le correspondería –murió a los 42 años-. La composición y la resolución formal entroncan con los retratos de finales del Renacimiento. El primer plano corresponde al retrato del personaje, mientras que en un segundo plano, separado por fragmentos de una arquitectura clásica, se representa la escena de la ejecución de Servet en la hoguera. Dualidad narrativa de clara significación. De una parte el retrato en el que la atención se centra en las manos y en el rostro, como centros de acción del trabajo intelectual. Servet es representado como un científico e intelectual comprometido. De otra, la escena bárbara de su ejecución, ejemplificación de la intolerancia.

El retrato de Miguel Servet que se encuentra en el Instituto de Educación Secundaria de Zaragoza que lleva el nombre del insigne aragonés, es un óleo sobre lienzo de 1,30 x 0,96 m., en un aceptable estado de conservación, que está firmado y fechado: “E. Ramos, 1936”.

La obra fue realizada por Eugenio Ramos⁵, profesor de dibujo del propio Instituto en su etapa fundacional desde 1933 hasta 1936, año en el que causó baja por traslado. Es verosímil pensar que la obra fue encargada por la dirección del Centro al profesor, para que el retrato de quién lleva el nombre del Instituto estuviera presente y fuera conocido por todos. Pocos son los datos que conocemos del autor de la obra. Madrileño nacido en 1897, marchó de Zaragoza en los inicios de la Guerra Civil con destino al Instituto de Calatayud, trasladándose posteriormente a la localidad

⁵ La información sobre la autoría de la obra es proporcionada por Mariano Amada, conocedor de las vicisitudes del profesor y pintor Eugenio Ramos, a quien agradezco su colaboración.

leonesa de Astorga. Compagino la labor docente con la práctica artística, de la que conocemos sus trabajos como diseñador gráfico y dibujante en la colección de libros de literatura clásica “Biblioteca Clásicos Ebro”, editada en Zaragoza por Teodoro de Miguel. En ella colaboró desde 1939 a 1953, diseñó la portada de la colección e “interpretó los textos de varias de las obras editadas, dibujando en conjunto un buen número de imágenes, habitualmente dos o tres por tema”⁶.

El retrato de Miguel Servet ejecutado por Eugenio Ramos es en realidad una interpretación del grabado de Sichem. En la composición sigue fielmente a este modelo. Miguel Servet, en primer plano, está representado de tres cuartos, con el cuerpo ligeramente girado a la derecha, y la cabeza de frente. La mano derecha la lleva sobre su pecho mientras la otra mano apoya sobre un pequeño libro cerrado, que se halla sobre un alargado y estrecho soporte junto a otro libro abierto –que no existe en el modelo-, y en cuyo frente va escrito “MICHAEL SERVETUS” –en el grabado de Sichem la leyenda es “MICHAEL SERVETUS HISPANUS DE ARAGONIA”-. Detrás del retratado y a modo de separación, una arquitectura clásica formada por un bajo muro y un pedestal con la basa y parte del fuste liso de una columna. En segundo plano, en el lateral izquierdo, se reproduce el acto de ejecución del sabio aragonés, quemado vivo sobre una pira, atado a un tronco. En frente un hombre aviva las llamas mientras otros dos contemplan la escena. En el lado derecho se reproduce una casa con torre cilíndrica en uno de sus lados, y puerta con arco de medio punto, que pudiera representar la cárcel en la que estuvo retenido Servet.

⁶ Serrano Ramos, Luis, *Años de plomo: 1931-1950. Historia de la imprenta zaragozana*, Zaragoza, 2006, p.183.

Hasta aquí el modelo es muy parecido. Lo que cambia sustancialmente es el personaje retratado. En la pintura resuelta por Eugenio Ramos, Servet es un hombre joven que irradia energía y plenitud intelectual, y que poco tiene que ver con el envejecido personaje del grabado de Sichem. El rostro de tez firme, lleva barba y bigote, -en el grabado, bigote y perilla-, la mirada es penetrante y resolutive. Viste lujosamente, frente a la sobriedad del modelo, lleva chaqueta de color morado con ribetes plateados y capa sobre su lado izquierdo del mismo color. El cuello blanco de la camisa sobresale y destaca, enmarcando la cabeza del personaje. El pintor esmera su técnica en el tratamiento de la cabeza y de las manos, logrando los mayores aciertos.

Las tonalidades cromáticas predominantes en la pintura son los ocres-pardos de la arquitectura, que contrastan con el colorido de la vestimenta y con la carnación de manos y rostro. En el fondo, los vivos colores rojos y amarillos de la hoguera contrastan a su vez, con las luces de un cielo repleto de nubes. La luz es bastante homogénea en el conjunto.

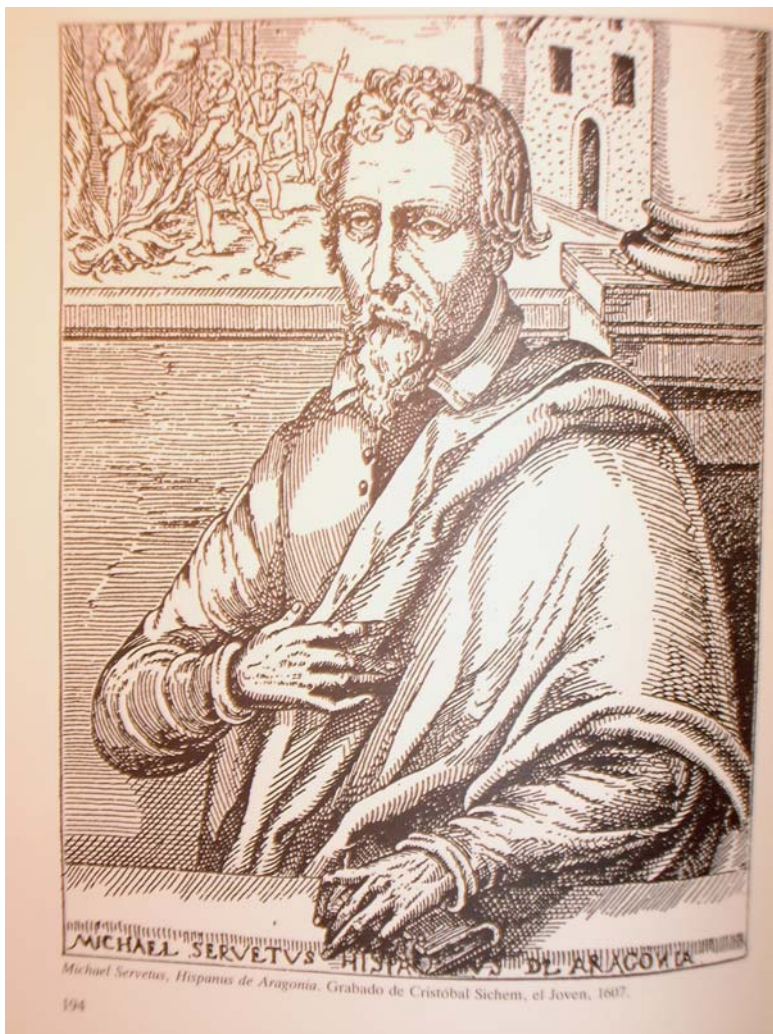
Así pues, Eugenio Ramos realiza un *aggiornamento* del retrato de Servet grabado por Sichem. La pintura, dentro de una técnica académica, tiene una correcta ejecución, sin aportaciones destacables ya que el pintor se limita a copiar el modelo con pequeñas variantes. Quizás el rejuvenecimiento del protagonista sea lo más acertado de esta nueva interpretación. Ramos pone un máximo esmero en la ejecución de la pintura en la que demuestra un adecuado conocimiento de la técnica del óleo, con la que sin duda debió realizar otras obras que desconocemos. El dominio del dibujo es una de las habilidades de Ramos

puesta de manifiesto en esta obra y en su faceta de ilustrador ya comentada.

Es, en suma, una imagen diferente a las conocidas y habitualmente reproducidas de Servet, cuyo conocimiento no ha trascendido del ámbito interno del Instituto zaragozano. Sin embargo es un retrato con entidad propia e indudable interés, que reproduce un rostro atractivo y novedoso de Servet. Es, por tanto, un retrato nuevo, por lo desconocido –aunque date de la primera mitad del siglo XX– que viene a enriquecer el panorama iconográfico de Miguel Servet. Del que, por diferentes motivos, destacaríamos el Monumento en Vienne (Isère) del escultor Joseph Bernard, y el gran mural de Diego Rivera dedicado a la historia de la cardiología en el Instituto Nacional de Cardiología “Ignacio Chavéz” de México, en el que el gran pintor mejicano realiza, entre otros, un original retrato de Servet.



MICHAEL SERVETUS de E. Ramos (1936)



MICHAEL SERVETUS HISPANUS DE ARAGONIA de C.
Sichem (1607)

La economía europea en la época de Servet

MIGUEL PELIGERO ARIZA

Departamento de Geografía e Historia

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es proporcionar un marco histórico de referencia, desde el punto de vista económico, de los cuarenta y dos años (1511-1553), extremos cronológicos de la vida de Miguel Servet, según su principal biógrafo¹.

Las fechas coinciden de forma bastante rotunda con dos grandes referencias históricas que pueden por sí mismas definir el periodo: es la época de la Reforma (entre la publicación de las tesis de Wittenberg por Lutero en 1517 y la Dieta de Augsburgo en 1555) y es la época de Carlos V (entre su acceso al trono en 1516/19 -en España y en el Imperio germánico respectivamente- y su abdicación en 1556). Pero ambas referencias no agotan la comprensión del periodo, inmerso en una perspectiva más amplia.

En algunos aspectos el periodo es una culminación: antes de comenzar el mismo, españoles y portugueses ya han descubierto América, explorando sus costas entre Brasil y las grandes Antillas y han llegado hasta la India; pero es en esta época cuando se descubre el Pacífico, se da la primera vuelta al mundo y se coloniza y explota América

¹ Alcalá, A., *Miguel Servet*, Zaragoza, CAI 100, 2000.

por los europeos. En otros aspectos, es un arranque, aunque con precedentes anteriores, de cambios históricos de gran trascendencia: ascenso de la burguesía, individualismo, nueva concepción del hombre y de su proyección social, descubrimiento, conquista y colonización del Nuevo Mundo, comienzos del capitalismo, grandes progresos científicos, formación de las monarquías autoritarias y de los Estados nacionales modernos frente a las sociedades feudales o las ideas universales: Papado e Imperio.

Mousnier comienza la Introducción a su obra escribiendo:

“Si alguien desde Sirio hubiera contemplado, a fines del siglo XV, la superficie de la Tierra, se hubiera sorprendido por la dispersión y el aislamiento de las agrupaciones humanas. Muchas civilizaciones ignoraban su existencia recíproca. Las sociedades americanas y la mayoría de las civilizaciones del Pacífico eran desconocidas en el Mundo Antiguo. Por lo que se refiere a éste, las noticias que Europa tenía de Asia y de África, y viceversa, eran vagas y fragmentarias. Las distintas civilizaciones vivían en compartimentos estancos, ignorándose entre sí o, a lo sumo, mantenían contactos muy superficiales. Sólo Europa, dotada de un espíritu y de métodos y conocimientos verdaderamente universales, emprendió la unión de los miembros dispersos de la gran familia humana”².

2. POBLACIÓN

La población mundial no llegaba a los 500 millones. Se estima la población de Asia en unos 250 millones, la de

² Mousnier, R. (1959), *Historia General de las Civilizaciones*, IV, 4ª ed. española, Barcelona, Destino, 1974, p. 7.

América, entre 30 y 50 millones y la de África en unos 100 millones. En Europa los datos son más precisos. Desde la segunda mitad del siglo XV comienza a crecer la población europea hasta la segunda mitad del XVI en que la tasa de crecimiento desciende. El crecimiento es más intenso en Europa oriental, septentrional y noroccidental y menos en Europa central y meridional. Los datos por países son:³

Zonas geográficas	Población 1500 (millones)	Población 1600 (millones)	Crecimiento (%)
Francia	16´4	18´6	13
Alemania	12	15	25
Italia	10´5	13´3	27
Península Ibérica	9´3	11´3	21
Rusia	9	15´5	72
Balcanes	7	8	14
Países danubianos	5´5	7	27
Islas Británicas	4´4	6´8	54
Polonia	3´5	5	43
Países Bajos	1´9	2´9	53
Países escandinavos	1´5	2´4	60
Suiza	0´8	1	25
TOTAL.....	81´8	104´7	28

³. Roger Mols, S. J. “La población europea 1500-1700” en *Historia económica de Europa*, (Carlo M. Cipolla, coord.), vol. II, Esplugues, Ariel, 1979. pp. 13-67.

El matrimonio era generalizado y los coeficientes de ilegitimidad eran débiles. La edad de matrimonio: 24-26 años para las mujeres, elevada respecto de otras culturas, era el arma contraceptiva más eficaz. En esta etapa se produjo una reducción de la edad de casamiento, lo que ayudó al crecimiento. Otros motivos fueron: la relativa ausencia de guerras, la expansión económica, la mayor seguridad en el campo gracias a la acción del Estado. Hubo también un relativo descenso de la mortalidad, tanto ordinaria (hambre) como catastrófica (oleadas de peste), respecto de épocas anteriores.

Pero ambas siguen afectando con frecuencia. La población tiende a rebasar el límite de las subsistencias disponibles. Es necesario alimentar al 20% de no productores, lo cual lleva a la carestía. La percepción del alto crecimiento es clara entre los coetáneos, alguno de los cuales llega a hacer seriamente propuestas disparatadas para paliarlo⁴. Las hambres son periódicas y devastan regiones enteras: en 1521 causan grandes estragos en Castilla y Portugal, en 1525 en Andalucía, en 1528 en Toscana. También son periódicas las epidemias de peste que suelen provocar la desaparición de la tercera o la cuarta parte de la población. Una muestra cercana la podemos observar en Perdiguera, pequeña población de los Monegros de unos 300 habitantes, donde, según el registro parroquial de difuntos⁵, se producen 71 muertos entre el 18 de junio y el 5 de Agosto del año 1530. Otras noticias, no contrastadas con

⁴ El humanista alemán y posterior participante en la “rebelión de los caballeros”, Ulrico von Hutten, sugirió que se reanudara la guerra contra Turquía. Cf. Elton, G. R., *Historia del Mundo Moderno*, t. II (1520-1559), Barcelona, Sopena, 1976, p.19.

⁵ Archivo Parroquial de Perdiguera, Libri Quinque, Libro 0, Fols. 84 vtº y ss.

fuentes directas, y tal vez exageradas, nos dan cuenta de la desaparición de las nueve décimas partes de la población de Roma y Nápoles en 1525⁶.

La mayoría de la población vive en el campo. En 1500 el número de ciudades que superaban los 100.000 habitantes era muy escaso: tan sólo Nápoles, Constantinopla, París, Venecia y Milán. Pero su número fue aumentando. A lo largo del siglo hay que añadir a la relación Sevilla y Lisboa (capitales de imperios ultramarinos), Amberes, Ámsterdam, Palermo y Roma. El aumento más destacable entre 1500 y 1550 es el de Amberes. Debió su éxito a su elección como mercado portugués para la reexportación de especias en 1499, coincidiendo con el descubrimiento por Vasco de Gama de la ruta de las Indias Orientales. Se convirtió en un gran centro mercantil, financiero e industrial. El número de residentes pasó de 50.000 a 100.000 en ese medio siglo.

2. AGRICULTURA

A comienzos de la Edad Moderna la agricultura era la principal fuente de producción y de ocupación. Las técnicas (rotación trienal con barbecho), los rendimientos (quíntuplo de la simiente) y la organización social de la producción (régimen señorial) siguieron siendo tradicionales. El cereal sigue siendo el principal cultivo.

No obstante, el siglo XVI es de plena euforia. Hacia 1500 se inicia una época de alza de la producción agraria. Las causas de esta expansión son:

1. El crecimiento demográfico, que incrementa la demanda de alimentos y de tierras de cultivo. Se producen

⁶ Cf. Mousnier, R., *o.c.* p. 69.

roturaciones de tierras marginales o baldías, desecaciones, pero apenas hay intensificación de cultivos.

2. Alza de precios, tanto por efecto de la alta y rígida demanda como por efecto del aumento de moneda en circulación. Una subida continuada de precios agrarios se mantiene durante cien años. Los precios agrarios aumentan más que los de las manufacturas. La tierra se revaloriza.

No obstante, hay una gran variedad de situaciones. Desde un punto de vista social, el campesinado que vive al Este del río Elba (Alemania oriental, Polonia, Rusia) retrocede hacia una situación de servidumbre personal respecto de los propietarios feudales. En cambio, en Europa occidental, por influjo de la despoblación tras la Gran Peste de 1348, predomina el campesino jurídicamente libre, con alguna excepción, como los vasallos de señorío en Aragón.

La inflación redistribuye la renta: beneficia a los arrendatarios que producen para el mercado y perjudica a las rentas fijas de la nobleza, a los salarios y a los productores de las pequeñas explotaciones con rendimientos decrecientes. Esto crea una inestabilidad social: la nobleza trata de recuperar la renta feudal perdida con la inflación actualizando al alza las obligaciones feudales del campesinado.

El principal cambio en la agricultura se produjo en la región de los Midlands en Inglaterra, con el fenómeno conocido como “*enclosures*” (cercamientos). El alza de precios del trigo y de la lana, la política proteccionista textil y la inversión de grandes sumas en el campo por la burguesía urbana propician un proceso de concentración de propiedad que posibilita la asociación de agricultura y ganadería, introduciendo en el sistema de rotación plantas forrajeras y eliminando los barbechos. Este cambio

benefició a los propietarios terratenientes (*landlords* o *yeomen*), así como a los arrendatarios a largo plazo con grandes recursos (*farmers*). Se produce para el mercado con criterios capitalistas. El lado negativo fue que la anexión de tierras de propios y de comunes (de las que se aprovechaba el pequeño campesinado) para el acotamiento de las propiedades motivó la despoblación y ruina de muchas aldeas.

Otro aspecto importante de la agricultura en esta época es el de la secularización de los bienes de la Iglesia durante la Reforma, que provocará importantes transferencias de propiedad del clero hacia sectores laicos en Alemania e Inglaterra.

3. GANADERÍA Y PESCA

La forma más común en Europa era la ganadería estabulada y asociada a la agricultura: proporcionaba fuerza de arrastre y de transporte, carne y leche, lana y cuero y, además, fertilizaba la tierra. Agricultura y ganadería eran complementarias.

También existía una ganadería trashumante, basada en largos desplazamientos para aprovechar la alternancia estacional de pastos. Era característica del Mediterráneo. Existió en Córcega, Cerdeña, el Sur de Francia, Portugal y España. Donde más trascendencia tuvo fue en Castilla, mediante una institución privilegiada como la Mesta, creada ya en el siglo XIII. Cada año se desplazaban por las cañadas cientos de miles de ovejas entre la Meseta Norte y Extremadura-Andalucía para pasar el invierno y regresar para aprovechar los pastos del verano del norte. A comienzos del siglo XVI, la cabaña alcanzó los 3.000.000 de cabezas. Frecuentemente se producían conflictos entre

ganaderos y agricultores. La Mesta estaba al servicio del gran comercio de exportación de lana. La oveja merina castellana producía una lana finísima muy apreciada en los centros textiles del norte de Europa. Tras el esquileo de las ovejas se remitían grandes cantidades de lana a los Países Bajos e Inglaterra. El Consulado de mercaderes de Burgos controlaba toda la actividad de exportación. Desde Burgos se enviaba hacia los puertos cántabros para su exportación. La Corona facilitaba este tráfico por los beneficios fiscales que les reportaba a pesar del perjuicio que causaba a las manufacturas textiles.

En cuanto a la pesca, en el siglo XVI comenzó a adquirir importancia la pesca de altura que se realizaba en las proximidades de Terranova. Acudían allí pescadores normandos, bretones, irlandeses, vascos y de Cornualles. La principal especie capturada era el bacalao.

Otra zona pesquera importante fue el Norte de África adonde acudían pescadores cántabros, portugueses y andaluces occidentales.

El pescado, fresco o en salazón, constituía una parte importante de la dieta de los países europeos, sobretudo los católicos, debido al precepto de abstenerse de comer carne los viernes durante la Cuaresma.

4. LA INDUSTRIA

Debido a la escasez de la demanda rural y a las dificultades de transporte terrestre, está ligada al ámbito urbano local, sobretudo a la demanda de productos de lujo de las clases altas. Por este motivo, predomina la industria medieval de los gremios artesanales.

Pero en el siglo XVI varios factores estimularon el sector: el crecimiento de la población urbana, la demanda estatal de armamento o naves, las técnicas mercantiles y financieras, el desarrollo de la economía monetaria gracias a la plata centroeuropea y los metales preciosos americanos, pero sobretodo, la aparición del nuevo mercado americano para las manufacturas europeas.

El principal sector, como en la Edad Media, siguió siendo el textil. Los tres principales focos fueron el Norte de Italia, Flandes e Inglaterra (ya vimos cómo la demanda de lana ovina como materia prima provocó grandes cambios en la agricultura inglesa). Hubo otros focos secundarios: Francia (seda de Lyon), Sur de Alemania y Castilla. Fue en este sector donde se dieron los primeros cambios en la organización industrial que desbordaron el marco corporativo de los gremios urbanos. Es el llamado “*domestic system*”. Surge en Flandes y se extendió a otros lugares. Un empresario dedicado al comercio exterior de textiles se desplaza al ámbito rural donde proporciona materia prima e instrumental para que los agricultores y sus familiares dediquen sus horas libres a hilar o tejer, obteniendo así unos ingresos complementarios. El empresario recoge a domicilio los productos semielaborados para las labores de acabado en la ciudad. Nuevas industrias como la de la imprenta escapan de la reglamentación gremial de tipo urbano.

Otras actividades exigieron una fuerte concentración de capital y trabajo: son las actividades mineras y de construcción naval, sectores desarrollados gracias a la demanda del comercio internacional o a la demanda militar de los Estados.

5. EL DESARROLLO DEL GRAN COMERCIO

El comercio interior europeo por vía terrestre y fluvial tiene un desarrollo limitado debido a la inseguridad y deficiencia de las redes, así como al encarecimiento de las mercancías, sujetas a derechos de peaje. En cambio, el comercio marítimo permitía transportar más carga, a mayor distancia y a un precio menor. El capitalismo adquirió un gran desarrollo gracias a la intensificación del comercio a larga distancia. La apertura de las vías oceánicas hacia el continente asiático y el descubrimiento de América dieron un fuerte impulso al gran comercio.

5.1. Los medios de transporte

Gracias al apoyo de los soberanos se mejoró la seguridad en el tráfico terrestre y se suprimieron numerosos peajes creados por señores sin título jurídico, aunque había que viajar armado y en grupos. Por tierra, las mercancías se transportaban en carros, que recorrían 30 o 40 kilómetros diarios. Para las noticias y cartas, los comerciantes tenían correos especiales. En Francia, existían las postas reales y en España y el Imperio la familia de los Taxis, originaria de Bérgamo, cerca de Milán, tenía el monopolio del correo oficial.

La novedad en los transportes marítimos es la decadencia de las galeras venecianas, naves muy alargadas y con la borda muy baja, adecuadas para mares calmados como el Mediterráneo, y su sustitución por los navíos (u otras denominaciones como carabelas, galeones,...), de borda más alta y mayor tonelaje y velamen. La velocidad era lenta. En las mejores condiciones se podía alcanzar 10 kilómetros por hora y se llegaba de Amberes a Lisboa en 15 días.

5.2. Los flujos comerciales

Desde la Baja Edad Media, Europa consumía productos asiáticos. Los principales: las especias, básicas para la condimentación (debido a la necesidad de conservación de la carne largo tiempo en sal), y la farmacopea (para la elaboración de purgas, base de la medicina galénica). Se traían pimentón negro, jengibre, nuez moscada, clavo, canela, ruibarbo, alcanfor, etc. A las especias hay que añadir los tintes (cochinilla, palo brasil, índigo, azafrán), los perfumes (almizcle, ámbar gris, nardo), los tejidos, vidrios, perlas, diamantes, rubíes, etc.

Hasta fines del siglo XV estos productos llegaban a Europa por el Mediterráneo. Venecia, Génova y Marsella eran las distribuidoras. Las conquistas turcas en Oriente estaban dificultando el abastecimiento (ya solo era posible abastecerse en Beirut y Alejandría).

Pero los grandes descubrimientos implicaron un cambio decisivo. En 1498, Vasco de Gama llegó a la India. En los años siguientes los portugueses se aseguraron un monopolio en el tránsito de especias hacia Occidente. Lisboa se convirtió en el gran mercado de las especias. Tras el descubrimiento de América, los españoles encontraron oro y plata y tuvieron necesidad de abastecer a sus colonias. Sevilla se convirtió en el puerto de este tráfico. El Atlántico reemplazó al Mediterráneo. Los viejos focos italianos se encontraron desplazados aunque terminaron adaptándose a la nueva situación.

En el comercio intraeuropeo destacó el existente entre el Báltico y los Países Bajos. El área báltica exportaba trigo, madera, pieles y pescado e importaba manufacturas textiles. Otro flujo es el establecido entre Castilla y los países

atlánticos: Francia, Países Bajos e Inglaterra. Castilla exporta lana e importa manufacturas textiles.

El comercio colonial portugués consiguió crear un monopolio comercial en el Índico y el Pacífico. Desde África, los portugueses traen a Europa oro, esclavos y marfil y desde Oriente, especias, tintes, perfumes, seda, tapices y perlas. Al llegar a Lisboa se distribuían hacia el Norte de Europa.

El comercio colonial español con América es también monopolista. Los beneficios de la Corona (quinto de los metales preciosos importados) eran compatibles con la participación privada. El comercio se organizaba mediante un sistema de flotas para evitar el ataque de los piratas. Los barcos llevaban harina, aceite, vino, textiles y manufacturas metálicas y traían, casi exclusivamente, oro y plata de las minas americanas. Algo más adelante también traían maderas tintóreas, azúcar antillano, cochinilla y algo de algodón. La agricultura tardó en implantarse en América.

Portugueses y españoles carecían de manufacturas propias suficientes para abastecer sus mercados coloniales para los intercambios. Con el tiempo, las manufacturas textiles francesas, italianas, flamencas e inglesas participaron en el tráfico americano evitando los controles del monopolio español. Los problemas legales se soslayaban utilizando testaferros españoles que actuaban como meros agentes comisionistas de las casas de comercio extranjeras. Aumentó el contrabando. La competencia principal al comercio monopolista sevillano con el Perú a través del istmo panameño era la ruta ilegal de Lisboa al Río de la Plata, con escala en Brasil, ruta en la cual, a las naves

portuguesas se sumaban las de otras naciones. Konetzke⁷ estima que por este rumbo se introdujeron clandestinamente tantas mercancías a la Sudamérica española como la que transportó hasta allí el comercio oficial en flotas y galeones.

El gran centro del comercio europeo en la primera mitad del siglo XVI fue Amberes. Se ha hecho referencia a ello en el apartado referido a la población. Aparte de su elección como centro reexportador de las especias portuguesas debe su éxito a la decadencia de Brujas, a su facilidad de acceso por mar, a su excelente situación junto a red de vías navegables hacia el Sur (Escalda, Mosa y Rhin) y junto a la vía terrestre (Canal de la Mancha-Rhin-Mar del Norte) y al apoyo político recibido (está en los dominios del emperador Carlos V, al igual que el Imperio alemán y España).

Por su papel redistribuidor en Europa, puede ser relevante la descripción que hace en 1565 el florentino Guicciardini del valor de sus importaciones anuales (16 millones de coronas oro en 1560) en un momento en que el declive parece haberse iniciado⁸:

-tejidos ingleses	5 millones
-tejidos finos italianos	3 “
-trigo del Báltico	1’75 “
-vinos alemanes	1’5 “
-vinos franceses	1 “
-especias portuguesas	1 “

⁷ Konetzke, R. (1965), *América Latina II: la época colonial*, Madrid, Siglo XXI, 3ª ed., 1974, p. 310.

⁸ Bindoff, S. T., “La grandeza de Amberes” en *Historia del Mundo Moderno*, t. II (1520-1559), Barcelona, Sopena, 1976, pp. 35-47.

Además de principal centro comercial, Amberes es, junto a Lyon, la principal plaza financiera de Europa. Entre 1542 y 1557 realiza fuertes préstamos al emperador Carlos V y a los reyes de Inglaterra y Portugal. El comercio de Amberes se basaba en la compra a crédito y el pago a plazos. El banquero, antiguo comerciante, especula con los tipos de interés y de cambio y obtiene grandes fortunas. Surgió también en Amberes un sistema de seguros de vida. Teniendo en cuenta el papel que el azar y la especulación representaban en la vida de la ciudad no es de extrañar que allí se iniciaran las primeras loterías, pronto popularizadas en toda Europa. Era tal la atracción del juego que el más popular, al parecer iniciado en España, consistía en cruzar apuestas sobre el sexo de los niños. Terminó prohibiéndose en 1544.

5.3. Sociedades y técnicas mercantiles

Las empresas capitalistas no conocieron la especialización. El mismo empresario practica el comercio, la industria o la banca. El término comerciante o mercader engloba todas las actividades.

Las sociedades más frecuentes eran de tipo familiar. El padre pone en la empresa sus capitales y los de sus parientes, dirige la casa central y envía a hijos y sobrinos como factores en las múltiples sucursales dispersas en Europa. Este fue el modelo de los Függer (principales banqueros del Emperador Carlos V).

En las sociedades comanditarias, los prestamistas confían una suma de dinero al mercader, con participación en los beneficios obtenidos. Cada socio responde en proporción del capital aportado.

Aparecieron asimismo las Compañías (asociaciones de mercaderes para crear un monopolio). Existían también los monopolios reales portugués y español.

Las mercancías de las colonias portuguesas se concentraban en Lisboa, en la *Casa da India e da Guiné*, donde eran vendidas por funcionarios reales, previa fijación de precios. Además, el rey de Portugal tenía el monopolio de la pimienta. Su factor en Amberes trataba con los financieros, quienes adquirían todo el cargamento y le proporcionaban para el regreso artículos que necesitaba para la flota de Indias.

Los reyes de España crearon en Sevilla la Casa de Contratación (1503) que percibía la parte de la Corona (el quinto) sobre los metales preciosos importados, armaba las flotas y vigilaba el movimiento de mercancías.

Para facilitar las transacciones existían las ferias periódicas. En ellas se compraba al por mayor y se realizaban operaciones de envergadura. Servían también como punto de encuentro entre mercaderes para pagar plazos, compensar operaciones recíprocas y saldar diferencias. Destacaron las de Lyon, Amberes y, en España, las de Medina del Campo. Siguieron manteniendo su actividad durante el siglo XVI y decayeron en el siglo XVII debido al auge de las Bolsas.

Las Bolsas empezaron a adquirir cada vez mayor importancia como mercados permanentes de mercancías y valores. En un principio eran simples lugares a cielo abierto o espacios porticados. Más tarde, surgieron edificios específicos. En Italia, se llamaban *loggia*, en España, lonjas. La Bolsa más importante fue la de Amberes, establecida con ese nombre por la familia Van der Beus en 1531. Tal denominación se impone a las instituciones similares, como

las de Lyon y Londres. En la Bolsa de Amberes se traficaba más sobre “capitales” que sobre “mercancías”, y unos y otras se representaban por “papeles”. Las transacciones comenzaban a las once de la mañana. Se hacían por mediación de notarios y corredores. En ella estaban prohibidos los juegos y se adoptaron muchas precauciones ante el estacionamiento en calles adyacentes. Pese a ello, los incidentes eran frecuentes. En Leipzig se cotizaban desde el siglo XV acciones de las minas alemanas. La nueva forma económica permitió el libre juego de los intereses comerciales, desarrolló el interés puramente capitalista y confirió a las empresas el crédito o garantía de la “*firma*”, indispensable para su evolución impersonal y racionalizada.

Sin embargo, el desarrollo de la Bolsa como mercado de valores en forma plena no tendrá lugar hasta el siglo XVII cuando Ámsterdam se convierta en el centro negociador de las acciones de las grandes compañías del comercio colonial.

El préstamo a interés estaba prohibido por la Iglesia. Por ello, prestamistas y mercaderes, que necesitaban capitales, ingeniaron sistemas alternativos. Uno de ellos fue comprar dinero a cambio de ofrecer una renta perpetua al prestamista lo que era una práctica tolerada a pesar de ser similar al préstamo con interés. Otro sistema fue la comandita: un prestamista confía fondos al mercader para una empresa determinada compartiendo riesgos y beneficios a un precio pactado. Para evitar los riesgos de la comandita para el prestamista, en Alemania del sur se popularizó el sistema denominado *Trinus Contractus*, por el cual prestamista y mercader firman tres contratos simultáneos, de comandita, de seguro y de cesión, mediante los cuales el contrato originario de comandita(al 15%) se transforma en un contrato de interés simple al 5%, cumpliendo los

requisitos legales, mediante la renuncia sucesiva del prestamista al 5% en los dos contratos siguientes.

Cuando los gobiernos y monarcas necesitaban grandes sumas urgentes recurrían casi exclusivamente a un reducido grupo de grandes financieros. Lo limitado del mercado y lo irregular de la demanda hacían que los tipos de interés se mantuvieran elevados y variables. Así el gobierno de Países Bajos tomó préstamos a un interés anual que oscilaba entre el 11 y el 31% en 1516 y entre el 15'5 y el 27'5% en 1520-1521.

El desarrollo del crédito fue utilizado por los Estados, organizándose la Deuda Pública. Carlos V emitió *juros* (obligaciones sobre las rentas del Estado) del 7%.

Para los pagos o préstamos se recurrió a la letra de cambio, documento por el cual un comprador se compromete a pagar al vendedor o a su agente cierta suma en una fecha y ciudad determinadas. La letra tiene dos ventajas: prescindir del dinero físico y facilidad de compensación entre operaciones de negocios de largo alcance. A partir del siglo XVI los comerciantes italianos introdujeron el endoso, que permitía negociar las letras de cambio con terceros circulando a través de sucesivos tenedores hasta su definitiva liquidación. Esta práctica no se difundió en Europa hasta el siglo XVII. La negociación de las letras se efectuaba en las ferias periódicas de las principales plazas de Europa, como Lyon y Amberes.

En estas plazas comerciales surgieron operaciones especulativas parecidas a las apuestas, como la venta a término. Comprador y vendedor pactaban un precio para unas mercancías que serían entregadas tiempo después.

Al compás de la oferta y la demanda, el papel (letras de cambio, juros) e incluso el numerario tenían distinto valor según las plazas. Esto fue aprovechado por los especuladores para realizar grandes beneficios (comprando barato en una plaza y vendiendo caro en la otra). Estas y otras operaciones especulativas fueron puestas en práctica en Amberes entre 1542-1551 por Gaspar Ducci, financiero internacional que presta dinero, tanto al emperador Carlos V, su señor, como al rey francés Francisco I, el enemigo de su señor.

6. METALES PRECIOSOS E INFLACIÓN

La subida de precios comenzó en Andalucía y luego se esparció por Europa en función de sus relaciones con España. Los precios se cuadruplicaron entre 1501-1601. Los contemporáneos estaban desorientados sobre el fenómeno atribuyéndolo a causas dispares e infundadas. El primero que lo atribuyó a la afluencia de metales preciosos americanos, explicando su mecanismo, fue el francés Jean Bodin⁹, aunque hasta finales de siglo sus ideas ejercieron poca influencia.

En la segunda mitad del siglo XV, escaseaba en Europa el metal precioso y frenaba los intercambios y, por lo tanto, la producción. El deseo de hallar metales preciosos fue un estímulo poderoso para los grandes descubrimientos. Pero la explotación intensiva de la plata de las minas

⁹ “Respuesta a las paradojas de M. de Malestroict”. Malestroict pretendía que el aumento de los precios provenía de las mutaciones monetarias, mientras que para Bodin la causa “principal y casi única procede de la abundancia de oro y plata, que es actualmente en este reino, mayor de lo que ha sido desde hace cuatrocientos años”, Imbert, J. (1965), *Historia económica (de los orígenes a 1789)*, Barcelona, Vicens Vives, 2ª ed., 1975, p. 231.

alemanas alimentó Europa. La producción, comenzada en 1470, alcanzó su apogeo entre 1526 y 1535.

A ello vino a añadirse el oro africano que llega a Portugal y el oro y plata que llegaron a España desde América. Las cantidades se acrecentaron con la conquista de Méjico por Hernán Cortés (1519-1522), la del Perú por Francisco Pizarro (1532-1535), el descubrimiento de las minas de plata del cerro Potosí en Perú (1545) y la aplicación del procedimiento de la amalgama para el beneficio del metal (1552-1554).

Los metales preciosos de las minas europeas y americanas contribuyeron a que hubiese una elevada inflación. Respecto a su alcance hay una larga polémica. El punto de partida es la publicación en 1934 por Earl J. Hamilton de la obra económica fundamental sobre el periodo¹⁰. Hamilton era partidario de la teoría cuantitativa de la moneda, según la cual los precios están en función del volumen de moneda en circulación y de la velocidad de circulación y pretende verificar esta hipótesis con su investigación.

En la primera parte de su obra analiza las remesas de oro y plata que llegan a la Casa de Contratación. El ritmo es creciente, lento hasta 1550 y acelerado hasta 1620, periodo en el que hay una fuerte reducción. Hay un fuerte predominio de la plata sobre el oro.

En la segunda parte titulada: “*La revolución de los precios*”, estudia series de precios de diversos artículos sobre una muestra de diversas ciudades y traza una gráfica evolutiva que se corresponde sustancialmente con la llegada

¹⁰ Hamilton, E. J., *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*, Esplugues, Ariel, 1975.

de remesas de metales preciosos. La revolución de los precios se explicaba así por el impacto del metal precioso americano. Aparentemente, quedaba confirmada su hipótesis. Entre 1500 y 1600 los precios se multiplicaron por cuatro. Su impacto fue mayor en Sevilla y Andalucía, afectando a toda España y, en menor medida, al resto de Europa. La inflación europea también es atribuida por Hamilton a la afluencia de oro y plata.

La salida de metal a Europa desde España, teóricamente prohibida, se producía por varias vías: *i)* deuda de los monarcas españoles con banqueros extranjeros quienes les otorgan préstamos para financiar su política exterior (el quinto real de las remesas anuales de oro y plata solían servir como garantía del préstamo); *ii)* compras españolas al exterior; *iii)* medio de pago del valor de las mercancías extranjeras remitidas a América, eludiendo el monopolio; *iv)* contrabando y piratería; *v)* artesanos extranjeros que trabajan en España; *vi)* operaciones de banqueros italianos y alemanes en España.

Hamilton estudia la evolución de los salarios reales en el penúltimo capítulo de su obra. Su conclusión es que en España los salarios reales siguieron la evolución de los precios. Esta situación no se produjo en Europa, donde los salarios estuvieron por debajo de los precios, produciendo, según Hamilton, y posteriormente Keynes, una acumulación de capital susceptible de inversión, es decir, un fortalecimiento de la orientación capitalista de las zonas desarrolladas, que no se produjo en España por sus altos salarios.

La tesis de Hamilton ha suscitado críticas de diversos historiadores (Vilar, Nadal, Vicens), inscritas en el debate sobre los orígenes del capitalismo moderno. La primera es

que el alza de los precios durante el siglo XVI, sobre todo en Europa, pudo deberse a otras causas como: i) aumento de la demanda por el crecimiento de la población, la mejora del nivel de vida y el aumento de gasto de las cortes y de los ejércitos; ii) los monopolios de los comerciantes; iii) la disminución de la oferta por las guerras en Italia, Francia, Alemania y el imperio turco; iv) el desarrollo del crédito, al multiplicar los medios de pago. Pierre Vilar ¹¹realiza otras objeciones: “Pero ¿de qué precios se trata? ¿Y de qué stock? Hamilton da los precios *de España* y las llegadas *a España*. La revolución de los precios es *européa*. Si todos los metales llegaran a España y se quedan en ella, la comparación precio/stock metálico no sería válida para el resto de Europa. Pero si no se quedan en ella ¿cómo se puede hablar del stock español?” Otra objeción es: ¿se ha medido verdaderamente la subida de los precios europeos?

La crítica más severa es hacia la forma utilizada para la representación gráfica de las variables (vid. *infra*). Hamilton utilizó curvas aritméticas que no permiten una correcta lectura de las **variaciones proporcionales** (vid. Gráfico 1) de los datos representados. Jordi Nadal¹² propone que, en vez de medir, como Hamilton, los crecimientos *absolutos* de los precios, se midan sus crecimientos *relativos* a través de una escala de representación logarítmica que representan subidas relativas (vid. gráfico 2, *infra*). La representación superpuesta de ambas permite observar a Vilar¹³ cómo el incremento relativo de los precios es mayor en la primera mitad de siglo que en la segunda.

¹¹ Vilar, P. (1969), *Oro y moneda en la historia (1450-1920)*, Espulgues, Ariel, 3ª ed., 1974, p.103.

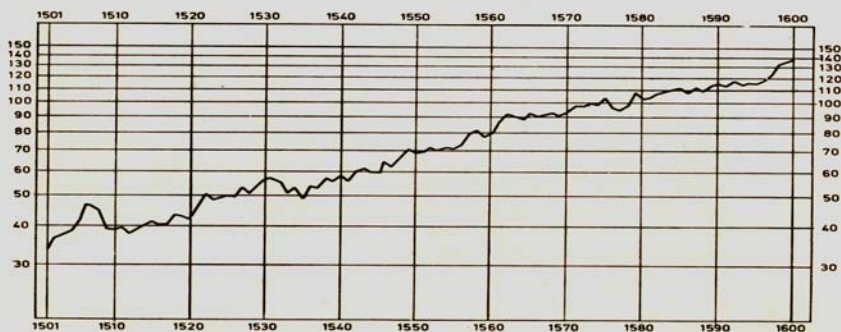
¹² Nadal, J., “La revolución de los precios españoles en el siglo XVI. Estado actual de la cuestión”, en revista *Hispania*, 1959.

¹³ Vilar, P., *o. c.*, p. 108.

FIG. 3. — *Movimiento de los precios en España*
Precios nominales
(índice base: 1571-1580 = 100)



1. — Escala aritmética (Hamilton).



2. — Ordenadas logarítmicas (J. Nadal).

Observación: el gráfico 2 muestra que el movimiento relativo de los precios ha sido mucho más vigoroso a principios que a fines de siglo.

Del mismo modo, Vicens Vives¹⁴ calcula que el aumento proporcional fue más elevado en 1501-1550 (107%) que en 1551-1600 (98%). La conclusión de Vicens

¹⁴ Vicens Vives, J. (1959), *Historia Económica de España*, Barcelona, Vicens Vives, 2ª reed., 1975, p. 347.

es que si la gran subida de precios se produjo en la primera mitad del siglo XVI, mal puede correlacionarse con las máximas llegadas de metal indiano, llegadas en la segunda mitad. Para Vicens, la influencia monetaria sobre los precios no autoriza a hablar de correlación. También realiza objeciones a la conclusión de que el alza excesiva de los salarios hispanos sea la responsable de la inferioridad económica española.

El alza afectó a los contemporáneos por las dificultades financieras que causó a los Estados y las transformaciones sociales que provocó. Benefició a los cultivadores que pagaban rentas fijas, a los mercaderes y a los especuladores financieros y comerciales. Los más perjudicados fueron los acreedores de todo tipo, que percibían rentas fijas (propietarios de tierras alquiladas, rentistas). Los asalariados, salvo en España, resultaron perjudicados ya que los salarios reales bajaron.

7. LA APARICIÓN DEL CAPITALISMO

La Edad Moderna coincide con la primera fase del capitalismo: el capitalismo mercantil. La transición del feudalismo al capitalismo ha sido objeto de debates historiográficos. Para algunos autores (Pirenne, Sweezy), el comercio tiene gran influencia en el fin de las relaciones feudales. A otros (Dobb), les parece más determinante la lucha de clases entre campesinos y señores. La evolución de un sistema a otro fue lenta e incompleta. La Europa capitalista coexistió con la agraria. Apareció, por vez primera, una economía mundial. De hecho, el capitalismo mercantil inicial, localizado sobre todo en Inglaterra, Países Bajos y Norte de Italia, se aprovechó de sistemas periféricos (Asia, África, América y Europa oriental) de economía

esclavista o feudal cuya misión era el aprovisionamiento de mano de obra, alimentos y materias primas baratas.

Vicens Vives¹⁵ explica la aparición del capitalismo a partir de los factores siguientes : i) acumulación del capital en manos de empresarios y comerciantes; ii) el descubrimiento y explotación de minas de plata en Europa Central desde mediados del s. XV, a lo que se añadió en el siglo XVI el oro y plata americanos, provocaron un aumento de la circulación monetaria ya que el aumento de circulación monetaria favorece las transacciones mercantiles por la ampliación de la demanda; iii) gran consumo de productos de lujo en las cortes pontificia, reales y principescas; iv) el recurso al empréstito de las monarquías para financiar el ejército permanente, la burocracia creciente y las guerras pagando altos intereses fomenta la aparición de grandes banqueros que destinan sus recursos a la industria minera y al tráfico colonial; v) papel de los judíos como prestamistas.

En el siglo XVI subsisten los conceptos de “lucro honesto” y “precio justo” como supervivencias medievales que se oponen a toda competencia mercantil. Otras supervivencias medievales son la explotación agraria de tipo señorial y los gremios artesanales. Sin embargo, en los primeros decenios del XVI, se desarrolla poco a poco la **empresa capitalista**. Su creación es el resultado de tres evoluciones económicas concurrentes que dan a la empresa independencia y carácter abstracto: i) la *firma* (razón social) unidad jurídica a la que se llega por la creación de un capital social distinto del patrimonio de los socios; ii) la *ratio* (contabilidad de las empresas) -en 1494 se elabora el primer tratado sistemático de contabilidad, debido a Luca Pacioli

¹⁵ Vicens Vives, J. (1942), *Historia General Moderna*, T. I, Barcelona, Montaner y Simón, 9ª ed., 1974, pp. 16ss.

(*Summa de Aritmética*) que tiene gran éxito de difusión; la ratio despersonaliza la empresa de sus propietarios, refuerza su carácter abstracto y se racionaliza-; iii) el *crédito* (reconocimiento externo, aceptación en el mundo de los negocios).

8. CAPITALISMO INICIAL Y ECONOMÍA NACIONAL: EL PRE-MERCANTILISMO

Al conjunto de prácticas, cuya característica común es la intervención del poder político en los asuntos económicos, especialmente comerciales, y al fomento de la economía nacional mediante el proteccionismo, se denominó mercantilismo. Se caracterizará por fomentar en cada nación la acumulación de metales, la balanza de pagos favorable mediante medidas proteccionistas, el crecimiento de población y la explotación colonial. Fue característico de los estados europeos en el siglo XVII, aunque hay una fase inicial que se desarrolla desde fines del siglo XV y continúa a lo largo del siglo XVI.

La amplitud creciente del campo de acción capitalista determina un cambio sensible en la economía europea. Hasta mediados del siglo XV las actividades económicas se vinculaban al municipio y a sus instituciones características: los gremios. Las nuevas aspiraciones de productores y comerciantes, motivaron su transferencia de la ciudad al estado. Nace en el siglo XVI la economía nacional, vinculada estrechamente al poder de la monarquía autoritaria. Al verificarse este cambio, los principios básicos de la actividad ordenadora del municipio, proteccionismo y reglamentación corporativa, pasan íntegros a los círculos dirigentes del nuevo Estado. Según Vicens “puede hablarse, para el siglo XVI, de un premercantilismo, que se manifiesta

en la concesión de privilegios y monopolios, en el establecimiento de tarifas aduaneras protectoras, en la reglamentación de la producción interna y en la unificación nacional de esos reglamentos”¹⁶.

Ejemplos típicos de este premercantilismo los podemos encontrar en Inglaterra, en Francia y en España. En Inglaterra, los reyes favorecen la producción textil y la mejora y extensión de la ganadería lanar, aun en detrimento de la agricultura (es la época de los cercamientos, vid. supra), al objeto de aumentar los ingresos fiscales, competir con la industria lanera de Flandes, acrecentar la marina y compensar la balanza comercial, gravada por las importaciones de sal, vino, trigo y alumbre. En Francia se registran casos similares: varias leyes intentaron poner fin a las importaciones de productos extranjeros de lujo, se establecieron las ferias de crédito de Lyon, se impulsaron las manufacturas de seda en Tours y Orleans. En España, la organización del comercio colonial en régimen de monopolio con exclusión de comerciantes extranjeros es acorde con la política mercantilista así como otras medidas comerciales de tipo proteccionista.

Una muestra de este tipo de medidas, nos la ofrece Larraz¹⁷ para Castilla en esta época (1500-1550): i) se ratificó la prohibición de extraer la moneda del Reino y el oro y plata en vajilla o en pasta; ii) estaba prohibida la exportación de mercancías como: ganado caballar y mular, pan, legumbres, ganado y carnes, vena de hierro y acero, lino y cáñamo, armas y aparejos de guerra; iii) se prohibió importar mercancías como: sal, seda en capullo, hilo o

¹⁶ Vicens Vives, J., *Historia General Moderna*, o. c., p. 23.

¹⁷ Larraz, J., *La época del mercantilismo en Castilla-1500-1700-*, Madrid, Aguilar, 3ª ed., 1963, pp. 18-21.

madeja, géneros de carácter suntuario especificados en las Pragmáticas de 1494, 1515 y 1534 -paños o piezas de brocado, raso, pelo, oro, plata, paños de oro tirado, ropas hechas de ello, bordados de hilo de oro y plata-, paños extranjeros no ajustados a las condiciones técnicas reglamentarias para la producción nacional; iv) derechos aduaneros (variables); v) protección a la Marina nacional: se prohibió vender y empeñar a extranjeros los navíos de naturales del reino y se prohibió cargar mercancías en navíos extranjeros habiéndolos nacionales; vi) el derecho de pasar a Indias: a) en 1495 se concedió a todos los súbditos castellanos libertad para ir a América para establecerse, explorar o comerciar bajo determinadas condiciones; b) en 1501 se prescribió la necesidad de Real licencia; c) tras la muerte de Isabel la Católica, el rey Fernando extendió el derecho de pasar a Indias a todos los súbditos españoles; d) Carlos V extendió el derecho a súbditos no españoles; e) con Felipe II, el derecho quedó monopolizado por los españoles.

Desde otro punto de vista, monarquía autoritaria y gran capitalismo aparecen en una función recíproca. El pago de las tropas de mercenarios, los gastos de la corte y el sueldo de los funcionarios obligan a los soberanos a establecer nuevos impuestos, para cuya recaudación carece de personal adecuado. En los casos en que el esfuerzo fiscal era insuficiente, la Hacienda recurrió a ingresos extraordinarios como la enajenación de bienes del patrimonio real y, sobre todo, la Deuda Pública. La demanda de préstamos por parte del Estado contribuyó al desarrollo de las finanzas ya que los prestamistas fueron grandes banqueros. Los monarcas les arriendan los impuestos estatales, les contratan empréstitos y saldan los intereses cediéndoles la explotación de dominios reales, en particular minas. Además les aseguran su protección contra las leyes

de la Iglesia y la opinión pública, hostiles al préstamo con interés y a las especulaciones.

Los más notables fueron los Függer de Augsburgo. Unieron su suerte a los monarcas Habsburgos, estando detrás de todas sus empresas. Gracias a sus préstamos, Carlos V pudo ser elegido Emperador en 1519 contra la candidatura del rey francés Francisco I y pudo financiar la guerra contra Francia y la de la Esmalcalda contra los protestantes en 1546. También fueron los Függer prestamistas de la Santa Sede y recaudadores de impuestos en Hungría, Polonia, Alemania y Países Bajos. Fueron ellos quienes, por encargo del Papa, distribuyeron en Alemania las famosas indulgencias, causa inmediata de las predicaciones de Lutero. Se les cedió la explotación de las minas de plata en Tirol y las de mercurio en Almadén, monopolizaron en Amberes la pimienta, el cobre y la plata. Los Függer fueron verdaderas potencias políticas.

Cerca de los reyes de Francia, los banqueros instalados en Lyon, con representantes en París y en la Corte desempeñaron el mismo papel que los Függer para los Habsburgo. Así pues, la monarquía con sus dominios, sus impuestos arrendados y sus monopolios comerciales, se convierte en una especie de gran empresa capitalista cuyos técnicos, auxiliares y proveedores son los financieros

9. CAPITALISMO Y RELIGIÓN: EL CALVINISMO

Max Weber¹⁸ expone su tesis de que la ética calvinista ha influido en el desarrollo del capitalismo contribuyendo al avance de una mentalidad que hacía del éxito en los

¹⁸ Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 8º ed. 1988.

negocios un signo de elección divina. Weber hace la observación de que los calvinistas no hacen ostentación de sus riquezas, gastándolas en tierras u objetos de lujo, sino al contrario, todos vestían de forma modesta y los beneficios los reinvertían continuamente generando así un círculo virtuoso, convirtiendo en pocas generaciones un pequeño negocio familiar en una próspera empresa. La Iglesia católica, desde este punto de vista, habría obstaculizado tradicionalmente con escrúpulos morales el logro de ganancias mediante el comercio y el préstamo a interés. Dentro del protestantismo, Lutero era conservador sobre las relaciones entre vida económica y religiosa. El préstamo a interés, la especulación en los negocios y el amor al beneficio le repugnaban aún más que a la Iglesia católica.

Sin embargo, Calvino tiene otro punto de vista. Según Calvino¹⁹, el plan de Dios para este mundo es la abundancia para todos. Si hay desigualdad pasajera entre el rico y el pobre es para que se establezca una distribución continua de los ricos hacia los pobres tendiendo hacia una igualdad ligeramente diferenciada. Este equilibrio económico es roto, por la avaricia de los hombres que lo modifican por el acaparamiento, por la opresión social y por la especulación sobre el dinero (el interés pagado por los pobres) o sobre las mercancías. Además, glorifica el trabajo, introduciendo un ideal ascético. Con respecto a la predestinación, dice que es en la prueba de las actividades temporales donde se verifica la fe. Si el hombre es “*elegido*” su trabajo traerá la marca de las bendiciones divinas. El creyente, estimulado así en sus empresas, lleva una contabilidad de sus acciones.

¹⁹ Imbert, J. (1965), *Historia económica (de los orígenes a 1789)*, o. c., pp. 257-265.

Los mercaderes tienen para Calvino una función indispensable que expresa la solidaridad espiritual entre los hombres según el orden de Dios. Por eso la deshonestidad en los negocios no es solo una falta contra la moral humana sino que es un sacrilegio, un robo cometido a expensas de Dios. Es el Estado quien debe vigilar que los intercambios entre los hombres sean conformes a la voluntad divina, estableciendo un orden jurídico. Cualquier intento de acaparamiento o especulación debe ser castigado.

La posición adoptada por Calvino respecto al préstamo a interés es considerada como un giro decisivo en la evolución de la historia económica de Occidente. Argumenta Calvino que el préstamo para consumo es uno de los gestos más naturales de quien ha comprendido que lo que él posee no es de su exclusiva propiedad, sino un depósito que Dios le ha confiado para ayudar a los demás. Debe ser siempre gratuito ya que es un “préstamo de auxilio”, improductivo para el deudor que lo solicita. El interés solo se convierte en legítimo cuando el prestatario no lo devuelve en el plazo fijado, abusando de la bondad de su bienhechor. Pero señala Calvino que los textos bíblicos que se refieren al préstamo a interés solo se refieren al “préstamo de auxilio”, no al “préstamo de producción”, ya que, con este último, el deudor podrá, con su trabajo, procurarse nuevas ganancias. Es pues legítimo remunerar el préstamo de producción. Respecto de la tasa, dice que no hay reglas objetivas para fijarla.

Su argumentación modifica de arriba abajo los fundamentos morales del préstamo. Antes de Calvino está, en principio, prohibido, a menos que sea permitido en (numerosos) casos particulares. Después de Calvino, se convierte en lícito en principio, quedando prohibido cada vez que parece contrario a las reglas de equidad y caridad.

Calvino obtuvo de las autoridades ginebrinas que mantuvieran una tasa de interés baja (5%) y, posteriormente, de un 6'6%. Pero las ideas lanzadas por Calvino superarán los objetivos previstos por su promotor. Fueron adaptadas por sus sucesores (puritanos de Inglaterra y Escocia, hugonotes del Sur de Francia). Para ellos, el trabajo sin descanso es el fin de la existencia, el enriquecimiento es legítimo, lo condenable es el disfrute. De este modo, el puritanismo se aproxima muy netamente al espíritu del capitalismo, por esta tendencia a producir mucho y consumir poco. Podemos resumir con Imbert que "Calvino hizo por la burguesía del siglo XVI lo que Marx ha hecho por el proletariado del siglo XIX"²⁰.

²⁰ Cf. Imbert., *o. c.*, p. 261.

Dos mitificaciones “modernistas” de Miguel Servet (P. Gener; G. González y J. López)

JULIO SALVADOR FERNÁNDEZ
Departamento de Lengua y Literatura

I. PROPÓSITOS

Sobre la base de que Miguel Serveto (o Servet) es “un ser real, complejo, con debilidades y contradicciones, pero que presenta en gran medida los rasgos que hemos requerido para el héroe de ficción”¹ y de que “su azarosa y singular vida se presta a ser contada o representada como la de un héroe de ficción...”², proseguimos el estudio del tratamiento heroico de Servet en la literatura española, en las novelas *Últimos momentos de Miguel Servet* (Madrid, 1907) y *Pasión y muerte de Miguel Servet* (París, 1909), de Pompeyo Gener³, y en *Miguel Servet* (Tragedia en tres actos. Inspirada en una novela histórica del Doctor Pompeyo Gener, Madrid, 1915), de Germán González de Zabala y Joaquín López Arístegui. Su estudio en un mismo ensayo se debe (i) a que la segunda novela amplía la primera; (ii) a que la “Tragedia” es una dramatización de *Pasión y muerte...*; (iii) a compartir un elemento modernista de filiación romántica caracterizado por la exaltación de un héroe

¹ Salvador (2004: 159).

² *Idem.*

³ Su nombre aparece castellanizado en ambas novelas.

“sobrehumano” que finalmente perece y por los conflictos entre el individuo y la sociedad.

El apartado II se referirá a las novelas; el III, a la “Tragedia”. Incluyen una contextualización del autor y su obra, el análisis y valoración de los textos estudiados, el tratamiento histórico-literario dado a la figura de Servet y su adecuación a los requisitos que atribuimos al héroe literario clásico no mítico, no fabuloso⁴.

II. *PASIÓN Y MUERTE DE MIGUEL SERVET*, DE POMPEYO GENER

2.1. **Apunte bibliográfico, ideológico y artístico de Pompeu Gner i Ribot**

Pompeu Gener y Ribot (Barcelona, 1848-1920), de fondo pequeñoburgués, ejerció de liberal progresista, republicano, bohemio y contradictorio defensor de las causas sociales y del aristocratismo de la inteligencia⁵. Rechazó el irracionalismo romántico, el dogmatismo religioso como única fuente de conocimiento y la nostalgia del pasado inmovilista, y defendió la estética realista, el positivismo científico ateo y un evolucionismo biófilo, de mejora continua de la vida, que quiso identificar con el vitalismo de Nietzsche y su búsqueda del superhombre, conceptos que malentendió⁶.

Estudió medicina y farmacia, pero se dedicó a escribir narraciones, ensayos y artículos humanísticos sobre

⁴ Resumimos los requisitos en Salvador (2004:153-159), basados en Savater (1981:165-201).

⁵ Triviño muestra su compleja y contradictoria ideología en *Pompeu Gener y el modernismo*.

⁶ Sobejano (1967:57) y Triviño (2000:85-88).

casi todo y con escaso rigor científico. Condenó el decadentismo esteticista, pero tuvo otras conexiones con el heterogéneo *Modernisme* de su tierra: catalanismo, europeísmo y cosmopolitismo; pasión por el arte; intelectualidad bohemia; interpretación unitaria del mundo; vago panteísmo, y, sobre todo, defensa de la modernidad⁷. En París, frecuentó, entre otros, a sus admirados Víctor Hugo, Ernest Renan y Emile Littré, quien prologó su *La Mort et le Diable* (1880), conjunto de artículos en que busca las leyes generales que describan la evolución de la humanidad a lo largo de la historia.

Gener examina la decadencia de España y la atribuye al pesimismo judeocristiano que conduce al absolutismo monárquico y a la intolerancia, a la “raza” castellana y al medio geográfico (*Herejías*, 1887). Por primera vez en España, aplica una crítica literaria positivista, basada en la observación rigurosa de la naturaleza y en el vitalismo, que condena la “necrofilia”⁸ de las corrientes literarias finiseculares en boga en París -el naturalismo, el simbolismo y el decadentismo-, ya que el arte debe aunar la belleza y el servicio al progreso individual y social.

Anticatólico convencido, se interesó por la figura del hereje Miguel Servet⁹, con quien creía compartir ser

⁷ “El modernismo como actitud”, en *Modernismo* y 98 (Mainer, 1994:60-108). “Pompeu Gener y el modernismo” (Triviño, 2000:63-83).

⁸ No en el sentido extremo y habitual de cierta patología sexual, sino como actitud opuesta a la biofilia o amor a la vida. Incluiría desde la atracción por la muerte y la violencia de cualquier tipo hasta la valoración exclusiva del sufrimiento y el sacrificio.

⁹ En 1902, en una reunión de librepensadores en Ginebra, triunfó su propuesta de erigir un monumento a Servet, pero el ayuntamiento ginebrino lo sustituyó por un monolito (1903). La estatua a Servet se levantaría en 1908 en Annemasse, Francia, cerca de Ginebra.

científico racional, hombre de acción, amante de la belleza y defensor de la libertad y la tolerancia¹⁰. De aquél trata la novela corta *Últimos momentos de Miguel Servet (El cuento semanal, septiembre de 1907)* y la “historia novelesca o novela histórica” llamada *Pasión y muerte de Miguel Servet* (1909), a la que anexa unos *Apéndices documentarios* sobre su vida. Más adelante, escribió el ensayo *Servet: Reforma contra Renacimiento. Calvinismo contra Humanismo* (1911), en que defiende su tesis del carácter judaizante y represivo del calvinismo (Gener identifica la cultura judeocristiana con el culto a la muerte y el autoritarismo) frente al carácter humanista helenizante y vitalista de Servet; es decir opone la necrofilia de Calvino y la biofilia de Servet¹¹.

Para Gener, siempre positivista científico, la producción artística está condicionada por la sociedad, la cultura, la religión, el medio y la raza, siendo el artista un ser superior, pero mero portavoz del pueblo y de la naturaleza, que contribuye a mejorar al individuo y la especie. A la vez, desprecia a la muchedumbre y hace apología del hombre superior, al cual identifica con el superhombre de Nietzsche, pero está más cerca del genio o el héroe románticos, como se ve en las novelas sobre Servet.

¹⁰ Contradictoriamente, escribió: “En nombre de la vida fue que anatematizamos por inmoral el cristianismo y más el catolicismo, por ser religión que en la muerte lo funda todo” (*Amigos y maestros*, Madrid, Librería de Fernando, 1901:147-148).

¹¹ Gener combina los argumentos ambientalistas con los historicistas “situando la génesis de las actitudes positivas y vitalistas en los hijos de Irán [la antigua Persia] y más tarde en Grecia y, por el contrario, hallando la génesis de las conductas negativas en los pueblos de origen semítico” (Triviño, 2000:62).

2.2. *Pasión y muerte de Miguel Servet*: aproximación a su poética y algunos aspectos del contenido.

Al modo de Echegaray, *Pasión y muerte de Miguel Servet* es una novela que relata toda su vida, aunque, desde el momento en que aparece Isabel de Salenove, reproduce la novela corta *Últimos momentos de Miguel Servet*, cambiando algunas palabras sueltas o añadiendo secuencias de distinta extensión y trascendencia normalmente prescindibles, por lo que nos centraremos en la novela larga.

Parece indudable que Gener leería y/o vería representada *La muerte en los labios* (1880)¹², de José Echegaray (1832-1916), melodrama histórico neorromántico sobre Servet del dramaturgo más aplaudido en España durante tres décadas (1874-1905). Entre ésta obra y *Pasión y muerte* hay notables diferencias de género, contenido e intención, pero, también, coincidencias:

- (i) a pesar de la profesión de absoluto respeto a la verdad histórica hecha en el “Prólogo” de *Pasión*, todo o casi todo lo relativo a Isabel, Rosa y Laura es invención, y lo mismo en relación con Perrin y sus colaboradores;
- (ii) el melodramatismo declamatorio continuo de Echegaray aparece en la novela ocasionalmente y mucho más atemperado -p. ej., en bastantes intervenciones de la protagonista o cuando Servet se exalta frente a sus enemigos-;

¹² El lector puede hojear el ensayo “*La muerte en los labios*, de José Echegaray: una visión neorromántica de Miguel Servet” (Salvador, 2000:87-104).

(iii) la defensa del individuo frente a la opresión social, aunque el individualismo de Gener desemboque en un aristocratismo bienintencionado consciente;

(iv) la utilización de géneros románticos ya sobrepasados para plantear problemas coetáneos y defender unas ideas avanzadas para la España de entonces, tales como el derecho a la libertad de pensamiento o culto y la igualdad de la mujer;

(v) el maniqueísmo en los personajes, los conflictos fuertes entre pasión y deber o entre posiciones irreconciliables, la atracción por la violencia, el desenlace fatal y truculento;

(v) los héroes y heroínas de ambas obras “se comportan como los típicos héroes románticos, destinados a rebelarse como titanes y a fracasar ante la opresión de la sociedad” (Salvador, 2006:92), destacando la independencia y resolución de ellas.

Esta autodenominada “novela histórica” intenta abarcar toda la peripecia vital e intelectual de alguien que pasó la mayor parte de su vida viajando y escondiéndose por diversas ciudades italianas, francesas, suizas y alemanas; también contiene abundantes excursos teóricos, especialmente, de Miguel Servet o del narrador. La síntesis siguiente se ciñe a los sucesos principales y a los rasgos más relevantes de los protagonistas:

Miguel Servet, nacido en Villanueva de Sijena (Huesca), mostró desde niño un interés por el estudio y unas dotes intelectuales extraordinarios. Desde muy joven fue pupilo y ayudante del fraile erasmista Quintana, con quien presenció debates político-religiosos en varios países. Muy tempranamente [1531] publicó libros que negaban la

Trinidad niceana¹³ que le valieron persecuciones por parte de la Inquisición católica y que su cabeza fuera reclamada por los reformistas protestantes más relevantes, lo que lo obligó a refugiarse en Lyon y a cambiar su nombre y lugar de nacimiento, diciéndose Miguel de Villanova, nacido en Navarra. Después, estudió medicina en París, de donde salió huyendo, y recaló en Charlieu [pequeño pueblo próximo a Lyon], donde ganó fama como médico, pero sufrió una emboscada motivada por celos profesionales, en la cual demostró su valor y destreza con la espada, y se marchó a Vienne del Delfinado, Francia, en 1542. Aquí disfrutó de un largo periodo de tranquilidad y éxito médico, aunque siguió ocultando sus actividades teológicas, sobre todo la escritura de *Christianismi Restitutio*, en que desarrolla su programa teológico para la recuperación del cristianismo verdadero y originario [anterior al Concilio de Nicea, año 325], que hace frente tanto a la Iglesia de Roma como a la reformista. Todo ello bajo la protección del arzobispo católico de Vienne, monseñor Paumier, quien llega a facilitarle la huida al prever que la Inquisición católica francesa iba a condenarlo a la hoguera por escribir el libro citado, como había ayudado a probar el fanático Calvino, instigador oculto del proceso.

Tras fugarse en abril de 1553 y por indicación de Paumier, Miguel Servet habría ido a una abadía católica cercana a Ginebra propiedad de una condesa-abadesa cuya cultura, inteligencia y santidad son extremas: Isabel de Salenove. La abadesa, aunque católica, está subyugada por

¹³ Según muchos expertos, Servet no es realmente antitrinitario sino que sólo niega la concepción niceana que postula que hay tres personas distintas en Dios y que Cristo es eterno. Él afirma que hay tres aspectos distintos en Dios –Padre, Hijo y Espíritu Santo–, que Cristo es el Hijo de Dios hecho hombre y que no es eterno porque nació de una mujer y del Espíritu Santo.

Christianismi Restitutio, de cuyo autor nunca había imaginado que fuera un apuesto y galante “caballero español” de unos cuarenta años, y se enamora “locamente” de él; amor que es correspondido por Servet, quien ya conocía su nobleza y hermosura. Por salvarlo, Isabel está dispuesta a poner su honor en entredicho cobijándolo en su abadía, pero él decide marcharse para no poner en peligro la vida y el honor de Isabel. Además, la abadesa cuenta con la colaboración del partido *libertino* -así llamado por su defensa de la libertad y del disfrute de la vida, dentro de un cristianismo humanista próximo al de Servet-. Dicho partido, formado por los patricios ginebrinos que encabeza el valiente y astuto Perrin, quiere liberar a Servet, erigirlo en jefe espiritual de Ginebra¹⁴ y derrocar la tiranía teocrática y judaizante de Calvino.

Para preparar su huida a Italia, Servet se refugia en la “Hostería la Rosa”, cuya propietaria, Rosa, mujer casada y sencilla, pero muy inteligente y sensual, se enamora de él apasionadamente al primer golpe de vista e intenta conquistarlo abierta y carnalmente¹⁵; pero Servet, declina la entrega. El intento de huida fracasa porque Servet es identificado y detenido por Lafontaine, secretario de Calvino, y comienza el proceso en que es acusado de las herejías antitrinitaria y anabaptista y de conspiración contra Ginebra. Perrin y los suyos, que forman parte del Concejo que lo juzga, hacen todo lo posible por defenderlo

¹⁴ Nótese que la católica Isabel y los reformistas suizos libertinos quieren que su nuevo guía espiritual sea Servet, que disiente de ambas Iglesias.

¹⁵ Respecto de Rosa, *Pasión y muerte* presenta dos añadidos muy significativos en relación con *Últimos momentos*: (i) una actitud abiertamente seductora y carnal; (ii) las confidencias con Isabel en las que le confiesa que ella también ama a Servet apasionadamente.

legalmente, pero, al ver que va a ser condenado a la hoguera, intentan matar a Calvino, cuyos arcabuceros obligan a huir a los *libertinos* o *perrinistas*. Éstos acuden a la “Hostería”, donde están Isabel y Rosa esperando el resultado del proceso, y planean levantarse en armas contra Calvino y librar a Servet; sin embargo, ya es tarde, pues Isabel y Rosa ven la comitiva que lo lleva al cadalso. El terror las invade e Isabel muere de dolor. Rosa coge un cuchillo y, tras asistir a la pasión y muerte de Servet¹⁶, apuñala a Lafontaine, responsable inmediato de todo lo sucedido.

En esta obra, Servet y Calvino encarnan personalidades y visiones del mundo y religiosas radicalmente opuestas¹⁷. En cuanto al cristianismo de Servet sólo queremos resaltar que, como otros muchos, Gener lo considera místico, panteísta y asociado con el neoplatonismo¹⁸ que el científico y teólogo sijenense habría adquirido por la influencia de un personaje de poca presencia en el texto: el médico Champier. Como en Platón, Verdad, Bondad y Belleza se identifican entre sí y, además, con Dios, Naturaleza, Libertad, Vida y Amor. Muestra de ese panteísmo, asociado a una galantería caballeresca renacentista, es una loa de Servet a Isabel (“-Vos, señora,

¹⁶ La escena recuerda a María Magdalena y la pasión de Cristo.

¹⁷ Dice Servet de Calvino: “Somos opuestos (...). Él no comprende a Dios mas que en la abstinencia, la mortificación, el castigo y la muerte. ¡Y yo le veo en el amor, en la vida, en todo lo que nace, germina y crece, en lo que se desarrolla, y es exuberante, espléndido, hermoso.” (p. 65).

¹⁸ Gener negaba la existencia de Dios, pero veía necesaria una potencia creadora y generadora de vida, eterna e incognoscible, que engloba cuanto existe y se equipara con el cosmos; se trata, en último término, de una concepción panteísta que existió difusa dentro del positivismo (Triviño, 2000:63).

sois (...) un reflejo directo de la divinidad misma”, p. 66). La teología y la ciencia de Servet se apoyan en la razón, aunque también sea un místico y una persona sensible y abierta a los sentidos, a la belleza¹⁹.

No precisaremos las evidentes manipulaciones de la imagen y personalidad de Servet y Calvino, objetos respectivamente de una estilización idealista o degradante extremas, pero Gener hace gala de un maniqueísmo tal que se desacredita por sí mismo y que -a pesar de su reivindicación de la estética realista y de su rechazo explícito del romanticismo español conservador- está en la línea del melodrama neorromántico más exaltado que caracteriza *La muerte en los labios* de Echegaray, escrito casi treinta años antes.

2.3. Visión crítica

Las referencias a las obras propiamente literarias de Gener son escasas, breves y poco favorables. A nuestro parecer, en *Pasión y muerte*, el fracaso del intento de combinar rigor histórico con arte novelesco es patente en la disonancia entre la parte que él califica de *historia novelesca*, casi carente de diálogo y en la cual se esboza la vida de Servet desde su nacimiento hasta que el arzobispo Paumier le dice que huya de la cárcel de Vienne del Delfinado francés, y la “segunda”, iniciada con ese diálogo (p. 42) y centrada en el breve periodo posterior en que acontece su estancia en la abadía de Bellerive y la detención, proceso y cremación en Ginebra. Es patente también la incapacidad de atrapar al lector, debido al citado maniqueísmo en relación con los

¹⁹ Para el conocimiento de la doctrina de Servet puede leerse a Alcalá (2003, 2005), Betés (2003), Sartorelli (2003) y Hillar (2006, breve, claro y preciso).

personajes, el exceso de secuencias historiográficas, las repeticiones innecesarias y la escasa habilidad para emocionar con las muertes finales.

Predominan el prosaísmo y la simpleza estilísticas, más propias de una crónica periodística que de una creación artística, así como la desequilibrada y elemental estructura narrativa, a veces, propia de un relato infantil (32-32). Predominan la falta de verdadera emoción, los repetidos y tópicos epítetos usados para caracterizar a unos personajes generalmente planos -el epíteto “buen/bueno” se le aplica a Paumier cuatro veces en cincuenta líneas breves-. Por ello, aunque Gener enfatice en su “prólogo-arte poética” que el drama se transforma en poema en los tramos finales, es sólo un deseo, dada su rigidez expresiva y el exceso de peroración abstracta en detrimento de la narración y la descripción, aunque hay que reconocer que donde más acierta expresivamente es en la descripción.

Hay en esta novela un componente modernista romántico patentizado en el “Prólogo”, el cual insiste en la mitificación de Servet como un “Héroe” (vid. tb. *Apéndices*, 268) y como un ser “sobrehumano” (“Al *Restituir el Cristianismo* a su origen grecoalejandrino, (...) sólo le queda en pie el Hombre Divinizado, el hijo del Hombre, como dice San Juan, o sea, el moderno Superhombre, y no el Hijo de Dios.” *Apéndices documentarios*, 273-274). Son excepcionales su genialidad, su saber universal, su independencia total, su valor, arrogancia y galanura, asociados a su condición de caballero español aragonés (el reino de Aragón incluía Cataluña). Su muerte importa más que la de un montón de personas normales.

Gener defiende la *mímesis* aristotélica y un enfoque positivista total; sin embargo, y aunque se muestra

razonablemente bien informado, no aduce documento escrito o testimonio oral acerca de aspectos esenciales tales como todo lo relacionado con la protagonista y heroína de primer nivel, la abadesa Isabel de Salenove, o con la heroína de segundo nivel, la muy vital Rosa, cuya figura quizá adquiere mayor estatura que la de aquélla al mostrarse más generosa, fuerte y vital (en síntesis: más nietzscheana), pues la condesa-abadesa muere por el dolor de la muerte de su amado, mientras que Rosa venga esa muerte matando a Lafontaine. Estos hechos y bastantes otros se juzgan hoy legendarios (cf. Alcalá, 2003:cvi).

Finalmente, podemos preguntarnos si esta “novela histórica” desarrolla con coherencia las ideas estéticas positivistas, evolucionistas y biófilas que Gener defiende y expone parcialmente en el prólogo: (i) ¿Despierta una sensibilidad y anhelos superiores en el lector? No en el lector actual. (ii) ¿Muestra una ética biófila? Sí en cuanto a las palabras y bastantes hechos, pero algunos tan importantes como la muerte de Isabel a causa del dolor emocional, la facilidad con que ésta incita a la venganza o los violentos insultos que incluso Servet lanza a sus enemigos contradicen esa ética. (iii) ¿Hay nietzscheanismo? Sólo en el sentido de que se habla de seres sobrehumanos, es decir de superhombres, y de seres inferiores. (iv) ¿Habla la voz del pueblo a través de la obra del escritor? Parece que no; quizá por eso, ha caído en el olvido.

2.4. Tratamiento heroico de la figura de Miguel Servet

Prescindiendo de probarlo mediante citas de *Pasión y muerte* y de sus biografías más solventes²⁰, enunciaremos

²⁰ Alcalá (2000, 2003); Baches (2000), Bainton (1953, traducción de 1970), Barón (1970), Gómez (2003), Hillar (2002).

qué rasgos del *héroe literario clásico no mítico* encarna o no Servet aquí.

1. *Servet es virtuoso y lo es en sí mismo*, ya que su comportamiento es socialmente admirable y surge de sus propias convicciones: Servet restituye-reinventa la norma cristiana en oposición a las grandes corrientes del momento, la Iglesia católica romana y, sobre todo, la reformista protestante.

2. Para Savater, el héroe "quiere y puede". Pero aquí, en muchos aspectos, *Servet quiere pero no puede. Fracasa en casi todos los ámbitos menos en el decisivo*: en el de mantenerse siempre fiel a sí mismo sin vacilar y, desde que es identificado en Ginebra, no negar sus convicciones. Fracasa en su intento de salvar su vida y por la muerte de Isabel a causa de su dolor; fracasa en su apoyo indirecto a los perrinistas; fracasa en su proyecto de restitución del cristianismo y de respeto a la libertad de pensamiento y expresión, ya que en estas novelas no se anticipa la trascendencia de sus pensamientos y de su muerte, pues "Servet fue el primer pensador cristiano de los tiempos modernos que abogó por el derecho de cada individuo a seguir su propia conciencia y expresar sus propias convicciones" (Hillar, 2006:101), y su muerte desencadenó un proceso irreversible en favor de dichas libertades.

3. *Servet está inmerso en el mundo de la aventura y del riesgo de morir*. Su tiempo está siempre lleno y persigue un objetivo extraordinario: un cambio religioso radical, aunque no fuera el único que lo pretendió.

4. *Servet construye su independencia*, y el proceso de Ginebra es un verdadero *descenso a los infiernos que sufre en soledad*, en su celda, maltratado, humillado e incluso torturado. Héroe solitario a lo largo de su vida, aunque al final haya amigos y enamoradas que intentan salvarlo, sea por amor, admiración o comunidad de intereses. Héroe solitario, aunque solidario, pues a él solo juzgan, condenan y ejecutan.

5. *Junto a Servet hay aquí muchos aliados y muchos enemigos*. De entre los aliados, destacan Champier, Paumier, Perrin y sus correligionarios del partido *libertino*; por otro lado, Isabel y Rosa. Pero en el caso de aquéllos, y a pesar de la varias veces señalada amistad de Paumier, no se trata de una amistad plena, cordial, pues Servet le oculta sus indagaciones teológicas. Hay afecto y respeto mutuo, pero la verdadera amistad, la que está dispuesta a todo por el amigo, es otra cosa, y por ello, Paumier desaparece de la escena cuando Servet huye de la cárcel. En cuanto a los perrinistas, es una coincidencia ideológica o pragmática la que los une a él (por cierto, la realidad fue muy distinta de la que aquí se cuenta, como puede leerse en Alcalá, 2003).

Enemigos tiene muchos y de muchos tipos, pero se enfatizan los propiamente religiosos: Lutero, Ecolampadio, Bucero, Capito, Mateo de Orry, Lafontaine y, mucho más, Juan Calvino. La obra acaba con una cierta “justicia” al matar Rosa a Lafontaine, quien ha identificado, detenido y acusado a Servet.

6. *Al final, Servet se sitúa voluntariamente al margen del amor* aunque al principio se comporte con Isabel como un galán cortesano, ya sea por no comprometer el honor y la

vida de aquélla, sea por no ligarse a algo que lo distraiga de su meta.

7. Aunque durante más de veinte años Servet enmascara su nombre y rechaza ser el autor de ciertos textos, *durante el proceso de Ginebra se recobra y afirma quién es y qué piensa*, aun a costa de una muerte terrible. Pero siempre se mantiene firme en su perpetua búsqueda intelectual radical de la verdad y (...) la exigencia del derecho a la libertad de conciencia y de expresión.

8. Servet logra “su” *perfección ética mediante la acción, el valor y la generosidad extremos*, pues está dispuesto a correr peligros antes que cambiar sus ideas y metas, a afrontar la muerte para no traicionarse a sí mismo y no comprometer a Isabel. Esa generosidad no es menor en Isabel y en Rosa dispuestas a hacer por él lo que sea, incluso a renunciar a su honor o a su amor por él, para que cumpla su “divina misión”.

9. Se elogia continuamente *la excepcionalidad del héroe*: la inigualable sabiduría humanística, bíblica, teológica y científica de Servet, unidas a un predominio de rasgos de carácter positivos como su sensibilidad, espiritualidad vecina del misticismo, idealismo, nobleza, honestidad y buena voluntad, coexistentes con la arrogancia, irascibilidad, incontinencia verbal e inflexibilidad en relación con sus enemigos, especialmente, con Calvino. Tanto las cualidades positivas como las otras son vistas positivamente, como algo deseable y que obedece a la bondad o al orgullo y linaje de Servet, el “caballero español” aragonés.

10. *Servet busca la libertad*, suya y ajena, y por eso desafía a los poderes establecidos e impulsa a sus conciudadanos a la rebelión, aunque su propósito no es nunca la lucha por el poder político (la Iglesia radical con la que lo asocia Sartorelli prohibía el uso de las armas -algo que no compartía Servet si era para defender la propia vida- y el ejercicio del poder civil, porque Cristo no lo había practicado)²¹. Por otra parte, como el arquetipo heroico exige, hay algo de excesivo en una voluntad dispuesta a afirmarse sin concesiones en la defensa de sus convicciones.

2.5. Conclusión

Ya dijimos (2004 y 2006) que no queremos crear un Servet mítico, sino ver cómo se ha tratado su figura en la literatura en castellano. *Pasión y muerte de Miguel Servet* se basa tanto en una serie de hechos históricos comprobados como en otros básica o totalmente inventados; sin embargo, el desmedido maniqueísmo que impregna la obra entera y la hiperbolización de las virtudes de Servet, que llega a convertir sus defectos en cualidades, logran que la imagen parcialmente modernista y romántica del personaje histórico se adapte bastante a los requisitos principales del héroe literario tal como lo hemos delimitado.

En esta obra, además, hay otros personajes heroicos, aunque de menor protagonismo o entidad. De entre ellos, destacamos otra vez a los dos únicos personajes femeninos que aparecen, bien diferentes, pero ambos glorificados por el narrador, capaces también de no negarse a sí mismas y de darlo todo por aquél a quien aman o, al menos en el caso de Isabel, por aquello en lo que creen.

²¹ Hillar (2006) expone las ideas de Servet sobre las relaciones iglesia-estado.

III. *MIGUEL SERVET* (TRAGEDIA EN TRES ACTOS
INSPIRADA EN UNA NOVELA HISTÓRICA DEL DOCTOR
POMPEYO GENER), DE GERMÁN GONZÁLEZ DE
ZABALA Y JOAQUÍN LÓPEZ ARÍSTEGUI

3.1. Apunte biobibliográfico, ideológico y estético de la obra

Durante la primera década del XX, resurge en España el teatro poético o lírico, de signo antirrealista. Este tipo de teatro, normalmente en verso, triunfa durante las tres primeras décadas del siglo. Al principio, conecta superficialmente con la estética modernista, la cual será desplazada pronto por “la influencia del drama romántico, despojado de su énfasis formal y de su carga patética y, a través de éste, la del drama nacional del Siglo de Oro” (Ruiz Ramón, 1977:63).

Dentro del teatro poético hay géneros diversos y líneas²², incluso, opuestas (la “adaptable” de Marquina *versus* la “rebelde” de Valle-Inclán). La línea “adaptable” del drama poético-histórico vendría a ser “el resultado de una vocación de salvación o, al menos, de rescate de algunos mitos nacionales, encarnados en unos tipos históricos del pasado nacional, propuestos como modelos de un estilo, de una conducta y de unos modos de ser valiosos. La función de este teatro fue en su origen la de suministrar a la conciencia nacional en crisis unos arquetipos, aunque con el riesgo anejo de la idealización, del ademán retórico, de la abstracción y de la evasión, peligros que acabaron señoreándolo y convirtiéndolo en un teatro brillante, pero

²² Ver Rubio (1988:11-51 y 53-102) y Ruiz (1977:63-76).

vacío, puro ejercicio de virtuosismo dramático, herido de muerte por su falta de visión totalizadora, por su desconexión con la realidad nacional y por su apologetismo a ultranza.” (1977:63).

De los dramas históricos que Marquina escribió entre 1908 y 1916, dice Ruiz Ramón que son dramas “de carácter heroico y legendario en los que, servido por una versificación rica y variada, se presenta (...) la exaltación de las virtudes de la raza: nobleza, valor, caballeridad, pasión, generosidad, espíritu de sacrificio, fidelidad. A través del entusiasmo poético y de la creencia en unos valores supremos de raza, el pasado español, encarnado en unas figuras históricas de excepción, impone sobre la escena su esplendor y su magia, a la vez que propone una lección de grandeza que exalte el espíritu patriótico y lo reconcilie consigo mismo.” (1977:65).

Buena parte de lo dicho puede aplicarse al drama poético histórico que nos ocupa, acerca del cual no hemos leído nada en los manuales de referencia consultados, y sólo escuetos datos editoriales en *internet*. La diferencia principal radica en que hay un componente ideológico “modernista” - en el sentido de defensor de la modernidad- procedente de Gener, que aboga por la libertad, la tolerancia, el disfrute de la vida y el amor, encarnados en personas de diferentes clases, naciones y religiones europeas. Todo ello modifica un tanto el objetivo ideológico global de la obra.

3.2. Miguel Servet: aproximación a su poética y aspectos del contenido

Formalmente y en gran parte, *Miguel Servet* es una dramatización de la parte final de la novela *Pasión y muerte*; sin embargo, hay diferencias notables o muy notables de

ideología, tratamiento o invención de algunos personajes, anécdotas y estilo.

Como hemos visto, la tendencia principal del teatro poético del primer tercio del siglo XX fue versificada, historicista, tradicionalista y patriótica. Todo ello se cumple, *grosso modo*, en esta *Tragedia*, con la importante salvedad de que el protagonista es un caballero español, pero de religiosidad distinta de la tradicional española, aunque se oculte su carácter herético.

Salta a la vista la imitación formal de la llamada “comedia española” o lopesca del XVII: (i) en el uso de la polimetría (como hizo también el Romanticismo, elemento mediador entre el teatro del Siglo de Oro y el teatro poético histórico), que mezcla estrofas cultas y populares utilizando versos típicamente modernistas, como el alejandrino, y metros clásicos españoles como los endecasílabos, heptasílabos y octosílabos; (ii) en la forma de expresarse, con frecuencia conceptuosa y que remite, en último término, a la poesía provenzal medieval; (iii) en la lengua, tono y estilo arcaizantes con que se expresan tópicos literarios, culturales y aristocráticos propios de la Edad Media, el Renacimiento y el Barroco españoles. También es patente la influencia que el Romanticismo tuvo en el Modernismo, aunque el tono expresivo más medido, sólo ocasionalmente patético, se aproxime más al del teatro barroco.

Estos dramaturgos toman de *Pasión y muerte* y de sus *Apéndices documentarios* la información histórica, pero realizan varios cambios importantes. Demuestran que la historia de Servet e Isabel podía adaptarse muy bien al drama lírico histórico y que poseían dotes y técnicas literarias suficientes, de manera que la “Tragedia” muestra

unas más que aceptables construcción dramática y teatralidad escénica, creación de intriga y expresión poética (contenida y elegante, propia del teatro poético), aunque resulta con frecuencia inverosímil en boca de ciertos personajes populares y rústicos²³. La óptica de los autores es siempre maniquea: extremadamente idealizadora para con Isabel de Salenove, Miguel Servet, etc., y muy degradante para con el tirano Calvino²⁴ y sus criminales secuaces.

En relación con el argumento de la *Tragedia*, resaltaremos las novedades y nuevos matices: (i) un gran número de nuevos personajes ocasionales o secundarios, entre los que destacan la hermosa y discreta “hortelana” Laura y el bravo hidalgo español Don Luis de Córdoba, quienes protagonizan una historia de amor, con aparente deshonor inicial y reparación final; (ii) el gran protagonismo de Isabel, cuya estilización es absoluta: católica renacentista, santa, hermosa, amante de la belleza, el arte y la vida en grado sumo (por el contrario, Servet ni aparece en escena durante el acto tercero); (iii) el platonismo absoluto del amor entre Isabel y Servet, así como el de la sencilla Rosa por el mismo Servet; (iv) la manipulación de la figura de Servet, que poco a poco detallaremos, y la ausencia en escena del proceso de Ginebra y del propio Calvino.

Como en *Pasión y muerte*, Isabel ofrece su vida a Dios para salvar a Servet y muere de dolor; Rosa, muy idealizada y ennoblecida, arrebatada la espada a Luis de

²³ Un pastor dice de Isabel: “¡La voz de la Fama /vuestra historia diga de Oriente a Occidente!” (I. V, 44).

²⁴ Calvino quiere imponer a todos una visión 'necrófila' del mundo, pues prohíbe el amor y la libertad: “En el Dios que él venera sólo hallamos / el odio, las tinieblas y el martirio. / Dios es luz, es amor, es hermosura, / es plétora de vida (...)” (Isabel, I. III, 32), “convierte / nuestras ansias de vida en angustias de muerte” (Rosa, II. VI, 101).

Córdoba para ser ella misma quien vengue²⁵ las muertes de Servet e Isabel (“Mi señora, el doctor está vengado” -III. Última, 224-). Lo realmente nuevo es el perfil de Servet y que, tras la muerte de Isabel y Servet, la obra se cierra con unos versos que significan el triunfo de la identificación vida-amor del cristianismo servetiano:

“Y unamos nuestro amor, que así es la vida:
donde muere un amor, otro amor nace!”
(III. Última, 224),

triunfando así un vitalismo que Gener profesaba y al que el odio y la muerte derrotaban en sus novelas.

Aquí, el cristianismo de Servet es también neoplatónico, pero no propiamente panteísta²⁶. Tampoco se mencionan su “antitrinitarismo” ni su anabaptismo. Más aún, implícitamente, Perrin niega que Servet sea un hereje, aunque no dé crédito al rumor de que incluso el Papa de Roma aprueba su restitución del cristianismo, lo cual fue falso, evidentemente. Estas capitales diferencias respecto de *Pasión y muerte* ratifican que hay préstamos abundantes, pero no plagio, pues, a las diferencias estéticas antes señaladas, se añade que la ideología de los dramaturgos es, en notable parte, conservadora, mientras que Gener se proclamaba liberal radical.

3.3. Miguel Servet (Tragedia en tres actos...): visión crítica

Ya hemos elogiado la variedad y adecuación de los metros usados, el acierto en la expresión de la emotividad de los

²⁵ La venganza, otro valor típicamente caballeresco, es invocada también por Isabel y Perrin.

²⁶ “Dios vive en / todo aquello que puso en este mundo” (I. VIII, 61).

personajes y el tono idealizador sostenido, acordes con las convenciones del teatro modernista poético, aunque ello vaya en detrimento de la verosimilitud de la de forma ser, hablar y actuar de ciertos personajes “plebeyos”, como Laura, Rosa, etc., quienes parecen sacados de novelas pastoriles o sentimentales y del teatro del Siglo de Oro, e incluso hay resonancias místicas (“vuelo estremecido”, III. Última, 224); en la misma línea está la presencia de tópicos propios del Renacimiento, el Barroco y la Edad Media: la vida como valle de lágrimas, el honor, la fortuna, la fama, el *locus amenus*. Aunque temática y formalmente inactual, la obra se lee con el placer que produce lo que, aun ajustándose a un modelo teatral y unos contenidos bastante tópicos, los desarrolla con coherencia y contiene una chispa de creatividad verbal.

A pesar del título, lo esencial no es Servet, sino su significado para los que lo rodean, su relación amorosa con Isabel o la propia Isabel. Por otra parte, parece que la tesis principal consiste en que es el amor lo que vale más que la propia vida, no el amor de Servet por la verdad (salvo que identifiquemos todo: amor, vida y libertad).

3.4. Tratamiento heroico-literario de la figura de Miguel Servet en la obra

Como hemos hecho en 2.4, describiremos los *rasgos del héroe literario clásico no mítico* encarnados por Servet en esta obra, evitando repetir lo ya dicho respecto de la novela de Gener y privilegiando las diferencias.

1. El héroe *sabe quién es y nunca desfallece*, y su *virtud reside en él mismo*. Sin embargo, en este Servet hay una ocasional debilidad heroica en sus momentos de desánimo, cuando dice “cual se deshace el humo de nuestros ideales”

(I. VIII, 57), aserto desengañado que no casa con la imagen idealizada de Servet, y lo mismo sucede cuando afirma que es “la humanidad perversa é insensata” (I. X, 71), idea propia de Calvino. También sorprenden su exceso de galantería o el retirarse sin presentar batalla, aunque sea por el bien de Isabel; pero su dirigirse hacia la muerte con la sonrisa en los labios y con apostura (lo cual no sucedió así) le confiere una dimensión excepcional.

2. *Servet quiere, pero no puede*, pues muere, y su casi única victoria en la obra es morir con una sonrisa serena, algo propio de un ser excepcional. También muere Isabel, y los perrinistas y su “santa causa” son derrotados por Calvino.

3. *Servet habla de su travesía del desierto particular* (“Camino errante como un juglar perdido”, I. VIII, 61). Su enfrentarse a la adversidad y autoafirmarse, su ir a la muerte sonriendo revelan que ha reencontrado su camino.

4. *Junto a Servet hay muchos aliados y unos pocos enemigos*. Entre los primeros destacamos a Isabel y, más aún, a Rosa, quien arriesga la vida para vengar su muerte y la de la abadesa.

5. Inicialmente, Servet actúa como un galán cortesano con Isabel, pero, sea por no comprometer su honor y su vida como dice, sea por no ligarse a algo que lo distraiga de su meta, *después se sitúa al margen del amor voluntariamente*.

6. *Servet se niega a sí mismo en Vienne* -se oculta, cambia su nombre, rechaza ser el autor de ciertas obras-, pero, durante el proceso de Ginebra, inferimos que afirma su identidad e ideas, aun sabiendo que Calvino ha jurado llevarlo a la hoguera.

7. *Servet muestra su valor y generosidad perdonando la vida a Lafontaine, aunque bien puede interpretarse como*

pura arrogancia. No ofrecen dudas, sin embargo, su marcharse para no comprometer a Isabel y su negativa a abjurar de sus ideas. Generosidad y valor no menores hay en Isabel y en Rosa, dispuestas a lo que sea para que cumpla su divina misión.

8. *Es un ser con virtudes excepcionales*, quizá más incluso como caballero apuesto y galante que como sabio, médico o teólogo:

“(...) me ha cautivado su soberbia arrogancia.
¡Qué noble es su apostura, qué firme su conciencia,
qué admirable su ingenio, qué gallardo su porte!
Es un ángel del cielo, es un rey de la ciencia,
y un soldado de Cristo y un galán de la corte.”
(Isabel, III. IV, 167).

3.5. Conclusión

En esta obra, los pasajes inventados tienen un peso muy superior al de las novelas. La idealización de Servet y, sobre todo, de Isabel de Salenove, dibuja unas figuras heroicas cuyas contradicciones morales se resuelven transformando los posibles “defectos” en virtudes, ya sea porque obedecen al código de valores caballeresco (la ambigua arrogancia o altivez de Servet²⁷; el afán de venganza de la muy santa Isabel²⁸), ya sea por un enfoque “renacentista” y neoplatónico que sintoniza con la sensualidad modernista (p.

²⁷ Otras alabanzas a Servet: “un arrogante caballero” (Sor Juana, I. VIII, 53); “¡Qué altiva y noble gallardía!” (“Uno”, II. XIX, 139). Por el contrario, Perrin dice de Calvino: “Tomó el pliego Calvino, / y con una arrogancia harto indiscreta / lo deshizo con ímpetu felino” (III. XI, 188).

²⁸ Isabel, refiriéndose a Calvino, reclama a Perrin y Berthelier: “¿No hay espada / que vengue tales duelos y quebrantos?” (I. III, 36).

ej., el elogio del vino y la afición al lujo de la abadesa es justificado como expresión de la belleza sensible y del arte que reflejan la grandeza divina).

Los personajes de Rosa y Perrin -como otros de menor entidad- tienen también gran dignidad, siendo de destacar Rosa y su razonar tan espiritual y sutil como el de Isabel misma al rechazar la “insana pasión” carnal en favor de un “amor santo y puro”²⁹.

En definitiva, dos diferentes mitificaciones “modernistas” de Servet emparentadas con ciertos dramas postrománticos de Echegaray caracterizados por usar un envoltorio tradicional para defender ideas con muy diverso grado de modernidad para su época.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ, Á. (2000), *Miguel Servet*, Zaragoza, CAI.
- ALCALÁ, Á. (2003), *Miguel Servet: Obras Completas I. Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza y otros.
- ALCALÁ, Á. (2005), *Miguel Servet. Obras completas. IV. Servet frente a Calvino, a Roma y al Luteranismo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza y otros.

²⁹ “Son delito, señora, las insanas pasiones / que corrompen el cuerpo y encenagan el alma; / pero amar lo que es bello manantial de ilusiones / es amar a Dios mismo, que es la luz y la calma. / Ese amor santo y puro de que Dios nos ha hablado, / que á Servet os impulsa como un aura bendita, / es perfume que borra de la mente el pecado / y que a Dios nos eleva y a vivir nos incita.” (III. IV, 169).

- BACHES OPI, S. (2006), “Miguel Servet; apuntes sobre su vida, obra y legado”, en *Miguel Servet. Luz entre tinieblas* (S. Baches, ed.), Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses, pp. 261-280.
- BAINTON, R. H. (1953), *Servet, el hereje perseguido*, traducción de Ángel Alcalá, Madrid, Taurus, 1973.
- BARÓN FERNÁNDEZ, J. (1970), *Miguel Servet: su vida y su obra*, Madrid, Espasa-Calpe.
- BETÉS, L. (2003), “El pensamiento teológico de Miguel Servet”, *Turia*, nº 63-64, pp. 255-264.
- GENER I RIBOT, P. (27 de septiembre de 1907-1908), *Últimos momentos de Miguel Servet (Novela histórica)*, en *El cuento semanal*, nº 39, Madrid, Imprenta Artística de José Blass y Cía.
- GENER I RIBOT, P. (1909), *Pasión y muerte de Miguel Servet (Historia novelesca o novela histórica)*, París, P. Ollendorf.
- GÓMEZ, A. (2003), “Vida de Miguel Servet”, *Turia*, nº 63-64, pp. 209-220.
- GONZÁLEZ ZABALA, G. y J. LÓPEZ ARÍSTEGUI (1915), *Miguel Servet. (Tragedia en tres actos inspirada en una novela histórica del Doctor Pompeyo Gener)*, Madrid, Establecimiento tipográfico.
- HILLAR, M. (2002), *Michael Servetus. Intellectual giant, humanist and martyr*, Lanham/New York/Oxford, University Press of America.
- HILLAR, M., (2006), “El legado de Servet. El camino del reconocimiento de la libertad de conciencia como derecho natural y cambio de paradigma social: de Servet a Thomas Jefferson”, en *Miguel Servet. Luz entre tinieblas* (S. Baches, ed.), Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses, pp. 93-108.

- HUERTA CALVO, J. y E. PERAL VEGA (2003), “El teatro poético en verso”, en *Historia del teatro español* (J. Huerta Calvo, coord.), Madrid, Gredos, pp. 2286-2303.
- MAINER, J. C. (1994), “El modernismo como actitud”, en *Modernismo y 98*, Barcelona, Grijalbo, pp. 60-108.
- RUBIO JIMÉNEZ, J. (1993), *El teatro poético en España. Del Modernismo a las Vanguardias*, Murcia, Universidad de Murcia.
- RUIZ RAMÓN, F. (1977), *Historia del teatro español: Siglo XX*, Madrid, Cátedra, pp. 63-76.
- SALVADOR FERNÁNDEZ, J. (2004), “Miguel Servet, ¿héroe de ficción?”, en Josefina Bas *et alii*, *Estudios sobre Miguel Servet I*, Zaragoza, IES Miguel Servet-Gobierno de Aragón (Departamento de Educación, Cultura y Deporte), pp. 150-161.
- SALVADOR FERNÁNDEZ, J. (2006), “La muerte en los labios, de José Echegaray: una visión neorromántica de Miguel Servet”, en Emilio Campo *et alii*, *Estudios sobre Miguel Servet II*, Zaragoza, IES Miguel Servet, pp. 87-104.
- SARTORELLI, E. C. (2003), “Servet, pensador radical”, *Turia*, nº 63-64, pp. 243-254.
- SAVATER, F. (1981), “Esplendor y tarea del héroe”, en *La tarea del héroe*, Destino, Barcelona, 2004, pp. 165-201.
- SOBEJANO, G. (1967), *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos.
- TRIVIÑO ANZOLA, C. (2000), *Pompeu Gener y el modernismo*, Madrid, Verbum.

El humanismo como teología, ciencia y libertad en Miguel Servet

ALEJANDRO VICENTE CARRILLO

2º de Bachillerato

Ahora, tras varios días de camino puedo afirmar que merece la pena pasar hambre y frío y mil y una más calamidades si a cambio eres libre, así que, si en tu corazón sientes la llamada de la libertad, escúchala: la recompensa es infinitamente mayor que el precio a pagar por ella.

A. Vicente, “El camino de la libertad”

INTRODUCCIÓN

El primer paso para comprender las ideas, tesis y doctrinas desarrolladas por Miguel Servet, sería comprender cómo lo definiríamos: sabio, intelectual o investigador. Puesto que Servet nació, vivió y murió durante el Renacimiento, detengámonos un instante para observar detenidamente cómo lo calificaríamos, y qué mejor punto de partida que un contemporáneo suyo. Como describe Baltasar Castiglione en *El Cortesano* (1528) al hablar del caballero renacentista: “Que sepa no sólo la lengua latina, sino también la griega... que esté versado en los poetas y paralelamente en los oradores e historiadores, y además, diestro en escribir en prosa y en verso, principalmente en nuestra lengua

vulgar(...) No estaré satisfecho de nuestro caballero si no es músico y si, además de la capacidad y hábito de leer su partitura en el libro, no sabe tocar diversos instrumentos(...) Hay todavía una cosa que estimo de gran importancia y nuestro caballero no la debe abandonar: el talento de dibujar y el conocimiento de la pintura(...) Quiero que nuestro cortesano sea un perfecto caballero en todos los aspectos”.

Esta descripción de un hombre de la época nos da una clara perspectiva de lo que se esperaba que fuese un caballero renacentista, si bien no alude en ningún momento a la palabra humanista. Durante el Renacimiento el hombre predomina sobre el mundo, es el inicio de la cultura antropocéntrica y el despertar del avance científico. Se pretende un renacer de la cultura basándose en los intelectuales anteriores, se cree que el hombre es capaz de lograr cualquier cosa (aún falta algún tiempo para llegar a la ilimitada confianza en la razón de la ilustración) de lo que deriva la necesidad, la cual no era puramente estética, de adquirir cierto conocimiento sobre el mundo, sobre el ser humano y su cultura. Dicha necesidad no era puramente estética, y con ello me refiero a los saberes que Castiglione cita en su escrito: idiomas, poesía, música, dibujo... sino que se basa también en un conocimiento de la naturaleza, un conocimiento de la realidad que nos rodea. Aquí es en donde entra en juego el término humanista, se ha definido así a aquellos caballeros que en el siglo XVI se preocupaban por adquirir un conocimiento profundo en diversas disciplinas tales como las mencionadas por Castiglione. Ello era un humanista: un hombre que pretendía conocer. Para desarrollarse, el humanismo creó academias y se basó en las culturas griega y latina, que eran las más avanzadas hasta el momento.

He de aclarar que no pretendo con esta última afirmación menospreciar diez siglos que considero fascinantes. Lo que pretendo es mencionar que, debido a la fuerte influencia del Cristianismo durante la Edad Media, muchos avances fueron imposibles, incluso se prohibieron ciertos saberes heredados, tales como los escritos de algunos pensadores, como Averroes, Avicena, Avicibrón, etc. en general al pensamiento musulmán y judío. Lo cual, evidentemente, no solo detiene y frena sino que retrasa el progreso cultural y científico de una época. Menester es mencionar que dicha influencia perduraba en el Renacimiento, más había tal afán de progreso que los humanistas realizaban investigaciones y afirmaciones que a muchos les costó la hoguera o la horca, en definitiva, la muerte. Así pues, los sabios renacentistas buscan conocimiento, buscan la verdad. Aunque constantemente tengan que luchar contra quien se lo impidan.

Hasta aquí he aludido en diversas ocasiones a que los humanistas buscaban el conocimiento, no he especificado en qué medida, aunque sí a la forma, que está clara, puesto que la voluntad de obtener un conocimiento completo era constante en todos ellos. En lo referente a la medida, el término *afán* sería adecuado para la voluntad de obtener conocimiento. Pero lo más importante sería esa idea de renovación que acompañaba a todos los humanistas por la que buscaban un nuevo *renacer* de sus teorías (y de ahí el término Renacimiento) para adecuarlas al giro antropocéntrico en el que se veía inmersa la sociedad europea en el siglo XVI. Un claro ejemplo de esto se puede encontrar en “Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego” de Encarnación Ferré, que a pesar de ser un guión radiofónico y, por tanto, ficción, refleja bastante bien la idea

del afán de conocimiento que perseguían los humanistas, en concreto Miguel Servet:

“SERVET: Sé que ese riesgo es grande, monseñor. Pero confío en que la humanidad no esté tan sorda y ciega como para poder negar las evidencias. Que fue Galeno grande médico magistral y excelso. Pero los tiempos andan y hay que correr con ellos hacia otras fronteras atrevidas. Quedarse como el agua de un estanque, sin avances y sin renovación, no conduce más que a las corrupciones.” y “SERVET: Sin mirar ni palpar, ¿cómo podrá la ciencia abrirse apenas paso entre las fantasmales sombras de la ignorancia? ¿No dicen que vivimos en el Renacimiento? ¿No quieren los artistas renacer, y humanistas, y geógrafos? Pues ello hace preciso tratar de mejorar todo lo anteriormente conocido. Hay que superar los modelos antiguos; apoyándose en ellos y respetándolos, es cierto. Que bien os consta cuanto respeto yo a Galeno y a Hipócrates. Pero es imprescindible seguir más adelante.”¹

En este ejemplo se ve perfectamente reflejada esa voluntad común de investigar, de seguir más adelante, basándose en los antiguos maestros y sabios y respetándolos. Así como la idea del afán de conocimiento, necesario para que la humanidad avance y no se quede putrefacta en un punto sin renovación. Además hace referencia al querer seguir buscando conocimiento, apoyándose en que la humanidad no puede negar lo que está claro y a lo que le ha conducido la ciencia y sus investigaciones, denominador común de cualquier investigador a lo largo de la historia. Incluso hoy estas

¹ Encarnación Ferré, “Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego” en *Estudios sobre Miguel Servet II*, Emilio Campo *et alii*, IES Miguel Servet, Zaragoza, 2006, pp. 116, 118.

máximas siguen presentes en aquellos que dedican su tiempo y esfuerzo a buscar nuevas teorías y derroteros para perpetrar el avance de la humanidad.

Una vez definido el término *humanista* y las características de aquellos a los que se refiere, procedamos a definir a Servet como humanista por todas sus investigaciones científicas, críticas e intentos de reformas teológicas, así como por ser un sabio e intelectual con amplios conocimientos. Vivió, trabajó y estudió buscando el conocimiento, aunque ciertas deducciones y razonamientos le quitaron la vida prematuramente. Puesto que se ha calificado a Servet como humanista, veamos qué ramas del saber cultivaba con mayor interés, la magnitud de su afán por el conocimiento y el empeño en encontrar y mantener la verdad descubierta o razonada, en definitiva, su saber. Aunque dicho estudio no puede hacerse de ningún modo sin antes ver, como mínimo por encima, la biografía de este humanista.

APROXIMACIÓN A LA BIOGRAFÍA DE MIGUEL SERVET

Miguel Servet nació el 29 de Septiembre de 1511 en Villanueva de Sijena, un pueblo de la provincia de Huesca, del Reino de Aragón. Con 14 años, es introducido en la corte de Carlos V, accediendo así a las nuevas ideas de la Reforma, ya que era paje y secretario de Juan de Quintana (erasmista). De este modo Servet entró en contacto con las tesis de Erasmo, que influyeron en él, también aprendió latín y comenzó el estudio del griego y del hebreo. Quintana ejerció una fuerte influencia en Servet, ya que fue él el encargado de su educación y con él asistió a multitud de eventos, entre los que destacan la controversia sobre los moriscos en Granada en 1526 y la coronación del

Emperador Carlos V en la ciudad de Bolonia en 1530. El asistir a dicha coronación fue una experiencia decisiva en su vida. Entre 1528 y 1529, su padre le envía a Toulouse con la intención de que profundice en sus estudios de Derecho. Sin embargo, Servet se dedica a estudiar una de sus grandes pasiones, la Teología. En 1531 publicó *De Trinitatis Erroribus Libri Septem*, obra ampliamente criticada y prohibida que llegó incluso a afectar a Juan de Quintana. Ese mismo año en Basilea (Suiza) completó su formación lingüística y teológica.

Conforme va avanzando en años su obra es cada vez más rechazada. La Inquisición, a través de su hermano, trató de hacerlo volver a España para juzgarlo cuando él se encontraba en Basilea. Progresivamente se convierte en un hereje tanto para católicos como para protestantes. Hacia 1533 cambia su nombre por Michel de Villeneuve, mientras se encuentra residiendo en París. Más tarde revisa la *Geografía* de Ptolomeo y accede a fuentes que le servirán de apoyo para sus ideas. Siendo estudiante de Medicina lleva a cabo disecciones, práctica prohibida y condenada. También da charlas sobre la utilidad de la Astrología en Medicina. En 1540 Miguel Servet, bajo el seudónimo de Michel de Villeneuve, se doctoró en medicina en Montpellier.

Entre 1552 y 1553 publica su obra más famosa: *Christianismi restitutio*, la imprime y le envía una copia a Calvino, quién hará uso de ella para acusarlo ante la Inquisición. Finalmente, el 27 de Octubre de 1553 es quemado vivo con leña verde y un ejemplar de *Christianismi restitutio* en Champel, cerca de la ciudad de Ginebra (Suiza) La condena fue impuesta a instancias de Calvino, siendo éste gobernador de Ginebra en el citado año.

LA RELIGIÓN DE SERVET

Con este título no pretendo hacer referencia a que Miguel Servet hubiese creado una religión autónoma e independiente de las existentes en su época. Lo que se pretende es llevar acabo un estudio de los aspectos de mayor relevancia que Servet trató en sus obras de teología. Algunos de dichos aspectos fueron los causantes de sus prontas enemistades, tanto en el ámbito de la política como en el de la religión, y de su condena y ejecución. Sin embargo este humanista siempre contó con lo que podríamos definir en un lenguaje actual como *contactos*, es decir, personalidades de un considerable peso político y social a las que en determinadas situaciones de tensión Servet siempre podía acudir si lo necesitaba. Algunas de estas personalidades fueron amigos o conocidos de Servet desde la infancia (no hay que olvidar que en el transcurso de su educación llegó incluso a entrar en la corte de Carlos V) y otros fueron tomando contacto con él en el transcurso de su vida. Aunque evidentemente estas personalidades no eran tan importantes como debieran, ya que Servet finalmente cayó derrotado por sus enemigos y fue quemado vivo. Pero nunca bajó la cabeza ni se dejó doblegar, mantuvo siempre su postura.

Una vez hechas estas aclaraciones podemos enfrascarnos en el apasionante estudio de las obras teológicas de Miguel Servet. Fundamentalmente, en dichas obras destacan la negación del dogma católico de la Trinidad, la negación al bautismo a los niños y la negación de la utilidad de todo mediador entre el hombre y Dios (este último punto deriva de una de sus investigaciones en medicina, que es quizás, la más conocida).

El Antitrinitarismo

El antitrinitarismo supone la negación de uno de los pilares básicos del catolicismo: el dogma de la Trinidad. El catolicismo se define como religión monoteísta. Sin embargo, tras una visita a cualquier templo católico, no queda otra alternativa sino plantearse la veracidad de este postulado. En el interior de una iglesia cualquiera vemos pocas, si alguna, referencias a dicho Dios. Saltan siempre a la vista las capillas dedicadas a Santos y a Vírgenes que, a pesar de no ser dioses, se les adora del mismo modo e incluso con un fanatismo superior. Por no mencionar el altar mayor, repleto de figuras y reliquias de, generalmente, más Santos y Vírgenes. Quizás en ciertos templos católicos podamos atisbar determinadas referencias a su Dios, cuando vemos una escultura o imagen de un hombre clavado en una cruz muerto o agonizando. Dicha figura representa al Dios católico. En algunos casos este Dios tan sólo viene representado por una fría y enorme cruz colgada o incrustada en una desnuda pared de piedra.

Una vez hemos visto la escasa representación de Dios en los templos católicos, hay que pasar al trabajo de biblioteca. Hay que pasar al estudio de los libros sagrados del catolicismo, al estudio de las decisiones tomadas en los sucesivos concilios. Del estudio de estos libros, que no de la Biblia, y de todo lo demás, obtenemos una sorprendente conclusión: el catolicismo, autodefinido como religión monoteísta, es decir, que sólo adora a un Dios, presenta tres dioses: Dios padre, Dios hijo y Dios Espíritu Santo. Evidentemente para los creyentes de esta religión sería una herejía el afirmar que son tres dioses los de una religión que sólo presenta un Dios. Así pues el catolicismo lo convierte en dogma de fe y prohíbe dudar de ello, castigando seriamente a quien osa hacerlo. Aún así hay ciertos

intelectuales inquietos que profesan como religión el catolicismo y resuelven esta escisión divina afirmando que su Dios es único, pero que se manifiesta, que es de tres formas. Filosóficamente este dogma católico se puede definir como “...un solo Dios en tres personas con igual esencia divina.”²

Para desentrañar el misterio o dogma de la Trinidad, no se debe utilizar la Biblia, concretamente el Antiguo Testamento, puesto que no aparece referencia alguna a dicho dogma. Si se nombrase de algún modo la Trinidad en el Antiguo Testamento las otras religiones que toman como libro sagrado dicho Testamento o alguna parte de este (Judaísmo e Islamismo), creerían también en este dogma. Hecho evidente. Por lo tanto y como Miguel Servet analiza en más de una ocasión, es imposible demostrar bíblicamente la existencia de la Trinidad. Así también es visto por algunos investigadores actuales, citados por Ángel Alcalá como Rahner: “En ninguna parte del Nuevo Testamento se encuentra texto alguno en el que *ho theos* [literalmente “el Dios”] se refiera al Dios trinitario como totalidad existente en tres personas. En la inmensa mayoría de los casos se refiere al Padre”.o Fortmann. “Aunque el Antiguo Testamento contiene los términos usados para el desarrollo de la doctrina de la Trinidad, en ninguna parte hay ninguna prueba sólida de que los escritores sagrados entendieran el Verbo de Yahveh como un ser personal distinto de Yahveh y tuvieran intención de admitir pluralidad en la divinidad. La palabra de Yahveh es solamente Yahveh actuando o el

² Ángel Alcalá, “Servet: vida, muerte y obra” en Miguel Servet, *Obras Completas I Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia*, edición de Ángel Alcalá, Zaragoza, PUZ et alii, 2003, p. xvi.

medio por el cual revela su voluntad a los hombres”³. Por lo tanto, bíblicamente no se puede demostrar la existencia de la Trinidad. Si analizamos los sucesivos concilios por los que ha pasado el Cristianismo, vemos que el proceso de “creación” de la Trinidad empieza en sus primeros concilios y acaba allá por el concilio de Toledo tras casi seiscientos años de evolución.

Procedamos ahora a ver el antitrinitarismo en Miguel Servet. Dada la personalidad de este humanista, él no se cree nada *a priori*, todo cuanto se le pone ante sí tiende a analizarlo, a buscarle una explicación. Así actuó ante el dogma de la Trinidad. De este modo llegó a su antitrinitarismo, negaba la Trinidad y acusaba a los católicos de triteístas, les acusaba de ser adoradores de un Dios cual cancerbero, dado el postulado de tres “personas” con una misma esencia divina.

Quizás ahí estuviese el problema, en la palabra *persona*. Históricamente dicho vocablo deriva de las máscaras que se utilizaban en el teatro griego y romano para aumentar el volumen de voz de los actores, para sonar más fuerte, *per-sonnare*, de donde deriva también la palabra *personaje*. Las palabras *persona* o *personaje* se refieren a la representación de la persona, no a la persona. Es decir, cuando se lee persona no se debe pensar en la unidad sustancial, sino en la representación de la misma. Así pues la palabra persona no implicaría para un lector especializado

³ Ángel Alcalá, “La formación de Servet y su enfrentamiento antitrinitario” en Miguel Servet *Obras Completas II*, edición de Ángel Alcalá, Zaragoza, PUZ *et alii*, 2005, p. xxxviii.

en las lenguas antiguas una “unidad sustancial”, como para los no especializados sí lo implica⁴.

Al margen de esta disertación lingüística Servet va más allá. No se contenta con acusar a los católicos que aceptaban la Trinidad de ser adoradores de un falso Dios, sino que también afirma que todo lo que exceda cierta complejidad está fuera de la religión cristiana, por ser ésta predicada sencillamente para gente sencilla. Es posible que Servet tuviese acceso a fuentes en donde apareciesen comentados o expuestos los primeros concilios del cristianismo, dado que su negación de la Trinidad puede verse como derivada de las discusiones de los Padres de la Iglesia, en donde se refleja su postura patristica.

Más allá de todo esto, el verdadero antitrinitarismo en Servet (por el cual también fue a la hoguera al no querer retractarse de su postura y mantener lo que él había deducido) reside en afirmar que Jesús era “*hijo de Dios eterno*”, pero no “*hijo eterno de Dios*”. El simple cambio de orden de un adjetivo fue el causante de todo su holocausto. Aparentemente no supone ninguna diferencia notable dicho cambio del adjetivo “eterno”, sin embargo la proposición “*Jesús era hijo de Dios eterno*” implica que

⁴ Es preciso hacer aquí una aclaración y decir que Servet excluía a todos aquellos que no conocían el griego y el hebreo del estudio de la teología porque decía que, al no poder leer los textos en el lenguaje original, debían basarse en traducciones, las cuales podían estar plagadas de errores o no contener las palabras con los significados exactos, como es el caso de la palabra persona, cuyo caso se ha analizado anteriormente. También es preciso aclarar que Miguel Servet rechazaba todas aquellas interpretaciones de los textos sagrados en los que una metáfora, por ejemplo, era tomada como algo real y verdadero, ya que la propia definición de metáfora es la sustitución de la realidad.

Dios es eterno (axioma del que ni siquiera a Servet se le ocurre dudar), pero además implica que Jesús, el *llamado* Cristo, no es eterno, sino que es temporal. Servet defendía que Dios es una única sustancia divina, que el Verbo y el Espíritu Santo no son sino manifestaciones de la misma, y que, por tanto, el hijo de Dios, el Verbo hecho carne, era temporal, no era eterno (aunque jamás negó que Cristo fuese hijo de Dios) La madre de Cristo, María, sería fecundada por una manifestación de Dios, el Espíritu Santo, que equivaldría al semen en la reproducción humana. De esta fecundación surgiría su hijo, Jesús el Cristo, que sí es “hijo de Dios eterno”, aunque no “hijo eterno de Dios”, ya que su existir, pensado desde siempre, tiene una duración limitada. Como puede leerse Servet no niega que el Dios manifestado (el Verbo, Jesús el Cristo) no sea Dios, él afirma que Cristo es hijo de Dios, aunque su existencia sea temporal contiene la esencia divina por ser descendiente de la misma, por lo que es el representante de Dios en la Tierra. El suponer a Cristo como “hijo eterno de Dios” equivaldría a decir que ha existido desde siempre y que siempre va a existir, algo que Servet no concibe.

El Anabaptismo

El anabaptismo consiste en la negación de uno de los siete sacramentos del catolicismo, el Bautismo a los niños, es decir, la iniciación del individuo en la religión, el acto formal por el cual el individuo es individuo a los ojos de Dios. Este acto formal suele realizarse en niños recién nacidos que, en raras ocasiones, superan el mes de edad. Los anabaptistas no niegan el bautismo en sí, niegan que la iniciación religiosa se haga por voluntad paterna u obligación social sin preguntar al individuo concreto, atándolo a una determinada doctrina teológica. Exigen que dicha decisión sea tomada conscientemente, es decir, niegan

el bautismo hasta, como mínimo, la edad en la cual el individuo se inicia en la religión sea la del uso de razón. Cuando alguien se inicia en un determinado dogma debe hacerlo con el pleno autocontrol de sí mismo, con voluntad propia y contando con una edad suficiente que le proporcione una madurez adecuada.

Pero detengámonos a pensar un instante sobre la verdadera función o finalidad del bautismo, la cual no es únicamente la iniciación religiosa y el comienzo del conocimiento por Dios del individuo. Para llevar a cabo dicho pensamiento tenemos que remontarnos a los orígenes del hombre. Cuando aquí se habla de los orígenes del hombre, no hay que entenderlos como los orígenes del hombre como ser en sí a través de cientos de miles de años de evolución, es decir, en este caso no sirve el origen evolutivo del hombre partiendo del *Australopithecus*, en el valle del Rift en África. Cuando aquí se habla de los orígenes del hombre, hay que pensar en sus orígenes bíblicos, es decir, en los *tiempos* de Adán y Eva, cuando ambos andaban, literal e irónicamente, “como Dios los trajo al mundo”. Hay que pensar en los tiempos del Jardín del Edén, el comúnmente llamado Paraíso. En estos tiempos bíblicos se dice que Adán y Eva vivían libres en el Paraíso y que fueron tentados por el más astuto animal que allí había para comer del árbol de la ciencia, el único árbol cuyo fruto Dios les había prohibido comer. Concretamente la serpiente, representación o metáfora del Diablo, fue la que tentó a Eva, quién convenció a Adán de llevar a cabo dicho sacrilegio: “La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yahvé Dios había hecho. Y dijo a la mujer. “¿Cómo es que Dios os ha dicho: No comáis de ninguno de los árboles del jardín?”. Respondió la mujer a la serpiente: “Podemos comer del fruto de los árboles del jardín. Mas del

fruto del árbol que está en medio del jardín, ha dicho Dios: No comáis de él ni lo toquéis so pena de muerte.” Replicó la serpiente a la mujer: “De ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal.” Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido que igualmente comió” (Gn 3, 1-6). Posteriormente Dios se enteró del sacrilegio cometido por Adán y Eva y los expulsó del Paraíso: “Y le echó Yahvé Dios del jardín de Edén, para que labrase el suelo de donde había sido tomado” (Gn 3, 23). Más tarde nació su primer hijo: “Conoció el hombre a Eva, su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín” (Gn 4, 1).

El hecho de que Adán y Eva comiesen del curiosamente llamado árbol de la ciencia es a lo que se denomina “Pecado Original”, una denominación que no es sino una metáfora. El verdadero “Pecado Original” fue la unión carnal, el coito entre Adán y Eva, fruto del cual nació su primer hijo, Caín. Ese fue el verdadero “Pecado Original” y la verdadera razón por la que Dios expulsó a los moradores del Edén que él había creado y, creyó, los condenó a una vida de sufrimiento y penitencia: “A la mujer le dijo. “Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: Con trabajo parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará.” Al hombre le dijo: “Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que Yo te había prohibido comer, maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que

vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque polvo eres y al polvo tornarás” (Gn 3, 16-19).

Así pues, la verdadera función del bautismo, acto realizado por un hombre casto (Sacerdote) y con agua pura (bendita), no es sino eliminar del cuerpo del futuro creyente su *mancha*, el “Pecado Original”, repetido por sus padres, y así convertirlo en un individuo puro, casto. El bautismo *limpia* al individuo del “Pecado Original”, por eso se arroja agua por la cabeza del bebé, como acto de limpieza, de baño.

En el caso de Servet, podemos decir y afirmar que las razones por las negaba el bautismo en niños son las ya expuestas aquí: Ante todo, la iniciación religiosa debe ser un acto consciente del individuo. Aunque, menester es recalcar que Servet llevaba en sí cierto radicalismo dentro de la dogmática anabaptista, considerando la edad adecuada para el bautismo en torno a los veinte o treinta años, pero nunca inferior a los veinte años de edad. De hecho, Miguel Servet era partidario de llevar a cabo el bautismo a la misma edad que Jesús y con absoluta conciencia y fe en la religión, tomando dicho sacramento como una decisión personal y a los treinta años de edad.

La negación del poder espiritual y político del Papa

La negación del poder político y espiritual del Papa supone el rechazo a la intromisión por parte del Papa en cualquier aspecto de la sociedad y en cualquier aspecto del individuo. Pero implica muchísimo más. Veamos para ello quién es el Papa y cuál o cuáles son sus funciones.

En primer lugar, el Papa es el más alto mando de la Iglesia Católica (que no del Catolicismo, es importante mantener siempre clara la diferencia entre la Religión y la

Iglesia) en la Tierra. El Papa, además, es el Jefe del Estado Vaticano, más mermado en la actualidad, que en el siglo XVI. El Papa no es, por tanto, un mero sacerdote y hombre de buena fe, es un gran político y director. Pero atribuirle al Papa solamente estas calificaciones sería quedarse corto, dado que aún nos queda un atributo para él. El Papa es, ante todo, el único mediador entre Dios y el pueblo para los católicos. El Papa es la única persona terrenal que recibe información de Dios (exceptuando algunos hechos puntuales de determinadas visiones, visitas y demás), lo que convierte su palabra en ley divina. Dios actúa en la Tierra, por tanto, a través del Papa. Dios da su mensaje al Papa quién debe hacer que se cumpla.

Curiosamente, en el catolicismo el individuo en concreto, el creyente particular, no puede, de ninguna manera, establecer contacto alguno con su Dios. Si dicho creyente quiere dar un mensaje a la divinidad debe hacerlo postrándose de rodillas e implorando, en otras palabras, rezando. No existe otra forma sino la súplica y el lamento. El individuo concreto no puede establecer contacto con su Dios, solo el Papa puede hacerlo. Lo que le otorga un gran poder, ya que debe dirigir el comportamiento espiritual de todos los católicos en la tierra. No es tarea baladí este hecho.

Pero no sólo tiene el Papa la supremacía espiritual y moral de los individuos. Ya se ha dicho antes que es un Jefe de Estado. Si nos situamos en el siglo XVI, el tiempo de Servet, la mayor parte de la fuerza política europea pertenece al Papa. Todos los estados del siglo XVI se declaran pertenecientes a una religión y, por tanto, sus gobernantes otorgan prioridades al culto al que pertenecen. Pero, ¿por qué el Papa tiene poder político? Lo más eficaz sería referirnos a Tomás de Aquino. Dicho filósofo y teólogo afirmaba que, persiguiendo política y religión los

misimos fines (orden y justicia social e individual) y siendo los fines de la religión (salvación del alma) más puros, más elevados que los de la política (convivencia social) la religión debe dominar a la política en la vida pública y en la privada. Por tanto el Papa debe dominar sobre la vida pública y la privada. Luego el poder político del Papa no es cosa ligera.

Ese poder político y espiritual que poseía el Papa era el que Servet negaba. Al margen de que lo hiciese de varias formas, o tan sólo de la que aquí se expone, en este caso me centraré en cómo Servet negaba el poder político del Papa a través de uno de sus descubrimientos científicos más relevantes: la circulación pulmonar de la sangre en el ser humano.

Como se lee en el Génesis: “Entonces Yahvé Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente” (Gn 2,7). Servet lee este texto y lo transcribe en su texto: “El alma le fue inspirada por Dios a Adán...”⁵ De estas frases bíblicas y propias Servet extrajo la conclusión de que a través del aire Dios da vida a los seres vivos, concretamente al hombre. Además, leyendo la Biblia, Servet extrae otra conclusión fundamental: el alma está en la sangre. Esto puede verse, por ejemplo, en: “Dios bendijo a Noé y a sus hijos, y les dijo: “Sed fecundos, multiplicaos y llenad la tierra. Infundiréis temor y miedo a todos los animales de la tierra, y a todas las aves del cielo, y a todo lo que reptar por el suelo, y a todos los peces del mar; quedan a vuestra

⁵ Miguel Servet, “La primera descripción de la circulación de la sangre”, fragmento de *Restitución del cristianismo* recogido en Miguel Servet *Obras Completas III. Escritos científicos*, edición de Ángel Alcalá, Zaragoza, PUZ et alii, 2005, p. 287.

disposición. Todo lo que se mueve y tiene vida os servirá de alimento: todo os lo doy, lo mismo que os di la hierba verde. Sólo dejaréis de comer la carne con su alma, es decir, con su sangre, y yo os prometo reclamar vuestra propia sangre: la reclamaré a todo animal y al hombre: a todos y a cada uno reclamaré el alma humana”” (Gn 9, 1-5)⁶.

Ya tenemos dos conclusiones fundamentales en Servet: (1) a través del aire Dios da vida a los seres vivos; (2) el alma está en la sangre. Por todos es sabido su magistral trabajo en la descripción de la circulación de la sangre. Pero dicha descripción no es puramente anatómica. En ella relaciona al individuo concreto, al ser humano, con Dios.

En dicha descripción escribe: “Para entender todo esto hay que entender primero cómo se produce la generación sustancial del propio espíritu vital, el cual está constituido y alimentado por el aire aspirado y por una sangre muy sutil. El espíritu vital tiene su origen en el ventrículo izquierdo del corazón, y a su producción contribuyen principalmente los pulmones. 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. Se produce en los pulmones al combinarse el aire aspirado con la sangre sutil elaborada que el ventrículo derecho del corazón transmite al izquierdo. Pero este trasvase no se realiza a través del tabique medio del corazón, como comúnmente se cree, sino que, por un procedimiento muy ingenioso, la sangre sutil es impulsada desde el ventrículo derecho del corazón por un largo circuito a través de los pulmones. En los pulmones es elaborada y se

⁶ Véase también Lv 17: 10-11, Dt 12:15-16.

torna rojiza, y es trasvasada desde la arteria pulmonar a las venas pulmonares. Luego, en la misma vena pulmonar se mezcla con aire espirado, por espiración se vuelve a purificar de la fulígine; y así, finalmente, la mezcla total, material apto para convertirse en espíritu vital, es atraída por la diástole desde el ventrículo izquierdo del corazón.” ⁷ Posteriormente en el mismo libro describe cómo el espíritu vital, el alma con la vida (tomada del aire) se reparte por el cuerpo y lo recorre.

De este modo Servet ha puesto en contacto a Dios (aire) con el alma del individuo (sangre) ya que la sangre circula por el cuerpo humano y en los pulmones se mezcla con el aire, es decir, en los pulmones el alma entra en contacto con el aire, a través del cual Dios da vida. En los pulmones el alma entra en contacto con la vida, con Dios. Deducción lógica extraída del estudio de la Biblia y del cuerpo humano. Al poner en contacto a la sustancia Divina con el alma, pone en contacto a Dios con las personas, con las almas. Si cada persona, cada alma, puede establecer contacto con Dios, ¿Qué función tiene un intermediario entre Dios y el hombre?, En otras palabras, ¿qué función tiene ahora el Papa?, ¿Cuál pasará a ser su poder político y espiritual? El Papa pasa, mediante el razonamiento de Servet, a ser un ser innecesario y carente de valor. Así es como Servet niega el poder político y espiritual del Papa, es decir, niega la utilidad de cualquier mediador entre el hombre y Dios.

⁷ Miguel Servet, “La primera descripción de la circulación de la sangre”, o. c., pp. 287-8.

LA CIENCIA DE SERVET

La ciencia estudiada y desarrolla por Servet se centra fundamentalmente en el campo de la medicina. Siendo Doctor en Medicina, Servet dedica casi toda su obra a esta disciplina. Pero su medicina no se basaba únicamente en la investigación, sino que, aunque a desgana, también ejerció de médico de aldea y palatino. Aunque podemos encontrar ciertos escritos científicos que no corresponden al campo de la medicina, como, por ejemplo, el trabajo que Servet llevó a cabo en Geografía y su discurso sobre la Astrología (aunque estaba orientado con fines médicos).

Geografía

El trabajo llevado a cabo por Miguel Servet en la disciplina de la geografía consistió en añadir un prólogo y diversas notas y ajustes a la *Geografía* de Ptolomeo que, en 1525, había sido editada por Pirckheimer (1470-1530). Verdaderamente el trabajo de Servet no fue el de un geógrafo propiamente dicho, sino que se limitó a traducir correctamente del Griego al Latín los escritos de Ptolomeo, subsanando algunos errores de anteriores traducciones y a añadir variadas notas, datos y cálculos.

En el prólogo de la edición de Pirckheimer podemos leer que llevar a cabo un trabajo como el que él mismo desarrolló (y que Servet realizará más tarde) requiere elevados conocimientos en la lingüística, para así no caer en los mismos errores que otros autores podrían haber cometido a lo largo del tiempo al traducir el texto del griego al latín. Pero Pirckheimer no acaba ahí, también nos dice que es preciso tener una formación matemática considerable para poder enmendar los fallos de cálculo que se han producido debido a la falta de información o al desfase de

los instrumentos con los que se realizaban las mediciones. Leyendo estas líneas podemos concluir que Servet era un hombre bastante capacitado para llevar a cabo la traducción y revisión de la *Geografía* de Ptolomeo y añadirle palabras suyas, dado su amplio conocimiento de las lenguas clásicas y su buena formación matemática (no hay que olvidar que durante su etapa de estudiante en Francia dio charlas privadas de matemáticas y de astronomía).

La tarea llevada a cabo por nuestro humanista aragonés consistió en: 1. Traducir la *Geografía* de Ptolomeo del griego al latín enmendando algunos errores que se habían ido produciendo a lo largo de la historia. 2. Añadir notas al margen a cerca de conceptos teóricos de la Geografía que no quedaban suficientemente bien explicados o que él mismo consideraba que era necesario hacer una aclaración al margen. 3. Introducir una relación de los nombres grecolatinos de una gran cantidad de ciudades, y algunos accidentes geográficos, con el nombre actual de los mismos (es decir, el nombre que se utilizaba cuando Servet hizo dicha traducción) 4. Universalizar las distancias entre las ciudades. Servet cambió el original punto de referencia que Ptolomeo había situado en Alejandría. 5. Añadir algunas frases, párrafos o notas a ensayos de tipo histórico y sociológico que acompañaban a las descripciones del terreno y a los mapas.

Como puede verse, en ningún momento Servet se puso a dibujar mapas; su trabajo fue, básicamente, lingüístico (traducción) y matemático (cálculos), además de histórico y sociológico (adiciones a los ensayos) Trabajo, no por ello, menos importante en una obra de geografía.

Astrología

Miguel Servet publica un único trabajo donde hay referencias a la astrología, su *Discurso en pro de la Astrología*, en el que da argumentos a favor de dicha ciencia o arte y de su uso en la Medicina. En primer lugar, y para evitar posibles equivocaciones, resulta práctico recalcar las diferencias entre astrología y astronomía. La astronomía propiamente dicha es una disciplina que se basa en el estudio de los movimientos de los cuerpos celestes tomando como base la observación y los cálculos matemáticos para poder averiguar en qué posición se encuentra un determinado astro en un tiempo cualquiera. La astrología toma como base los cálculos y datos de la astronomía para realizar predicciones de todo tipo: desde una guerra hasta una enfermedad pasando por una nueva coronación. Lo que Servet defiende en el citado libro es la astrología, diciendo que resulta de gran importancia para el médico tener ciertos datos sobre lo que se puede esperar y de este modo estar más aventajado a la hora de prestar sus servicios a la comunidad, tal y como venían diciendo los padres clásicos de la medicina: Galeno e Hipócrates. A una temprana edad Servet era ya amplio conocedor de la astronomía, de hecho en su edición de la *Geografía* de Ptolomeo ya dice que “comparándola con el cielo es como se conoce la tierra”⁸. Cuando Servet publica su obra tiene problemas con algunos catedráticos y médicos eruditos, quienes lo denuncian y lo llevan a juicio. Cuando acaba todo, decide salir de París para pasar el final de curso y el verano lejos de posibles represalias.

⁸ Miguel Servet, *Obras Completas III Escritos científicos*, o. c., p. lvi.

Pero, ¿por qué todo ese caos? La razón principal es que el citado libro no es un manual de astrología, como ya se ha dicho, sino que “su idea central es médica más que astrológica propiamente dicha, y en modo alguno judiciaria, y equivale a exigir del médico que conozca las ciencias auxiliares de la suya”⁹ y esto no agradó mucho a ciertos médicos eruditos quienes rechazaban la astrología como ciencia.

El libro comienza con una introducción en la que Servet critica a aquellos que le prohibieron dar clases privadas de astronomía y dice que es importante tener un cierto conocimiento de ella ya que los maestros clásicos de filosofía y ciencia (Platón, Aristóteles, Galeno e Hipócrates) estaban familiarizados con ella y la proclamaban amiga de la filosofía, de la sabiduría. Por esto es por lo que Servet acusa de falsos filósofos, de falsos sabios a aquellos que negaban la astrología. Tras esto pasa a citar y comentar los textos de Platón, Aristóteles, Galeno e Hipócrates. Concretamente cita a éste último cuando dice “que la Astrología contribuye a la Medicina no en mínima, sino en principal medida, pues quien comprende los cambios de los tiempos y el surgir y declinar de las estrellas preverá y pronosticará cómo va a ser el año. Y quien lo pronostique – continúa- podrá predecir los males que van a afectar a una ciudad y socorrer individual y particularmente a cada uno, sugiriéndole cambiar su ritmo de vida o su dieta.”¹⁰

Finalmente Servet pasa a exponer los argumentos de su “adversario” y a responderlos diciendo que los

⁹ Ángel Alcalá, “Sobre la mente científica de Miguel Servet” en Miguel Servet, *Obras Completas III Escritos científicos*, o, c., p. lxxxv.

¹⁰ Miguel Servet, *Obras Completas III Escritos científicos*, o, c., pp. 265-266.

argumentos que da reflejan que no tiene mucha idea de lo que habla, utilizando la reducción al absurdo para ridiculizar la postura de su adversario.

Medicina

La Medicina en los siglos XV y XVI es una continuación de la medicina anterior, que se basa muy claramente en la filosofía y en la teología. Con frecuencia observamos los escritos médicos plagados de vocabulario filosófico en el que se nos describen enfermedades como males del espíritu causadas por la divinidad o por un mal equilibrio de los cuatro humores del individuo. Se deja notar claramente la influencia de Galeno (131-200) en lo referente a la unión de la medicina con la filosofía y la influencia de Hipócrates (460-377 a.n.e.), llevada a la Edad Media por Galeno, cuando se habla de los cuatro humores del organismo (sangre, flema, bilis y atrabilis), la definición de enfermedad como un desarreglo de dichos humores y la labor del médico de armonizar el desequilibrio con los oportunos brebajes, jarabes y demás. Es importante recalcar que con Hipócrates comienza la observación científica de la naturaleza y se abandonan en cierto modo las prácticas religiosas en la Medicina. Lo cual no impide que posteriormente resurjan. En el Renacimiento se apuesta por la observación y búsqueda de las causas de la enfermedad en algo natural y no divino. Aunque la religión seguía estando muy incrustada en la sociedad de la época.

En cuanto al conocimiento de la medicina por Servet, en especial de anatomía, hay que decir que fue impartido por médicos de una considerable sabiduría, entre

ellos Jacques Silvius, Gunter d'Andernach y Fernel¹¹. Veamos sus obras más importantes.

El *Tratado universal de los jarabes*, a pesar de ser una obra que constituyó un auténtico *best-seller* con sus seis ediciones –en un momento en que las personas que podían permitirse comprar un libro no eran muy abundantes, ya por la falta de dinero, ya por el analfabetismo–, en el transcurso de la historia del servetismo destaca por la poca dedicación e importancia que se le ha prestado.

Sólo un capítulo está referido al título. En él se explica cómo elaborar gran cantidad de jarabes, donde se deja notar el importante trabajo que Servet realizó en farmacología, aunque algunas recetas de jarabes tan sólo se limitó a copiarlas de las de ciertos autores antiguos. También da consejos sobre la utilización de los jarabes, es decir, para qué enfermedad se debe tomar cada jarabe. De esta forma Servet elabora un catálogo de los jarabes, aconsejando y aprobando su uso terapéutico. En esta parte del libro puede notarse la asombrosa capacidad de observación de este humanista cuando nos dice que los jarabes pierden propiedades así como color, sabor y otras características si se dejan mucho tiempo sin utilizar tras su elaboración. El resto del libro lo componen una introducción a los lectores, un prefacio sobre el uso de los jarabes y cinco capítulos o discursos más. De los restantes discursos, quizás el que más destaca sea el que habla sobre la concocción, afirmando, en contra del galenismo, que es única y no

¹¹ “La aportación esencial de Servet a la fisiología humana consiste en haberse percatado de la función esencial del corazón, es decir, en haberse dado cuenta, nada menos que del sistema cardiopulmonar”, Ángel Alcalá, “Sobre la mente científica de Miguel Servet”, o. c., p. xxxiv.

múltiple. También destaca el discurso en el que se habla acerca de la digestión.

Respecto a su descripción de la circulación de la sangre, hay que decir que la primera constancia escrita que se tiene acerca de ella data de 1245 y corre a cargo de Ibn an-Nafis, en Oriente. Desde esa fecha hasta 1553, cuando Servet la incluye en su *Restitución del cristianismo*, no hay ningún documento escrito publicado a cerca de la circulación de la sangre. Históricamente existen muy pocas posibilidades de que Servet hubiese conocido dicha descripción en la obra de an-Nafis. Es más, en las traducciones que se realizaron en Venecia (Italia) de los libros del citado autor oriental, no aparece la parte referida a la circulación de la sangre.

Servet describe exactamente el recorrido de la sangre desde el corazón, pasando por los pulmones y volviendo al corazón¹². Habla de cómo se “purifica” la sangre en los pulmones y vuelve al corazón para así ser impulsada y repartida al resto del cuerpo: “Los pulmones no envían al corazón, a través de la vena pulmonar, aire solo, sino aire mezclado con sangre. Luego tal mezcla tiene lugar en los pulmones: los pulmones dan a la sangre ese color rojizo [...] se realiza también en los pulmones una transfusión de espíritu de la arteria pulmonar a la vena pulmonar [...] Así pues, ese espíritu vital se transfunde luego desde el ventrículo izquierdo del corazón a las arterias de todo el cuerpo”¹³. En este texto Servet salta la barrera galénica de

¹² Es preciso recalcar aquí la importancia del descubrimiento de Servet. Que la sangre se movía por el cuerpo era algo ya aceptado. Lo que no se sabía era la función del corazón como bomba ni que la sangre pasa por los pulmones para purificarse.

¹³ Miguel Servet, “La primera descripción de la circulación de la sangre”, o. c., pp. 292-3.

que la comunicación entre las dos mitades del corazón se lleva a cabo a través del tabique intermedio del corazón: “dicho tabique intermedio, al carecer de vasos y de mecanismos, no resulta idóneo para semejante comunicación y elaboración, por más que pueda resudar algo”¹⁴ y justifica esta comunicación mediante el sistema cardiopulmonar y el “notable tamaño de la arteria pulmonar, ya que ella no habría sido hecha tan grande, ni enviaría tal cantidad de la sangre más pura desde el corazón a los pulmones simplemente para alimentarlos, ni de esa suerte podría ser útil el corazón a los pulmones”¹⁵.

Evidentemente Servet realizó este descubrimiento gracias a las disecciones que realizaba. Mientras abría cadáveres en algún momento se toparía con la arteria pulmonar y ello le llevaría a pensar en el sistema cardiopulmonar, que posteriormente comprobaría y, finalmente publicó lo que había encontrado. Aunque llama la atención la abundante utilización de términos filosóficos y teológicos (algo lógico en un libro de teología como en el que fue publicada) que inundan esta descripción anatómica. En concreto, a la sangre purificada (la sangre oxigenada) le llama “espíritu vital”. Esto es así por ser esta el alma (sangre) con la vida (aire) Destaca también la descripción que hace de este “espíritu vital” como “una especie de vapor claro de la más pura sangre, que contiene en sí sustancia de agua, de aire y de fuego”¹⁶, donde se deja notar la influencia de los antiguos al decir que el espíritu vital se encuentra formado por algo de tres de los cuatro elementos.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibíd.*, p. 290.

LA LUCHA POR LA LIBERTAD DE CONCIENCIA

La lucha por la libertad de conciencia es la lucha por poder pensar sin consecuencias, poder pensar lo que uno quiera sin que nadie te obligue a conducir tus procesos mentales por una carretera dada. La libertad de conciencia es, también, el poder decidir: si un sujeto puede pensar libremente, puede decidir y, consecuentemente, puede guiar su vida como dicho sujeto quiera. La lucha por la libertad de conciencia va indisolublemente unida a la lucha por la libertad de expresión. Es decir, pensar libremente es algo complicado y meritorio, pero carecería de cierto valor si no pudiese divulgarse aquello que se piensa o aquello de lo que se piensa. Por eso, la libertad de conciencia camina de la mano con la libertad de expresión.

Como escribe Ángel Alcalá (uno de los mayores estudiosos de Miguel Servet): “Tres acontecimientos suele evocar la mención del nombre de ese mito y ese monstruo que fue Miguel Servet: haber descrito la circulación de la sangre por primera vez en Occidente, en 1546, en el primer manuscrito de su *Christianismi restitutio* (Restitución del cristianismo) que se conserva en París y luego en esa su esencial obra, impresa en Viena de París, cerca de Lyon, en 1553; su holocausto en Ginebra, Suiza, un mediodía lluvioso y frío del 27 de octubre de 1553 a instigación de Calvino al cabo de un proceso escandaloso; y, con mucha menor popularidad, haber defendido por primera vez tras más de mil años –entre otras ideas presuntamente heréticas por las que prefirió morir antes que retractarse- que nunca nadie debe ser perseguido por pensar de otro modo que los demás, exigencia que, a través de una sugestiva cadena de influencias, dio origen al más acariciado de los derechos humanos reconocido como tal en todas las sociedades y

países democráticos y exigible en los que no lo son: el derecho a la libertad de conciencia y a la libertad de expresión.”¹⁷

De los tres acontecimientos de la vida de Servet que Alcalá cita en dicha obra, el primero ya ha sido comentado aquí tanto en su parte referida a la religión como en su parte referida a la ciencia, en concreto a la anatomía. El segundo de los acontecimientos citados corresponde, quizás, a un estudio de la biografía de Servet. Y el tercer y último acontecimiento citado, el que corresponde a la lucha por la libertad tanto de conciencia como de expresión, es el que aquí va a ser tratado.

En la vida de Servet puede verse continuamente la búsqueda por la libertad de conciencia y expresión cuando, por ejemplo, busca editores para sus libros (en concreto el último, *Restitución del Cristianismo*, que tuvo que entregarlo página a página, siendo estas no correlativas, para que se lo pudiesen publicar), cuando cambia su nombre de Miguel Servet a Michel de Villeneuve al ser perseguido (ya que ni la Iglesia ni ciertas autoridades estaban de acuerdo con algunas de sus ideas expresadas en *Siete libros acerca de errores de la Trinidad*) y así poder seguir escribiendo y viviendo tranquilo. Pero, sobre todo, la lucha por el derecho a tener una conciencia libre y a poder expresarse sin miedo queda reflejada en dos situaciones: la obra de Miguel Servet, es decir, sus libros y publicaciones, y su juicio, condena y asesinato.

¹⁷ Ángel Alcalá, “Servet: vida, muerte y obra”, o. c., en Miguel Servet, *Obras Completas I Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia*, edición de Ángel Alcalá, Zaragoza, PUZ et alii, 2003, p. xv-xvi.

En su obra, Servet siempre escribía lo que quería, a pesar de, tristemente, no existir libertad para hacer lo que hacía: pensar por sí mismo, pensar sin seguir el camino marcado por otros y publicar lo que pensaba. En sus escritos también puede leerse esa petición por poder expresarse sin miedo: “¿Tendremos nosotros que quedarnos mudos en nuestro siglo por miedo? Por el contrario proclamaremos la verdad. Por el Dios inmortal juro que una vez descendido a la palestra estoy dispuesto a mantenerme firme.”¹⁸ En esta parte citada, Servet no solo reclama libertad para poder expresarse, sino que, además, anima al resto de la gente a unirse a su causa y proclamar la verdad (descubierta, razonada o pensada) a gritos y sin miedo a que haya alguien a quien no le guste lo que se haya descubierto, razonado o pensado (como es y fue el caso de la Iglesia y la Inquisición) y persiga o condene a quien lo haga.

El juicio y asesinato de Servet son, quizás, el mejor ejemplo y argumento que puede darse para justificar hasta qué punto este sijenense batallaba por tener una mente sin esclavizar. Es común decir que Servet fue asesinado por su postura antitrinitaria y anabaptista y, en cierto modo, no es del todo correcto. Miguel Servet fue llevado a juicio por las razones dadas en la frase anterior, cierto es. Durante el proceso judicial se le interrogó sobre si él había escrito los libros por los que se le acusaba o no. Servet respondió afirmativamente. Pero, antes de dictar sentencia y proceder a la condena se le preguntó si quería retractarse de sus afirmaciones (no en una sino en varias ocasiones) Servet siempre respondía negativamente. Si él pensaba ciertas cosas y había descubierto o deducido otras, no debía

¹⁸ Miguel Servet, *Discurso en pro de la Astrología*, recogido en Miguel Servet, *Obras Completas III*, o. c., p. 271.

negarlas, no debía traicionarse a sí mismo. Servet no se retractó, y se le condenó a muerte en la hoguera. Lo cual se hizo.

Así pues, Servet murió por no renunciar a sí mismo. Servet murió por no traicionarse. Murió por querer mantener su derecho a pensar, su derecho a tener una conciencia libre, a poder expresarse libremente. Calvino, y todos aquellos que lo apoyaban, se saltaron este derecho fundamental, ejerciendo de censores y verdugos y prefiriendo matar a Servet para que no pensase fuera del patrón establecido por la Iglesia y el Gobierno.

Por lo tanto, y queda demostrado con Servet, no sólo es importante realizar grandes descubrimientos e investigaciones, sino tanto o más es también saber mantenerlos, ser capaz de dar la cara por ellos. Pero, si me limitase tan solo a reconocer que es importante defender las investigaciones y descubrimientos propios, estaría invalidando el valor de la lucha y la muerte de Servet. Lo más importante es defender las ideas propias y, esencialmente, eso fue lo que hizo Servet: defender sus ideas a costa de su vida reclamando libertad para poder expresarse libremente.

Gracias a Servet y a muchos más ahora en pleno siglo XXI podemos expresarnos sin miedo y pensar como queramos. Y eso es algo que no siempre sabemos valorar.

CONCLUSIONES

A lo largo de este texto hemos ido viendo las ramas del saber que Miguel Servet cultivaba y sus tesis y teorías. Para acabar conviene, como en todo, dedicar unas líneas a la reflexión y a extraer conclusiones.

Para terminar de encajar y encuadrar a Servet como humanista, afirmamos ya que Servet fue un humanista que centró sus estudios en la teología y en la medicina (aunque de joven realizó trabajos de astrología y geografía) y acabó insertando su teología en sus trabajos de medicina, como es el caso de *Restitución del Cristianismo*.

A lo largo de los primeros párrafos de este texto se hacía bastante hincapié en resaltar la magnitud del afán por el conocimiento en los humanistas, concretamente en Servet. Tras haber visto sus ideas podemos afirmar que, en su caso, la magnitud del afán por el conocimiento era bastante elevada. La pasión de Servet era la teología y su vocación la medicina y, tanto en una como en otra, se dedicó a estudiarlas siguiendo sus propios métodos. ¿Por qué? Porque, según Servet, nadie podía enseñarle teología si no era un experto en lingüística y, menos aún, si confundía figuras retóricas con afirmaciones. Y porque nadie podía enseñarle medicina si se negaba a mirar en el interior del cuerpo humano, a abrir y a mirar. Por lo tanto, si Servet quería aprender y nadie podía enseñarle tenía que seguir adelante como bien pudiese. Por lo que Servet tenía que enseñarse a sí mismo.

Los “métodos” que Servet seguía podían rozar o incluso caer en la ilegalidad o la condena (como es el caso de las disecciones), pero eran sus métodos y lo único que tenía para poder seguir investigando. Este modo autodidacta fue lo que le llevó a sus descubrimientos y deducciones, que publicó. Estas publicaciones fueron condenadas y se persiguió a su autor hasta capturarlo. Una vez capturado se le condenó y asesinó. Así pues, en el fondo, Servet fue condenado por realizar un aprendizaje autodidáctico. En otras palabras: Servet fue condenado por pensar por sí mismo y “buscarse la vida” para poder seguir estudiando,

investigando y avanzando; Servet fue condenado por expresarse libremente.

Merece párrafo y comentario aparte el empeño y obstinación que Servet ponía en mantener la verdad descubierta o razonada. El empeño que Servet ponía en defender sus ideas, en defender su mente, su conciencia como algo libre y con derecho a expresarse sin miedo. Dicho empeño Servet lo llevó hasta su máximo exponente, lo llevó hasta la muerte. Murió por defender su mente como algo libre. A pesar de pasar incontables sufrimientos y calamidades como son el ser perseguido por varios países, considerado un hereje por varias religiones, tener que cambiar de nombre y muchas otras penurias más, lo más importante es que Servet nunca bajó la cabeza y se dejó doblegar, mantuvo siempre su postura. Eso es lo más importante, porque carecería de todo valor tener ideas propias y expresarlas si se es incapaz de dar la cara (o la vida, como Servet) por ellas.

El denominador común que obtenemos de este estudio es que Servet era un hombre demasiado avanzado moralmente para su época. Con ello no se dice que Servet fuese un hombre fuera de su tiempo. Con ello se dice que Servet fue, en cierto modo, uno de los tantos que ayudó y promovió cambios en la sociedad de aquel entonces. Cambios que hicieron avanzar a los pueblos como conciencia y, a través del tiempo llegar a hoy, donde aún queda tanto por hacer.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

COPLESTON, F., *Historia de la Filosofía*, vol. II, (*De San Agustín a Escoto*), Barcelona, Ariel, 1971.

MARCOS ANDREU, J. de; *La Influencia de Erasmo en las Obras de Miguel Servet*, Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, 2006.

ARRIBAS, J.; *Miguel Servet, concejal*, Lérida, Instituto de Estudios Ilerdenses, 1974.

SERVET, M. *Obras Completas*, vol. IV (*Servet frente a Calvino, a Roma y al Luteranismo*), (Á. Alcalá, ed.) Zaragoza, PUZ et alii, 2005.

SERVET, M. *Obras Completas*, vol. V-VI (*Restitución del cristianismo, 1/2*) (Á. Alcalá, ed.), Zaragoza, PUZ et alii, 2006.

Notas críticas

SOBRE *RECONSTRUCCIÓN*, NOVELA DE ANTONIO
OREJUDO, TUSQUETS, BARCELONA, 2005, 270 PP.

ESTHER SÁNCHEZ RIOL
1º de Bachillerato

En la primera parte se narra la historia de la rebelión de la ciudad de Münster, encabezada por Bernd Rothmann. Bernd era una promesa del catolicismo, pero al volver a su ciudad natal, tras pasar sus años de estudios en Colonia y cultivar nuevas ideas, se convierte en el líder de una revuelta contra la jerarquía católica corrupta.

Después de su primer sermón en la catedral de Münster, sigue predicando en las calles y cada vez llega más gente a la ciudad a escuchar las palabras de Rothmann. Una vez destituido el antiguo obispo, que pagó los estudios de Bernd, nombran a uno nuevo, que se encargará de recuperar la ciudad de Münster.

Todos los días llegan peregrinos a Münster, y entre ellos llega el profeta Mathijs, con su idea de que el fin del mundo está cerca. Bautizarse se convierte en casi una obligación, pero Rothmann no se deja convencer. Él sigue predicando y en una de sus misas cruza la mirada con una mujer de la cual se enamora. Como no es capaz de quitársela de la cabeza, una noche se escapa para buscarla. La encuentra, va hacia ella y entablan una pequeña conversación hasta que comienza la predicación de Mathijs,

el marido de esta mujer, Diara.

Al día siguiente de estar con Diara por primera vez, Bernd se rebautiza, para sorpresa de todos. Luego, ambos se refugian en un antiguo palacio del obispo y allí pasan meses encerrados. Durante la ausencia de Bernd Rothmann, Mathijs adquiere cada vez más poder y obliga a bautizarse. Fuera, el obispo se impacienta por la tardanza en la caída de la ciudad. El general del ejército comienza los preparativos. Diara vuelve con su marido para ayudarle a preparar la guerra.

Un día que la ciudad está de celebración, el ejército del obispo entra en la ciudad sin encontrar resistencia, pero en cuanto bajan la guardia, la ciudad responde y el general ordena la retirada. Poco más tarde sale de Münster un solo hombre, Mathijs. Posteriormente Diara se casa con el ayudante de su marido y toman el poder como reyes de Münster. Poco a poco la situación va empeorando, la vida es cada vez más dura y comienzan los descontentos. Finalmente el ejército ataca la ciudad, y lo hace sin piedad, no quieren prisioneros. El obispo contempla exultante lo que queda de Münster.

Dieciocho años después de estos sucesos, Matthieu Ory, inquisidor general de Lyon, va camino de Vienne, a ver al cardenal Palmier, que ha reclamado su presencia para un asunto importante y que no puede esperar. Se trata de un libro peligroso, y el cardenal quiere que le traigan al autor. Ory debe encargarse de eso y de evitar que el libro llegue a las imprentas para su difusión. Sin mucho reposo y enfermo, Ory vuelve a Lyon, donde empieza a hacer sus investigaciones para dar con el autor del libro, que firma como *MSV*. Cuando acaba de terminar de leer el último informe sobre el libro, le avisan de que Jean Frellon quiere

que le confiese. Tras unos pocos días insistiendo, va a confesarle.

Pfister, que se dedicaba a crear tipos, recibe un día la inesperada visita de Ory, amigo suyo. Le lleva el manuscrito; quiere que lo lea y encuentre a su autor, ya que le considera más preparado que él, porque Pfister sabe más de anabaptismo (así identificaron los informes las ideas del libro). Pfister empieza a leer el libro y lo analiza cuidadosamente. El autor es un médico, dice. Ory le encarga encontrarlo en quince días, que busque donde necesite, pero que le traiga una identidad y un nombre propio.

Empieza el viaje con un acompañante cuya misión es no perder de vista en ningún momento a Pfister. Tras varios días de viaje, llegan a la Facultad de Medicina de París, donde serán recibidos por el decano y algunos profesores. Después de escucharles, se da cuenta de que no va a sacar nada de allí, pero recibe una nota en la que le cita uno de los profesores con los que ha comido.

Este hombre le dice que el manuscrito podría ser de un tal Michel de Villeneuve, un alumno muy brillante y con unas ideas similares a las que se expresan en el libro. El profesor no sabe donde está Villeneuve, pero les da noticia de una carta suya que recibió hace tiempo, y en la que hacía referencia a un pueblecito cercano a Lyon, Charlieu. Pfister pasa la noche leyendo algunos libros de Villeneuve y descubre algunos detalles curiosos, como que uno de los libros está dedicado a Palmier, arzobispo de Vienne.

El viaje de vuelta continúa y llega un momento en el que Pfister y su acompañante, Roland, están tan inmersos en su conversación, que no se dan cuenta de que están siendo rodeados por varios hombres. Estos hombres los llevan ante la presencia de Arnold Krug, que reconoce a Pfister como

Bernd Rothmann. Hablan de Münster largo y tendido, le ofrecen a Pfister un plato de gachas, que come sin problemas, pero luego se percata de que han debido echarle algo, porque empieza a dormirse...

Cuando se despierta, nota la presencia de gente a su alrededor, pero no sabe lo que dicen hasta que Krug le pone delante de él un papel que le relaciona con Ory, y esto no le gusta nada a Krug. Cuando Rolans entra en la estancia, atacan a Pfister y se produce una pequeña pelea que termina con Pfister desangrándose.

Roland le lleva a una abadía, donde buscan a un médico que le cure. El médico le aplica los cuidados que considera oportunos y da una serie de directrices para que lo cuiden. Pfister pasa la noche delirando. Poco a poco va recuperando la consciencia y va leyendo los libros de Villeneuve que aun no había leído. Un día se queda dormido mientras lee y al despertarse encuentra a la monja que le limpia la habitación todos los días, ojeando los libros de Villeneuve. Resulta ser que esta monjita conoció bastante al autor de los libros, y tras hablar un rato sobre su vida, Pfister le pregunta si sabe dónde puede encontrarlo. Ella, sin darle mayor importancia, le dice que es el médico personal de Palmier, el arzobispo de Vienne.

Cuando vuelven a Lyon, Ory les recibe con total indiferencia y le comunica a Pfister que el manuscrito ha sido impreso y distribuido seguramente ya por toda Europa. Ory le da un ejemplar del libro, que Pfister comienza a leer sin demora. Hablando luego con Ory, éste le cuenta que el autor del libro es Miguel Servet de Villanueva, que trabaja desde hace años como médico de Palmier bajo el nombre de Michel de Villeneuve.

Todo parece indicar que Pfister va a cerrar su taller.

Una noche lluviosa, Roland y él cenan en casa, hablan sobre Servet, que se ha escapado de la Inquisición y ahora lo han retenido en Ginebra, donde le van a quemar y luego comienzan a hablar de lo ocurrido veinte años atrás, en Münster. Cuando termina de contarle todo a Roland, le propone ir los dos a Ginebra. Finalmente, solo va Pfister.

Al llegar a Ginebra, debe entrar por una puerta secundaria, donde unos guardias le preguntan por el motivo de su visita. Él dice que para asistir al proceso del hereje Miguel Servet y los guardias le contestan que eso fue ayer. Pfister corre hacia la colina, donde un amable hombre se ofrece a subirle en su mula y entablan conversación. Al llegar a la cima, lo único que encuentran es un montón de cenizas. Comienzan el descenso y paran a orinar, entonces el hombre le pregunta a Pfister cómo se llama y él le dice que Bernd Rothmann. El hombre le propone pasear por la ciudad y almorzar después en una casa de huéspedes muy famosa en Ginebra. Le dice que allí se come y bebe muy bien y que las penas se olvidan pronto. Sin decirse nada más, los hombres reanudan el camino.

OPINIÓN

Presenta una estructura muy interesante y poco común. El libro es la reconstrucción de la vida de Bernd Rothmann, que es narrada poco a poco y de distintas maneras. La primera parte del libro es una conversación, por ejemplo. Toda la historia está rodeada por un halo de misterio, sucesos sin explicación aparente encuentran solución más adelante. Esto puede ser debido a que el protagonista sea un personaje enigmático que no dice las cosas claras o también puede ser que ni siquiera él las tenga claras.

Tiene un enfoque actual, no te cuenta una historia de

hace quinientos años desde el punto de vista de la época, sino que trata de adaptarla a la situación actual, con mayor o menor éxito.

Es una historia muy interesante, narrada de una forma poco acostumbrada, pero que consigue mantener el interés por el desenlace.

ANA MATEO PALACIOS
Departamento de Lengua y Literatura

La historia comienza con el obispo Frederick levantándose de la cama y pidiendo un baño perfumado. Ayudado por una complaciente y dispuesta benedictina que acaba de entrar a su servicio, el obispo Frederick se sumerge en el agua tibia con un estremecimiento de placer.

1535. Münster. Ambiente de lujo y placer preside la escena protagonizada por el obispo de la ciudad, Frederick. Sibaritismo, sensualidad, sorprendentes aficiones en la persona de una alta jerarquía eclesiástica: el obispo tiene un "ahijado", un muchacho llamado Bernd Rothmann al que instruyó desde jovencito, al que intentó modelar a su imagen y semejanza y con el que compartió algo más que estudios y cultura; se entrevé cierta inclinación sexual del obispo Frederick por este muchacho: *De no haber sido por él, aquel niño se hubiera convertido en aprendiz de joyero y luego en maestro [...] El obispo Frederick convenció a su padre para que le permitiera dirigir sus estudios. Le dio clases de latín, griego y hebreo; orientó sus lecturas, moldeó su sensibilidad, adiestró su pensamiento, y le enseñó cómo besar a un hombre, cómo acariciarlo.*

El interés del obispo por Bernd Rothmann es tan grande, tiene tantas esperanzas puestas en él, que paga sus estudios de Teología en Colonia. ¿Pero qué pasa cuando un joven culto, intelectual e inteligente aprende demasiado, piensa por sí mismo y toma iniciativas? Al regreso de Bernd Rothmann a Münster, una vez finalizados sus estudios, Frederick lo ha preparado todo para que su primera misa sea en la catedral. El obispo se muestra entusiasmado e impaciente y desea comprobar los resultados de tantos años de desvelos. ¿Y cuáles son las primeras palabras de Bernd Rothmann?: *Si algo he aprendido en estos cinco años de estudio es que la Iglesia católica, empezando por nuestro querido obispo Frederick, es una institución tumefacta y podrida. Nuestro deber como cristianos es prenderle fuego y destruirla.*

Bernd Rothmann desencadena en Münster una revuelta contra la corrupta jerarquía católica, que finaliza con trágicas consecuencias. Bernd ha aprovechado sus estudios de Teología en Colonia durante cinco años, ha sido un alumno brillante, ha leído y releído la Biblia y ha descubierto el engaño en el que están sumidos los cristianos: *Y cuanto más estudiaba y más leía la Biblia, más claramente veía que la figura de Cristo había sido manipulada por Constantino en el Concilio de Nicea y que su palabra había sido traicionada por todos los papas posteriores a él. La Iglesia de Cristo se había convertido en una maquinaria de intereses y ambiciones que nada tenía que ver con la sencillez del mensaje original. Como otros muchos antes que él, Bernd Rothmann también sintió la necesidad de una reforma [...] Y naturalmente empezó a ver con otros ojos al demonio de Lutero.*

Un nuevo invento ha favorecido la propagación de las ideas reformistas de personajes que, como Lutero, ven

con nuevos ojos cómo debe ser la iglesia, en qué debe consistir la fe, cómo han de interpretarse los textos sagrados. El invento se llama imprenta y se ha desarrollado en Alemania; sin embargo, este mismo descubrimiento de la imprenta es el que ha favorecido también el engaño. En este ambiente de rebelión contra la iglesia católica, cambios y reformas, surgen nuevos profetas. Mathijs es uno de ellos: *El profeta Mathijs ha declarado el final de la tiranía de la letra impresa y también de la manuscrita. Libros, libros, libros, dice. ¿De qué nos sirven los libros? Los papistas se han servido siempre de los libros para engañarnos. Sólo hay un libro que merece ser leído. La Biblia. Ahí está todo [...]* También algunos predicadores; Melchior Hoffmann anuncia la inminente llegada del fin del mundo, al tiempo que critica al Papa y la religión católica tal como él la conoce: *La religión de los papistas es puro paganismo. ¿Qué son los santos sino los antiguos dioses paganos? [...] Y de las bulas mejor no hablar. ¿Quién que no esté podrido puede aceptar la compra de pecados?* Las mujeres opinan en este ambiente cargado de críticas contra la iglesia; Diara, la mujer de Jan Mathijs, dice que *La eucaristía es una metáfora, no una realidad literal. La genial obra de los papistas ha sido borrar los sentidos figurados e interpretar la Biblia en sentido literal y en beneficio propio.*

La revuelta es duramente sofocada, pero el ambiente está caldeado y todo puede suceder. Se propagan las ideas luteranas y calvinistas. Tras la sublevación de Münster, la Inquisición persigue duramente a los herejes y cualquier indicio de herejía es rápidamente interrumpido. Han transcurrido dieciocho años desde los hechos acaecidos en Münster y Matthieu Ory, inquisidor general de Lyon, quien piensa que el invento de la imprenta ha derivado en desastrosas consecuencias para la iglesia pues la gente ahora

interpreta por sí misma las Escrituras: *hay demasiada gente leyendo, opinando y extrayendo sus propias consecuencias*, tiene que descubrir quién es el autor de un manuscrito cuyo contenido resulta altamente peligroso y que firma como MSV. ¿Y a quién le encarga Ory el trabajo? A un misterioso Pfister cuyo pasado no dejará de sorprendernos si tenemos en cuenta el encargo que ha recibido. Un personaje que crea tipos para imprenta y cuyas emes tienen una peculiaridad: *las gracias de sus emes tienen un secreto. Si se mira la letra con una lente de aumento, puede percibirse que en la gracia hay inscrita una escena escandalosa. Unas veces es un simple angelito regordete tocándose los huevos con procacidad; y otras, una figura con mayor contenido ideológico: el Papa orinando sobre la hostia consagrada, Jesús apareándose con María Magdalena o el diablo cagando una mierda, que es un burro tocado con la tiara papal.*

A partir de aquí, las investigaciones de Pfister hasta dar con la identidad y el paradero de MSV, Miguel Servet de Villanueva, y a través de estas investigaciones, la ideología, el trabajo, los amigos y detractores, las pasiones, los amores de este hombre que fue considerado un hereje y condenado en Ginebra a morir en la hoguera porque, al final, de un modo u otro, estorbaba a todos. Leña verde para un hereje ¿Un favor o una venganza?

Anexo bibliográfico

Con ocasión del 450 aniversario de la muerte de Miguel Servet, la Universidad de Zaragoza, la Institución “Fernando el Católico”, el Instituto de Estudios Altoaragoneses y el Departamento de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón acordaron el ambicioso proyecto de editar las *Obras Completas* de Miguel Servet en edición bilingüe latino-española a cargo de Ángel Alcalá (Andorra, Teruel, 1928), doctor en teología, licenciado en filosofía y licenciado en literatura española, profesor en la Universidad Pontificia de Salamanca y en el *Brooklyn Collage* de Nueva York, del que es, en la actualidad, profesor emérito.

Habiendo dado cuenta en *Estudios sobre Miguel Server II* de la aparición de los cuatro primeros volúmenes de esa edición, queda ahora recoger que los volúmenes quinto y sexto, aparecidos en el año 2006, que cierran la edición de las *Obras Completas*, están dedicados al texto bilingüe de *Restitución del cristianismo*. Como texto latino original se incluye, gracias a la colaboración de Rafael Bermudo del Pino, la reproducción en facsímil de uno de los tres únicos ejemplares de *Restitutio* que, literalmente, “se salvaron de la quema”, el que se conserva en la Biblioteca Nacional de Viena, en Austria. El estudio de Ángel Alcalá lleva por título “De la elaboración y contenido de *Christianismi restitutio*: fuentes y principios rectores del sistema de Servet”.

En el año 2006 se publicaron las Actas del Congreso Internacional sobre Miguel Servet que sirvió de clausura a los actos del 450º aniversario de su holocausto (Zaragoza, Villanueva de Sijena, 22 y 23 de octubre de 2004). El título es *Miguel Servet: luz entre tinieblas*, el editor Sergio Baches Opi y ha sido editado en Villanueva de Sijena por el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”. Incluye las ponencias del congreso, algunas en inglés y en español, entre las que destacan las contribuciones de Ángel Alcalá, Marian Hillar, Fernando Solsona, José Bada y Ana Gómez del Rabal, entre otras. Asimismo se recoge la presentación del documental *Miguel Servet, Dios, el reformador y el hereje* que Oliver Eckert dio a conocer en el congreso. El libro se cierra con una interesante selección de textos servetianos y una abundante bibliografía.

El mismo año vio la luz, en edición bilingüe español-inglés, *La influencia de Erasmo en las obras de Miguel Servet* de Jaime de Marcos Andreu, libro editado por Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”. Su autor hace un breve repaso a la relación de Servet con Erasmo y se centra en los elementos erasmistas en el sistema servetiano: el método filológico, la restauración del cristianismo original, el intento de poner paz entre las distintas confesiones religiosas y la relación entre la fe y las obras para conseguir la salvación.

En las Prensas Universitarias de Zaragoza vio la luz en el año 2007 el libro de Francisco Carrasquer *Servet, Spinoza y Sender. Miradas de eternidad*. En él, su autor, uno de los poetas e intelectuales anarquistas aragoneses de mayor renombre internacional, propone a los investigadores estudiar las relaciones entre Servet, Spinoza y Sender, tal como destaca en su prólogo el profesor Ángel Alcalá. El libro se abre con tres poemas dedicados, *In Memoriam*, a

cada uno de los autores estudiados e incluye un extenso Apéndice sobre Baruch Spinoza.

El mismo año el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, en su infatigable tarea de promocionar los estudios servetianos, publica *Autodescripciones de Miguel Servet: entre la biografía y la retórica*, de la Dra. Elaine Cristine Sartorelli. Su autora da así a conocer su Tesis Doctoral, defendida en la Universidad de Sao Paulo. Su estrategia de acercamiento a los textos más personales de Servet, sus escritos teológicos, consiste en analizar los recursos literarios utilizados por Servet para atraer a los lectores a su causa. Toda una retórica y ciertos testimonios personales, que avalan la honestidad del autor, pasan así a primer plano del análisis

Finalmente, el profesor Rafael Bermudo del Pino está a punto de leer su tesis doctoral en la Universidad de Sevilla. El resumen es el siguiente:

DIOS Y MUNDO EN EL PENSAMIENTO DE MIGUEL SERVET

RAFAEL BERMUDO DEL PINO

El propósito de esta investigación ha sido el estudio de la relación entre Dios y el mundo en el pensamiento de Miguel Servet. Como es sabido, éste es un pensamiento complejo basado en la unión de numerosos conceptos provenientes de las más diversas corrientes filosóficas. Para ello nos hemos dedicado a estudiar los diversos textos en los que Servet expone sus ideas fundamentales sobre Dios, la Trinidad, y la realidad, e invoca a las autoridades que, en su opinión, apoyan dichas ideas, y que podemos fácilmente dividir en dos bloques: los testimonios de las Sagradas Escrituras y las

obras de los primitivos Padres de la Iglesia (Ireneo, Tertuliano, Orígenes, etc.), por una parte, y las filosofías antiguas (Platón, Filón de Alejandría, los neoplatónicos y la filosofía hermética), por otra.

Nuestro trabajo ha comenzado con una completa exposición de la teología servetiana, en particular de su particular concepción de la Trinidad, de la naturaleza de las distintas personas que la componen, del modo como Cristo nace del Padre eterno y posteriormente se encarna en su definitiva forma humana, de la forma en que éste engloba dentro de sí (como distintas manifestaciones o “personas”) al Verbo y al Espíritu Santo, los diversos grados de dispensación del Hijo de Dios y sus teofanías o apariciones “hipostáticas” a lo largo de la historia. Posteriormente, hemos tratado de hacer una reconstrucción de lo que podríamos denominar la estructura de la realidad según Servet, partiendo de la idea de que ésta no es sino la manifestación de los infinitos modos de ser de la divinidad, y poniendo en relación su teoría con las fuentes más influyentes que hemos encontrado (el relato bíblico de la Creación, el *Corpus Hermeticum*, el *Timeo* de Platón y las cosmogonías de Filón de Alejandría o los filósofos neoplatónicos). Mención especial en este apartado merecen las ideas servetianas en torno a la naturaleza y funcionamiento del alma humana, por cuanto conectan las reflexiones puramente filosóficas o teológicas del autor con sus estudios y descubrimientos en el ámbito de la anatomía y la fisiología. En todos estos ámbitos hemos intentado no sólo esclarecer todos los aspectos del pensamiento de Servet, sino también poner éste en relación con las ideas que circulaban en su época y en su ambiente intelectual, para así poder establecer líneas de influencia de autores contemporáneos en su obra.

La conclusión fundamental de nuestro estudio es que Servet estuvo a lo largo de toda su vida convencido de una serie de ideas que expuso de una forma más rotunda en sus primeros escritos (*De Trinitatis Erroribus* y *Dialogorum de Trinitate Libri Duo*, de 1532) y, más sutil o perfiladamente, en su obra fundamental, la *Restitutio* de 1553. Podemos resumir brevemente estas ideas básicas de Servet de la siguiente manera: Dios, un ser oculto, inaccesible e inefable en sí mismo, se ha manifestado al mundo para ser conocido por éste en la forma de un Verbo, hipóstasis visible del Dios invisible; este verbo ha sido generado a partir del ser de Dios, de la propia substancia de Dios, y se ha encarnado, hecho cuerpo, ejemplarmente en Cristo. Del mismo modo, Dios ha comunicado al mundo su espíritu vivificante, también ejemplarmente como alma de Cristo. He aquí el peculiar modo servetiano de entender la trinidad divina: Dios Padre, considerado en sí mismo, más allá o separadamente de toda criatura, es una realidad inaccesible e inefable. Cuando hablamos del Verbo nos referimos no a una segunda entidad distinta del Padre, sino, precisamente, a la manifestación de aquél en el mundo en forma de palabra pronunciada, y, finalmente, cuando hablamos de espíritu nos referimos a la presencia de su poder en el mundo en forma de soplo vivificador.

En cuanto al interés por establecer relaciones entre las ideas de Servet y los sistemas clásicos de filosofía, podemos decir que el esquema conceptual de Servet, en líneas generales, corresponde al modelo de los sistemas neoplatónicos: la tríada plotiniana de Uno absolutamente trascendente al ser, Inteligencia y Alma Universal, se convierte aquí en trinidad funcional de personas, Dios Padre incognoscible, verbo y espíritu. Estos dos últimos juntos constituyen el ser de Cristo, unigénito de Dios. Esta

transformación viene influida, además, por la noción estoica de “pneuma” (que llega a Servet a través de Tertuliano, del *Corpus Hermeticum* o, muy probablemente, gracias a la influencia del pensamiento de Marsilio Ficino o alguno de sus seguidores neoplatónicos), como naturaleza corpórea del conjunto que constituyen el verbo y el espíritu.

A partir de estos elementos heredados del pensamiento antiguo, Servet construye un sistema original y personal estructurado en torno a sus intuiciones fundamentales. Este sistema tiene en la persona de Cristo su eje fundamental. Él es la manifestación visible del Dios invisible, Él es creador y vivificador de todo, fuente de toda vida y de todo ser, origen y fin de todo. Él es el puente entre la oculta existencia de un Dios, situado más allá de todo lo humanamente imaginable, y la vida de las cosas de este mundo, en particular los hombres a quienes este Dios quiso mostrarse. Él es, en fin, en el plano cosmológico el que establece un hilo entre las ideas inmateriales eternamente existentes en la mente de Dios y las formas concretas substanciales de las cosas del mundo.

En nuestra opinión, es ésta una síntesis ciertamente original, porque desarrolla soluciones, eclécticas y discutibles, pero personales, a los viejos problemas filosóficos que este tipo de doctrinas habían planteado. A pesar de las limitaciones expresivas intrínsecas a estas cuestiones, da solución en un doble plano a la cuestión, básica para todo sistema platónico o neoplatónico, de la relación entre las ideas eternas y las cosas del mundo sensible, estableciendo, por una parte un elemento mediador, la luz, cuya esencia es común a los arquetipos ideales y a las formas concretas de las cosas, y, por otra, sugiriendo, en clave estoica, que el espíritu divino (que es materia del verbo, esto es, un conjunto de “pneuma” y

“logos”) es, junto a la luz, la substancia que penetra y sostiene el ser de todas las cosas del mundo.

A partir de esta idea básica, en la teoría de Servet se conectan el mundo inteligible, máximamente real, y el mundo sensible (que es sombra, símbolo, imagen o huella de aquél). En el acto cosmogónico descrito en el Génesis aparece una luz creada, trasunto de la increada que es naturaleza del verbo divino, y una nube elemental, paralelo de otra nube arquetípica que, también, de alguna manera, es manifestación de la naturaleza del verbo. Después del acto creador, la divinidad es transmitida a los elementos físicos, celestes o superiores, agua, aire y fuego, que, junto a la luz, se convierten en principios materiales, pero, a la vez, formales de las cosas. Cada ente mundano tiene una materia, suministrada a partir de la tierra y el agua, y una forma luminosa que le llega a través de los elementos superiores contenidos en su semilla (en el semen paterno, en el caso de los animales) y se nutre o mantiene por la acción de dos principios “formales”, la luz del Sol (que tiene las propiedades del calor y la sequedad) y el resplandor del agua contenido en la Luna y otros astros (que proporcionan frío y humedad). De este modo, la idea eterna contenida en la mente divina, a través de todo este complejo sistema, acaba dando lugar a la fuerza creadora insita en las semillas que son capaces de producir las cosas existentes. Todo cuanto existe, en definitiva, lleva en sí la marca luminosa de la divinidad, por lo cual puede afirmarse, como decíamos al principio, que, para Servet, todo es un modo de ser de la divinidad y, por tanto, que Dios está presente en el ser de todas las cosas. Servet retoma la idea, presente ya en los antiguos filósofos presocráticos, de que existe una substancia universal única en la que materia y vida aparecen indiferenciadas (o la materia impregnada o penetrada de

vida, de aliento), la cual él pone en relación con la “prisca” sabiduría, transmitida por Zoroastro o Trismegisto, y de la que posteriormente se nutren los pensadores posteriores hasta Platón o Aristóteles y sus escuelas. Podemos afirmar, pues, que Servet estaba convencido de que todo está lleno de Dios, de que la divinidad lo llena todo, lo penetra todo y lo vivifica todo.

Estas son las líneas generales de nuestro estudio y sus conclusiones fundamentales, que se completan, además, con la edición del texto del manuscrito que contiene parte de *Restitutio* y que se conserva en la Biblioteca Nacional de Francia en París (BNF, Ms. Lat. 18212). Esta edición incluye el análisis de los argumentos que llevan a pensar que se trate de una versión temprana (en torno a 1546) del texto de Servet, y una exhaustiva comparación, con indicación de todas las variantes entre ambos, del texto manuscrito y del del impreso de 1553. Se incluyen además numerosas notas que tratan de establecer y aclarar las citas y referencias de Servet a muchos autores antiguos, tanto filósofos como apologistas cristianos.

Estudios sobre Miguel Servet (I)

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

ies miguel servet, 2004 [www.educa.aragob.es/iesmseza]

Estudios sobre Miguel Servet (II)

Sumario

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

ies miguel servet, 2006 [www.educa.aragob.es/iesmseza]