

# **HEROES Y HEREJES**

**(TOMO I)**

**ANTIGÜEDAD  
Y EDAD MEDIA**



BIBLIOTECA BREVE DE BOLSILLO  
EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A.  
BARCELONA, 1969

**BARROWS DUNHAM**

**HEROES Y HEREJES**

**ANTIGÜEDAD Y EDAD MEDIA**

“El que se inclina hacia un Partido, es condenado al Infierno por los Demás; pero tampoco merecerá un juicio más favorable si no se pronuncia por ninguno.”

JOHN TOLAND, *Christianity Not Mysterious* (1969).

**(Tomo 1)**



BIBLIOTECA BREVE DE BOLSILLO  
EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A.  
BARCELONA, 1969

Título de la edición original:

HEROES and HERETICS

Traducción de:

AURORA CAMPO

JUAN ANTONIO MATESANZ

© de la edición original

ALFRED A. KNOPF, INC. 1964

© de los derechos en lengua castellana y de la traducción española

EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A. - Barcelona, 1965

Depósito legal: B. 39312 - 1969 (tomo 1)

Printed in Spain

A MIS NIETOS

Richard Scott Dunham (1956).

Robert Brett Dunham (1958).

William Barrows Dunham (1963).

*Aspice venturo laetentur ut omnia saeclo.*

PREFACIO

PRÓLOGO. – El criminal de amarna

CAPÍTULO PRIMERO – Hombre y comunidad

CAPÍTULO II – El exilio y la cicuta

CAPÍTULO III – El reino de dios

CAPÍTULO IV – La elaboración de una ortodoxia

CAPÍTULO V – La elaboración de las herejias

CAPITULO VI – Libre albedrío y destino de una organización

INTERLUDIO – De las redes y los peces

CAPÍTULO VII – Los pequeños zorros que echaron a perder las vides

CAPÍTULO VIII – Piers y sus Plows

CAPITULO IX – La herejia nacionalista

## **PREFACIO**

Una de las cosas que tiene que hacer un hombre en la vida es descubrir, con la mayor amplitud posible, los fundamentos para creer lo que le piden que crea. Por supuesto, la razón le invita a creer todas y sólo aquellas afirmaciones que parecen ser verdaderas. Tan pronto como el hombre intenta seguir fielmente la razón, toma conciencia de otros principios, o al menos de los condicionamientos que emanan de la sociedad organizada que le rodea. Esto significa que se encuentra constreñido y atraído por creencias que en otro caso nunca hubiera poseído.

Las creencias así obtenidas desempeñan el papel del poder policíaco en la vida intelectual. Este papel, sutil de ordinario, es una hábil combinación de premio y de castigo. En la sociedad de cada uno, es más fácil hacer carrera si creemos en lo que aquélla nos dice que creamos; pero, si dejamos de sostener tales creencias, esta carrera puede acabar de repente. Acontecimientos de tal género han sucedido a lo largo de la historia escrita, y podemos conjeturar con toda certeza que también acaecieron en la historia no escrita. Al comienzo de la década de los 50, muchos americanos se familiarizaron con este hecho.

Ahora, la ciencia y la filosofía –que buscan afirmaciones verdaderas y sólo verdaderas– siguen un sendero que va en contra de las ideas socialmente establecidas. De ahí que el esfuerzo de algunos hombres para expresar lo que la realidad es, esté en conflicto con la insistencia de los cuadros de la Administración para mantener la unidad en el seno de sus organizaciones. Cuando estas crisis se hacen patentes, el pensador debe arrostrar su amor a la verdad frente a la autoridad del administrador. Para el pensador esto no es más que un simple acto de integridad personal. Pero el administrador puede considerarle un rebelde y merecedor de adjetivos tales como “presuntuoso” y “arrogante”.

Estas valoraciones contradictorias de un mismo hecho acontecen igual entre miembros y dirigentes de una organización. Cuando un miembro se siente moralmente obligado a oponerse a la política de un dirigente, puede parecer que aquél se afirma a sí mismo con exceso y por ello ser

culpable de arrogancia. Hablando en términos generales, “integridad” es el punto de vista del miembro sobre el asunto, y “arrogancia” el juicio del dirigente. Esta noción parece corroborada por la singular etimología de la palabra “herejía”, que posibilita la significación de una opinión personalmente preferida por el que la sostiene.

El lenguaje señala el hecho social (obvio por demás en cualquier acontecimiento) de que las opiniones humanas se clasifican no sólo como verdaderas o falsas, sino como aceptables o inaceptables para las organizaciones. Por supuesto, las dos últimas categorías son políticas, y precisamente en función de ellas los pensadores han estado expuestos al castigo. La historia real del pensamiento ha sido una mezcla, un tumulto de estas cuatro cosas: verdad, falsedad, herejía, ortodoxia, que han ido desplomándose la una sobre la otra de una manera mitad trágica y mitad absurda. Pienso que quizá tenga algún valor el despliegue de este tumulto, siguiendo su curso a lo largo del desarrollo del pensamiento occidental, con la misma configuración y el mismo ímpetu que le han dado los acontecimientos.

Por esta razón, he emprendido una historia política de la filosofía y la he planteado bajo la forma de una dilatada oposición entre dirigidos y dirigentes por el dominio de la doctrina de la organización. Por fuerza, el tamaño de la obra ha de ser grande. ¿De qué otro modo podríamos mostrar el hecho de que tales acontecimientos, que están ocurriendo ahora, han acaecido desde la Antigüedad? ¿Cómo disipar, si no, el modelo repetido o esbozar lecciones para el futuro?

Sin duda, esta obra implica riesgos tan grandes como su tamaño. No puedo suponer que entiendo con la misma suficiencia todas las épocas del pensamiento occidental. Habrá pocos hombres expertos sobre todas las épocas y los especialistas sensatos se limitan a porciones de épocas o a porciones de porciones. Desgraciadamente, además, se da la circunstancia de que los escritos históricos pudieran estar dañados tanto por ignorantes (a veces, inocentes) omisiones, como por una falsa interpretación del material. Algunas de mis omisiones son, sin embargo, deliberadas. Me he limitado fundamentalmente a aquellos herejes cuyas ideas y comportamiento fueron importantes para el cambio histórico. Así, por ejemplo, no me he detenido en Savonarola porque su obra fue realizada más decisivamente por los grandes reformadores que por él mismo. Por esta razón, también he preferido a Lincoln frente a John

Brown y a Debs antes que a cualquier otro socialista americano. Mis deudas intelectuales son tan numerosas como los autores que he leído y los hombres a quienes he escuchado. En el Ensayo Bibliográfico expreso mi reconocimiento a algunos de ellos, al tiempo que les eximo de todo posible empleo erróneo que pueda haber hecho yo de su sabiduría. Quizá pueda particularizar aquí hasta el punto de agradecer a mi amigo, Mr. Samuel Adams Darcy, de quien aprendí directamente la opinión (sostenida según creo por todos los gobernantes, pero por pocos profesores) de que la historia es el movimiento de las multitudes humanas en lucha.

Debo el título de este libro al poeta lírico Mr. E. Y. Harburg, autor de *Finian's Rainbow*. Cansado de mis esfuerzos pedestres, él creó el título que el libro requería. Por fin, deseo agradecer a los miembros de la dirección y administración de la Biblioteca de la Universidad de Pensilvania su constante amabilidad y en especial por haberme permitido acceder a esa admirable colección.

BARROWS DUNHAM

Cynwyd, Pensilvania. Septiembre, 1963.



## PRÓLOGO

### EL CRIMINAL DE AMARNA

#### I

El hombre que se casó con la más hermosa mujer que haya existido en cualquier tiempo y lugar, fue también el primero de los herejes conocidos. Además, cosa inhabitual entre los herejes, era rey. De esta suerte, no hubo disturbios al producirse su herejía; sencillamente, fue decretada por él. Pero el mundo de los intereses creados, empobrecido por ello, le odió; y su pueblo, liberado demasiado de prisa de las ideas tradicionales, se alarmó. Ese rey se llamó Amenhotep IV, un faraón de la XVIII dinastía, entre los años 1.372 y 1.354 a. de C. Para celebrar la herejía, cambió su nombre por el de Akhnatón. Es decir, prefirió ser llamado “Atón es muy feliz” a “Amón está satisfecho”. El motivo de ello era la afición del Faraón por las explicaciones físicas; de ahí que concibiera al dios omnipotente como un disco solar, más que como un espíritu del sol.

La maravillosa reina fue Nefertiti, cuyo nombre significa “La belleza mora entre nosotros”. No podemos dudar de esta belleza; su busto, encontrado entre los restos de un antiguo taller, es por demás convincente. Al parecer, estuvo destinada a servir de modelo, y el escultor (de nombre quizá Thutmosis) olvidó hacer el iris del ojo izquierdo. Sin embargo, en la obra de arte nada falta realmente cuando se da la perfección.

Es necesaria la sobriedad del historiador para no perderse en romanticismos ante esta constelación de maravillas. Una mirada de esos ojos, una palabra de esos labios, debieron hacer sin duda de la obediencia un privilegio. ¿No fue Nefertiti quien inspiró la herejía y mantuvo el celo de Akhnatón? Algunos datos parecen probarlo. Su nombre fue borrado de varios monumentos, en los que, en su lugar, aparece el de su hermana Meritaten. Por consiguiente, podemos suponer que los sacerdotes le infligieron una venganza semejante a aquella que eliminó el nombre de Akhnatón del calendario de los reyes, donde aparece, cuando lo hace,

como “el criminal de Amarna”.

Con todo, debemos esperar de un rey que reine; y cuando un rey es tan absoluto como lo fueron los faraones, tenemos que considerarle como el origen más genuino del gobierno. No es, por tanto, probable que Akhnatón aboliera los antiguos ritos y las viejas teogonías con el único designio de complacer a una reina, por hermosa que fuese. Sin duda, ella lo aceptó y también le infundió su fuerza. Incluso es posible que permaneciera fiel al culto de Atón más tiempo que el propio Faraón. Pero, el culto en sí mismo fue una idea de Akhnatón, el concepto de un soñador y un filósofo, que poseyó la más singular de las suertes: la de ser, al mismo tiempo, rey.

Los hechos fundamentales están suficientemente claros. Akhnatón proscribió la vieja teología, clausuró los templos de los dioses tradicionales y abolió los sacerdocios, servicios y beneficios vinculados con ellos. En la llanura de Amarna se edificó un nuevo santuario y una nueva capital, Akhetaten, la Ciudad del Horizonte del Sol. El furor y la consternación sacerdotales difícilmente pueden haber sido menores que lo serían si algún gobierno actual aboliera, de un solo golpe, catolicismo, protestantismo, judaísmo y todas las religiones existentes hasta ahora. No obstante, los sacerdotes, heridos de este modo, no tuvieron otra alternativa ni desagravio que aceptar de momento los hechos. La voluntad del Faraón era soberana.

Es evidente la posibilidad de destruir un grupo enajenándole sus funciones; pero esto sólo puede hacerse cuando el resto de la población lo desea o, al menos, apoya el cambio. Mas, por lo que cabe inferir, Akhnatón actuó sin ese apoyo y sin demasiada intención de concitarlo.

Acaso algún conflicto con la clase sacerdotal heredado del reinado anterior fue lo que le hizo apresurarse en la acción. En cualquier caso, consiguió la obediencia, mas no la aquiescencia.

¿Qué haría y qué pensaría la gente, cuando los dioses a los que había adorado y por los que había jurado y vivido fueron de consuno declarados inútiles?

El hijo enfermaba y siempre se había recurrido a Amón en tales ocasiones. El marido había muerto y siempre había sido necesario ajustar estas cuentas con Osiris. Pero, ahora, por decreto del Faraón, Amón y Osiris no se encontraban en ningún lado. Sus sacerdotes estaban dis-

persos, sus templos eran césped devastado. Antaño, Amón sanaba y Osiris salvaba. ¿Podía alguien creer que Atón haría lo mismo?

En esta situación, es lógico que el pueblo se sintiera desvalido ante cualquier evento. Se había suprimido una guardia de confianza y la nueva no parecía ofrecer protección, porque no había sido probada... Así, los hombres conservaron una fe secreta en la vieja religión y en los antiguos ritos; estaban de parte de los sacerdotes, a pesar de los decretos del rey. Y al final, muerto Akhnatón, los sacerdotes y el pueblo hicieron con las obras de aquél lo mismo que el Faraón había hecho con no pocas de las suyas. La Ciudad del Horizonte del Sol fue arrasada hasta sus cimientos, que aún se consumen en Amarna, y el sucesor, Tutankatón, cambió su nombre por el famoso de Tutankamón, que hoy conocemos.

Fue así como el dios Atón, el divino disco solar, sucumbió ante el dios Amón, el espíritu del sol. Esto había sucedido ya con muchos dioses anteriores a él y se ha repetido con otros muchos posteriores. Cuando las divinidades se mezclan con la política han de estar preparadas para soportar la penumbra y la oscuridad.

## II

Si consideramos la estructura social en el curso de estos acontecimientos, comprenderemos por qué las opiniones y la política de Akhnatón fueron heréticas. Lo fueron por nuevas y por implicar un cambio en la posesión del poder. Akhnatón había declarado falsas ciertas doctrinas, remplazándolas por otras que daba por verdaderas. Esta transformación en el dominio del pensamiento requirió una alteración en la estructura política. En efecto, Akhnatón había privado de sus funciones y privilegios a toda una clase —los sacerdotes de Amón—, cuya riqueza, prestigio y poder dependían de la aceptación popular de las viejas ideas, abolidas ahora. Al mismo tiempo, como la historia demuestra claramente, las ideas no pueden ser simplemente abolidas. Tienen una vida propia, más larga por cierto de la que se concede a los gobiernos.

Las herejías son, de este modo, ideas que desorganizan una sociedad establecida, hasta el punto de cambiar o de amenazar con cambiar el

reparto del poder en ella. Ocurre, por otra parte, que la herejía de Akhnatón era además de todo eso, tremenda, hasta el extremo de que en algunas partes del mundo sigue siendo una herejía. Se relacionaba y se relaciona con el esfuerzo de los hombres para convertirse en científicos; es decir, aceptar el mundo y explicarlo en términos de concepto tales como materia y energía, o espacio y tiempo. Estos conceptos son netamente impersonales. Explican los acontecimientos sin recurrir a ningún poder que –concebido por analogía con los seres humanos– posea propósitos o intenciones. Por ejemplo, si una piedra cae de un edificio, golpea a un peatón y le mata, la ciencia se limita a explicarlo por la ley de la gravedad, la masa de la piedra y la fragilidad del cráneo.<sup>1</sup> La ciencia no invocará nunca la noción de un personaje sobrenatural que habría producido la muerte con intención.

Así, pues, la ciencia que ahora nos enorgullece no alcanzó hasta hace muy poco tan admirable estado. La antigua interpretación del mundo, que no fue radicalmente atacada hasta el siglo XVII, afirmaba que la mayor parte de los fenómenos eran intencionados. Cierta deidad, cierto personaje sobrehumano y sobrenatural los premeditaba y los producía. «El mundo (vid. “Frankforts”) no aparece inanimado para el hombre primitivo, ni tampoco vacío, sino rebosante de vida; y la vida tiene una individualidad, en el hombre, en el animal, en la planta, y en todos los sucesos con los que se enfrenta el hombre, como el trueno, las tinieblas, repentinas, el fantástico claro en el bosque, la piedra que cae inesperadamente, cuando el hombre tropieza durante una cacería... Cualquier fenómeno puede hacerle frente en un momento, no en tanto que “Ello”, sino como un “Tú”.»<sup>2</sup> Los egipcios encontraron estos poderes sobrenaturales, pero no humanos en los animales, en los pájaros y en los simples sistemas inorgánicos, tales como la piedra, el mar y el cielo. El cocodrilo podía morder con fuerza y el halcón elevarse a gran altura, el león era corpulento, el ibis –empollando muy quieto en el agua– poseía un halo de sabiduría. El mundo parecía lleno de poderes que excedían a los hombres, pero unidos a intenciones no distintas de las nuestras.

En algún momento de su desarrollo, estas ideas revelaban ciertas im-

---

<sup>1</sup> Por supuesto, esta ilustración procede de Spinoza, *Ética*, parte I, Apéndice.

<sup>2</sup> Frankfort, Frankfort, Wilson and Jacobsen, *Before Philosophy*, London, Penguin Books, 1949, pág. 14.

plicaciones políticas. Por ejemplo, una de las razones de la existencia de multitudes de dioses fue la gran cantidad de comunidades establecidas en el Valle del Nilo, cada una con sus dioses tutelares concebidos como especialmente interesados por la propia comunidad. La unificación de los pequeños grupos en uno más amplio –culminando en la configuración de un solo reino– trajo consigo la unificación de los dioses.

Así, Amón, dios solar del Alto Nilo y Ra, dios solar del Bajo Nilo, formaron conjuntamente Amón-Ra, cuya supremacía era celebrada en Tebas. Pero, parece que los egipcios prefirieron una pluralidad de dioses y hasta cierta anarquía entre ellos. “De vez en cuando –dice Cottrell– los sacerdotes trataron de organizar a todos aquellos dioses en un sistema único, pero la tarea era superior a sus fuerzas”.<sup>3</sup> Cabe sospechar que esta anarquía teológica reflejase una administración inteligente. La autoridad absoluta del Faraón se asentaba en una hábil delegación de poder; y las comunidades locales, que eran los sillares del gigantesco edificio, confirmaban su integridad a través del conocimiento de sus dioses favoritos.

Pero, lo más impresionante era la devoción del Faraón o divinidad. Según parece, los faraones debieron empezar como sumos sacerdotes de un dios cualquiera, uniendo a esto su cualidad de jefatura política. Insensiblemente, este estatuto se transformó en el de un dios encarnado. Están claras las ventajas políticas. Un dios tiene poderes sobrehumanos y merced, en parte a estos poderes, méritos sobrehumanos. Tales méritos y poderes protegen a cada Faraón en su gobierno y en su vida. Su condición semidivina los convirtió en algo tan lejano como sus propios dioses, inasequibles excepto para unas pocas personas consagradas, que pertenecían generalmente a su familia. Rodeado de una etiqueta rígida, el Faraón conoció –del modo más terriblemente perfecto– la soledad con la que el poder anatematiza al poderoso.

Por lo tanto, el único camino parecía ser el de gobernar y mantenerse a salvo. Un Faraón ya anciano –llamado Amenhotep– advertía de este modo a su hijo: “Mantente firme frente a estos subordinados tuyos y evitarás que te suceda como a aquellos a quienes no se les ha prevenido

---

<sup>3</sup> Leonard Cottrell, *The Anvil of Civilization*, New York, Mentor Books, 1957, pág. 65. Cottrell añade: «Pienso que es también superior a las nuestras».

de tales asechanzas. No te acerques a ellos en tu soledad; ni colmes tu corazón con un hermano; no conozcas amigos ni te crees relaciones de intimidad, pues no ha de acarrearle consecuencias felices. Yo di limosna al pobre y eduqué al huérfano, (pero) el que comió mi pan alzó contra mí los ejércitos, y el que vistió mi fina ropa me consideró como una raíz seca”.<sup>4</sup> La divinidad es, con mucho, la astucia más ingeniosa que la teoría política ha descubierto en el curso de los siglos. Protege al gobernante en su vida y en su poder; pero, más particularmente, salvaguarda la institución de las debilidades humanas del que ejerce el poder. Un simple hombre se parece demasiado a sus gobernados, con todas las posibilidades de error y de vicio. Teóricamente, la vía más adecuada para colocarlo a la altura de su potestad es convertirle en un dios. Mas, para hacerlo, la teoría debe afirmar que existen los dioses como personajes superiores a la naturaleza humana y a toda naturaleza, sobre la cual pueden conocer, elegir y actuar. Además, debe afirmarse un orden del ser, de la existencia y de la realidad, más perfecto en su verificación y más digno de admiración que todo lo que se advierte en la constitución física del mundo.

La misión de los sacerdotes consistía en hacer perdurable esta especie de filosofía trascendental y, a partir de ahí, encontraban la justificación para su puesto destacado dentro de la jerarquía política. Sin embargo, el prestigio estuvo a la altura de la mitología.

Mucho deben los sacerdotes –la *intelligentsia* de aquella época– a sus conocimientos científicos y al secreto de que se rodeó a dichos conocimientos. Habían aprendido cómo “predecir el tiempo de la crecida del Nilo, calcular el volumen de la inundación, y por consiguiente la cosecha posible”.<sup>5</sup> Avanzaron en la investigación y proporcionaron información sobre diques y canales, pesas y medidas y toda la geometría necesaria para construir las pirámides. Su mayor proeza fue la invención del lenguaje escrito –extraordinaria astucia, que como dice Cottrell, permite la comunicación sin contacto personal.

Podemos empezar a deducir de todos estos hechos algunas de las características de la ideología del antiguo Egipto. La ideología de un pueblo es la reunión de sus doctrinas; algo intermedio entre un sistema

---

<sup>4</sup> Cita de Frankfort et al., *op. cit.*, pág. 88.

<sup>5</sup> Cottrell, *op. cit.*, págs. 42-43.

y un flujo que trata de describir la propia sociedad y su medio físico. De ordinario, es todo lo científico que la sociedad requiere o permita; a veces un poco más, a veces un poco menos. Preserva y perpetúa cierto número de ideas heredadas y con ello da fe de la continuidad de las generaciones. Expresa, en la medida de lo posible, el control del pueblo sobre la naturaleza y el control del gobernante, sobre el pueblo.

Desde el punto de vista ideológico, el control del gobernante sobre el pueblo requiere mucho más que la mera aserción de la realidad de su existencia. Precisa una justificación. Nada puede ser menos evidente por sí mismo que el hecho de que un gobernante dado sea el mejor y el único que deba gobernar. Siempre se necesita una prueba de que, en efecto, debe gobernar y hacerlo como lo hace. Hemos visto cuán fácilmente puede hacerse esta prueba a partir de la idea de que el gobernante es un dios; pero la necesidad de justificación es sentida en todos los rangos de la jerarquía, cuyo “status” y justificación derivan del mismo origen.

Podríamos reconstruir, al margen de la cronología, un pequeño drama de aquellos lejanos tiempos. Un hombre se lamenta de la manera de actuar de los tribunales: “¡Secuestradores, ladrones, saqueadores, funcionarios! –y así señalaba al demonio castigado–. ¡El cargo público es el refugio de los arrogantes!” –y así señalaba a la mortificada falsedad.<sup>6</sup> Ahora, sin duda, la clase de los funcionarios debe contestar y explicarse mostrando, al menos, la rectitud de sus intenciones. Cabría repetir lo que dijo un visir: “Cuando juzgué a un demandante, no mostré parcialidad, no incliné mi frente por una gratificación..., sino que liberé al hombre tímido del arrogante”;<sup>7</sup> o, si les acosan con más dureza, buscarían refugio trascendental en las justas decisiones de un dios: “Amón juzga la tierra con sus dedos... Repara lo injusto”.<sup>8</sup>

Vemos cómo la justificación de la organización ha existido desde los primitivos imperios y seguirá siendo necesaria y practicada por tanto tiempo como dure la sociedad humana.

---

<sup>6</sup> Tomado de Frankfort et al., *op. cit.*, pág. 97.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pág. 100.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pág. 99.

### III

La autojustificación, por el mero hecho de serlo, está muy próxima a un arte corrompido. La sospecha surge inopinadamente y hace recelar hasta al observador menos avisado. Poco después, sin embargo, encuentra que no puede penetrar en la explicación. El telón propagandístico que oculta el hecho perverso pende ahí, denso e impenetrable. La autojustificación supone una poderosa salvaguarda del poder.

De ser esto cierto, aún sorprende más que un rey haya tratado de alterar tal protección y procedido de la manera más apropiada para destruirlo. A lo largo de la historia humana la salvaguarda ideológica ha sido, en conjunto, más fuerte cuando implicaba poderes y personajes sobrenaturales. Al inclinarse por una visión puramente científica del mundo, Akhnatón –probablemente sin darse cuenta– despertó todas las consecuencias democráticas que subyacen en la ciencia. Por lo que es dado decir de él que empezó, de manera muy remota, un dilatado proceso histórico de enemistad para con los reyes.

Existen fragmentos considerables de un “Himno al Sol” atribuido al propio Akhnatón. El “Himno” canta las necesidades humanas y adora al sol físico como un gran agente por cuya mediación se satisfacen todas las necesidades. El sol hace posible la vida para los hombres, las plantas y los animales. Hace posible el trabajo, “ahuyentando la oscuridad”<sup>9</sup> y el sueño al devolvernos las sombras de la noche. Ayuda al pájaro que echa pluma en su cascarón, y al niño “que vive en el cuerpo de su madre”. Pone un Nilo en el cielo, regando los campos y las ciudades; sus rayos “alimentan los jardines”. Ciertamente, la energía solar reporta beneficios a todos los hombres. De este modo, Atón podía considerarse como un dios extremadamente democrático. Pero no era esto exactamente lo que Akhnatón pretendía. Por el contrario, el “Himno” nos presenta a Akhnatón como hijo del sol y único verdadero iniciado.

*Nadie más te conoce. / Sólo tu hijo Akhnatón. / Tú le has hecho sabio  
/ en tus designios y en tu poder. / El mundo se aloja en tus manos, /*

---

<sup>9</sup> Las citas están en la traducción de J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience*. New York, Charles Scribner’s Sons, 1949, págs. 281-286.



*como tú lo has concebido. / Cuando te muestras, ellos viven, / cuando te ocultas, ellos mueren, / porque eres la duración de tu propia vida. / Los hombres viven gracias a ti. / Los ojos del hombre contemplan la belleza / hasta que te pones. / Todo trabajo se abandona / cuando te ocultas en el Oeste. / Cuando de nuevo apareces / haces florecer (loada mano) para el rey. / Y la prosperidad está en cada pie, / ya que tú modelaste el mundo, / y lo creaste para tu hijo, / que procede de tu carne, / el rey del Alto y Bajo Nilo, / que mora en la verdad. Señor de Ambas Tierras, / Nefer-Khepru-ra (Akhnatón), / hijo de Aa, que vive en la verdad, Señor de las Diademas, / Akhnatón, de larga vida; / Y para la real esposa, su amada, / Señora de Ambas Tierras, Nefer-Nefru-Atón, Nefertiti, / que vive y florece por siempre.*

Akhnatón no era un allanador. Pretendía conservar el orden jerárquico de la sociedad, en la que él ocuparía el más alto puesto. Sin duda, es uno de los dones más agradables, hacer que cada pie y cada mano favorezcan al rey. No era corriente entre las ideologías humanas un reconocimiento tan ingenuo de la explotación.

De hecho, se realizó la democratización del espíritu, ya que no de la estructura social. El arte egipcio entró en un súbito realismo, llegando incluso al informalismo. Akhnatón y Nefertiti aparecían jugando con sus hijos, acariciándoles y besándoles, como lo hacen todos los padres. El yerno, Tutankhamón, y su mujer (tercera hija de Akhnatón) fueron tratados del mismo modo; el rey está cómodamente sentado en su silla, con un brazo sobre el respaldo, mientras la reina toca afectuosamente su hombro, bien para ajustar su collar o para ofrecerle el perfume que lleva en su jarro.<sup>10</sup> Ningún faraón anterior había permitido pintar escenas tan íntimas. La lejanía ha abandonado al monarca; desea que sus súbditos sepan que sus afectos se parecen mucho a los de ellos. Es un rey del género *père de famille*, como trataron de ser en su tiempo Luis XV y Luis XVI.

El disco de Atón, en las representaciones de aquel tiempo, extiende sus manos para ayudar a la humanidad. Tal vez con esta imagen Akhnatón quiso decir tan sólo que él era el señor de toda la humanidad. De este

---

<sup>10</sup> Esta escena, pintada en el respaldo de una silla, es reproducida por Breasted, *op. cit.*, pág. 290.

modo, como veremos, es difícil eludir las implicaciones posteriores de igualdad y de hermandad. Probablemente éstas son el núcleo de toda la herejía, aunque el hereje no sea consciente de ello. Constituye una dádiva que confieren incluso ciertas herejías que no son otra cosa que locura y orgullo. ¿Pudo haber ocurrido que los sacerdotes del viejo espejismo, cuando establecieron la provechosa oscuridad, supieron de un modo veladamente profesional que no sólo habían salvado sus propias carreras, sino la posibilidad de la intriga eclesiástica en general? Si no lo sabían, fueron entonces la única clase parásita en la historia sin conciencia de que, para que se dé el parasitismo, ha de ser mantenida la oportunidad social que lo posibilita.

Evidentemente, el conocimiento no triunfa siempre, ni tampoco la belleza. Sin embargo, permanecen subyacentes y, a la larga, acaban aflorando de nuevo a la superficie de las cosas. Es habitual que los herejes surjan en las capas más bajas de la sociedad, allí donde los privilegios no alcanzan a pervertir el desarrollo de las nuevas ideas. No obstante, Akhnatón y Nefertiti corrieron enormes riesgos políticos por el culto de Atón, y la razón de que lo hicieran fue la de creerlo verdadero. En último término, esta devoción al principio los salvó. A pesar de todo, aunque la “Ciudad del Horizonte del Sol” fuese arrasada y borrados los nombres de Akhnatón y Nefertiti, sabemos más sobre el real científico y la real belleza que sobre muchos otros que les precedieron o les siguieron. Y más que muchos otros, les agradecemos a ellos lo que sabemos.

## **CAPÍTULO PRIMERO**

### **HOMBRE Y COMUNIDAD**

#### **1**

Desde la más remota antigüedad conocida, la vida humana fue siempre social y, por consiguiente, organizada. No hubo —a no ser por casualidad— Crusoes solitarios; y la idea que tan cara era para nuestros antepasados, de que la sociedad tuvo su origen en un acuerdo entre personas previamente aisladas, representa una ficción sobre la historia, es una Robinsonada.

No nos es dado, tampoco, suponer que la vida humana evoluciona hacia la condición de eremitas desperdigados. La población creciente haría más difícil todavía la soledad, aun en el caso hipotético de que la soledad fuera algo deseable. Además, este breve período de la historia que incluye la historia escrita, es una especie de escuela para la civilización, una disciplina trabajosamente aprendida por la que los hombres se convierten en “cives”, en ciudadanos capaces de vivir juntos con menos desazón o disgusto y, acaso en algún milenio, con amor. Nuestro paradigma no es el topo sino la hormiga. Realizamos nuestras obras más nobles en sociedad y a la luz del día.

Ciertamente, existen entidades que corresponden a grandes nombres colectivos: “humanidad”, “sociedad”, “nación”, “iglesia”, etcétera. Son colectivos en la medida en que son sistemas y despliegan en sí mismos una estructura de relaciones que es el modo de su organización. Los miembros de estos sistemas lo son a veces por nacimiento o por coacción y otras veces por libre elección, pero en cualquiera de los dos casos su participación en el grupo influye decisivamente en sus caracteres. Si de la explicación total del comportamiento humano hubiera que restar las partes condicionadas por la sociedad, lo que quedaría sería quizá menor en tamaño y en poder que la parte sustraída. No obstante, algo quedaría. El comportamiento humano deja traslucir cierta cantidad de causalidad espontánea, que es el esfuerzo de cada persona para satisfacer sus necesidades y complacer sus deseos. Este hecho primordial y junto a él la objetividad de las circunstancias históricas, son las dos constantes básicas de la investigación social. Lo que equivale a afirmar

que, presumiblemente, no ocurrirá nada capaz de alterar la naturaleza del hombre en tanto que animal menesteroso esforzado, y que nada sucederá capaz de desviar la historia del curso que le ha sido marcado por la evolución de las estructuras sociales y del juego simultáneo de muchos millones de voluntades.

Por ejemplo, todo hombre necesita alimentarse y este hecho determina el subsiguiente de que tratará de proporcionarse comida. Sin embargo, no determinará el modo en que lo intente o los medios por los que lo obtenga. La naturaleza de éstos procede fundamentalmente del entorno social en que el hombre vive; no provienen de la psicología humana, sino de la historia humana. Sin duda, en esta interacción entre uno mismo y su entorno se producen ciertos cambios, o mejor mordeduras, en las dos constantes. Al convertirse las necesidades en deseos específicos, el individuo se encuentra estos deseos demasiado ahormados por todo lo que es tradicional, y está legalizado en su sociedad. Al mismo tiempo, el amplio despliegue de la historia, tan majestuoso e indomable, acusa, no obstante, la mella y la presión de esta voluntad individual. Según esto, quizá lo que ocurre es que los hombres pueden mejorar la historia, y que la historia puede mejorar a los hombres.

Si todo acontecer social discurre entre estas dos constantes en ellas se da también la ética, que constituye asimismo una forma del hacer social. Nuestros valores más fundamentales y arraigados parecen reposar sobre ciertos estados deseables de la sociedad y del ser humano. Descubrimos, además, que racionalmente, no podemos sacrificar una especie de valor en beneficio de otra: no podemos pedir a un hombre que se degrade a sí mismo en nombre de la sociedad, ni a la sociedad que se autodegrade en nombre de los individuos. La integridad, la rectitud de conciencia, es posiblemente el mayor bien personal; la unidad, la armonía son los bienes sociales más preciados. De ahí que el esfuerzo por conseguirlos lleve con frecuencia al conflicto. Los herejes afirman su propia conciencia en contra de la sociedad, y la sociedad afirma su unidad en contra de los herejes. Es una especie de conflicto en el que se desperdician valores muy importantes; por eso, la conclusión más obvia que cabe sacar es que haríamos bien en desprendemos de ese conflicto.

En nuestra tradición, los herejes han obtenido el aplauso, ya que no la libertad. Tendemos a pensar en ellos en tanto que héroes, atormentados o destruidos por hombres ignorantes y viciosos. Pero es evidente que

algunos herejes no eran más que soñadores excéntricos contra los cuales el orden social tenía razón en defenderse. Aun así, supongo que este otro hecho debe ser más patético e impresionante: que un gran número de herejes eran verdaderos liberadores frustrados y destruidos por hombres incapaces de concebir la libertad.

Así, pues, nos resultará muy provechoso volver a revivir estos conflictos tal como ocurrieron a lo largo del desarrollo principal del pensamiento de Occidente. Es una historia de fraude, de violencias, de heroísmo —es decir, de poder político— en la que el virtuoso no siempre padece, ni los que sufren son siempre virtuosos, ni los que gobiernan son siempre perversos, ni los perversos los que gobiernan siempre. A pesar de todo, el gobierno es la violencia legalizada y la ciencia es inteligencia pacífica. A menudo, es grande la refriega entre ambos.

Por todo lo cual, parece evidente que una historia verídica de la filosofía debe ser una historia política de la filosofía. Esta dejaría patente la lucha al mismo tiempo que las doctrinas y tendría la sinceridad de decir que toda revolución en el pensamiento hace referencia, de algún modo, a una revolución en la sociedad. Divulgaría públicamente lo que han sabido todos los inquisidores: que la teoría tiende a modificar la práctica y que en consecuencia los teóricos, si no están cuidadosamente disciplinados, son un azote de Dios para los que gobiernan. El esfuerzo humano por entender el mundo se ha dado y se sigue dando en medio de la violencia de los poderes en lucha. No fue la doctrina de Sócrates sino el gobierno ateniense quien hizo aparecer la cicuta; no fueron las voces interiores quienes llevaron a Juana de Arco a la hoguera, sino una conspiración de eclesiásticos franceses y de generales ingleses. Espero que, digamos hacia el siglo XXV, la tarea filosófica se realice de un modo pacífico, como uno llegaría a creer que se desarrolló siempre si admitiese lo que las historias de la filosofía dicen. Entretanto, ya que cantamos a los hombres debemos cantar a las armas.

## 2

Puesto que es necesario describir hechos y determinar valores, los hombres se creen en el deber de explicar y justificar su propia conducta. Es importante para nosotros saber cómo enjuician los otros hombres la situación y de qué principios se sirven para tomar una decisión. Si no

nos lo explican o si lo hacen de una manera engañosa, buscaremos las respuestas en su comportamiento, que quizás es más elocuente que cualquier palabra.

En las organizaciones humanas, estas condiciones tienen todavía mayor validez. En su mayoría son públicas y por ello invitan a la inspección, y si son secretas en alguna medida, en compensación son susceptibles de ser descubiertas, merced a la intensificación del interés que confiere la sospecha. Un individuo podría escapar a la observación siempre que ostente una modestia pacífica; pero una organización y sobre todo una gran organización realiza sus actividades corporativas a la luz del día. Si un hombre tiene criterios y planes particulares, una organización tiene un programa y una política, que proceden, o se dice que proceden, de ciertas atribuciones sobre hechos y valores. Estas atribuciones, expresadas verbalmente, constituyen lo que puede llamarse su “ideología”.

Las organizaciones tienen la necesidad especialísima de explicar y justificar sus acciones. Les obligan a ello sus propios miembros, que, de no hacerlo así la organización, podrían poner en duda el valor de su condición de miembro. También tienen que hacerlo por los que no forman parte de ellas, con vistas al proselitismo, o a ser toleradas. Y las naciones lo necesitan más que nadie, ya que son grandes y poderosas, porque administran tantos asuntos importantes y porque, al hacerlo, no pueden evitar el introducirse en la conducta que el miembro ha elegido para su propia vida.

El tamaño de una organización no guarda relación con el de su ideología. Puede ocurrir que las organizaciones pequeñas afirmen oficialmente un sinnúmero de cosas. Por otra parte, las naciones como Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos de América, que han progresado con el capitalismo, economizan notablemente el uso de la doctrina oficial. Se limitan a unos pocos principios, y dejan a sus científicos y filósofos la tarea de describir el mundo. En cambio, los países socialistas han establecido oficialmente la concepción del mundo de Carlos Marx. De este modo, la categoría de su ideología es tan vasta como la de cualquier Iglesia. Lo que, ciertamente, trae consigo una apariencia de escolástica que los intelectuales de Occidente se han apresurado a escarnecer.

La ideología de una organización, cualquiera que sean sus dimensiones, contendrá generalmente tres tipos de afirmaciones. Habrá en primer

lugar un grupo de enunciados que describan las circunstancias objetivas en las que se desenvuelve la organización y que expresen los Valores morales considerados como primordiales por la organización. Si nos referimos a los Estados Unidos de América, este grupo de afirmaciones se encuentra en el segundo párrafo de la declaración de independencia. Fueron enunciados sin duda para explicar el simple acto de la separación, pero se han venido usando tradicionalmente como justificación política. Son éstos:

*Sostenemos como evidentes por sí mismas estas verdades: que todos los hombres han sido creados iguales, dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los que se encuentran la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad. Que los Gobiernos se instituyen para asegurar estos Derechos entre los hombres. Los justos poderes de los Gobiernos derivan del consentimiento de los gobernados. Que, cuando cualquier forma de Gobierno se convierte en destructiva de estos fines, el Pueblo tiene el derecho de cambiarla o abolirla y de instituir un nuevo Gobierno fundado en tales principios y que organice sus poderes de la forma que considere más apropiada para su Salvaguardia y su Felicidad.*

*Nosotros, el pueblo de Estados Unidos, con el fin de formar una unión perfecta, establecer la justicia, asegurarnos la tranquilidad interior, prevenir la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar, para nosotros y para nuestra posteridad, los beneficios de la libertad, ordenamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América.*

El segundo grupo de afirmaciones contiene aquellas que establecen el propósito de la organización, su estructura. Afirmaciones de este tipo se encuentran, por ejemplo, en el Preámbulo a la Constitución de Estados Unidos.

Después de éste, los artículos proceden a describir lo que son los Estados Unidos de América, al menos en relación con sus leyes fundamentales.

El tercer grupo de sentencias comprenderá aquellas que establecen cómo deben realizarse los propósitos de la organización en circunstancias dadas. Estas afirmaciones vienen inferidas de los dos primeros

grupos. Son, por esto, programáticas: fijan la política, especifican planes, establecen el gobierno. Por ejemplo, si el objetivo último es el “bienestar general”, y si las circunstancias objetivas son una sociedad industrial a mediados del siglo XX, puede suponerse que de ello sigue la necesidad de instituciones públicas para la educación, cuidados médicos y alivio de los ciudadanos ancianos.

Es evidente que una organización que careciera en su ideología de cualquiera de los tres grupos de principios, será incapaz de explicar o de justificar su existencia o sus acciones. Sin una descripción de las circunstancias objetivas nada puede explicarse; sin un sistema de valores demostrable, no puede justificarse nada. Si no se han declarado los fines no puede saberse qué intenta la organización; sin un programa, no se puede saber cómo se alcanzarán estos fines.

A causa de su uso en la explicación y en la justificación, las afirmaciones organizadas en una ideología son una importante fuente de unidad dentro de la organización. Comprometer a los miembros con la organización, y a unos con otros en relación con el hecho de que se supone lo que cada uno de los miembros considera oportuno. En realidad, cabe opinar que esta suposición es sólo una suposición. Probablemente, los miembros no entienden todas las afirmaciones en el mismo sentido preciso. Hasta puede ocurrir que determinados miembros no entiendan ninguna de las sentencias y que haya algunas sentencias que ninguno de los miembros entiende.

Por ejemplo, los miembros de una iglesia protestante tendrían dificultades para explicar el Credo de los Apóstoles, que de vez en cuando recitan todos a una, y se sorprenderían quizás al conocer cuánto difieren entre sí sobre la doctrina de la Trinidad, contenida en ese Credo. Sin embargo, el hecho de recitarla juntos expresa la “intención” de aceptarla. Mientras esta intención exista, la unidad permanecerá. Lo que temen las organizaciones es la pérdida de la intención.

Ahora bien, sucede que los seres humanos poseen toda suerte de limitaciones y son por ello propensos al error. Sus sentidos, que les ponen en relación con el mundo que les rodea, no son lo bastante comprensivos ni penetrantes, aun con la ayuda de aparatos científicos, para presentar al mundo, de una manera acabada en cualquier momento o serie de momentos. Por ello los hombres están abocados al razonamiento para paliar los incurables defectos de los sentidos. “La ciencia



—dijo Fontenella—, tiene su origen en la curiosidad y en los ojos débiles”.<sup>11</sup> Mas, por desgracia, el intelecto posee una intención limitada, es propenso a lo ilógico y trastornable por los prejuicios. De este modo, afirmamos a veces cosas que no sabemos, y otras veces no sabemos lo que afirmamos.

Las organizaciones humanas están fundadas y construidas por seres humanos y sus ideologías tienen precisamente el mismo origen humano. De ello se sigue que en las ideologías de las organizaciones se deslizan errores que en ocasiones pueden ser bastante grandes. Una vez que estos errores han encajado dentro de la doctrina, se encuentran en una situación que dificulta su corrección. Se han convertido en parte del origen de la unidad. Su eliminación no es una simple precisión científica, sino una dislocación en la Corporación.

Mas, una afirmación en cuanto tal, si no es ambigua, es verdadera o falsa. Lo que sigue siendo cuando entra a formar parte de la doctrina de una organización, pero aparece dotada entonces de nuevos y resonantes atributos. Después de haberse convertido en objeto de asentimiento para los miembros y en parte del fundamento por el que están de acuerdo unos con otros, está comprometido en la psicología total de la creencia, con el flujo y reflujo de la lealtad institucional y con el hacer político del dirigente. Cuando cierto número de personas cree que una afirmación es verdadera y cuando esta creencia les ayuda a estar contentos en la organización y a ser leales a ella y a desear pagar lo convenido, ni ellos ni sus dirigentes están preparados para que se les diga que la afirmación es falsa. Porque, a menos que sean capaces de proclamar el *credo quia absurdum*, deben aceptar la regla de la razón por la que una falsa sentencia no debe ser creída. Desde el momento en que los lazos con la unidad empiezan a aflojarse porque se advierte que la organización ha estado profesando una falsa doctrina, hay sin duda razones para pensar que puede estar profesando otras, falsas también.

En teoría, pueden existir —y quizás han existido realmente— organizaciones tan flexibles en su unidad y con dirigentes lo bastante inteligentes como para que las doctrinas erróneas puedan ser arrojadas de su

---

<sup>11</sup> «*Toute la philosophie n'est fondée que sur deux choses: sur ce qu'on a l'esprit curieux et les yeux mauvais*». Entretiens sur la pluralité des mondes, Premier Soir.

ideología con un trauma muy pequeño. En gran parte depende de la importancia de la doctrina que se considera falsa. Si ésta es fundamental para el sistema ideológico, como lo es la doctrina de la Encarnación para la teología cristiana, su falsedad abismaría en la incredulidad al sistema total. En este caso, la organización perdería los medios –o, al menos, los medios tradicionales– de explicarse y de justificarse. Este resultado no lo consiente de buena gana ningún dirigente. Sin embargo, el considerar las doctrinas no simplemente como verdaderas o falsas, sino como promotoras de unidad o destructoras de ella, forma parte de la estrategia de los dirigentes y también de la política vital de la organización. En esta segunda pareja de alternativas subyace la distinción entre ortodoxia y herejía. Una doctrina es ortodoxa si promueve la unidad de la organización; heterodoxa si la divide.

La pregunta por la verdad o la falsedad de una afirmación es una pregunta en la ciencia de la lógica y en la filosofía. Pero la pregunta sobre la ortodoxia o heterodoxia de una afirmación es una pregunta tan sencilla y cabalmente propia de la organización como lo son los problemas de pago de cuotas, asistencia a las reuniones o modo de seleccionar a los funcionarios. Un hombre es honesto, o lo es menos, y es necesario que un funcionario de la organización sea un hombre honesto. Mas, por lo que concierne a la organización, un funcionario es el hombre de una oficina, que puede ser honesto o no serlo. Igualmente, una afirmación es verdadera o falsa, y es deseable que las afirmaciones de la ideología de una organización sean verdaderas. Sin embargo, las afirmaciones de una ideología, no son más que las que están allí, ya sean verdaderas o falsas.

Verdad-falsedad y ortodoxia-herejía son por consiguiente dos conceptos diferentes. Es más, entre ambos se desarrolla una activa contienda política. El problema de verdad o falsedad evoca entre los miembros, y no pocas veces entre los dirigentes, el esfuerzo por corregir cuando la corrección parece necesaria. La disyuntiva ortodoxia y herejía evoca para los dirigentes y también para una parte de los miembros el esfuerzo por preservar la unidad conservando la ideología como estaba. Dado que el motivo aparente de los innovadores es la verdad, incluso cuando se equivocan, el curso general de su conducta aparece como honorable y humano. En contrapartida, al ser la unidad de la organización el motivo aparente de los dirigentes, el curso de su

conducta, sea verdadera o falsa, parece rígido y reaccionario.

El hecho de que la palabra “reaccionario” sea ahora un epíteto infamante da pacífico testimonio de luchas que no fueron en absoluto pacíficas. En un largo período de tiempo que acabó hace solamente unos tres mil años una ideología era tanto más digna de fe cuanto más antigua podía reclamarse. En su *Commonitorium* del año 434 a. de C., Vincent de Lerins definió la ortodoxia como “lo que ha sido creído en todas partes, siempre y por todos”.<sup>12</sup> *Ubique, semper, et am omnibus creditum est*: esto es lo bastante audaz, y expresa el ideal estratégico de que el dirigente se apoye en el fundamento más categórico. Pero el tiempo del verbo no es menos resonante. La mirada atrás de Vincent subsistió hasta el siglo XVII como justificación de la actitud de los intelectuales. Incluso la Reforma miraba hacia atrás con el propósito de avanzar.

Desde el siglo XVII (en filosofía, desde Descartes; en sociología, desde la aparición del capitalismo) la mirada justificativa se ha dirigido hacia el futuro —hasta el punto de desarrollarse en relación con el pasado un desprecio absolutamente filisteo. Pero, con tales excesos, la mirada hacia delante ha hecho más difícil la vida para los dirigentes de las organizaciones, que ya no pueden seguir apelando a la simple antigüedad de la doctrina. Ahora ha surgido la sospecha de que una idea es tanto más errónea cuanto más antigüedad reviste. En lo que se refiere a las ciencias naturales y sociales esta sospecha está sin duda bien fundada. No lo es tanto en filosofía, y quizás es completamente falsa en ética y en bellas artes.

Dejaré para más adelante la consideración de las paradojas que se deducen de esto: por ejemplo, el hecho de que si bien los hombres comprendieron el comportamiento honesto antes que la física, han progresado mucho más en el conocimiento de la física que en el predominio del comportamiento honesto. Sugiero aquí, como pequeño signo de progreso, que el problema de la verdad ha prevalecido notablemente sobre el de la ortodoxia, en relación con la cuestión de lo que es importante que crea un hombre. En consecuencia, los dirigentes de las organizaciones poseen mucho menos control que en otro tiempo sobre la mente humana.

---

<sup>12</sup> Véase «infra», Interludio: De las Redes y los Peces.

### 3

Tan inevitable es el hecho de que los hombres deben vivir en grupos organizados y son tan íntimos los lazos que les unen a ellos, que no es fácil considerar lo que los hombres son con independencia de estos medios. Sin embargo, existe una experiencia muy personal que se llama “decidir”. No hay duda de que el proceso depende de multitud de influencias sociales, pero el acto culminante y decisivo lo realiza la persona misma.

A este acto, o a la posibilidad de realizarlo, se le ha llamado tradicionalmente “voluntad libre”. Por mi parte, pienso que la posibilidad es un acto observable por introspección. Si fuera necesario algún tipo de generalización filosófica en apoyo de esto, diría que la libre voluntad es la parte de espontaneidad en cualquier sensación. Cada acontecimiento es genuinamente nuevo y tiene poderes propios. Del mismo modo, en el comportamiento de cualquier entidad hay siempre algo que no es efecto de otras causas.

Este “algo” que no es mero efecto y por consiguiente no es mera pasividad ha tenido siempre singular valor para los seres humanos. Ocupa el centro de uno mismo y está bañado en el amor con que uno se ama a sí mismo. El fracaso de los planes, la derrota de las intenciones son dolorosos y difíciles de soportar; uno puede sufrírselos, sin dejar de sentir que algunos valores siguen siendo estimados. Pero si nos arrebatan, si perdemos esta capacidad de decisión, la autodeterminación del propio comportamiento, parece entonces que “no queda nada notable bajo la luna forastera”.

Ahora bien, el decidir por uno mismo qué opiniones son verdaderas, ordinariamente constituye una parte importante de la autodeterminación. A ningún hombre de inteligencia madura le gusta aceptar como verdadera una idea solamente porque le hayan dicho que lo es; menos aún, su aceptación bajo mandato. Con frecuencia, está tan impaciente de que sus ideas sean verdaderamente propias, que las hará diferentes a las de cualquier otro en cuanto le sea posible. Tiene, por decirlo así, cierta inclinación a ser un chiflado. Desde luego, hay algo de locura en esto, pero al menos escapa así a la pasividad intelectual. Se da el caso de que este deseo por la independencia del pensamiento subyace en la

raíz griega de nuestra palabra “herejía”. El nombre procede de un verbo (*αἰρέω*) que, en su origen, significó “coger con la mano”, y que después, siguiendo la metáfora, llegó a significar “elegir personalmente”. Una herejía, cualquiera que sea en otros aspectos, nunca deja de ser una opinión por la que opta una persona con respecto a un problema. Representa su personal toma de decisión. Los dirigentes de las organizaciones temen este acto y con frecuencia lo desaprueban, y a este miedo se debe precisamente el sentido de obstinación e insubordinación que todavía arrastra consigo la palabra “herejía”. *Superbia mater omnium haereticorum*, gritaba Agustín, que sostenía algunas herejías mientras suprimía otras: “La altivez es la madre de todos los herejes”.

La autodeterminación permanece y se desarrolla como un límite subjetivo por encima del poder de las organizaciones, a menos que se haya perdido por manipulaciones psicológicas de las que el propio hombre no es consciente, o por sumisión a la coacción, de lo cual sería mucho más consciente. Es como una fortaleza que puede sólo entregarse pero no ser tomada. Las organizaciones pueden apresar el cuerpo de un hombre o destruir su vida, pero no pueden poseer su voluntad hasta que él se la entrega. De todos modos, si consiguen apoderarse de su voluntad, ¿Qué es lo que poseen entonces? Un miembro sin voluntad no más útil que una mera cosa o instrumento. No puede ser tan valioso como lo sería con pleno consentimiento.

Meditando sobre este tema, en medio de las luchas de la Inglaterra del siglo XVII, Jeremy Taylor, escribió un pasaje elocuente en uno de sus sermones:

“Cualquier celo es propio de la religión, salvo el celo de la espada, y el celo del miedo... Porque –si la espada se hace predicador y dicta afirmaciones por el imperio de la violencia en vez de argumentos y los hunde en los corazones de los hombres con un puñal, de tal modo que suponga la muerte creer aquello de lo que inocente e impensadamente se está convencido– ha de ser inevitablemente peligroso examinar a los espíritus y todas las cosas o aventurarse por el camino de la investigación. Esto puede arruinar a las almas, haciéndolas hipócritas o negligentes y acomodaticias frente a la conciencia o incluso sin ella, pero no salva a las

almas, aunque acaso las obligara a una buena opinión”.<sup>13</sup>

Quiere esto decir que la coacción no consigue que un hombre tenga buenas opiniones, en el sentido en el que deben sostenerse las buenas opiniones, por simple toma de conciencia de su verdad y de su valor. Sin embargo, Taylor, después de haber sido nombrado obispo de Down y Connor en 1661, encontró entre su clero una colección de Calvinistas (“arañas escocesas” como él las llamaba), entre cuyas actividades subversivas se hallaba un plan para declarar hereje al propio obispo. En consecuencia, dejó vacantes treinta y seis puestos pastorales y además expulsó de sus beneficios eclesiásticos a los clérigos a los que no pudo convencer. En cuanto a los católicos irlandeses de su diócesis, que hablaban solamente gaélico, les obligó a seguir los servicios religiosos en una lengua que no entendían, expresión de un rito y de una ideología que hubieran repudiado de haberla comprendido.

¿Tendremos que considerarle un hipócrita? Todo lo contrario. Jeremy Taylor era uno de los hombres más honestos que han vivido en todos los tiempos. La majestad de estilo de su prosa tiene un claro fundamento en cierta majestad de su carácter. Lo que ocurrió fue que un miembro de una organización que dijo algo en tanto que miembro, se convirtió en alto oficial de esa organización y, por consiguiente, tuvo que decir y hacer algo muy diferente. El hecho de que ciertas virtudes (por ejemplo la tolerancia) estén más al alcance de los miembros de la organización que de los dirigentes, es un fenómeno consustancial a aquélla. Un administrador puede desear ser tolerante, y de hecho puede serlo personalmente; pero si avanza en su tolerancia hasta el punto de dejar de gobernar, ello equivale, en realidad, a su dimisión. Podemos lamentarlo, pero debemos esperar que un administrador emprenda el gobierno de los asuntos que tiene ante sí y que siga los procedimientos considerados como fundamentales por la organización.

Así, pues, cuando uno elogia, como parece natural, al hombre individual que defiende su propia integridad, como mínimo debe respetar al administrador que defiende la vida y la unidad de su organización. Tiene preocupaciones que no son las del simple miembro, y problemas

---

<sup>13</sup> Extractado, por ejemplo, en «*English Prose*», editado por W. Peacock (Oxford. Oxford University Press, World's Classics Series, 1925), Vol II, págs. 56-57. Subrayado por Taylor.

mucho más grandes. Si se da la circunstancia que es la cabeza de una nación poderosa, sus cargas son tan enormes y sus riesgos tan graves, que es sorprendente que se encuentren hombres capaces de hacerse cargo de ello. Como Shakespeare pensó en boca de Enrique V, la víspera de Agincourt:

“¡Todo descansa en el rey!, nuestras vidas, nuestras almas, nuestras deudas, nuestras mujeres... ¡Nuestros hijos y nuestros pecados reposan en el rey! ¡Debemos soportarlo todo! ¡Oh, cruel responsabilidad, inseparable de la grandeza! ¡Depender del aliento de cualquier loco, incapaz de sentir algo más que su propio sufrimiento! ¡Cuántas infinitas satisfacciones, con las que otros hombres gozan, les están vedadas a los reyes!”

Sin embargo, en lo que diré más adelante, no he de sostener la opinión de que toda función de gobierno es injusta porque implica coacción. Admito que, contra ciertos herejes, la ortodoxia fue defendida con derecho. Tampoco dudo de que la violencia empleada contra la herejía pudiera proceder a veces, no de la brutalidad del jefe, sino de su ignorancia de otro medio para hacerlo mejor. Antes de condenar, es siempre útil colocarse uno mismo en el lugar del defensor y adivinar con la imaginación lo que hubieran sido las decisiones de uno mismo.

Mas, de vez en cuando la ortodoxia ha sido defendida por hombres que no trataban de conseguir la unidad de la organización –o que no buscaban aspiraciones humanitarias proclamadas, sino ventajas sociales para la organización. Esos dirigentes sabrían lo que estaban haciendo y puede llamárseles ruines por ello. Por haber destruido a los mejores hombres de una época merecieron la condena de la historia. Sus vicios hicieron aparecer fatalmente en otros hombres las virtudes exactamente opuestas, y por lo mismo, fueron condenados.

Para terminar, diré que no trato de establecer un equilibrio entre las aspiraciones a la integridad personal y a la unidad de la organización. Este problema produjo ya, a lo largo de todas las épocas, gran cantidad de disertaciones casuísticas a las que nada nuevo cabe añadir. Parece mejor y resultará más practicable, disminuir la anarquía en el seno de las organizaciones como las organizaciones lo han hecho entre los individuos. En la medida en que esto se realice, los dirigentes sentirán

menos necesidad de abandonar la tolerancia y los miembros estarán menos expuestos a la difícil elección entre ser honestos y conservar su seguridad.

La época presente no parece muy adecuada para tales logros. Pero, esta época presente, precisamente por ser visiblemente inadecuada, nos permite conocer lo que tenemos que hacer. No podemos evitar el cambio social y su arrolladora dinámica constituye lo que, *humildemente*, hereda la tierra. Al mismo tiempo, los conflictos son tan duros y las armas tan mortíferas, que la vida humana sobre nuestro planeta corre el riesgo de acabar definitivamente. Lo que nos lleva –por instinto y por razón– hacia una solución pacífica de las disputas, para lo cual el conocimiento de las contiendas ha pasado a ser valioso. Hemos de cifrar nuestra esperanza en el establecimiento en el mundo de un Orden social tal que, aunque siga existiendo la discusión viva, desaparezcan ortodoxia y herejía. Entonces nos comportaremos en política como ahora lo hacemos en la ciencia, y tendremos la paz.



## CAPÍTULO II

### EL EXILIO Y LA CICUTA

#### 1

Cuando los pensadores del siglo XVIII d. de C. otorgaron a su época el orgulloso nombre de “Siglo de las luces”, estaban celebrando una emancipación de la teología.<sup>14</sup> Estaban quitándose de encima, por falsa y peligrosa, la noción de que los acontecimientos del mundo físico proceden de las decisiones de personajes sobrenaturales. Los hombres controlarían la naturaleza mediante el conocimiento, en lugar de propiciar poderes superiores. Si estaban enfermos confiarían en la ciencia médica, no en la oración. Si estaban en peligro, tratarían de escapar a él dominándolo.

El sentimiento de liberación inherente a esta concepción tiene su origen en el hecho de que la gente, cuando comprende un determinado estado de cosas, en general, puede actuar sobre ellas. Pienso que todos nosotros conocemos, por nuestra experiencia sobre los gobiernos, la impotencia de depender, en materias importantes, de decisiones e intenciones que no son nuestras. Así, cuando la naturaleza física comenzó a caer bajo el dominio humano, los hombres pudieron sentirse (porque lo eran realmente) menos dependientes y, por lo tanto, más libres.

Es muy digno de señalarse que un acontecimiento intelectual de especie y dimensiones comparables se verificó en el mundo griego en el siglo VI a. de C. El lugar fue Jonia, una extensión de tierras a lo largo de la costa oriental del Mar Negro. Por ello conocemos el acontecimiento con el nombre de Ilustración Jónica. Al volver la mirada atrás, el acontecimiento parece repentino; no conocemos casi nada de sus antecedentes. Pero, la ilustración estuvo allí, en las ciudades de Jonia, resplandeciente y dotada de las habituales llamas de sátira y análisis. Estas ciudades –Mileto que produjo a Tales, Naximandro y Anaxímenes; Clazomene, que produjo a Anaxágoras– estaban en contacto, se

---

<sup>14</sup> Vid. *infra*, Capítulo 13.

relacionaban mediante rutas comerciales con las áreas más florecientes: por tierra, con *Sardis*; por mar, con el Ponto y con Egipto. Su lenguaje y su cultura eran griegos y habían heredado la ya arcaica concepción del mundo que aparece en Homero y Hesíodo.

Pienso que el comercio fue un factor importante en la Ilustración Jónica. Las ideas siguen siempre las rutas comerciales existentes, y viajan, en verdad, más aprisa que las mercancías. Además, el comercio despliega por sí mismo cierto dominio del mundo físico. Inclina a una más fría estimación de la realidad para la cual la magia y las cosas sobrenaturales son casi irrelevantes. Un hombre que acumula riqueza, en cualquier caso sabe que ha participado en el resultado y está menos dispuesto a considerarlo como obra de un dios.

Así, pues, en la cultura de las sociedades comerciales los dioses tienden a ser desplazados, convirtiéndose precisamente en ídolos aquellos ricos que hacen prosperar a la comunidad y permiten que florezca la cultura. Las descripciones del mundo se hacen cada vez más naturalistas. Los actos de la imaginación se reconocen cada vez con más facilidad como tales actos de imaginación y su confusión con la ciencia se considera, en todo caso, superstición.

En Jonia, este tipo de desarrollo llegó muy lejos. Los documentos que poseemos, convincentes aunque fragmentarios, no nos permiten dudar del hecho. En primer lugar, se produjo impugnación del mundo sobrenatural y de los grandes poetas que lo habían descrito. La crítica empezó de manera bastante solemne, pero, a fines del siglo VI, alcanzó un verdadero desdén volteriano. A Heráclito de Efeso, una ciudad consagrada a Diana, se le oyó rezongar que Homero debiera ser expulsado de los juegos y azotado, y que el trato con muchas cuestiones no proporciona conocimiento, o que Hesíodo hubiera debido ser un hombre más razonable.<sup>15</sup> Y Jenófanes, el mayor iconoclasta entre los antiguos, escribió en cinco hexámetros devastadores su clásico relato del origen del antropomorfismo:

---

<sup>15</sup> Cf. Diógenes Laercio, *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, libro 9, § 2. Diógenes escribió en el siglo II d. de C., y su información había ya pasado por las manos de varios doxógrafos. Pero poseía un fino olfato para la chismorrería y cierto gusto por el epigrama.

“Si los bueyes y los caballos y los leones tuvieran manos / y pudieran con ellas dibujar y hacer cosas como los hombres / los caballos dibujarían figuras de dioses semejantes a los caballos y los bueyes / como los bueyes: y cada uno formaría sus cuerpos semejantes al propio”.<sup>16</sup>

Y conoció la definición antropológica:

“Los etíopes representan a sus dioses chatos y negros; los tracios dicen que tienen los ojos azules y el cabello rojo”.<sup>17</sup>

La moralidad avanzó de la mano del sentido común. Los dioses griegos eran, y así se les reconocía con frecuencia, un lote deplorable: Zeus, el parricida, dominado por su mujer y marido adúltero. Hera, dominadora y mujer vana; Ganímedes, el joven que porta la copa, y excita a los dioses a la pederastia; Afrodita, casada con Hefaiostos y a quien ponía los cuernos con Ares;<sup>18</sup> Hefaiostos, de quien los dioses se ríen porque cojea; tediosas hazañas de asesinato, latrocinio y fornicación, que proporcionaron a ciertas familias selectas de Grecia antepasados extremadamente distinguidos.

La teología griega (que quizá no debiera llamarse así) era una fiesta permanente para los apetitos humanos.<sup>19</sup> Si los dioses se libraron de la duda de su existencia, difícilmente pudieron escapar a la duda sobre su dignidad. Dadas las espeluznantes historias, el reproche de Jenófanes parece discreto, aunque suficiente.

“Homero y Hesíodo han atribuido a los dioses todas las cosas /

---

<sup>16</sup> Citado por Clemente de Alejandría, *Stromateis* (Los Stromata), título del siglo II d. de C., V, 109, 3. Traducción del autor.

<sup>17</sup> *Ibid*, VII, 22, 1.

<sup>18</sup> Es decir, el Amor, casado con la Tecnología, a quien engañaba con la Guerra, idea muy profunda que debe ser meditada.

<sup>19</sup> En la tradición judeo-cristiana, a veces se deifica la conciencia humana y a veces la autoridad de una organización religiosa. No hay aquí vacaciones para la moral. Supongo que fue esto lo que produjo el lamento de Swinburne en el «Himno a Proserpina»: «Has triunfado, oh pálido galileo; el mundo se ha ensombrecido con tu aliento... »

que son objeto de vergüenza y censura entre los hombres”.<sup>20</sup>

A este escepticismo sobre los dioses, la Ilustración Jónica añadió fundamentalmente una explicación del mundo en términos físicos. La idea básica era que las cosas se habían desarrollado, o habían sido desarrolladas mediante el ejercicio de una fuerza sobre determinada materia, común y primordial, como un alfarero da forma a la arcilla. Las averiguaciones, más bien primitivas, de lo que pudiera ser esta “materia” estaban determinadas por una doctrina heredada, que consideraba a la tierra, el aire, el fuego y al agua como elementos básicos. En el intento de encontrar esta materia común, pareció necesario elegir uno de estos elementos o bien abandonarlos todos. Por consiguiente, Tales conjeturó el agua, Anaxímenes el aire y Heráclito el fuego (que le proporcionaba materia y energía conjuntamente). Anaximandro, descartando los cuatro elementos como superficiales, supuso la existencia de una materia que solamente pudo describir como neutra e ilimitada.

Estas nociones eran más elaboradas de lo que parecen. La idea total de que las partes del universo están unidas por un proceso de derivación —es decir, unidas genéticamente— ha sido muy fructífera y (como aparecerá) altamente acabada. Todas las ciencias se basan ahora en ella e, incluso en aquellos tiempos, posibilitó a Anaximandro realizar la admirable anticipación de que los hombres proceden de los peces: “Anaximandro dijo que las primeras criaturas vivientes nacieron en la humedad, encerradas en cortezas llenas de espinas; al aumentar su edad, salieron hacia las partes más secas y cuando se rompió la corteza vivieron una vida diferente por un corto período de tiempo”.<sup>21</sup> Aunque el pensamiento era muy avanzado, si tenemos en cuenta la riqueza de sus implicaciones, el lenguaje resulta ingenuo desde nuestro punto de vista. En cuanto términos generales, “materia” y “energía” son mucho más científicos que “fuego”, que únicamente significa una manifestación limitada de ambos. Pero la ingenuidad del lenguaje nos permite ver lo que hubiera literalmente empañado uno más culto: la minuciosidad del

---

<sup>20</sup> Citado por Sexto Empírico. *Adversus Matemáticos* («Contra los Astrólogos»). IX, 193.

<sup>21</sup> Tomado de Aecio, y traducido por G. S. Kira y J. E. Raven, *The Pre-Socratic Philosophers* (Cambridge, Cambridge University Press, 1957), pág. 141.

materialismo jónico. Es evidente que los hombres que hablaron del agua y del fuego no estaban hablando de entidades sobrenaturales. De querer hacerlo, hubieran nombrado a Poseidón, señor de los mares, o a Hefaiostos, dominador del fuego, o quizás al semi-dios Prometeo, que robó parte de él como don subrepticio para la humanidad.

Por más aficionados a las explicaciones materiales que fueran los grandes hombres de Jonia, por más confiada que fuera su creencia en que el mundo es cuerpo, y sólo cuerpo, las ciudades-Estado de la Península griega tenían ideas muy diferentes. Los dioses tutelares son algo extremadamente precioso: mantienen la fuerza y la seguridad del pueblo al que protegen. Por ello, dudar de su existencia, o negarla, es suprimir una protección esencial, o al menos lo parece. Hasta puede parecer una especie de traición a la comunidad. Tal opinión es, a buen seguro, un tanto fantástica. Si los dioses nacionales existían realmente, y si, en efecto, dependían de la ciudad, ninguno de los dos hechos hubiera cambiado al negar su existencia. Habría sido tan sólo una equivocación del escéptico. Mas la lógica tiene la virtud de excluir con destreza lo sobrenatural y no es éste, desde luego, el principio por el que las organizaciones defienden su ideología. El miedo, endémico en los gobernantes, a la discusión trae consigo la desunión y se transforma en el temor religioso de que los dioses están descontentos cuando se niega su existencia.

Además, si se despoja a la política de cualquier trama y tejido de mito, es difícil soportar lo que quedaría ante nuestros ojos: el hecho desnudo de que todo gobierno nació por la violencia, y mediante ella ha mantenido su vida. Ningún dios de gracia, de sabiduría, de justicia, tendría nada que ver con tales actividades, aunque los dioses griegos, maestros en enredos, bien hubieran podido.

Los mitos sobreviven en política, ya que con ellos sobreviven los gobiernos y las gentes son más manejables. La materia de que están compuestos estos mitos no tiene que ser mítica inevitablemente: pueden hacerse mitos con la ciencia, interpretando mal los datos o falseándolos.<sup>22</sup> Pero los mitos políticos tienen mucho mayor poder si

---

<sup>22</sup> Por ejemplo, la doctrina, casi darwiniana de la «aptitud para sobrevivir», que, en nuestro tiempo, se ha utilizado para justificar a los ricos frente a los pobres.

proceden de un material legendario, de ideas tan antiguas y tan extensamente difundidas, que se presenten como nociones que uno ha tenido siempre, un modo natural (con certeza, el modo natural) de entender las cosas.

Convencer a la gente para que rechace las ideas tradicionales (aunque sean falsas) es casi como convencerla de que pase por un dispensario. Lo harán si alguien con autoridad suficiente les señala los peligros de seguir por el viejo camino. Pero si imaginamos una autoridad suprema, dotada de un poder policíaco, que indica lo contrario, no es difícil suponer que la gente rechazará la ilustración o el dispensario con idéntica fuerza. Así, aunque los dioses del Olimpo puedan parecernos bribones, fueron claramente objeto de adoración y veneración para sus devotos, que por ello estaban inclinados a ver el escepticismo como una terrible amenaza personal.

El panteón griego estaba muy poblado. Había dioses o semi-dioses para cada tipo de fenómenos, incluso para los que llamaríamos “celestes”. La luna era la diosa Selene, que en un momento de aberración encantadora se acostó con el pastor Eudymión. El sol era el dios Febo (o Helios), que conducía todos los días su carro a través del cielo y aún lo hace ahora, en fragmentos, sobre un tímpano del Partenón. Estas deliciosas imágenes mantuvieron a los griegos en buenos términos con el cosmos. Por esto, cuando Anaxágoras dejó ver que, en su opinión, el sol no era Febo, sino una masa de metal incandescente (un “*mudrós*”) abolió públicamente un dios en favor de un objeto científico. Era posible adorar a Febo, pero resultaba mucho más difícil adorar a una masa incandescente.

Ahora bien, Anaxágoras de Clazomene fue un jonio tardío, nacido hacia el año 500 a. de C., que emigró siendo joven a Atenas. Educado a plena luz de la Ilustración, llegó a una ciudad más grande, en la que la Ilustración no estaba más que apareciendo, y que nunca fue conquistada por la filosofía materialista. Allí se hizo amigo de Pericles y fue maestro de Eurípides, logros ambos que, por sí mismos, podían considerarse una carrera. Nada sabemos de cierto, pero podemos conjeturar que el poder de su crítica y sus preferencias científicas le hicieron notable desde el primer momento como un hombre en alguna medida “peligroso”.

A su tiempo se convirtió en lo que en Atenas equivalía a un hereje, y fue

procesado. Los doxógrafos, tomados en conjunto, mencionan dos juicios por herejía: uno en el que el demandante era Cleón y le acusaba de impiedad, y otro cuyo demandante fue Tucídides, y en que no sólo se le acusaba de impiedad, sino también de “Medismo”—esto es, de simpatía con un poder extranjero—. <sup>23</sup> Es posible que estemos en presencia de un solo acontecimiento que aparece en dos contextos diferentes, pero la acusación de Medismo hubiera tenido mayor capacidad y fuerza de haber sido hecha durante la generación posterior a 480 a. de C., época en la que Cleón era eminente. Con estos datos, podemos imaginar a Anaxágoras procesado primeramente hacia 455 a. de C., amnistiado en 445, procesado de nuevo hacia 430 y exiliado en Lampsaco, donde murió en 427. Y veremos entonces el retrato de un materialista decidido, cuyas creencias no sufrieron mella por la presión política. Sería agradable aceptar la anécdota de que, después de su segunda condena, Anaxágoras comentó ásperamente: “La Naturaleza me ha condenado mucho, y también mis jueces”.

Las acusaciones que alimentaron a estos tribunales y los resultados de éstos se han hecho clásicos, y no sólo porque acontecieron en Grecia. El ataque político a los disidentes, desde el momento en que resultan cismáticos, y, por ende, peligrosos, empieza en el punto en el que pueden ser separados de sus compañeros. Este punto es siempre algo moral. Puede hacerse ver que la víctima habla y actúa en contra de los valores fundamentales y se comporta de un modo tal que puede causar los mayores disgustos a la comunidad. La acusación de Medismo, por ejemplo, oculta la negra calumnia de que Anaxágoras deseaba en cierto modo servir a Persia en contra de los intereses de Atenas.

Así, pues, la estrategia de aislamiento empieza atribuyendo al disidente intenciones y valores contrarios a los del cuerpo político. Por este procedimiento se colocan de lleno a la defensiva, y en vez de argumentar en favor de la verdad de sus ideas, reales, se agotan explicando que no son las que el gobierno les atribuye. Se encuentran, pues, en una crisis personal, basada en algo desatinado, mientras los ciudadanos están obligados a repetir su devoción a los valores completamente fuera

---

<sup>23</sup> Según Diógenes Laercio, *op. cit.*, II, § 7, Ostión afirma lo primero y Satyrus lo segundo. «Medismo» significaba una actitud favorable a Persia, enemiga derrotada si bien memorable de Atenas. Este Tucídides no es el famoso historiador.

de peligro. Esto nos coloca frente al problema del patriotismo griego en general y del patriotismo ateniense en particular.

## 2

Pequeñez, exclusivismo y decidida independencia fueron los rasgos más característicos de las ciudades de la Antigua Grecia. Atenas, cuando estuvo más poblada, tuvo quizá trescientos mil habitantes, un tercio de los cuales eran esclavos. Esparta, el mejor ejemplo de Estado-ciudadela, tuvo una población mucho menor; pero, al estar completamente organizada para la guerra, su actuación en la historia es muy notable, aunque casi enteramente destructora. Los pensadores utópicos, como Platón, imaginaron comunidades ideales de unas cinco mil personas. Es sorprendente en mentes que abarcaban con facilidad la totalidad del cosmos que hayan aceptado límites tan estrechos en su teoría social y que, a pesar de estos límites, hayan producido algunas de las más brillantes ideas sociales. Pero, desde el punto de vista intelectual, los antiguos griegos podían hacer todo.

La razón más importante fue, sin duda, la geografía. La península griega es una serie de elevaciones y depresiones, rodeadas por el mar. Después de veinticinco siglos de poesía, Arcadia nos parece como una tierra cálida, pacífica y agradable; pero la verdadera Arcadia es, y lo fue siempre, un territorio escarpado y turbulento, adecuado para ovejas, cabras y pastores, que pocos poetas estarían interesados en habitar. Esparta se encontraba, y sus ruinas se encuentran, en una concavidad formada por montañas horrosas y sombrías. El Atica se inclinaba hacia el mar, con no pocas elevaciones. Cuando la gente tiene que vivir sobre una tierra cultivable, sus comunicaciones son limitadas. La topografía griega es absolutamente diferente de la del Valle del Nilo, de la Llanura de Mesopotamia o de estas extensiones de tierra cultivable, donde, por orden y sucesivamente, gobernaron el Imperio asirio, el babilonio, el lidio y el persa.

Las comunidades griegas estaban organizadas fundamentalmente para la defensa o, como dice Aristóteles con una elocuencia pocas veces dispensada, “llegaron a la existencia con el fin de vivir”.<sup>24</sup> En el mo-

---

<sup>24</sup> *Política*, A, 2.



mento de una invasión o bajo su amenaza, los ciudadanos podían refugiarse en la colina fortificada, no lejos de los campos donde trabajaban. Tales acontecimientos fueron bastante frecuentes, ya que las comunidades no sólo se hacían la guerra mutuamente, sino que eran también víctimas del ataque de los persas, de los cretenses y de las tribus salvajes del norte. Sobrevivir significaba que la comunidad había probado su autosuficiencia y este hecho proporcionaba confianza y orgullo.

Las glorias –y también los defectos– del individualismo aparecen a lo largo de toda la historia de las ciudades-Estado griegas. Firmeza contra los enemigos y prosperidad en el interior del grupo, son valores inmensos que la ciudad-Estado parece proporcionar en abundancia, hasta que Alejandro, y tras él los romanos, enseñaran la nueva lección, la de que el tamaño impone una enorme diferencia. Pero, precisamente, mientras Alejandro enseñaba esta lección, su viejo maestro Aristóteles, encariñado todavía con la pequeñez familiar, completaba sus notas sobre la ciudad-Estado con estas palabras: “...y sigue existiendo con el fin de vivir”.<sup>25</sup> Lo que significa que la defensa no es lo único que el hombre reclama de la vida social. Desea también crecer, florecer y llegar a la filosofía.

Es importante darse cuenta de hasta qué punto semejante fenómeno fue considerado natural por los antiguos griegos. El propio Aristóteles, dotado plenamente de la flaqueza humana de confundir lo familiar con lo esencial, definió al hombre como *politikón zōon*, animal apto para vivir en una ciudad-Estado. Al traducir esta frase por “animal político” o “animal social”, hemos sido capaces de hacer entrar en ella nuestra idea, mucho más amplia, de que en cualquier lugar los hombres necesitan vivir en comunidad. Pero, probablemente, Aristóteles quiso decir únicamente que la vida en una ciudad-Estado es la vida social normal y las otras formas son desviaciones. A la luz de esto se comprende por qué Sócrates prefirió la muerte al exilio, y por qué dejar Atenas por Megara (ciudad situada a treinta millas al oeste) fue tan imposible para él como dejar Atenas por las Antípodas.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>26</sup> Platón en el *Fedón*, 99 a, hace decir a Sócrates: «...estos músculos y huesos míos hace mucho tiempo que se hubieran ido a Megara o a Boecia... si no

La vida política en las ciudades-Estado griegas fue bastante democrática, excepto para los esclavos, si se la compara con los antiguos imperios e, incluso, con las pautas del liberalismo moderno. La esclavitud, una institución que los griegos cultivaron con una mezcla de codicia y culpabilidad, fue ciertamente su mayor defecto social. Aparte del perjuicio para los propios esclavos, fue una falta de aliciente para la invención al ser el trabajo del esclavo más barato que la maquinaria. Supuso una desconexión entre teoría y práctica al ser la teoría un recreo para los hombres ociosos y la manipulación trabajo para los esclavos. Esto hace pensar, incluso cuando procede de una mente tan espléndida como la de Aristóteles, en una defensa teórica de la odiosa doctrina de la inferioridad biológica.<sup>27</sup>

La democracia griega fue, por consiguiente, todo lo democrática que permitió la esclavitud, y existió como medio de resolver pacíficamente los conflictos internos. Dichos conflictos no faltaron nunca, ya que, respecto de los esclavos, había no menos de tres clases, cuya rivalidad sobrepasaba con frecuencia los límites constitucionales. Existía la “aristocracia”, compuesta por ricos terratenientes hereditarios; la “oligarquía”, clase a la que pertenecían los magnates del comercio; la “democracia”, integrada por artesanos y tenderos, era la clase de las personas que, sin ser ricas, eran libres.<sup>28</sup>

---

hubiera yo elegido la mejor y más noble parte...» Traducción de Jowett. Se trata del famoso pasaje autobiográfico en que Sócrates ataca el materialismo de Anaxágoras porque ignoraba la influencia de la ética sobre el comportamiento humano. *Fedón*, 97c-99c.

<sup>27</sup> *Política*, A 5: «...los de la clase más baja son esclavos *por naturaleza* (subrayado por el autor), y para ellos, como para todos los inferiores, es mejor estar gobernados por un señor». En la frase inmediatamente anterior a ésta se nos dice que «el macho es superior por naturaleza, y la hembra inferior; y que aquél gobierna y ésta es gobernada; este principio se extiende de modo necesario a toda la humanidad». Traducción de Jowett, editada por sir David & Ross. Ciertamente hay ideas que si un hombre las sostiene no podremos disculparle, por más que su inteligencia haya sido grande ni por mucho tiempo que haya pasado desde que vivió.

<sup>28</sup> Los mismos griegos asignaron estos nombres a las diferentes clases: «aristocracia» = «gobierno de los mejores», «oligarquía» = «gobierno de unos pocos», «democracia» = «gobierno del pueblo». Esta nomenclatura parece haber sido inventada por los aristócratas, y Platón, que era uno de ellos

La lucha por el poder político fue continua y pertinaz entre ellas. Cada clase gobernaba a expensas de las demás, y todas gobernaban a expensas de los esclavos.

Como ocurre en semejantes circunstancias, los intereses de clase sobrepasaban a veces los intereses nacionales. Se sabía que las clases conspiraban con los gobiernos extranjeros en contra de los rivales domésticos, hasta el punto de entregar toda la comunidad al enemigo. Por ejemplo, cuando al comenzar la guerra del Peloponeso, los atenienses cercaron Mitelene, en la isla de Lesbos, sucedieron los siguientes acontecimientos, según la descripción de Tucídides:

La gente común (es decir, la “democracia”), tan pronto como se encontraron en poder de las armas, se negaron a seguir obedeciendo a sus oficiales y constituidos en grupos exigieron a las autoridades que mostraran públicamente las provisiones y las dividieran entre todos ellos, ya que, en caso contrario, se entenderían con los atenienses y entregarían la ciudad. El gobierno, conociendo su incapacidad para evitarlo y el peligro que la capitulación supondría, pactó públicamente con Paches (el jefe ateniense) y con el ejército para entregar Mitilene y admitir las tropas en la ciudad...<sup>29</sup>

Así, pues, la lealtad a la ciudad-Estado aparecía menoscabada por la fidelidad a la clase, y se comprende que fuera grande la susceptibilidad de los gobiernos en las frecuentes maniobras sin escrúpulos de la política. ¿Qué podía pensar el gobierno ateniense de Anaxágoras, que venía de un país tan cercano a Persia? ¿Qué pensaría un gobierno ateniense, en manos de la democracia, de Sócrates, que abandonó la clase artesana en que nació para relacionarse con aristócratas como Platón y con magnates como Céfalo?<sup>30</sup>

En cuanto sistema político, la democracia ateniense poseyó ideales

---

(desciende del dios Apolo), se sirve de ella en la *República*. Lo que hoy nos sugieren estas palabras tiene su origen en las revoluciones de los siglos XVII y XVIII, en las que, según la leyenda oficial, la «democracia» derribó a la «aristocracia».

<sup>29</sup> Tucídides, «La Guerra del Peloponeso», III, 27-28. Traducción de Cowley, editada por sir Arthur Livingstone (Oxford, World's Classics Series, 1943).

<sup>30</sup> *La República*, de Platón, pretende ser el relato de una larga *conversazione* en casa de Céfalo en el Pireo.

nobles, maravillosamente expresados por Pericles en su oración a la muerte del soldado de la Polis:

“Nuestra constitución se llama democrática porque no está en manos de unos pocos sino de muchos. Pero nuestras leyes garantizan la misma justicia para todos en sus disputas privadas y nuestra opinión pública da la bienvenida y honra al talento en todos los campos de la actividad... Y del mismo modo que concedemos libre participación a todos en la vida pública, así mantenemos el mismo espíritu en nuestras mutuas relaciones diarias. No usamos miradas torvas ni palabras amargas contra el vecino si se divierte con lo que le gusta y nos abstenemos de realizar pequeños gestos de descortesía que, si bien no dejan señales, producen desazón en quien los advierte”.<sup>31</sup>

No cabe duda de que Pericles estaba defendiendo una guerra comercial, de una manera que hoy nos es familiar, con ideales democráticos. Sin embargo, estos ideales eran suficientemente originales e implicaron prácticas referidas a ellos. Por ejemplo, con el propósito de asegurar la participación general en el gobierno, algunos cargos no se cubrían mediante votación, sino por sorteo. Los jueces en el tribunal de Sócrates fueron elegidos por este procedimiento y la pequeña mayoría por la que fue condenado muestra que los acusadores tuvieron que ocultar sus intereses de clase con una máscara de interés público, y, aún así, pudieron haber fracasado.<sup>32</sup> Elegir por sorteo suponía elegir sin preferencia. El “status” social (a excepción de los esclavos) no entraba en consideración. La justicia estaría asistida, ya que no siempre servida, por la indudable imparcialidad de la suerte.

Existía también la práctica del ostracismo, destructora y desagradable, aunque de una rara sagacidad... Cualquier hombre, por eminente que fuera –y, ciertamente, tanto más vulnerables cuanto más eminentes– podía ser condenado al exilio por simple mayoría de votos. Los visi-

---

<sup>31</sup> Tucídides, *op. cit.*, 37. La traducción de sir Alfred Zimmern, incluida en la edición de Livingstone.

<sup>32</sup> En el tribunal había 501 «jueces» (es decir, jurados). Sócrates señala (*Apolo-gía*, 36 a) que una diferencia de 30 votos le hubiera absuelto. En consecuencia, el voto final fue de 280 contra 221.

tantes del Museo Americano en Atenas pueden ver, incluso hoy, algunos fragmentos de teja (“óstraka”) que llevan los nombres de las personas escogidas por los atenienses para deshacerse de ellas. Entre ellas hay varias con el nombre de Arístides, que después de haber sido llamado popularmente “El Hombre Justo” se convirtió en un ser odioso para sus conciudadanos. Está claro que los atenienses temían al poder del prestigio y que la práctica del ostracismo contribuyó mucho a mitigar la lucha de clases mediante sacrificios ocasionales de víctimas eminentes.

La democracia griega estimulaba y aún exigía la participación en los asuntos públicos, a la vez que ponía límites a los que hacían carrera. En medio de tantas oportunidades para el servicio y de un cambio tan constante de los miembros del gobierno, no parece haber existido en Grecia la carga de burocracia inmovilista que pesó sobre los antiguos imperios. Un ejemplo: había sacerdotes, pero no existía el sacerdocio. Un sacerdote era, por decirlo así, sacerdote en su tiempo libre.

Dado que los ciudadanos estaban sujetos a una actividad política y dada la capacidad de los griegos para dar una teoría antes que otra cosa, los problemas de ciudadanía y de comportamiento público y privado, se planteaban y se resolvían rápidamente, aunque acaso no de manera permanente. Las demás culturas antiguas nos legaron códigos de leyes; los griegos nos dejaron teoría política. Los demás nos dijeron lo que debíamos hacer; sólo los griegos han dicho por qué debíamos hacerlo. La convincente verosimilitud del debate en los diálogos de Platón –y el hecho de ser *diálogos*– no deja duda (al menos, en mi opinión) de que los griegos hablaron realmente de este modo, ni de lo que hablaron en verdad. La Virtud con mayúscula, las virtudes específicas (valor, justicia y sus equivalentes), armonía social, y el fin último del esfuerzo humano, que se complacieron en llamar “El Bien”. “Una vida sin reflexión –dijo Sócrates a sus jueces– no vale la pena vivirse.” Hubo pocos griegos que se privaran de reflexionar sobre la vida, o al menos de discutirla.

### 3

Hay que admitir que los griegos consideraron todo esto como una empresa señorial y magnánima. Nada servil ni vergonzoso había en su filosofía, tampoco nada pesado. Hasta sus ampulósidades tenían alas. Porque los filósofos debían estar “enamorados de toda existencia, sin renunciar a ninguna de sus partes”.<sup>33</sup> Tenían que explicar lo que es la virtud y podrían dar una definición de ella incluso si no conseguían mostrar la propia cualidad.

Estos debates filosóficos estaban dedicados en gran parte a los intereses de clase racionalizados. Los efectos del “status” social son visibles por todas partes. Los aristócratas como Platón tendían a pensar en términos de principios categóricos permanentes, y los demócratas como Pitágoras en términos de conveniencia e improvisación.

La democracia ateniense dio lugar a una escuela filosófica, los Sofistas, cuyo aforismo “el hombre es la medida de todas las cosas” significaba, según parece, que el conocimiento humano es sobremanera personal, lo que, de hecho, no es más que la opinión de cualquier hombre en cualquier momento. Esta opinión anarquista, implícitamente rebelde, disolvía la ética tradicional de la misma manera que el pragmatismo americano disolvió los sistemas del siglo XIX; pero los sofistas fueron más ingenuos sobre su oportunismo de lo que lo fueron los pragmáticos. La primera generación de sofistas (Protágoras y Gorgias) estaba constituida por hombres honestos; la segunda generación, educada por estos hombres, la formaron sinvergüenzas profesionales. Era posible pensar que los maestros habían corrompido a los discípulos; parece que, si hubo algo de esto se dio en el sentido contrario. Sin embargo, los principios de los sofistas se prestaban a la prosecución de la mejor oportunidad. ¿Qué otra cosa podían hacer en tanto que filosofía de pequeños negocios?

Parece ser que Sócrates se encontró enredado en este tipo de teorización y en la lucha despiadada que la produjo. También Anaxágoras pudo haberlo estado, aunque lo que sabemos de él sugiere únicamente la ofensa de desafío a la teología nacional. Mas de Sócrates pudo pensarse que había “traicionado” a su clase, o al menos que había desertado de

---

<sup>33</sup> *La República*, 485 b. Traducción del autor.

ella. Había nacido en el seno de la democracia; su padre, Sofronisco, era un obrero de la escultura y su madre, Fuenarete, era comadrona. Pero le repugnaba gastar dinero, y la reducción de todo interés a interés propio violaba su sentido moral. Poseía una enorme cautela para el argumento tendencioso y, lo que es mucho menos admirable también, gran talento para ello. Pero, en conjunto, prefirió estar más allá de los partidos y de las clases, para estudiar los grandes principios en sí mismos.

Sócrates encontró su hogar espiritual en la cultura de la aristocracia. Estos hombres ociosos que tenían tiempo para hablar y estaban dotados de una inclinación especulativa, se dedicaban elegantemente a la filosofía y a las artes. Con seguridad, había en ello algo de aire diletante que rodea a las “grandes familias”. Así, pues, creo que debemos suponer que Sócrates sentía auténtica pasión por estas oportunidades de retórica improvisada y de verdadera filosofía que encontramos en el *Simposio* de Platón. En este maravilloso diálogo revive el tedio de los demás interlocutores, la zalamería de Alcibiades, el vino, los manjares y las bailarinas. Y, al final, cuando amanece, y sólo dos invitados han logrado resistir el sueño, le encontramos aún discutiendo un problema literario.

Sócrates fue una maraña de contradicciones; ningún hombre le ha superado. La presencia de estas contradicciones en el retrato que hizo Platón del gran hombre, todas ellas íntegras y justificadas, es lo que da al retrato su valor convincente. Sócrates es sobrio; pero nadie consigue embriagarle bebiendo. Es casto, pero terriblemente galanteador con los jóvenes. Ama la verdad y la discusión honesta, pero tiene que vencer en cualquier discusión, por los medios que sean. Es extremadamente racional, pero, a la vez, sufre trances catalépticos, que bien pudieran tener un origen histérico. La auto-ostentación es el único rasgo de su carácter para el que no encontramos un contrario. Sócrates nunca es reservado, ni humilde, salvo por burla. Y, ciertamente, un Sócrates humilde sería un absurdo. Alegrémonos de que las cosas fueran así, ya que convierten su triunfo en el mejor de los triunfos.

Otros dos filósofos con defectos semejantes, pero no dotados de considerables virtudes han lamentado la tragedia de vivir. Sócrates se dedicó a dominar todo este tumulto de contradicciones internas y su éxito fue tal, que aunque no hubiera sido sacrificado, habría pasado a la

posteridad como un ideal del hombre racional. Su celebridad no procede del apasionamiento, sino del buen juicio; no del libertinaje, sino de la templanza. El último sudor y agonía de este éxito debieron ser prodigiosos: ¿fue esto quizá lo que le hizo considerar la muerte como una liberación?<sup>34</sup>

Tampoco podemos lamentar la continua auto-ostentación. Ver a Sócrates valía la pena. Sin embargo, sus contemporáneos, aunque no menos fascinados, no se sentían tan complacidos. Les resultaba culpable de *húbris*, “arrogancia”, un vicio de gran peso. Le asociaban con los enemigos de su propia clase social. Instruía a los jóvenes sin recibir dinero a cambio. Este hecho le distingue de los sofistas que recibían gran cantidad de dinero; mas, por otro lado, se pareció bastante a ellos en cuanto a su gusto por la argumentación sin escrúpulos. Pero quizá lo más grave fue que le gustaba hacer ver el hecho singular de que raras veces los padres famosos y llenos de virtudes tienen hijos dotados de alguna virtud. “Quiero aconsejarte –le dijo Anito en una ocasión– que no hables de ese modo sobre nuestros grandes hombres.”<sup>35</sup>

El hecho fue que Sócrates reconoció lealtad a Atenas, pero no a cualquiera de sus clases sociales. Su desprecio por los sofistas y por su pedagogía mercenaria mostraron que no era un buen comerciante. Su fe en la crítica filosófica alarmó a los conservadores. Así llegó a la vejez con algunos discípulos y muchos oyentes, pero no apoyado por la mayoría. Reunía todos los requisitos para convertirse en el blanco que el gobierno deseaba en aquel momento.

La desastrosa y larga guerra entre Atenas y Esparta había arrastrado a una derrota. Los atenienses habían retrasado la derrota en el año 406, con la victoria naval de Arginusa, donde no obstante los generales se olvidaron de quemar los cuerpos de los muertos. La democracia, que estaba entonces en el poder, quiso juzgar colectivamente a los generales

---

<sup>34</sup> Acaso la imagen más refinada de la literatura se encuentre en las palabras de Sócrates agonizante (*Felón*, 118 a): «Critón, debo un gallo a Esculapio: ¿te acordarás de pagar la deuda?» Esculapio era el dios de la curación y se le solía hacer un sacrificio cuando se había sanado de una enfermedad. El significado de la imagen es, por consiguiente, que Sócrates, al morir, está curándose de una larga enfermedad, la de la vida.

<sup>35</sup> *Menón*, 94 e. Traducción, bastante libre, del autor.



con el fin de ejecutarlos a todos. Pero este procedimiento era ilegal, y Sócrates, miembro del Comité Ejecutivo del Senado, se negó a apoyarlo. Sus colegas, que al principio aceptaban la opinión de Sócrates, estaban aterrorizados por la amenaza de que sus propios nombres se incluyeran en el proceso. Sin embargo, el viejo sabio se mantuvo firme.

En el año 404, Atenas se rindió al general espartano Lisandro, que sustituyó el gobierno democrático por un régimen oligárquico llamado de los Treinta Tiranos. Su gobierno fue breve, pero sangriento y durante él Sócrates tuvo una nueva oportunidad de probar su fidelidad a la Constitución, al negarse a practicar una detención ilegal. Durante su propio juicio hizo notar este hecho, pero al parecer, no impresionó mucho a los jueces.<sup>36</sup>

El Terror oligárquico acabó en 403 con una revolución de la democracia. Se buscaban víctimas propiciatorias y había una inclinación a saldar viejas deudas. Si bien sabemos quiénes aportaron las acusaciones formales en 399, no está claro quién tuvo la idea de perseguir a Sócrates. Tenía, como él mismo reconocerá,<sup>37</sup> muchos enemigos; y pudo muy bien parecer atractivo a las mentes confusas y vengativas de la democracia, el asalto a la más sublime inteligencia de Grecia. Le harían saber que el pensamiento no es dueño del poder: en un acto expiatorio, borrarían las culpas que su propia rapacidad había hecho dolorosas por mucho tiempo. En estos dos esfuerzos fracasaron estruendosamente y, en cambio, han llegado hasta nosotros como hombrezuelos perversos y como locos sin posible parangón.<sup>38</sup> Los tres denunciadores fueron Anito, un político; Melito, un poeta (o, más bien, un poetastro), y Licón, un orador público. La descripción de estos hombres no la encontramos en ningún lado, salvo por deducción, pero tengo la sensación de saber cómo eran e incluso de cuál era su aspecto. Anito fue un respetable fracasado, un torpe moderado, inseguro de sus ideas y poco decidido a mantenerlas; una perfecta faz liberal. Melito era un joven no muy

---

<sup>36</sup> *Apología*, 32 c-d.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 18 a - 19 d.

<sup>38</sup> Sócrates les advirtió de esto (*ibid.*, 35 b), pero, por supuesto, no pudo predecir lo enorme de su infamia. Para conseguir un efecto de esta magnitud no sólo necesita un hombre su propia grandeza, sino también de un biógrafo como Platón.

brillante, con ambición política y sin escrúpulos. En cuanto a Licón, digamos que fue un orador. Estos dos llevaron al sabio a la muerte. El viejo Anito se mantuvo apartado, hablando entre dientes de honradez.

Se le acusaba de dos delitos: subversión de la teología nacional y corrupción de la juventud ateniense. Estas dos inculpaciones poseían el poder singular de que, siendo increíbles, convencían. Ningún hombre puede trastocar la doctrina socialmente aceptada; ningún hombre puede corromper a la juventud. Para cada uno de estos propósitos hace falta un movimiento organizado. En cuanto a la corrupción de la juventud, es algo que sucede, año tras año, en instituciones de gran tradición y seriedad, que constituyen en conjunto el sistema educativo.

Puesto que los delitos eran despreciables, Sócrates los trató con desprecio, y hasta con destellos de su antiguo talento para hablar de victoria. Hubo un momento delicioso en el que, burlándose del temor de Melito a ofender a los jueces y a la audiencia, le llevó a afirmar de manera rotunda, que Sócrates era el único hombre de Atenas que corrompía a la juventud.<sup>39</sup> No hay duda de que esta afirmación tan improbable estropeó la acusación; pero la enorme confesión de fe subsiguiente, si bien arruinó para siempre la acusación, destruyó también a Sócrates como ser físico. Porque, en este episodio supremo en el que afirma el deber de los filósofos se vio claro el desenlace del caso:

“No hago nada (dijo Sócrates) más que intentar convenceros a todos, tanto jóvenes como viejos, de que no os preocupéis por vuestras personas o propiedades, sino más bien cuidaos primaria y fundamentalmente de mejorar vuestras almas lo más posible. Os advierto que la virtud no se compra con dinero, sino que de ella se sigue el dinero y todos los demás bienes del hombre, tanto públicos como privados. Éstas son mis enseñanzas, y si ésta es la doctrina que corrompe a la juventud, yo soy una persona perjudicial. Pero si alguien dice que no es esto lo que enseño, está mintiendo. Por consiguiente, os digo, hombres de Atenas, podéis hacer lo que Anito propone o no hacerlo, y por ello absolverme o no; pero, hagáis lo que hagáis, sabed que no me desviaré de mi camino, aunque tenga

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, 24 c - 25 b.

que morir varias veces”.<sup>40</sup>

Tras esta declaración, que el auditorio calificó de arrogancia definitiva, toda la sala rompió a vociferar y Sócrates tuvo que gritar: “No me interrumpáis, atenienses, escuchadme un minuto más”. Sin embargo, el caso estaba definido, y la sentencia, la cicuta, asegurada. Los jueces y la audiencia podrían haber tolerado, tal vez, su auto-ostentación, su indiferencia hacia el poder y hasta los sutiles insultos con los que les roció, pero no estaban preparados para tolerar su superioridad moral.<sup>41</sup> El choque se produjo, al final, sobre esta roca. Los supervivientes perecieron, en inmortal desgracia, y la víctima se salvó para los siglos ilustrados.

Los acusadores, hombrecillos taimados, cometieron un gran error de cálculo. Habían estudiado a su hombre, habían calibrado sus respuestas; lo conocían todo, excepto el hombre en sí mismo. Ese Sócrates que no conocían y que no podían conocer, el Sócrates que resplandeció sobre ellos con luz tan repentina en esa transfiguración ateniense, era el hombre del deseo desenfrenado, dominado por la conciencia, por “un conocimiento de lo mejor”. Dentro de este desorden del sentimiento hubo siempre una calma central, que se había derramado hacia afuera durante setenta años, hasta que se apoderó de todo y lo redujo al silencio. El Sócrates de los últimos días era sereno.

No era un hombre entre los hombres, sino un espíritu independiente, y por esta razón le condenó el tribunal. Pero en la prisión hizo ver otro aspecto de su personalidad, no menos apreciable. Su amigo Critó, que era muy rico, había sobornado a los guardianes para que le dejaran escapar. La fuga era corriente en tales casos y el gobierno, a fin de cuentas, la prefería. Pero Sócrates, hombre estrictamente constitucional y ateniense leal, deseaba que la ley siguiera su curso. Además, ¿qué diablos podía hacer en Megara?

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 30 b. Al traducir este pasaje, Jowett se permitió ciertas libertades y una equivocación. «¡Otra plancha, Maestro! –solía decirle Swinburne durante la corrección de las pruebas–. Soy una persona perjudicial» debiera ser «mis doctrinas son ciertamente perjudiciales».

<sup>41</sup> Por ejemplo, admitía que era el hombre más sabio de Grecia, como le había llamado el oráculo de Delfos, pero únicamente porque todos los demás griegos eran más ignorantes. *Ibid.*, 20 c – 24 b.

La elección fue quizá un tanto extravagante e impregnada del deseo de hundir a sus enemigos en su propia iniquidad. Pero no estoy seguro de que un hereje racional hubiera podido hacerlo de otro modo. El hereje racional debe mostrar –como prueba el ejemplo de Sócrates– que piensa lo que dice, y que al mismo tiempo es leal a su comunidad. Entre estos actos no se da necesariamente conflicto, pero lo provoca la estrategia opresora de los gobiernos. He aquí sus palabras al disidente: “Si quieres mostrar lealtad, acomódate a nosotros”. Ante tales términos, el disidente, para que lo consideren leal, debe someterse, es decir, debe dejar de ser lo que era. Pero si no quiere someterse y decide seguir siendo el mismo, debe entonces dejar ver su lealtad en la aceptación de las penalidades hasta que sus semejantes, de acuerdo con diversos grados de sabiduría, aprendan a honrar su valor y su nombre.

Conocer esto es una especie de don innato quizás, o adquirido por el trabajo o por las circunstancias. Pero este conocimiento nos llega mucho más fácilmente dos mil cuatrocientos años después del hombre que hizo de él la clave de su discurso y de su vida. Pensó (entre otras muchas ideas, algunas erróneas y otras muy sabias) que la virtud, la integridad, el hábito de saber lo que se hace, sitúan al hombre fuera del alcance de la desgracia.<sup>42</sup> Recibidos de este modo, el dolor duele pero no perjudica; la muerte es letal pero no mata.

¿Es esto cierto? He estado meditando la idea durante muchos años, he dudado de ella y la he abandonado. Y, sin embargo, pienso que en cierto sentido exquisito, que no se traduce fácilmente, es casi con certeza verdadera.

---

<sup>42</sup> «Nada malo puede sucederle al hombre honesto, ni en vida ni después de su muerte». *Ibid.*, 41 d.

## CAPÍTULO III

### EL REINO DE DIOS

#### 1

Los mártires como nos dice la eximia etimología son “testigos”. Con su sacrificio instruyeron a los demás. Según esto, podemos decir que Sócrates enseñó el valor de la integridad personal, de ser leal a lo mejor de uno mismo. Es ésta una lección que los filósofos, cuando quieren, son muy capaces de enseñar.

Pero existen otras especies de martirio y por lo tanto otras lecciones que explicitan, no tanto lo que el martirio es en sí mismo, cuanto la sociedad humana quiere que sea. Lo que busca no es un ideal personal sino un ideal social. Considera que el orden establecido es insensato o perverso y propone cambiarlo de modo trascendental.

Siempre aparecen propuestas de este carácter cuando la voluntad de una clase dominante se enfrenta con la de una mayoría de los súbditos. Empiezan a soñar, a especular y a planificar –posiblemente, también a actuar–. Sus sueños, sus planes y sus especulaciones son heréticos, en tanto que se oponen a la ideología reinante; y sus actos son, por supuesto, cismáticos, ya que tratan de destruir lo establecido y reconstruido. Así, cuando una sociedad es explotadora,<sup>43</sup> los ideales sociales serán, por fuerza más o menos heréticos y los disturbios traerán tras de sí el concepto de un reino de Dios.

En relación con los logros humanos, el reino de Dios ha sido relegado siempre a un futuro más o menos lejano, según la anticipación de cada profeta. Incluso cuando se considera que Dios reina ahora y que ha reinado siempre, es evidente que las perfecciones de su reinado no son inmediatamente accesibles para los hombres. Más bien debemos trabajar y esperar, en un estado de prueba; luego, quizá –pero sólo quizá– llegaremos.

---

<sup>43</sup> Es decir, sociedades en las que una clase se apropia, sin compensación plena, los valores económicos creados por otra clase.

La situación y el estilo de este reino de los cielos son imprecisos, y cada vez lo serán más. Existe claramente el sentimiento de que el reino (que debe haberse convertido en estos tiempos en una democracia) administra en cierto modo los asuntos públicos de orden moral, conciliando la felicidad con la virtud y el sufrimiento con el vicio. Pero nadie parece saber algo más sobre lo que pueden ser los premios y los castigos, cómo son administrados y a quiénes. Tal vez, dé lo mismo. Los hombres conocen bastante mal la manera de gobernar estos asuntos en sus propias sociedades.

Sin embargo, los primeros que usaron la expresión “reino de Dios” tenían ideas harto precisas. El reino había de tener un emplazamiento geográfico determinado: Palestina. Sus habitantes serían los hombres vivos de nacionalidad definida –literalmente, judíos–. Si bien el reino podía estar eventualmente formado por otros grupos que decidieran unirse a él. En cualquier caso, el reino sería una sociedad armoniosa de hombres probos; y si había clases en él, se tratarían unas a otras con gran honradez y delicadeza. Históricamente, este concepto sirvió como ideal para sucesivos movimientos de liberación nacional, movimientos que con frecuencia fueron derrotados, pero nunca, hasta el año 135 d. de C., desesperados ni destruidos.

Los hombres que concibieron este ideal vivieron en el extremo suroccidental del “semicírculo fértil”, este legendario arco de tierra que limita con el desierto de Arabia y se extiende desde Egipto hasta el Golfo Pérsico. Durante muchos siglos esta zona fue un camino de paso para los grandes poderes depredadores: Egipto, Asiria, Babilonia, Persia y Macedonia. Las tribus, como los hebreos, que se afincaron en la zona y se constituyeron en reinos, no sólo se empujaban unos a otros, sino que eran lo más apropiado para ser barridos por esos monstruos en su marcha. El autor del libro de Daniel, que escribió en el siglo II a. de C., en el tiempo de la revuelta de los Macabeos contra Antíoco IV, describe un hecho que se había estado produciendo durante casi mil años:

“El rey (del Norte) hará su voluntad, se ensoberbecerá y engrandecerá por encima de cualquier dios, vanagloriándose terriblemente contra el Dios de los dioses; prosperará hasta que sea consumada la ira divina...”

“Se procurará para sus baluartes soldados que adoran a un dios extranjero, concederá grandes honores a su favorita, y le hará gobernar sobre las multitudes, repartiendo entre ellas las tierras como soborno. Al final de su tiempo, el rey del Sur se enfrentará con él, pero el rey del Norte le atacará cual vendaval... Atacará también la hermosa tierra de Palestina y muchos miles de hombres perecerán... la tierra de Egipto no se librárá, y se apoderará también de los tesoros de oro y plata de Egipto, Libia y Etiopía, por donde pasará. Mas nuevas de Oriente y del Norte le esparitarán hasta hacerle retirarse con gran cólera para infligir sobre muchos la muerte y la destrucción, y colocará el pabellón real entre el Mediterráneo y la tan hermosa Colina Sagrada. Y así llegará a su fin, sin tener a nadie que le ayude”.<sup>44</sup>

Debemos fijarnos en el versículo 29, que dice: “...Hará que sus protegidos alcancen los más altos honores y les hará gobernar sobre las turbas, vendiéndoles tierras en calidad de regalo”. Ésta es la política que caracteriza a las grandes sociedades de explotación en sus relaciones con las pequeñas. Las primeras controlan a las segundas por el procedimiento de confirmar en el poder —en el seno de las pequeñas— a sus propias clases dominantes. Veremos que éste fue el fondo y la esencia de la dominación romana, pero venía ocurriendo desde mucho tiempo antes que ésta. Desde el momento que un poder extranjero era capaz de gobernar a través de los jefes del país dominado, la liberación nacional tenía insoslayablemente que arrebatarse el poder a estos gobernantes. Por consiguiente, la liberación nacional implicaba una revolución social.

Los antiguos judíos conocieron y soportaron todas las variaciones posibles sobre este tema. A veces, sus ciudades fueron ocupadas o devastadas, a veces se les permitió mantenerlas en pie sin fortificaciones, a veces (cuando el poderoso extranjero, como Artajerjes, necesitaba defensas fronterizas) fueron amuralladas de nuevo; a veces el pueblo fue hecho cautivo, aunque el famoso cautiverio de Babilonia no fue severo en absoluto: a los cautivos no se les redujo a la esclavitud, sino que se les permitió vivir y enriquecerse como ciudadanos libres.

---

<sup>44</sup> Daniel II: 36-45. La traducción es de James Moffat, *La Santa Biblia* (Nueva York, Harper and Brothers, 1926), pág. 970. Acontecimientos como los que se describen habían sucedido ya a los asirios y a los babilonios, y amenazaban por aquel tiempo a la dinastía Seleucida.

Pero siempre estuvo presente la incurable sedición de la clase gobernante, sobre todo de los sacerdotes. Corrompieron las reformas una tras otra, hasta que el ultrajado profeta Ezequiel empezó a considerar la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor (597 a. de C.) como una buena cosa, la única buena cosa posible. “Te has prostituido” gritaba Ezequiel a Jerusalén,

“Te has prostituido con tus vecinos, los sensuales egipcios... Tan insaciable era tu lujuria que fuiste ramera con los asirios; y ni siquiera esto te dejó satisfecha. Repetiste tu prostitución de nuevo con Caldea, la tierra de los comerciantes; pero, hasta ésta te dejó insatisfecha”.<sup>45</sup>

En la tradición judaica, en líneas generales, los profetas son revolucionarios y los sacerdotes reaccionarios. Los sacerdotes, portavoces ideológicos de la clase dirigente, estaban en la administración cotidiana, tanto de los asuntos públicos como del comportamiento privado. Los profetas surgían de las clases sociales más bajas, principalmente del campesinado y ganaban prestigio mediante la elocuencia con que proclamaban los hechos sociales existentes y los valores morales inapelables.<sup>46</sup> A ellos debemos la intrépida e irradicable costumbre de protestar, que infunde vida a toda nuestra tradición cultural. No sabemos hasta dónde hubiéramos conseguido llegar si hubiésemos poseído solamente el análisis filosófico de los griegos, no contaminado por la pasión profética de los judíos. Pero, además, de esto, los profetas consiguieron por sí mismos ciertas victorias. La más importante fue la abolición, no del todo completa, del sacrificio humano. El Jahvéh originario (Jahu) había sido un dios de la lluvia, bastante “pagano”, en realidad, provisto de mujeres y adorado con ritos que incluían el sacrificio humano.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ezequiel, 16: 26,29 Moffat.

<sup>46</sup> «Profetizar» significa, originalmente, «anunciar» y no necesariamente «predecir el futuro».

<sup>47</sup> Vid. Archibald Robertson, *The Origins of Christianity* (Nueva York, International Publishers, 1954), pág. 21. Debo mucho a este libro maravillosamente convincente, y se pondrá de manifiesto en las páginas que siguen. Robertson, que murió en 1961. era hijo de un obispo de Exeter y había hecho su carrera en el Almirantazgo. Por consiguiente, era un aficionado al tema más que un profesional. Esto presenta ventajas, ya que lo seductor de su punto de vista se mantiene únicamente sobre la fuerza lógica de la argu-



Recordemos que, según la leyenda, Jephthah sacrificó de este modo a su hija, Abraham había decidido sacrificar a su hijo Isaac, y el sacerdote Samuel destrozó a Agag ante el Señor.<sup>48</sup> Era largo y penoso civilizar a una deidad en aquellos tiempos, y cada paso era un paso hacia la civilización del hombre.

El profeta más antiguo, cuyos escritos podemos suponer que poseemos, es Amos, el poeta campesino. Vio y denunció los crímenes de los explotadores –y algo que debió tener su utilidad y que ahora no disponemos–, puso su denuncia en labios del propio Jahvéh. “Oíd esto”, grita Amos, por medio de Jahvéh:

*“...hombres que aplastáis a los humildes, / y oprimís a los pobres,  
/ murmurando: «¿Cuándo acabará la luna nueva / para que  
vendamos nuestro trigo? / ¿Cuándo habrá pasado la semana, /  
para que nuestro grano sea vendido?» / (hacéis las medidas más  
pequeñas y los pesos amplios, / estafáis haciendo trampas con las  
balanzas) / y todo ello para comprar a la gente inocente, / para  
comprar a los necesitados por un par de zapatos, / para vender el  
auténtico desecho de vuestro grano...”<sup>49</sup>*

Ni siquiera la caballerosidad limita su indignación. Las mujeres de los ricos, como todo el mundo podía ver, eran obesas y de aspecto bovino:

*“Oíd esto, vacas de Bashan, / mujeres de la Alta Samaria, / que  
engañáis a los pobres y no os compadecéis de los necesitados, /*

---

mentación.

<sup>48</sup> Estos episodios aparecen, respectivamente, en Jueces, II: 31-40; Génesis, 22: 1-19, y Samuel, 15: 32-33. La cita procede de la Versión Autorizada. El tercer episodio es muy conmovedor. Saul ha derrotado en la batalla a Agag, pero le ha perdonado la vida. El sacerdote Samuel hace entonces a Saul una lectura típica de clase dirigente sobre la necesidad del castigo. «La rebelión –le dice (en la traducción de Moffat)–, es tan perversa como el pecado de adivinación (entiéndase que compite con la casta sacerdotal), y la obstinación es tan mala como la iniquidad de los ídolos.» Con esto Samuel ordena la ejecución de Agag. «Agag se le acercó con paso vacilante» (en V. A. se dice que llegó «delicadamente»). «Morir es una cosa amarga», dijo Agag. Pero Samuel replicó: «Del mismo modo que tu espada ha llevado la congoja a otras mujeres, así tu madre será acongojada amargamente; y Samuel despedazó a Agag ante el Dios Eterno, en Gilgal.

<sup>49</sup> Amos, 8: 4-6. Moffat.

*que decís a vuestros maridos. «¡Vayamos a beber vino!» / Estoy seguro de que Dios, el Señor Eterno, jura / que se acerca vuestro día, / aquel en que seréis arrastradas con horcas, / y las últimas lo serán con anzuelos; / saldréis a través de las brechas de los muros, / todas de cabeza...»<sup>50</sup>*

Los primeros profetas cantaron de este modo en un momento en que los grandes sacerdotes habían empezado a parecer intolerables. En Samuel I, 2, leemos que los hijos de Elí “eran criaturas depravadas”, que –cuando la gente iba a hacer ofrendas sobre el fuego– tomaban para sí la mejor parte de la carne. También se nos dice en Samuel I, 8, que los hijos de Samuel, “descarriados por el dinero, recibían sobornos y falsificaban la justicia”. Es ésta una tendencia propia de los oficiales, sean o no sacerdotes.

Por tanto, las dos series de acontecimientos continuaron paralelamente, los profetas denunciando la maldad y los sacerdotes cometiéndola, hasta unos cincuenta años antes de la caída de Nabucodonosor. Por entonces, una serie de invasiones de los asirios y los escitas había hecho tambalearse la comunidad y llegó un tiempo en que el pueblo pudo, por lo menos, relacionarse sin temor con la clase dirigente. La clase sacerdotal consiguió ponerse a salvo mediante un juicioso compromiso, aceptando dentro de la ley una buena parte del programa profético. Estas adiciones se encontrarán, sobre todo, en El Decálogo y en los preceptos (Éxodo, 22: 21-27) contra la usura y los malos tratos a los extranjeros, a las viudas y a los huérfanos.<sup>51</sup> “El Decálogo –dice Robertson– fue el gran aviso para dejar bajo el sometimiento de los profetas, durante los siglos VII y VIII, a los gobernantes cuyos cultos a los dioses y diosas de la fertilidad, a quienes se rendían sacrificios humanos en gran cantidad, habían fracasado a todas luces en su misión de expulsar las desgracias del país”.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Amos, 4: 1-3. Moffat.

<sup>51</sup> «No debéis herir ni maltratar a un extranjero entre vosotros, ya que vosotros mismos fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto. No primáis a las viudas ni a los huérfanos... Si prestáis dinero a un hombre pobre de mi pueblo, no le tratéis como deudor, ni recabéis interés de él...» (Moffat). El celo reformista de los profetas es no sólo evidente en los mandamientos mismos, sino también en la apelación a la propia experiencia judía de opresión.

<sup>52</sup> Robertson, *op. cit.*, pág. 29.

Como de costumbre, el aviso permaneció ignorado y el viejo modelo de lucha doméstica, conquista por los poderes extranjeros, cautividad ocasional y renacimiento fortuito, duró hasta que el ejército y el gobierno romanos destruyeron al fin el Estado judío del mundo antiguo.

Supongo que el Imperio Romano fue en su tiempo el logro administrativo más notable de todos los acaecidos. Antes de su aparición, los imperios duraban apenas un siglo, algunos menos incluso. Por esto, los profetas podían predecir con certeza la caída de cada opresor; el pueblo judío podía mantener viva la esperanza de la liberación nacional y de la reforma social. La geografía, el juego de la política internacional y cierto endémico deseo de libertad, les convirtieron en el pueblo más difícil de gobernar entre los antiguos. La broma que proclama que el moderno Estado de Israel tiene un presidente que intenta gobernar a otros tres millones de presidentes, tiene una comprobación viva en el antiguo hecho histórico.

Un movimiento triunfante cargado de unas aspiraciones tan amplias como valiosas, necesitaría un dirigente adecuado para conducirlo al éxito. Un solo hombre podría bastar, siempre que fuese lo bastante eminente, y si lo conseguía pronto sería considerado como un hombre consagrado para su misión desde el principio. Sería el “Mesías”, “el ungido”. Un Dios justo y misericordioso, que pretendiese la salvación de su pueblo, proporcionaría, sin duda, un jefe de esta categoría a su debido tiempo y en el momento histórico preciso. Este dirigente, al haber liberado a la comunidad de la opresión extranjera y de la injusticia interior, sería considerado como salvador y redentor; y lo glorioso de su misión, coronado por la aureola inefable del éxito, haría ver que su naturaleza humana participó en todo momento de la naturaleza divina.

Así, hacia el final del siglo VI a. de C., cuando parecía que el Imperio Persa se precipitaba hacia la muerte, que ya había devorado a Asiria y Babilonia, Isaías cantó un famoso himno de esperanza:

“Porque entre nosotros ha nacido un niño, nos es dado un hijo: y el gobierno estará sobre sus hombros: y será llamado Admirable, Consejero, El Dios poderoso, El Padre eterno, El Príncipe de la Paz. Y no habrá término para su gobierno y para su paz, sobre el trono de David, y sobre el reino, para disponerlo y establecerlo

para siempre. El celo del Señor de los Ejércitos lo realizará”.<sup>53</sup>

El Imperio Persa sobrevivió hasta rendirse a Alejandro, cuya herencia se arruinó lentamente entre las luchas de las dinastías herederas y el creciente poder de Roma. El intermedio de los Macabeos, gran éxito revolucionario judío (168 a. de C.) pareció por algún tiempo abocado a la plena realización: “Él (Simón Macabeo) consiguió la paz en el país, e Israel lo celebró con gran gozo: y sentaron a cada hombre bajo su parra y su higuera; y nadie podía atemorizarlos”.<sup>54</sup> Pero, al cabo de setenta años, la conducta corrompida del sacerdocio hizo que reaparecieran las luchas sociales. Una serie de derrotas militares llevó a una guerra civil de seis años, al final de la cual, Alejandro Janeo, nieto de Simón, “crucificó a ochocientos fariseos y mató ante sus ojos a sus mujeres y a sus hijos”.<sup>55</sup>

Así, pues, el experimento de los Macabeos acabó en la ruina y en la desesperación. Un grupo de puritanos revolucionarios, los Esenas, transformaron en personal la redención nacional, se constituyó en hermandad que practicaba la propiedad común de los bienes. Sufrieron una persecución, durante la cual perdieron a un dirigente, cuyo retorno milagroso esperaban sin embargo, llenos de fe. En ellos, en una secta de los fariseos y en las solitarias multitudes trabajadoras, se mantuvo vivo el ardor revolucionario, nunca apagado completamente, a través de las vicisitudes de la guerra civil romana, de la Paz Augustea y de la expansión de Tiberio. Todos esperaban aún al Mesías predestinado, el hijo de David, al redentor y al juez que arrojaría de sus tronos a los poderosos y vengaría la terrible e interminable matanza de santos.

“Entonces, en Judea, en el reino de Tiberio, apareció un hombre de origen humilde, hijo de un carpintero, que por haber trabajado para

---

<sup>53</sup> Isaías, 9: 6-7. Versión Autorizada. Empleo la V. A. aquí porque, aunque no es tan clara como la de Moffat, es más noble. Se trata además del pasaje que Haendel puso en música (¡y cuán maravillosamente captó los ritmos de la prosa jacobea!). La versión de Moffat muestra de modo más lúcido, que el Mesías había de ser «un consejero maravilloso, un héroe divino, un padre para siempre, un príncipe pacífico». Como señala Robertson (*op. cit.*, pág. 36 n), el pequeño himno ha sido interpolado entre dos pasajes «totalmente tenebrosos» y de denuncia fiera, y no pertenece al Isaías original.

<sup>54</sup> Macabeos, I, 14: 12. Citado por Robertson, *op. cit.*, pág. 49.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pág. 50.

salvar a su pueblo, se creyó de él, más tarde, que había salvado a la humanidad y que en vez de ser (como los Césares) un hombre encumbrado hasta ser dios, fue considerado como un dios rebajado a hombre”.

## 2

Existen historias tan encantadoras, tan perfectamente concordes con los deseos humanos, que su hermosura parece convencer de su verdad.

Al principio, uno las acepta, luego las rechaza; más tarde, cuando consigue una prudencia suficiente, permite que la fábula se desarrolle plenamente como fábula. No creo que pueda existir una fábula tan adorable como la del niño, el pesebre, la posada repleta de gente, los pastores atónitos, los reyes adoradores y el súbito canto de alabanza de una legión celeste. Si la humanidad tuviera que poseer un único reductor eficaz entre su progenie, uno piensa que no podría nacer de otro modo.

Pero las canciones no son ciencia y la poesía no es descripción literal. Sin embargo, el historiador, cuyo trabajo consiste en investigar lo que realmente ha ocurrido, debe guiarse no por metáforas, sino por probabilidades. Si reconoce una buena narración cuando la ve, también puede desear saber cuándo una historia es suficientemente buena para ser verdadera. De lo que he dicho en las páginas anteriores se deduce claramente que mi concepto de la historia no me autoriza a creer en personajes sobrenaturales, que dirijan el mundo o influyan en él de acuerdo con sus propias intenciones sobrenaturales. La idea que tiene la ortodoxia cristiana de la persona de Jesús me está, por consiguiente, vedada. He de considerarla como un poema, sublime en verdad, pero no como ciencia. Tengo que mirar al Jesús histórico sólo como hombre y no como dios, en el mismo exacto sentido en el que ustedes y yo somos sólo hombres y no dioses.

Me parece que este punto de vista es casi con certeza verdadero, pero no quiero insistir en que sea aceptado ni abrigo ningún entusiasmo porque la gente se convierta a él. Hay ahora demasiadas esperanzas y temores, demasiados esfuerzos en pro de la rectitud mezclados con este poema central, para que pueda yo obligar a ningún hombre a leer algo que considere repugnante.

Pero, tómesese la narración como ciencia o como poesía, resulta evidente que el Jesús histórico, fue en aquel tiempo y lugar un hereje. Por ello, en este libro estoy obligado a establecer con los fundamentos necesarios para la argumentación, la especie de hereje que me parece que fue. Se me permitirá así decir que para mí el Jesús histórico fue el dirigente de un movimiento armado a favor de la liberación nacional. El movimiento, traicionado la víspera de la insurrección, fue aplastado y su conductor ejecutado. Estos acontecimientos se desarrollaron hacia el año 30 d. de C.; en cualquier caso, antes de que Poncio Pilato fuera reclamado por Roma en el año 36.

Me doy cuenta de que puede parecer alarmante y hasta horrendo pensar en Jesús como en un activista revolucionario. Sin embargo, hay en los Evangelios una evidencia clara para esta opinión, la más irrefutable de las evidencias ya que no puede ser sospechosa de imparcialidad, y por lo mismo, de hecho cabe considerarla como el relato de una tradición. Además, la opinión explicará ampliamente lo que hay de tendencioso en los Evangelios; y junto a esto, ayudará a explicar (y con ello yo no contaba al empezar el trabajo) por qué la teología cristiana es como es, y sobre todo por qué el Dios cristiano es y tiene que ser trinitario.

Según esto, me parece convincente este relato del Jesús histórico; es decir, me parece que tiene mayores probabilidades de ser cierta que cualquier otro de los relatos que conozco. Pero, al igual que los demás relatos, adolece en conjunto de ser menos probable de lo que el historiador pudiera pretender. Sabemos menos del Jesús histórico que del Sócrates histórico, por ejemplo. Tres escritores distintos –Platón en sus *Diálogos*, Jenofonte en las *Memorables* y Aristófanes en *Las Nubes*– nos han dejado noticias de Sócrates, que en todos ellos, sin lugar a dudas, es la misma persona. Pero los cuatro evangelistas (que en modo alguno son las personas que pretenden ser) no eran observadores independientes de la vida de un hombre. Fueron unos hombres que historiaron una tradición, en parte oral y en parte escrita, unos cuarenta a setenta años después de que ocurrieran los hechos que describían.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Papias, obispo de Hierápolis, que escribió hacia el año 130 d. de C., dice que «Marcos se convirtió en el intérprete de Pedro y escribió cuidadosamente todo lo que recordaba sin relatar, ordenadamente las cosas dichas y hechas por el Señor.» La obra de Papias, *Exégesis de las Sentencias del Señor*, se ha perdido, pero se conserva su cita en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio, 3,

Esta recopilación fue hecha sin perder de vista la política del momento. Deseaban convencer al gobierno romano de que, fueran lo que fuesen los judíos, los cristianos no eran personas subversivas y de que el Maestro no había intentado que su reino fuera «De este mundo». Después de la inesperada persecución de Nerón, del año 64 d. de C., estuvieron más interesados todavía en llevar al gobierno de Roma a este convencimiento.

Es muy fácil advertir el tono pro-romano y anti-judío de los Evangelios, y en algunas partes de la narración –difíciles de creer– ese tono aparece de manera impresionante. Los discípulos eran retratados como imbéciles y cobardes: apenas entienden las sentencias del Maestro, huyen en el momento crítico de la detención y Pedro, su jefe, cuando le preguntan: “¿Eres o has sido alguna vez seguidor de Jesús?”, contesta: “No sé de qué me habláis”.<sup>57</sup> El procurador romano Pilato, un rudo imperialista, es descrito como humano y simpático para con Jesús, mientras los judíos piden a gritos su muerte; y se pretende que creamos que Pilato cuyo primer deber era aplastar la insurrección, estaba dispuesto, bajo la presión de los judíos, a liberar a un revolucionario prisionero, Barrabás, para que Jesús muriera.<sup>58</sup>

Merced a su mucha valentía, el pueblo judío había adquirido una buena fama de rebelde. Los primeros cristianos fueron una secta dentro de la Sinagoga, y los primeros misioneros cristianos eran judíos portadores de un especial mensaje. No deja de ser lógico que los oficiales romanos miraran al nuevo movimiento como subversivo en potencia. A causa de ello, los cristianos tuvieron que negar tal rebeldía, si bien nunca llegaron a convencer completamente a los romanos. Tal vez éstos cono-

---

39, 15. Lo he tomado de Johannes Quasten, *Patrology* (Bruselas, Spectrum Publishers; n. d.). Vol. I, pág. 83. La razón para fechar los Evangelios después del año 70 d. de C. está en que contienen relatos de la destrucción de Jerusalén, por el ejército romano mandado por Tito, que tuvo lugar en aquel año. Los relatos están puestos en boca de Jesús como profecía, pero debemos seguir la regla según la cual toda profecía que es al mismo tiempo detallada y precisa ha sido escrita después del acontecimiento. Más aún, algunos de los detalles concuerdan con el relato de Josephus en *La Guerra Judía*, libro V, capítulos 10-13.

<sup>57</sup> Cf. Mateo, 26: 69-75; Marcos, 14: 66-72; Lucas, 22: 54-62; Juan, 18: 25-27.

<sup>58</sup> Mateo, 27: 15-26; Marcos, 15: 6-15; Lucas, 23: 18-23; Juan, 18: 39-40.

cieran mejor que nosotros sus orígenes y se dieran cuenta de que el mesianismo de Jesús no era sino la reaparición del mesianismo de Juan el Bautista y de Judas Macabeo, es decir, la liberación del país y el establecimiento de una comunidad ideal.

Permítasenos examinar la evidencia de esta opinión. Hemos dicho que los evangelistas dejaron huellas de hechos originales, casi como restos geológicos que ofrecen la posibilidad de ver cómo era la topografía remota. Veamos un ejemplo:

“Desde el advenimiento de Juan Bautista el reino de los Cielos ha estado siempre sometido a la violencia y asediado por hombres violentos”.<sup>59</sup>

Y otra vez, un pasaje Paralelo en Lucas:

“Hasta Juan había la ley y los Profetas; desde entonces, tenemos la buena nueva del reino de Dios, y todos se afanan por entrar en él”.<sup>60</sup>

Sorprende encontrar estos pasajes en narraciones que pretenden describir a un hombre con pretensiones no revolucionarias e intenciones que van más allá de este mundo. Si son metáforas y sólo quieren decir que hay que esforzarse mucho para entrar en el reino de Dios, son extraordinariamente hiperbólicas. Si son interposiciones tardías, habríamos de suponer (y esto parece contrario a toda evidencia) que las misiones apostólicas tuvieron, en cualquier caso, cierta intención revolucionaria. Lo que yo sospecho es que estos pasajes afirman un hecho que habían demostrado ya mil años de experiencia, literalmente, que la liberación del país exigía un esfuerzo armado y que sólo entonces podría alzarse “el reino de Dios”.

---

<sup>59</sup> Mateo, 11: 12. Traducción de *The New English Bible* (Oxford and Cambridge University Presses, 1961), pág. 20. Aunque no soy un experto en esta materia, tengo la impresión de que el tono de esta traducción se acerca más que los demás al del original griego. En todo caso, este pasaje es, en cierto modo, menos vigoroso que el traducido en la «Revised Standard Version», que dice: «...y el reino de los cielos ha sido violentado, y hombres violentos lo toman por la fuerza». Las palabras clave son en griego βιάζεται (= sometido a la violencia), βιαταί (= «hombres violentos») y ἀρπάδοσις (= «asediándolo»), como hicieron precisamente las harpías).

<sup>60</sup> Lucas, 16: 16 NEB «Afanarse por entrar», es nuestro ya conocido βιάζεται .



Es más, el evangelio de Lucas contiene un notabilísimo capítulo veintidós en el que, entre algunos pasajes que dan la impresión de haber sido introducidos más tarde para dar validez a la Eucaristía, se nos ofrece la descripción de una banda de revolucionarios, de una especie de comité ejecutivo o comandancia general, cenando juntos la víspera de la insurrección. El jefe proclama que ha sospechado, o que le han dicho que uno de ellos es confidente de la policía. La diminuta banda está atónita y horrorizada; el confidente sostiene sin vergüenza esta actitud. Surge una disputa sobre quienes han de ocupar los mejores puestos en el nuevo orden. El jefe hace notar que los revolucionarios honrados no buscan ventajas personales, sino que sólo están al servicio del conjunto de la comunidad.<sup>61</sup> Sin embargo, estos lugartenientes de la insurrección han de “comer y beber a mi mesa en mi reino y sentarse en tronos como jueces de las doce tribus de Israel”.<sup>62</sup>

Luego, súbitamente, el jefe dice:

“Cuando os envié sin bolsa, sin alforjas y sin zapatos, ¿os faltó algo?” “Nada”, dijeron ellos. “Pues ahora el que tiene bolsa, tómela, y también la alforja y el que la tiene venda su capa y compre espada. Porque, os digo que es necesario que se cumpla todavía en mí lo que está escrito, «y fue contado entre todos los proscritos» y, en verdad os digo, que lo que está escrito de mí, cumplimiento tiene.” Entonces ellos dijeron: “Señor, aquí tenemos dos espadas”. “Basta”, contestó.<sup>63</sup>

¿No es verdad que esto suena a insurrección? Si realmente lo fue, la traición de Judas se hace inteligible por primera vez. En los Evangelios, su acto traidor consiste en el hecho de mostrar a los oficiales quién era Jesús. Pero ni ellos ni el Sanedrín necesitaban una ayuda de esta especie. En aquel tiempo, Jesús era una figura pública muy conocida, que había

---

<sup>61</sup> Versículos 26-27: «...el más grande de entre vosotros que se comporte como si fuera el más joven, y el más poderoso como un servidor. Porque, ¿quién es más grande, el que se sienta a la mesa o el que le sirve? Sin duda el que se sienta a la mesa. Pero yo estoy aquí, entre vosotros, como un servidor». NEB.

<sup>62</sup> Versículo 30. NEB.

<sup>63</sup> Versículos 35-38. NEB. Desde el punto de vista de un gobierno, «proscritos» (ἀνόμων) es un término apropiado para los revolucionarios.

sido saludada a la entrada de la ciudad por una muchedumbre que vociferaba el grito revolucionario de *Hosanna* (“Libéranos”). Pero si Judas dio la voz de que la insurrección estaba a punto de estallar, esta noticia bien valía las treinta monedas de plata.

De dos pasajes que se refieren a Barrabás, cabe deducir finalmente que la insurrección estaba a la orden del día. Marcos dice (15, 7): “Sucedió que el hombre conocido como Barrabás estaba entonces encarcelado con los rebeldes que habían provocado muertes en un motín” (NEB). Lucas dice (23, 19): “Este hombre había sido encarcelado a consecuencia de un motín que había estallado en la ciudad y a causa, también, de una muerte” (NEB). Aquellos eran tiempos tumultuosos y sólo los ricos eran pro-romanos sin peligro.

Si el Jesús histórico fue un revolucionario, podemos apreciar con mayor facilidad el considerable conjunto de doctrina radical que contienen los Evangelios. La Regla de Oro basta por sí misma para proscribir la explotación, pero, junto a ella, hay cantidad de doctrinas que apuntan a un trastocamiento riguroso del orden social. Los últimos serán los primeros; los humildes poseerán la tierra... Por lo que se refiere al movimiento no puede haber “negocio habitual”; los cambistas son arrojados del Templo. Las clases superiores que colaboran con Roma son “sepulcros blanqueados llenos de huesos de hombres muertos.” Los legalistas “se incomodan por un mosquito y tragan un camello”.<sup>64</sup> Habiéndole hecho una pregunta de doble filo, a saber, si debía pagarse el Tributo Romano, Jesús pidió que le mostrasen la moneda corrientemente empleada en el pago. Uno de sus interlocutores mostró un denario y luego permaneció confuso y traicionado por sí mismo, ya que, ¿quién otro si no un hombre incluido en la soldada de los oficiales romanos podría disponer fácilmente de un denario?<sup>65</sup> Así redujo al silencio a quienes querían tenderle una trampa con un corte. “Dad al César lo que le pertenece y a la libertad de nuestro país lo que es suyo.”

Lo más impresionante de todo, en muchos aspectos, es el encuentro con el joven rico –al parecer un muchacho extraordinario, ya que Jesús se sintió inmediatamente atraído por él–. El joven, que había vivido sin

---

<sup>64</sup> La preposición «con» es una errata famosa del texto original de la Versión Autorizada (1611). Se quería decir «por».

<sup>65</sup> Debo esta idea al Profesor J. Spencer Kennard.

pecar, deseaba saber qué se necesitaba, además, para la vida eterna. “Vende todo lo que posees –dice Jesús– y únete al movimiento”. Mas, el elegante joven, como muchos otros desde entonces, no puede quebrantar la lealtad de su clase, no puede abandonar la seguridad por un incierto, aunque valeroso, esfuerzo en favor de la reforma social. Se aleja tristemente y Jesús hace notar que a los ricos les será siempre muy difícil introducirse en la comunidad ideal: “Es más fácil para un camello pasar por un portillo estrecho”.<sup>66</sup>

Al oír esto, los discípulos, abriendo desmesuradamente los ojos, según la expresión tan cara a los evangelistas, exclaman: “Bien, si los ricos no pueden salvarse, ¿quién se salvará?” A lo que Jesús contesta: “La verdad es que nadie puede hacerlo por sí mismo; pero si seguís el rumbo de la historia, todas las cosas resultarán posibles”.

Esta generalización tan precisa les anonada durante largo tiempo. Mientras tanto, los discípulos, al recordar todo lo que ellos mismos han abandonado, empiezan a preocuparse por las recompensas futuras. Según Marcos, la respuesta es:

“En verdad os digo, que no hay ninguno que haya dejado casas o hermanos, o hermanas, o padre o madre, o mujer o hijos o heredades, por causa mía y del Evangelio, que no reciba *en esta edad* cien veces más –casas, hermanos y hermanas, madres e hijos y tierra– además de persecuciones; y en este siglo venidero, la vida eterna. Pero muchos primeros serán postreros y los postreros primeros...”<sup>67</sup>

¡En esta edad! Todas las recompensas no son transcendentales ni deben esperar a otro nuevo orden de existencia. Al menos algunas de ellas se habían de gozar en el mismo tiempo histórico en que estaban luchando. Estos deseos consistían en prosperidad económica (“casas” y “tierras”) y en una hermandad más extensa e íntima. Si el propósito del Maestro fue la liberación nacional, ¿debemos suponer que fue un dirigente con talento y un buen juez del momento histórico? Volviendo atrás la mirada, sobre la larga vida y la maciza estabilidad del Imperio Romano, podríamos pensar que se equivocaba terriblemente en sus cálculos.

---

<sup>66</sup> El Ojo de la Aguja era, según me han dicho, el nombre jocoso de una puerta de Jerusalén especialmente estrecha.

<sup>67</sup> Marcos, 10: 29-31. NEB. Subrayado del autor.

Pero no es cierto. Palestina se hallaba en el límite del Imperio. Era posible pensar razonablemente que un gran movimiento popular, conducido con pasión e inteligencia, podía ser capaz de romper este límite por la fuerza de las armas y establecer un Estado independiente. Por aquellos años otros muchos pensaban lo mismo. No otra había sido la idea del Bautista y acaso también la de Barrabás.

Tampoco pienso que Jesús se equivocara con su “comandancia general” de discípulos. Su supuesta imbecilidad era una ficción increíble. Sabían perfectamente lo que era el movimiento y cuando hubo fracasado y fue evidente que empresas semejantes no eran posibles, preservaron y defendieron lo que pudieron de él: las grandiosas doctrinas éticas, los atrevidos ideales sociales...

Y, ciertamente, esta tarea fue tan bien realizada que el Cristianismo conserva aún en el siglo XX su ardor revolucionario, sin que lo puedan extinguir todos los comentarios de todos los teólogos.

Por último, no cabe duda de que el movimiento se había ganado al pueblo. Para demostrarlo dejamos la palabra a los sacerdotes: dijeron a Pilato que “sus enseñanzas causan disturbios entre el pueblo en toda Judea. Comenzó en Galilea y ha llegado hasta esta ciudad.”<sup>68</sup> Desde luego, hay razones para pensar que los romanos y sus colaboradores lucharon en el último momento y que una mayor dilación hubiera sido peligrosa. Pues Jesús había comprendido la ley de tales movimientos, a saber, que el pueblo debe ser enseñado sobre sus propios intereses sociales y después organizarlo para conseguirlos. “Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.”

La carga del mando es pesada, incluso en medio de la esperanza. Jesús, al hacer acopio de valor en el huerto de Getsemaní, deseó lo que desea todo verdadero jefe, que bien pudiera no haber sido él el llamado a mandar, sin dejar de saber que la misión era suya, con todos sus riesgos. Sin embargo, esto acaecía un momento antes de la catástrofe. Llegaron los oficiales, con soldados y un tropel de gente y le detuvieron. Entonces se desarrolló la secuencia bien conocida: los juicios innobles, las preguntas insultantes, recibidas con silencio o con ironía, la flagelación, las insignias escarnecedoras, la corona de espinas, la cruz, que en aquel momento se encontraba demasiado débil para arrastrar, y al final la

---

<sup>68</sup> Lucas, 23: 5. NEB.

horrorosa muerte. Cuando estaba allí colgado, viendo a los opresores dispuestos a mantener la opresión, exclamó: “¡Padre!, perdónales, porque no saben lo que hacen”.

En su camino hacia allí, hubo un momento en que se dio cuenta por primera vez de que todo había acabado, que el movimiento, tan verde de promesas, se había arruinado. Si él fracasó así, ¿quién lo conseguiría? Descansó un momento en la lúgubre marcha y dijo: “Si pueden hacer esto con la leña verde, ¿qué harán cuando esté seca?”<sup>69</sup>

Fue crucificado bajo una inscripción que proclamaba: ÉSTE ES EL REY DE LOS JUDÍOS. La frase era satírica, pero no equivocada: eso era, precisamente, lo que quiso ser. Y porque lo quiso y quizás incluso porque fracasó en su intento, sigue siendo hasta hoy el inspirador de la revolución, el heraldo de la hermandad humana, el inmortal del reino de Dios.

### 3

Así acababa un episodio que cambió el mundo. Pilato, bastante inconsciente de lo que no era habitual, se ocupó de otros asuntos y su mujer de otros sueños. El Sanedrín acentuó su vigilancia contra posteriores insurrecciones. Los discípulos, que sobrevivieron a la derrota, rehicieron su unidad en tanto que secta en el seno de la Sinagoga y esperaron confiados el retorno milagroso de su jefe. Se recordaron mutuamente todo lo que él había dicho; aquellos conocimientos preternaturales, aquellas asombrosas profundidades, cómo consiguió hacer más aguda la propia sabiduría de los profetas, cómo pudo hacer una historia que, como aquella de los puercos de Gergesenas, sugiriese la lección de que los puercos romanos deben ser arrojados al mar.<sup>70</sup>

De repente, hacia el año 35 d. de C., en una cultura completamente distinta y bajo cielos muy diferentes, sucedió un acontecimiento psicoterapéutico cuyos últimos ecos no se han escuchado aún.

Cierto judío de la Diáspora, llamado Pablo, halló inesperado consuelo a

---

<sup>69</sup> Lucas, 23: 31. Traducción del autor.

<sup>70</sup> Mateo, 8: 28-32.

la tensión emocional; pensó que el Mesías crucificado había sido la causa de ello; sospechó (muy acertadamente) que otras personas necesitaban un consuelo semejante y emprendió la tarea de proporcionárselo. No había aprobado, sino que se había opuesto al esfuerzo por la liberación nacional, quizá porque comprendió que era políticamente imposible. Pero un espectáculo tan puro de bondad y de sacrificio impregnó esta oposición suya de un sentimiento de culpa intolerable. En cualquier caso, él era propenso a estos sentimientos y ahora la provocación era enorme. Lavaría la culpa de su oposición entregándose al movimiento, y lo volvería a dirigir hacia el éxito. Imaginó que muy probablemente ésta habría sido desde siempre su misión.<sup>71</sup>

Este hombre singular era mucho menos atractivo que el supuesto Fundador, del cual (según parece) apenas supo algo. No obstante, con gran riesgo de su vida y de la de sus miembros, estableció en todo el Imperio Romano un movimiento que fortuitamente dominó al propio Imperio y luego a los hunos, a los godos, a los vándalos y a todos los demás invasores bárbaros del Oeste. “No os dais cuenta de que vamos a juzgar a los ángeles –decía Pablo a los Corintios–, cuanto más juzgaremos los simples asuntos de negocios”<sup>72</sup> Y así se ha probado; si bien, por supuesto, no estaba previendo un resultado histórico tan vasto.

¿Cuál era, pues, esta organización en la que Pablo estaba implicado, y cuáles eran sus *biotiká*, sus “asuntos de negocios”? Pues bien, eran muy diferentes de todo lo que el Fundador había pensado. La intención del Fundador, si hemos conseguido identificarla correctamente, fue la de establecer en Palestina un Estado judío libre, utópico, y por esta causa había muerto. Pero Pablo era un judío helenizado, nacido –según se dice en Tarso de Cilicia–, de una familia de fabricantes de tiendas, que tal vez era proveedora de la Intendencia romana. Por lo tanto, en su formación cultural había tanto de helenismo como de judaísmo y bastante más del primero en su pensamiento. Verdaderamente, la atmós-

---

<sup>71</sup> Gálatas, 1: 15-16: «Pero entonces Dios, que me había ya apartado al nacer y llamado por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su hijo para que lo predicase entre los Gentiles». NEB. La Epístola a los Gálatas es de Pablo o de alguien muy próximo a él, por lo que parece una fuente digna de crédito.

<sup>72</sup> Corintios, I, 6: 3. NEB. La verdadera intención de esta nota era la de animar a los cristianos a resolver entre ellos sus diferencias sin llegar a pleitear en los tribunales paganos.

fera intelectual de las Cartas de Pablo es sorprendentemente diferente de las de los Evangelios, y lo es en la medida en que la cultura griega difiere de la judía. Rabbi Sadmuel sugiere, muy aceptablemente, que los judíos de la Diáspora eran a los palestinos lo que los judíos de Estados Unidos son hoy en relación con sus antecesores inmigrantes.<sup>73</sup> Existe una tradición común pero muy modificada por el nuevo y vasto ambiente. Por más que pueda desearse otra cosa, ocurrirá inevitablemente esto, ya que es necesario resolver los problemas en el lugar donde se vive y en las circunstancias que allí se dan.

Y Pablo tenía problemas –fundamentalmente psicológicos– que, con admirable astucia, había analizado hasta su raíz. Conoció, con agudeza y lucidez, la desesperada lucha interior que todos conocemos entre conciencia y deseo. La universalidad de esta lucha, su presencia en toda persona normal, proporcionó el fundamento para los triunfos evangélicos de la Cristiandad y colocó a este movimiento (pues no era otra cosa) fuera del poder que el gobierno podía tener para suprimirlo.

Esta notable circunstancia nos permite ver, a escala muy amplia, la interferencia de los problemas personales con los problemas sociales y muestra que cualquier solución alcanzada para unos puede tener efectos interesantes en los otros. Hablando en términos generales, la gente resuelve los problemas que puede bajo determinadas circunstancias. Si fracasa un movimiento en pro de la reforma social, si durante cierto tiempo no parece viable resolver los problemas mediante una reconstrucción de la sociedad, se vuelve la atención hacia los problemas psicológicos que la misma injusticia social ha hecho más agudos. La maldad subyacente en las relaciones públicas hace más dura la vida para todos, especialmente en lo que se refiere al comportamiento honesto.

Ahora bien, el problema con que se enfrentaba el Imperio Romano era el mantenimiento de la esclavitud. Había heredado esta tara nada gloriosa de sus rivales y predecesores, que un día fueron formidables, pero que se derrumbaron por su propia incapacidad para resolver el problema. El Imperio Macedonio, que había destruido con idéntica finalidad la independencia de las ciudades-Estado griegas y la dominación

---

<sup>73</sup> Samuel Sandmel, *The Genius of Paul* (Nueva York, Farrar, Straus and Cudahy, 1959), pág. 16.

persa, había ofrecido la solución previa más impresionante. Pero el control de Macedonia no fue suficientemente amplio. La solución era edificar una vasta organización de todo el mundo mediterráneo. Mientras unos, los grandes saqueadores, se dedicaban a la guerra, los otros, las víctimas de los saqueos, tenían la oportunidad de hallar algún aliado.

El Imperio Romano, desde su fundación por Augusto hasta su asalto por Alarico –un período de cuatrocientos años– se parece a un estómago enorme y poderoso empeñado en la asimilación de material indigesto. Hay que reconocer que hubo épocas de calma, y Gibson no se equivoca, quizá, cuando admira la seguridad aparente de la Era Antonina. Pero la esclavitud, indigesta de suyo, producía otros desórdenes. El trabajo esclavo abarataba el trabajo de los hombres libres; arrojaba a los campesinos de sus granjas y a los artesanos de sus tiendas. Multitudes flotantes de hombres “libres” –que no podían ejercer un oficio ni siquiera entrar en el ejército– se apiñaban a lo largo y a lo ancho del Imperio, o se congregaban en las ciudades donde (según la descripción que Tácito hace de Roma, “de todas partes se dan cita y se practican todo el horror y toda la vergüenza imaginables”).<sup>74</sup> Las supersticiones más grandes, los más devastadores vicios, un mar de violencia y de lujuria lo ahogaba todo; con tales cosas tenían trato diario estos hombres. Y acaso fuera peor que el peligro de la muerte –nunca ausente– la dificultad o (como frecuentemente debe haber parecido) la imposibilidad de ser humanos.

Un edificio tan majestuoso, asentado sobre una base tan insana, pedía a gritos su rehabilitación. Pero pasaron los años y las décadas y todo seguía igual. De vez en cuando, el paisaje se ponía repugnante con los cadáveres de los rebeldes y de los esclavos crucificados, las legiones avanzaban, asesinaban y eran asesinadas, y en las provincias sometidas las clases dirigentes continuaban intrigando con el Imperio Romano. Los acontecimientos diferían y volvían a diferir el retorno triunfante del Mesías, hasta que al final este desenlace cambió hacia una categoría de fenómenos muy distinta. Mientras tanto, manteníanse la más absoluta desesperación y la vida indecente. Se imponía hacer algo contra este

---

<sup>74</sup> Anales, XV, 44: «*cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque*».



estado de cosas, y si no era posible cambiar las condiciones, tal vez uno podía cambiarse a sí mismo.

Hacia el año 35, los problemas personales de Pablo alcanzaron –o a él le pareció que alcanzaban– una súbita solución. Había oído hablar (nadie sabe cómo ni en qué forma)<sup>75</sup> de la crucifixión de Jesús, de su subsiguiente resurrección y de un esperado retorno. Esto fue todo lo que Pablo supo, o al menos se ocupó de saber, sobre el asunto; en las partes auténticamente paulinas de las Epístolas hay una única referencia a alguna de las existencias atribuidas a Jesús.<sup>76</sup> Pablo creía muy poco en la reforma social y aún menos en la revolución social. Es posible que su perspicacia política le dijese que tales cosas eran irrealizables. Su primer sentimiento sobre los cristianos de Jerusalén era el de que eran una secta de visionarios y por ello peligrosos. Nunca, a lo largo de su vida, llegaron a gustarle.

Pero la noticia de un Mesías crucificado y resucitado era realmente sorprendente. Supongamos que había que leer el acontecimiento de un modo alegórico, como se hacía con gran parte de la doctrina hebrea. Supongamos que lo que había ocurrido no era la ejecución de un rebelde, sino un asombroso acontecimiento cósmico, en el que el *logos*, principio rector del universo, tomó forma humana, sufrió aflicciones humanas y, saliendo de todas ellas sin menoscabo, estableció la certeza de que el pecado y la muerte, los destructores finales, también están sujetos a la destrucción. Si uno podía suponer cosa tan maravillosa, podría hacer la inferencia, medio empírica, medio mística, de que el trabajo esencial para la salvación estaba ya hecho y que lo que se pedía a los hombres no era una actividad política, sino una acción en la creencia.

Esta singular idea ha sido tan combatida por el radicalismo burgués o por lo que la Iglesia Romana llama “secularismo”, que los intelectuales

---

<sup>75</sup> La famosa historia de la conversión, digna del talento narrativo de Lucas, aparece en Los Hechos en tres ocasiones (9: 1-9, 22: 6-11, 26: 12-18), y en la tercera con adornos que confirman la «misión entre los Gentiles». Sin embargo, la historia es pura invención, y no únicamente porque relata un milagro. En Gálatas, I: 13-17, no aparece esta historia, y, además, se dice que Pablo no fue a Jerusalén hasta tres años después de su conversión, mientras que Los Hechos reducen este tiempo a unos pocos días.

<sup>76</sup> Corintios, I, 7: 10, que repite la declaración de Jesús contra el divorcio.

de nuestros días no pueden imaginar cómo alguien ha podido pensar tales cosas. Rechazan el concepto en su totalidad, sin darse cuenta de que en este rechazo ellos mismos se muestran tan olvidadizos de la naturaleza y presencia de la poesía como cualquier verdadero creyente. La teología paulina, en la medida en que podemos reconstruirla desde las Epístolas, es un drama concebido con magnificencia digna de Esquilo. Describe, no de un modo realista, sino imaginativamente, que los gobernantes deben seguir ocupando sus puestos mientras la riqueza y el poder de unos pocos tengan su origen en la pobreza e impotencia de una mayoría.

El drama paulino rompe algunas reglas del buen teatro, y en este sentido es más eficaz todavía. El desenlace llegó y desapareció antes de que empezara la representación. Algo esencial, que había ocurrido ya, estaba reservado para lo que los dramaturgos llaman “desenlace”. Cristo ha muerto y resucitado, el sacrificio se ha consumado, los medios de reconciliación están ya asegurados. Nos disponemos a gozar de la “catarsis” que tiene su origen en un drama anterior. En consecuencia, Pablo trata de hacer ver que la catarsis dramática es algo más complicado de lo que suponía Aristóteles. Es un drama –si bien un drama menor– por sí mismo.

Una vez realizados, los acontecimientos previstos en el desenlace revelan simbólicamente el hecho de que dondequiera que el orden social sea perverso, los hombres no conseguirán grandes beneficios sin el sacrificio de los más notables y mejores de ellos. Mas, estos sacrificios no son vanos: determinan la marcha de la historia hacia una comunidad perfecta. Además, ayudan al hombre a adaptarse a las circunstancias presentes, por más inflexibles y difíciles que puedan ser. Le hacen aprender la nobleza de las razones, la firmeza del carácter y un amor primario hacia los desheredados. Le hacen capaz de remplazar los deseos carnales de poder, de riqueza, de cópula con dulces apetitos (no menos carnales, diría yo) por el dominio de sí mismo, autosuficiencia y un amor humanizado por el respeto. En pocas palabras, le “reconcilian” con el mundo al ayudarlo a vivir en él con decencia; redimen sus faltas, adormeciéndolas; y le hacen estar seguro de su propio valor al ponerle en relación con valores que están por encima de todo prejuicio y toda duda.

Las sociedades desorganizadas rezuman pesimismo como si de una

niebla se tratara, y la niebla oculta las verdades, entre las que más de una es una verdad sofisticada. Sin embargo, son evidentes para no pocos entre el vulgo, cuya experiencia vital, interpretada sagazmente, proporciona su verificación. Con frecuencia los sofisticados son paniaguados del poder; por eso, puede suceder que la sofisticación se fundamente en encontrar excusas valiosas para el servilismo. Parece posible que Pablo pensara en el hecho cuando decía en un lenguaje tan métrico que el iletrado podía aprender de memoria.

*“Para avergonzar a los sabios / escogió Dios lo necio del mundo / y para avergonzar a los fuertes / Dios escogió lo flaco del mundo.”<sup>77</sup>*

Esta perspicacia sostuvo a Pablo en sus disputas con sabihondos y pedantes. Todo renovador ideológico los encuentra y tiene que soportar su desprecio. Por ejemplo, si los hechos son veraces, había algunos intelectuales que se burlaban en Atenas.<sup>78</sup> Estaban los emisarios de los cristianos de Jerusalén, que seguían sus huellas, desbaratando su trabajo organizativo mediante la imposición de prohibiciones domésticas y de la circuncisión. Puesto que ambos asuntos carecían de importancia y al mismo tiempo representaban sendos obstáculos para el reclutamiento, Pablo experimentó una cólera de organizador contra la pedantería. En el gran debate sobre la circuncisión, acabó exclamando: “¡Me gustaría que siguieran adelante y que lo cortaran entero!”<sup>79</sup> Y es que el núcleo de la ideología paulina era sencillo y carente de pedantería; sostenía únicamente aquellas verdades que podía sugerir el drama de “Cristo crucificado”. Sin duda, era esta nueva y peculiar dramatización, “piedra de escándalo para los judíos e insensatez para los griegos”,<sup>80</sup> pero los que comprendieron realmente, ya fueran judíos o griegos, fueron cada vez más conscientes de poseer una sabiduría altamente eficaz.

En el capítulo siete de la Epístola a los Romanos, Pablo presenta su

---

<sup>77</sup> Corintios, I, 1: 27. NEB.

<sup>78</sup> Los Hechos, 17: 32. «Cuando oyeron hablar de la resurrección de los muertos, algunos se burlaban y otros decían: “Te oiremos sobre este tema en otra ocasión”.» NEB.

<sup>79</sup> Gálatas, 5: 12. Interpretación del autor, que considera libre pero precisa.

<sup>80</sup> Corintios, I, 1: 23. NEB.

“Sabemos que la ley es espiritual; pero yo no; soy carnal, vendido a la esclavitud del pecado. Ni siquiera reconozco mis propias acciones, porque no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco... Descubro este principio: cuando quiero hacer el bien sólo soy capaz del mal. De acuerdo con mi yo íntimo, me complazco en la ley de Dios, pero sospecho que se oculta otra ley en mis sentidos corporales, que lucha contra lo que mi razón aprueba...”<sup>81</sup>

Piensa que posee el anhelo de rectitud, mas no la fuerza de realizarla; algo que no es él mismo –poder del deseo o coacción– interviene para corromper la decisión. Esta experiencia, a la vez amarga y cósmica, es patrimonio de todos nosotros. Trescientos años después de Pablo, el gran Agustín exclamará en sus *Confesiones*: “¡Oh, Dios, hazme castor, pero aún no!”

A través de esta inconsciente autocrítica reconocemos nuestra humanidad. La conciencia se convierte en un adversario, cuyas órdenes tratamos de soslayar con pérfida agudeza. Para Pablo, como supongo que para muchos otros pertenecientes a la tradición judaica, la conciencia reviste una manifestación pública en la Ley, el código de Israel. Pablo estaba tan convencido de esto que deseaba compartir la creencia –común entre los pueblos antiguos– de que nada es malo mientras una autoridad no haya declarado que lo es: “donde no hay ley, no puede darse infracción de la ley”.<sup>82</sup> Esta ingenua noción, que ni siquiera alcanza a explicar la vida moral, es no obstante psicología elemental.

El problema psicoterapéutico consiste en cómo resolver la tensión entre deseo y conciencia o como diría Pablo, entre deseo y Ley. Hasta este momento, a la tradición le bastaba con la simple obediencia: se era un hombre bueno si se hacía lo que la Ley pedía. La astucia de Pablo reside en advertir que se podía ser un hombre mucho mejor situándose por encima de esa tensión, cumpliendo la obligación con gusto, y (por decirlo así) con naturalidad, sin necesidad de las amenazas de la Ley. Precisamente, ésta había sido la idea de Aristóteles sobre el hombre virtuoso,<sup>83</sup> pero creo que Pablo fue el primero en asentarla sobre una

---

<sup>81</sup> Romanos, 7: 14-16 y 21-23. Compárese con el famoso lamento de Ovidio: *Video meliora proboque / Deteriora sequor. Metamorphoses*, VIII, 17.

<sup>82</sup> Romanos, 4: 16. NEB.

<sup>83</sup> *Ética a Nicómaco*, 1107, a.

psicología más rigurosa.

Así, pues, Pablo intentó elevar la vida moral (especialmente entre la gente común) hasta un nuevo nivel, introducir cierta comedididad en la rectitud y una familiaridad en la virtud –en definitiva, hacer atractivas cantidad de cosas que sus queridos descendientes, los protestantes han olvidado en gran medida. La gente vulgar del Imperio Romano, y también algunos de sus superiores, recibieron con parabienes esta nueva iluminación por lo que representaba en sí misma. Estaban deseosos de “nacer de nuevo”, de arreglar las cuentas con sus conciencias, de posponer el paraíso a cualquier otro orden de existencia posible y, mientras tanto, vivían decentemente en relaciones amistosas mutuas.

Estaban cansados de pecar y de las melancolías del delito. Sabían muy bien que las satisfacciones del deseo, breves y casuales, sin interés para efectos afines, desmoralizaban al agente más de lo que le complacían. Y de este modo, cuando Pablo dio a los corintios su curiosa lista de malhechores –idólatras, adúlteros, homosexuales, ladrones, alcohólicos y maldicientes comunes–<sup>84</sup> estaban ya preparados para considerar que tales personas no eran aptas para ninguna comunidad ideal. “Algunos de vosotros”, siguió diciendo Pablo, aguijoneando sus memorias allí donde el aguijón hiere, “algunos de vosotros fueron como ellos tiempo ha, pero os habéis limpiado”. Con gran devoción, deseaban que fuera así.

Estos modelos de comportamiento, así especificados, son en nuestros días el material cotidiano de los psiquiatras. Supongo que estos “físicos del alma” desaprobaban parte de la doctrina de Pablo –por ejemplo, su preferencia por el celibato.<sup>85</sup> Pero Pablo es, de hecho, más favorable a los deseos humanos de lo que nos autoriza a suponer el clero. Admitiría gustoso que todo el mundo necesita una satisfacción. Si uno no se siente a gusto en la vida célibe, “es mejor estar casado que consumirse en un deseo vano”.<sup>86</sup> Y, si hay matrimonio, “no os neguéis el uno al otro, excepto si acordáis una abstinencia temporal para dedicaros a la oración; después podéis volveros a unir de nuevo”.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Corintios, I, 6: 9-10.

<sup>85</sup> Corintios, I, 7: 1. «Es algo bueno para el hombre no conocer mujer.» NEB.

<sup>86</sup> *Ibid.*, versículo 9. NEB.

<sup>87</sup> *Ibid.*, versículo 5. NEB.

Pablo es, asimismo, poco estricto con las leyes alimenticias, sobre la carne ofrecida a los ídolos, sobre la circuncisión o la ausencia de ésta.<sup>88</sup> Parte de ello procede del sentido terapéutico con miras a que el paciente se sienta agradablemente, pero imagino que la parte más importante tiene su origen en su genio de organizador. Eliminó de las tradiciones griegas y judía todo lo que podía desanimar la incorporación de la gente –intelectualidad de tono elevado de la griega, y “tabús” legales de la judía–. Redujo al mínimo la ideología necesaria y la enriqueció con un encanto casi irresistible. Dios (o el Logos) había organizado el mundo de tal manera que uno podía ser liberado de la desmoralización y de la muerte. Esto era todo lo que había que aceptar como doctrina para hacerse cristiano.

Para que creer fuera más fácil todavía (como si la idea no fuese ya cautivadora) Pablo proporcionó algunas imágenes más mediante las cuales la doctrina se hiciera más asequible. Por ejemplo, era posible considerar a Cristo como un segundo Adán que había redimido el pecado del primero, o se podía pensar que el Logos nos había adoptado, como un padre que prohijara a un huérfano, al igual que se decía que Cristo había sido también adoptado; quizá lo mejor de todo es que se podía pensar que al entrar en la comunidad cristiana uno se convertía, de manera mística pero convincente, en una parte del mismo Cristo.<sup>89</sup>

El resultado en los varios grupos fundados por Pablo es evidente. Sus costumbres, sus extravíos y su afectada confraternidad pueden leerse en los capítulos once a catorce de la Epístola I a los Corintios. Es una descripción conmovedora y deliciosa. Había allí un pequeño grupo de

---

<sup>88</sup> Vid. Corintios I, 8, *passim*. Vale la pena hacer notar que los mandamientos mezquinos son, sin duda, interpolaciones tardías. La famosa prohibición de predicar para las mujeres (Corintios I, 14: 34-35), que tantos estragos ha causado en las iglesias cristianas, a partir de entonces, es una de estas interpolaciones. En Corintios 11: 2-16 se especifica que las mujeres que rezan o profetizan deben llevar velos. Ésta era la práctica original, que fue «coregida» por cierta mano posterior.

<sup>89</sup> Los pasajes de que se trata son, respectivamente, Corintios I, 15: 21-22 y 45-49; Romanos, 8: 15; Marcos, 1: 11; y Corintios I, 12: 12-27. Este último, un brillante discurso de teoría política, acaba con estas palabras: «Ahora sois cuerpo de Cristo, y cada uno de vosotros un miembro u órgano de éste». NEB.

conversos, la mayor parte de bajo pueblo, pero con algunos hombres de clase elevada entre ellos, asentados en la ciudad más voluptuosa de la época, que trataban de encontrarse satisfechos de modo consciente y observar la máxima del fundador, “hagamos todo decentemente y en orden”.<sup>90</sup>

No era fácil. Habían aportado al movimiento toda clase de ideas, de habilidades y de preferencias. A algunos les gustaba “hablar en sus lenguas”, a otros revelar profecías y a aquéllos solamente predicar. Desde el momento en que todos participaban se discutía mucho sobre la validez de estas modalidades. Pero, ¿qué decía el organizador? Decía que todos sus variados talentos eran útiles sin excepción, que sus diferencias no necesitaban llevar la ruptura, sino más bien confirmaban su unidad:

*“Hay variedades de dones, / pero el espíritu es el mismo. / Hay servicios variables, / pero un solo Señor”.*<sup>91</sup>

Pablo era lo más opuesto a un sectario. Es una de las muchas lecciones que sus seguidores han olvidado.

Los domingos los miembros hacían una comida en común, que servía para celebrar su fraternidad y también para alimentar a los hermanos más pobres. Se trataba de una auténtica comida, no del actual rito eucarístico, y a veces los comensales devoraban su alimento. “Si estáis tan hambrientos”, amonestaba el astuto organizador, “podéis comer en casa; mientras tanto, tratad de mostrar mejores modales”<sup>92</sup> Había también corrillos<sup>93</sup> y diferencias ideológicas, referidas fundamental-

---

<sup>90</sup> Corintios I, 14: 40. NEB.

<sup>91</sup> *Ibid.*, 12: 4-5. NEB.

<sup>92</sup> *Ibid.*, II: 33-34. «Por ello, hermanos míos, cuando os reunís para comer, esperaos unos a otros. Si estáis hambrientos, comed en casa, para que al reuniros no seáis juzgados.» NEB.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 11-18. «He oído que, cuando os juntáis en la iglesia hay entre vosotros disensiones; y creo que hay algo de verdad en ello (porque las disensiones son necesarias aunque sólo sea para que se manifieste quienes son los miembros probados).» NEB. ¡Qué gran sabiduría de organizador hay en este paréntesis!

mente a lo esencial de la doctrina de la resurrección.<sup>94</sup>

Los griegos solían ser lo bastante materialistas para dudar de la doctrina, y convertidos prematuramente, debían haber conservado sus dudas. Pablo no podía demostrarlo realmente, pero empleó en el afán una de las prosas más elocuentes que se hayan escrito nunca. La Versión Autorizada, le hace verdaderamente justicia:

“He aquí que os anuncio un misterio: En verdad, todos no dormiremos, mas todos seremos transformados en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, con la trompeta final; porque sonará la trompeta y se alzarán los muertos incorruptibles y todos seremos transformados. Porque es menester que lo corruptible sea vestido de incorrupción y que lo mortal se vista de inmortalidad. Y cuando lo incorruptible fuere vestido de incorrupción y lo mortal vestido de inmortalidad, entonces habremos coronado el camino para que se cumpla la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte con la victoria. ¿Dónde está, ¡Oh, Muerte, tu aguijón!? ¿Dónde, ¡Oh, sepulcro, tu victoria!?”<sup>95</sup>

Las dudas se quebraban con la llama de esta retórica, y todavía hoy es necesario hacer cierto esfuerzo para no ser consumido por ella. Pero, lo más grandioso era el hecho de la fraternidad, la dulce comunión inefable que se verifica bajo el nombre de ágape. Se podía tener el don de lenguas, o de profecía, se podían entender los misterios y las ciencias, se podía uno empobrecer para alimentar al pobre o martirizarse para salvar a los demás hermanos, pero todo el mundo sabía que si no se poseía también el “ágape” (amor, caridad y camaradería), y si el “ágape” no era el motivo para todas las otras maravillas, entonces se era algo inútil, una nada. Ya que se había aprendido que el amor es paciente y amable, libre de la envidia o de la jactancia, feliz cuando encuentra la bondad, no dispuesto a pensar mal, siempre ilusionado y a la espera de lo mejor. A través de torpezas y faltas de madurez se había hecho cada vez más evidente que la gente necesitaba para su propia salud, cierta esperanza en futuros beneficios y cierta alegría íntima de cada uno con

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, 15-12. «Y si lo que proclamamos es que Cristo resucitó de entre los muertos, ¿cómo dicen algunos de entre vosotros que no hay resurrección de los muertos?» NEB.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 15: 51-55.



los demás. Y nadie ignoraba cuál era la más importante de estas cosas. Tales eran las gentes que, en el año 64 d. de C. (dice Tácito), se consideraban culpables “no tanto por pegar fuego a la ciudad cuanto por odiar a la raza humana”.<sup>96</sup> No era la primera vez, ni ha sido la última, que un grupo de gentes sufre la adscripción a opiniones radicalmente opuestas a las que sostienen. Pero, por aquellos días, los cristianos eran una reducida minoría, un blanco indefenso. Nerón no tuvo problema para hacerles responsables del incendio provocado por él mismo. Y nadie pudo adivinar –y menos que nadie, el lunático imperial– la fuerza con que estaba creciendo la caridad que no se busca a sí misma, la caridad que se puede provocar fácilmente.

Pablo murió, según se cree, en el baño de sangre ordenado por Nerón, decapitado. Legó al mundo una herejía que se convirtió en ortodoxa, una psicología que llegó a ser ciencia, unas sociedades dispersas que habían de ser una iglesia y una iglesia que se convertiría en un imperio. Ha sido una herencia notable, pero no podemos decir que haya sido el reino de Dios.

---

<sup>96</sup> Anales XV, 44: «...haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis, convicti sunt».

## CAPÍTULO IV

### LA ELABORACIÓN DE UNA ORTODOXIA

#### 1

Si el Emperador Constantino pensó en la sentencia “mi reino no es de este mundo”, cuando aceptó el Cristianismo como religión oficial, debió permitirse a sí mismo una sonrisa maliciosa. Los gobernantes suelen saber lo que hacen, y están poco dispuestos a practicar una política contraria a los intereses generales. Constantino no tuvo más remedio que reconocer a la Iglesia porque no había en el Imperio ningún otro poder que fuera tan general y tan aglutinante al mismo tiempo. Su aceptación (como probablemente él la consideró), su sumisión (como pudo ser considerada por los cristianos) era el triunfo político definitivo del “ágape”.

Los filósofos que se complacen en ver la historia como un juego dialéctico, como el cambio de cada tendencia en su opuesta, pueden sentirse maravillados y encantados ante un éxito tan extraordinario. El Mesías crucificado había buscado el poder político y había fracasado. El torturado Apóstol había ignorado el poder político y, al final, sus sucesores lo consiguieron. Fracasó el movimiento que debía traer el reino de los cielos a la tierra en Palestina. El movimiento que había de poner el cielo en el cielo irrumpió de repente como poder sobre la tierra. Todo paraíso que se busca, se esfuma; y cualquier paraíso que no se busca impele a que sea aceptado.

Para una mirada retrospectiva (y ésta es la naturaleza de la retrospectión) este desarrollo aparece tan seguro como asombroso. Todo error y toda oposición colaboran juntamente al mismo resultado. Jeremy Taylor dice: “Si los cristianos disfrutaban de paz, hacían conversos; si en vez de paz tenían persecución, los conversos venían a ellos”.<sup>97</sup> La Iglesia creció mediante el amor, en tanto que el Imperio decaía por su rudeza; hasta que se produjo la singular mezcla de rudeza y amor, de

---

<sup>97</sup> Sermón predicado en el funeral de Lord Primate.

política temporal y designios eternos: el Papado, –“que no es sino el fantasma del Imperio Romano, que (coronado) tiene su sede sobre la tumba de aquél”<sup>98</sup>.

Este enorme cambio, en el que todo era inesperado y a la vez planificado nos hace ver, como en un laboratorio, las naturalezas puestas, pero emparentadas, de herejía: sus doctrinas no habían sido aceptadas por ninguna organización reconocida socialmente y algunas de ellas se oponían a las debidamente autorizadas. Por ejemplo, la ortodoxia imperial exigía que se adorase como a un dios al emperador reinante, y castigaba la negativa como traición. Sin embargo, los cristianos eran realistas en política: en su opinión, Dios era Dios y el emperador sólo un emperador. Sufrieron la muerte por millares porque no querían concederle un “status” mayor del que poseía realmente.

Es fácil comprender sus sentimientos. La mitad de los emperadores fueron unos bribones y todos eran guerreros; por necesidad, hombres sanguinarios.

Pero el Dios de los cristianos era el trabajo de sus conciencias, una proyección de lo mejor de sí mismos. No era posible vacilar en la elección sobre cuál era el Dios más digno de veneración. Ahora bien, la doctrina cristiana ordenaba, asimismo, obedecer a la autoridad establecida, por más grosera y banal que fuera la persona que la ostentara. Aunque el Mesías, llevado de su celo revolucionario, había proclamado que los últimos serían un día los primeros, Pablo, cauteloso y contrario a la subversión, afirmó por dos veces en la misma obra: “Todo hombre debe permanecer en la condición para la que ha sido llamado”<sup>99</sup> –es decir, todo hombre debe conservar el “status” social que poseía cuando se hizo cristiano. Y en lo que respecta a los derechos civiles, “cada persona debe aceptar las autoridades supremas. Todo poder viene de Dios y las autoridades existentes han sido instituidas por él. De tal manera que, el que se rebela contra la autoridad, está resistiéndose a una institución divina, y los que lo hacen deben agradecer a sí mismos el castigo que reciben”.<sup>100</sup> Evidentemente, Jesús y Pablo tenían ideas muy distintas sobre el gobierno humano.

---

<sup>98</sup> Hobbes, *Leviathan*, Parte IV, Capítulo 47.

<sup>99</sup> Corintios I, 7: 20 y 24. NEB.

<sup>100</sup> Romanos, 13: 1-2. NEB.

Estas opiniones contrarias constituyen el verdadero contenido de la ortodoxia cristiana; son su histórica sangre vital. A pesar de los esfuerzos de los teólogos, el Cristianismo no es un cuerpo de doctrina unitario, revelado de modo sobrenatural y lógicamente consistente por sí mismo.

Se trata más bien de una continua lucha entre doctrinas de compromiso y doctrinas de cambio radical. Su dilatada vida y su actual vivacidad se deben precisamente a esta lucha que avanza y no parece que vaya a encontrar una solución. Ya que, quizá, la verdad consiste en que es necesario acomodarse al mundo para cambiarlo; y, a la vez, que es un imposible adaptarse a él sin cambiarlo mediante esta adaptación.

En general, esperamos que un problema social se solucione a través de un programa social que aspire directamente a ello; así, los reformadores en general y en particular los revolucionarios, no creen demasiado en componerlo con la psicología. Y tienen razón en la medida en que la solución de un problema social debe ser, en definitiva, social. Pero, en lo referente al papel de la táctica en la estrategia, es muy posible que subestimen el papel del cambio psicológico. Existen indisposiciones de carácter y hasta enfermedades que impiden a la gente distinguir los defectos en el sistema social y aplicarles el remedio adecuado. Es de suponer que la supresión de estas enfermedades neuróticas colaborará de algún modo, quizá considerablemente, al progreso social en su totalidad. La idea de la historia, sucede como si la gente no existiera, o como si no poseyera motivaciones, tiene algo de filisteo. La expansión del Cristianismo la invalida, al mostrar que, por ser al contrario, reducidos grupos de gente –cuyas aspiraciones, bastante limitadas, se limitaban a vivir decentemente los unos con los otros– se convirtieron bajo circunstancias determinadas, en una extraordinaria fuerza social.

Tenemos que describir ahora la ocasión de este cambio singular. Para empezar, despleguemos como sobre un mapa los pares de opuestos que hacen ver, con una precisión mayor de lo habitual, su origen y su resultado. Entre la época de las misiones apostólicas y la de la rendición de Constantino al Cristianismo, pasó de ser una doctrina democrática (en la que aún ardía el rescoldo de la revolución) a ser una doctrina autoritaria; de un gobierno popular a un mandato jerárquico; de estar descontentos con “este” mundo a controlar el poder de “este” mundo;

de la persecución al patronato;<sup>101</sup> de una esperanza en glorias milenarias a un gozo próspero de las cosas tales y como son. Y éstas son las evidencias específicas del cambio:

1) En el Evangelio de San Lucas, María, la doncella, al enterarse por el ángel Gabriel que dará a luz un hijo real y glorioso, rompe en un canto triunfal, el “Magnificat”: “Engrandece mi alma al Señor”.<sup>102</sup> En esencia, este cántico es el que Hannah cantó siglos antes, cuando después de años de esterilidad, concibió y dio a luz al sacerdote Samuel.<sup>103</sup> Gran parte del Magnificat de María (versos 51-55) y también del de Hannah, son enormemente subversivos en sus sentimientos:

*... Hizo huir a los soberbios del corazón y del pensamiento, / arrojó a los poderosos de sus tronos / y ensalzó a los humildes, / colmó de buenos manjares a los hambrientos, / y despidió vacíos a los ricos.*  
(NEB)

Es esto lo que cantaría una madre que quisiera que su hijo emancipase al pueblo.

Pero san Jerónimo, que escribió en los primeros años del siglo V, hacia la época del saqueo de Roma por Alarico, nos ofrece una María muy diferente, en quien todos los sentimientos subversivos han desaparecido. He aquí su versión de la escena de la Anunciación:

“...la venerable María, cuya pureza fue tanta que mereció la recompensa de ser la madre del Señor. Cuando el ángel Gabriel descendió hasta ella, bajo forma humana y dijo: «¡Salve, oh, tú, llena de gracia; el Señor es contigo!», le invadió el terror y el espanto y no pudo responder. Porque nunca hasta entonces la había saludado un hombre. Sin embargo, pronto supo quién era el mensajero y le habló; la que se había asustado de un hombre conversó sin miedo con un

---

<sup>101</sup> Esta feliz expresión es del profesor F. A. Wright, *Fathers of the Church* (Londres, George Routledge and Sons, 1928), pág. 12.

<sup>102</sup> Lucas, 1: 46-55.

<sup>103</sup> Samuel I. 2: 1-10.

ángel.”<sup>104</sup>

Ésta es la María “theotókos” o “que da a luz a Dios”. Ya no es, ni lo ha sido desde entonces, la madre de un héroe revolucionario. Al haber sido proclamado su hijo parte de la divinidad, ella es la “madre de Dios”.

2) Recordemos la descripción tan poco aduladora que hicieron los evangelistas de los apóstoles como cobardes, zopencos y bobalicones. En la “Epístola de Barnabas” (hacia el año 120) se describe a los doce que se convirtieron en apóstoles como “pecadores de cualquier pecado”.<sup>105</sup> Pero, incluso antes de esta temprana fecha, los mismos “pecadores” habían alcanzado un rango elevado. La “Epístola de los Corintios”, de Clemente, escrita poco después de la persecución de Domiciano, en el año 96 d. de C., expresa por vez primera una doctrina del “status” jerárquico:

“Los Apóstoles recibieron de Jesucristo el Evangelio para nosotros: Jesucristo fue enviado por Dios. Así, pues, Cristo procede de Dios, y los Apóstoles de Cristo. Por consiguiente, ambos proceden de la voluntad de Dios por el orden establecido... Predicando de este modo en el campo y en la ciudad, designaron a sus primeros frutos, una vez que les habían probado por el Espíritu, para que fueran obispos y diáconos entre los que creerían.”<sup>106</sup>

Hacia el año 250, cuando la extensión y el poder de la Iglesia eran plenamente manifiestos y sus dirigentes podían ya prever un importante papel político, el obispo de Cartago, Cipriano, embelleció esta doctrina con la noción de Pedro como “primus inter pares”:

“Indudablemente, los demás Apóstoles fueron lo mismo que

---

<sup>104</sup> Carta de Jerónimo a Eustoquia, muchacha romana de origen noble, a quien trataba de conquistar, y lo consiguió con éxito para la vida monástica. Traducción de Wright, *op. cit.*, pág. 263.

<sup>105</sup> **V, 9:** . . . ὄντας ὑπὲρ πάσαν ἀμαρτίαν ἀνομωτέρους;

<sup>106</sup> § 42. Traducción del obispo Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (Londres, Macmillan and Company, 1898), pág. 75. La palabra «designaron» es altamente significativa, ya que indica una fuente superior de autoridad. En un principio, obispos y diáconos habían sido elegidos por los miembros.

Pedro, pero a él se le otorgó la primacía, y parece claro que la Iglesia y el trono son únicos. Y todos son pastores, mas se anuncia un solo rebaño, alimentado por los Apóstoles con el unánime consentimiento.”<sup>107</sup>

De donde se puede inferir que:

“El origen invariable de herejías y cismas está en la negación a obedecer al sacerdote de Dios (el obispo), por tener en la Iglesia a una persona a quien se considera representante temporal de Cristo, sacerdote y juez.”<sup>108</sup>

Los cobardes y los zopencos, los pecadores de todos los pecados, habían alcanzado un rango elevadísimo en la transmisión hereditaria de la autoridad.

3) Las primitivas comunidades cristianas no tenían clero. Sus reuniones eran un ideal anarquista de libre participación. Las contribuciones eran pequeñas, las finanzas se administraban con la más estricta de las economías y sus dirigentes recibían el mínimo indispensable en tanto que tasas.

En el año 366, cuando Dámaso fue elegido obispo de Roma, los ingresos de esta sede y las aportaciones de señores adinerados se habían hecho tan cuantiosas –con lo que la elección era discutida con una particular violencia– que al final de la jornada se contaron ciento treinta y seis cadáveres.<sup>109</sup> El propio Dámaso recibió el apodo de “auriscalpius matronarum” (“halagador del oído de las matronas”) por su gran talento para conseguir donaciones.

Después de 375, Ambrosio, obispo de Milán, obtuvo la obediencia constante del emperador Graciano de una manera más impresionante todavía –con la simple amenaza de negar los sacramentos– y, asimismo, obligó a Teodosio a hacer penitencia por un pérfido asesinato.

---

<sup>107</sup> *On the Unity of the Catholic Church*, Capítulo 4. Traducido y seleccionado por Henry Bettenson, *The Early Christian Fathers* (Oxford, Oxford University Press, 1956), pág. 364.

<sup>108</sup> *Ibid.*, pág. 370.

<sup>109</sup> Wright, *op. cit.*, págs. 12-13.

¡En poco tiempo se había recorrido el largo camino que va de la “grupo-terapia” al dominio del mundo!

## 2

Hemos dicho que el Cristianismo es una teoría y en la práctica una tensión entre opuestos –concretamente, entre un deseo de mejorar el destino general de la humanidad y un deseo de no turbar la autoridad constituida de hecho. También hemos dicho que el origen de esta tensión hay que buscarlo en las tradiciones de las que surgió el Cristianismo: de un lado, la tradición palestina, que debía conceder, aquí y ahora, un paraíso por la fuerza de las armas; y la paulina, de otro lado, que pretendía una rehabilitación personal a través de la psicoterapia y de pequeños reajustes económicos. La gente vinculada a la tradición palestina (como los judíos de Jerusalén) portaron su propia época en espera de otra mejor oportunidad para la insurrección o, de manera más mística, el día destructor de la ira en que el Mesías volvería. Esta gente no tenía tanta conciencia de ser judío como de ser cristiano. Eran nacionalistas que practicaban con cierto rigor las leyes alimenticias y la circuncisión, y que veían con disgusto cualquier “misión entre los Gentiles”. Pero los partidarios de Pablo, empeñados en la mejora personal, deseaban una paz social en la que esta mejora podría darse con más facilidad, y estaban ansiosos de compartir sus descubrimientos psiquiátricos con todas las naciones, cualesquiera que fuesen.

A mi juicio sería falso eliminar a uno de los dos grupos. Los insurrectos fervientes no eran solamente subversivos; abrigaban intenciones que el género humano aún ambiciona conseguir. Tampoco fueron los paulinos simples compromisarios; tenían un sentido estricto de las posibilidades políticas. Lo que se disputaba era un problema real: ¿cómo podían las multitudes desposeídas acabar con los malvados a causa de los cuales estaban padeciendo? Era difícil decidir si había que tratar de estrechar los límites del Imperio mediante una revolución, o construir pequeñas colonias de piedad dentro de un Imperio en incesante expansión.

En líneas generales, la Iglesia resolvió este problema a favor de la tradición de Pablo y de este modo, casi sin esperarlo, alcanzó el dominio político sobre la tierra. Independientemente de lo que uno piense



sobre la religión, y en especial de la religión organizada, en los tiempos actuales está bastante claro que los padres de la Iglesia no eran tontos. Bajo la piel de su teología, que ahora está seca como la de una momia, se ocultan músculos de una destreza maravillosa, y en su cráneo, hoy ciego, se albergaba un cerebro muy atento. Ese cerebro calculó y esos músculos pusieron en práctica planes de una contradicción desesperada, cuyo resultado –menos previsible para ellos de lo que lo son para nosotros los resultados de nuestros planes– determinó para bien más que para mal las vidas de los que le siguieron.

Consideremos ahora algunas de las contradicciones básicas de la primitiva política cristiana. Su resolución acabó en una famosa ortodoxia, que a su vez dio lugar a la aparición de célebres herejías –todo lo cual, ortodoxia y herejías a la par, nos enseñarán de qué modo han de ser llevados más sensatamente los asuntos humanos.

En primer lugar, estaba el problema de cómo separar el movimiento del judaísmo, sin dejar de apropiarse al mismo tiempo de amplias porciones de éste. Las razones para pretender estas dos cosas opuestas están bastante claras. El judaísmo había adquirido a los ojos del Imperio Romano un tinte permanente de insurrección. Es seguro que los sacerdotes siguieron siendo serviles y vigilaban cualquier intento de rebelión, pero ni su servilismo ni su estado de constante alerta eran suficientes. A la insurrección del año 70 d. de C., siguió otra en 116, que Trajano no pudo aplastar porque murió. La insurrección final, en 135, provocó la acción definitiva de Adriano. La rebelión se ahogó en torrentes de sangre. Su cabeza rectora, Simón Barocheba, fue ejecutado y el rabí Akiba despellejado vivo. Adriano construyó sobre las ruinas de Jerusalén una nueva ciudad romana, Aelia Capitolina, y sustituyó el viejo Templo por otro consagrado a Júpiter. Un edicto imperial expulsaba de la ciudad a todos los judíos y, desde ese momento, castigaba su retorno con la muerte.

Esta catástrofe corroboraba definitivamente el abismo entre cristianos y judíos, suceso que, de suyo, es ya una catástrofe. Cualesquiera que sean sus intenciones explícitas, ningún movimiento organizado alimenta la esperanza de sobrevivir con semejantes asociaciones. Además, habían ocurrido muchas cosas que predisponían a los cristianos a pensarlo. La matanza de Nerón les cogió de sorpresa. Quizás, el propio Nerón se complacía con la novedad. Pero, ¿cómo había elegido a sus nuevas

víctimas? ¿Fue porque los cristianos romanos habían surgido de la comunidad judía en Roma, y por esta causa eran sospechosos?

La persecución de Domiciano, en el año 96, permite explicar muchas cosas. Durante ella, Domiciano ejecutó a Flavio Clemente, que era primo suyo, y desterró a la mujer de Clemente, Domitila, bajo la acusación de “ateísmo y prácticas judías”.<sup>110</sup> Ahora bien, Domitila era cristiana; una de las catacumbas ocupa el lugar que fue propiedad suya en algún tiempo. Por lo tanto, parece probable, con relación a los judíos, la mancha familiar de culpabilidad en los cristianos por asociación con aquéllos.

Por otra parte, dado que el gobierno imperial no era en absoluto hostil para con otras religiones distintas de la suya, puesto que el Panteón del emperador acogía sin dificultades a las deidades extranjeras siempre que fuese políticamente deseable, y puesto que la propia Roma estaba rebosante de adivinos chiflados y celebrantes de oscuros misterios, los cristianos no tenían más remedio que considerar extraño que fueran ellos junto con los judíos, los reservados como materia prima de las persecuciones.

Hubieran comprendido un castigo por la insurrección, pero no se rebelaron nunca. ¿Por qué, entonces –tendrían que preguntarse– a pesar de su promesa solemne y su hábito de obediencia, habían de sufrir periódicamente? Pensaron entonces que la razón estaba en que las autoridades les confundían con los judíos.

En este clima de creciente extrañeza, la versión paulina del Cristianismo hizo notables progresos sobre la antigua tradición insurreccional. En todo el Nuevo Testamento, solamente un libro, el airado opúsculo titulado Revelaciones, es anti-romano,<sup>111</sup> los restantes afirman con

---

<sup>110</sup> Dio Casius, *Historia de Roma*, LXVII, 14, I; Robertson, *op. cit.*, pág. 159. Robertson añade: «Ocho meses después, Domiciano era asesinado en su dormitorio por el mayordomo de Domitila, Stephanus, y algunos cómplices. ¡Al menos un cristiano –y además una mujer– no era pacifista!»

<sup>111</sup> En el Apocalipsis, 13: 18, el Emperador Nerón aparece como Bestia N. 666, cifra que traducida al lenguaje hebreo se deletrea NERON. El texto invita al lector a interpretar por sí mismo la cifra. La prostituta Babilonia vestida de escarlata es Roma. Va montada sobre un animal de siete cabezas, y nos dicen (17: 9) que «las siete cabezas son las siete colinas en que la mujer se asienta». NEB.

énfasis de grados diferentes una oposición entre Judaísmo y Cristianismo. Pero el hecho de que las Revelaciones obtuviera un enorme éxito popular y fuera pronto admitido en el Canon, demuestra hasta qué punto los cristianos deseaban todavía soluciones políticas de carácter más inmediato. No obstante, tomados en conjunto, los libros incluidos en el Canon y los excluidos de él sugieren que existió una apasionada y hasta amarga lucha entre Pablo, con su Dios-misterio (Cristo), y los judíos de Jerusalén, con su Mesías liberador. La gran falta de conexión de Pablo con el movimiento original debió hacer que apareciera como un advenedizo, un pretendiente al mando sin títulos para ello. No se encontraba entre los guerreros primitivos; no había soportado el odio ni el terror de los tiempos calamitosos. De hecho, para los cristianos de Jerusalén era un perseguidor, independientemente de que lo hubiera sido o no. Sin embargo, ya desde el principio se dio a conocer como organizador y propagandista notable. Sus servicios eran indudablemente demasiado valiosos para que se perdieran.

Ideológicamente, el compromiso se realizó con mayor facilidad de la que pudiéramos pensar –si bien, es verdad, todo puede hacerse con la ideología, que es uno de los más plásticos inventos humanos. El Libro de los Hechos pone fin a la guerra fría, establece la coexistencia y escribe un tratado de cooperación. Lo consigue mediante la asimilación de los jefes antagonistas, Pedro y Pablo, en relación con su comportamiento y experiencias. Según la descripción, Pablo es víctima de la hostilidad de los judíos no cristianos, del mismo modo que lo habían sido los discípulos, y Pedro bautiza a un romano no circunciso, Cornelio, y con este motivo a todos los sirvientes de Cornelio que allí se encontraban.<sup>112</sup> De acuerdo con el relato, Pedro estaba predispuesto a esta enorme desviación de la Ley Judía (ni siquiera debían asociarse con personas no circuncisas) a causa de un sueño que tuvo la noche anterior, cuyo mensaje decía: “No te corresponde a ti llamar profano a lo que Dios considera limpio”. En presencia de Cornelio, Pedro decide

---

<sup>112</sup> Los Hechos, 9: 23. Pablo corre el riesgo de ser asesinado por los judíos de Damasco; en 21: 27-31, los judíos de Jerusalén Intentan matarle. Esta vez fue liberado por un destacamento de soldados romanos, del mismo modo que, en nuestro folklore, la Caballería de Estados Unidos rescata a la virtud sitiada. La historia es totalmente anti-judía y pro-romana. El bautismo de Cornelio por Pedro se encuentra en Los Hechos, 10: 1-48.

prestamente que “Dios no tiene favoritos, sino que en cada nación el hombre temeroso de Dios, que obra rectamente es aceptable para él”. Este internacionalismo fue rápidamente confirmado por el descenso del Espíritu Santo sobre todos los presentes. Como Pedro dice después (Hechos, II: 15) fue exactamente como Pentecostés.

Este pequeño episodio hace válida la misión para los gentiles, que era la idea más importante de los partidarios de Pablo. Como si trataran de confirmar la concesión, los Hechos siguen describiendo el subsiguiente debate entre Pedro y sus propios asociados, el “partido de la circuncisión”, a los que gana para la opinión paulina con una facilidad verdaderamente admirable. Rabbí Sandmuel, jugando con una frase famosa de Pablo, dice que los Hechos nos ofrecen, no a Pablo, sino a “Pablo centralizado”.<sup>113</sup> No hay duda de que esto ocurre en parte, pero la neutralización de Pablo no es nada comparada con la metamorfosis de Pedro en paulinista cabal. Este hombre, que había sido lugarteniente general en el movimiento insurrecto, es ahora víctima de un destino parecido al de su Jefe: el jefe se convirtió en un Dios-misterio y su lugarteniente en cabeza putativa de una religión de misterio.

También recogen los Hechos una doble victoria de Pablo, a la vez sobre los reaccionarios y sobre los radicales. La fastidiosa controversia sobre la circuncisión y las prohibiciones alimenticias se resolvió a favor de Pablo, y la extraordinaria complicación de prohibiciones hereditarias se redujo al final a tres: no comer el alimento ofrecido a los ídolos, no probar sangre animal ni carne de animales estrangulados, no comprometerse con el vicio sexual.<sup>114</sup>

A la vez, se invita al ala radical del Judaísmo a considerar de nuevo sus esquemas utópicos y a sustituirlos por una presunta paz del espíritu y por la esperanza de la inmortalidad personal. Tales propuestas no eran incontrovertibles. En los Hechos, como en otros libros del Nuevo Testamento, los judíos aparecen como una porción de testarudos y Pablo y Barnabas fuera de la Sinagoga en Antioquía, mientras sacuden simbólicamente el polvo de sus pies, exclaman: “Era necesario que la palabra de Dios fuera declarada a vosotros en primer lugar. Pero, puesto que la rechazasteis y por ello os condenasteis como inmerecedores de la

---

<sup>113</sup> *Op. cit.*, pág. 161.

<sup>114</sup> Los Hechos, 15: 20. Se repite la misma lista en 15: 29 y 21-25.

vida eterna, ahora nosotros nos dirigimos a los gentiles”.<sup>115</sup>

Pero se rechazó el Judaísmo únicamente para agarrarse a él de nuevo. Esta parte del compromiso ideológico es la que sostuvo –como un arriesgado, pero muy apreciado secreto– la vieja tradición revolucionaria. La razón estribaba en que buena parte de los fundamentos de movimiento, buena parte de su atractivo para las masas residían precisamente en esto. Esclavos, libertos y hombres libres, todos empobrecidos y candidatos todos a la conversión exigían que la promesa “los últimos serán los primeros” tuviera algún sentido. Así, pues, los organizadores de la Iglesia primitiva se enfrentaron con una especie de dilema. En la medida en que disolvían la antigua tradición, complacían a las autoridades romanas; pero, justo en esta misma medida contribuían a perder adictos. La Iglesia nunca ha estado dispuesta a atribuirse semejantes pérdidas y por ello veremos que el esfuerzo para evitarlas explica una gran parte de la teología cristiana.

El hecho de que se negara a abandonar el Judaísmo se hace patente sobre todo en el asunto de las herejías Docética y Marcionita. Son éstas las primeras desviaciones declaradas heréticas con éxito por la joven y pujante Iglesia –o, al menos, por sus dirigentes–. La herejía Docética toma su nombre de la palabra griega “dokéo” (parecer o aparecer) y su idea era que Cristo únicamente pareció que sufría en la crucifixión. De hecho, según esta noción, quien sufrió fue una persona completamente diferente; y Basilides, el filósofo gnóstico, sugirió, de manera bastante ingenua, que había sido Simón de Cirene, el que ayudó a Jesús a arrastrar la cruz según los Evangelios Sinópticos.

La consecuencia del Docetismo era que abolía a Cristo como figura histórica y de este modo invalidaba en el espacio y en el tiempo precisamente aquellos acontecimientos que en teoría habían redimido al mundo. Si esta doctrina se hubiera considerado ortodoxa, el Jesús histórico hubiese desaparecido de la teología, y con él la última huella de la tradición revolucionaria. No es difícil imaginar los efectos sobre los miembros. En consecuencia, el autor de la Epístola a los Tralianos (al parecer, san Ignacio) truena así:

---

<sup>115</sup> Los Hechos, 13: 46. NEB. Por supuesto, forma parte de la parcialidad del narrador el decir que «al oír esto, los gentiles se alegraron sobremedera y aclamaban, llenos de gratitud, la palabra del Señor» (v. 48. NEB).

“Haced oídos sordos si alguien os habla de otra cosa que no sea Jesucristo, quien era de la familia de David, hijo de María, que nació realmente, que comió y bebió y fue ciertamente perseguido bajo Poncio Pilato, fue verdaderamente crucificado y realmente murió... Pero, si como dicen algunos hombres sin Dios, descreídos, sufrió sólo en apariencia (puesto que ellos mismos son meras apariencias) ¿por qué estoy yo tan encadenado?”<sup>116</sup>

La herejía Marcionita es más interesante incluso, ya que revela directamente el influjo de la situación económica. Marción fue un rico naviero de Sinope, en el Ponto, es decir, un empresario que tenía razones muy personales para vaciar al Cristianismo de su contenido revolucionario. Si, como veremos, también era antijudío, lo era en el aspecto que el comercio ha hecho clásico. La filosofía gnóstica, a la que era adicto, y que fue en sí misma una mixtura terriblemente extenuante, contenía la idea (no ciertamente poco convincente) de que el mundo creado no daba excesivo prestigio a su creador, sino que le hacía aparecer como un ser de naturaleza inferior. Por ello, el gnosticismo asumió una jerarquía de deidades conocidas por el profundo aunque engañoso nombre de *aeons*, que estaban tanto más cerca de la perfección cuanto más se alejaban de la realidad. En esta jerarquía, el dios-creador de nuestro mundo era evidentemente un ser inferior y Marción trataba de identificar a este dios-creador con el dios de los judíos. Así, pudo proseguir diciendo que no era este dios quien envió a Jesús al mundo, sino más bien el Aeon Supremo. Como un torbellino sin origen, Jesús había venido a barrer la Ley y los Profetas –acontecimiento cósmico que separaría de una vez para siempre el Cristianismo de sus orígenes judíos.

Marción consiguió fundar varias iglesias, convirtiéndose de esta manera en cismático. También editó el Evangelio de Lucas y las Epístolas de Pablo, después de haber excluido con gran cuidado toda expresión subversiva y toda alusión a los orígenes judíos.<sup>117</sup> Sus obras se perdieron, o tal vez fueron destruidas, pero conocemos sus ideas a través

---

<sup>116</sup> Seleccionado y traducido por Bettenson, *Documents of the Christian Church* (Oxford, Oxford University Press, 1947). págs. 49-50.

<sup>117</sup> Robertson, *op. cit.*, pág. 186.

de los extensos ataques que les hacen Ireneo Y Tertuliano. Éste, como de costumbre, azota a su víctima con todo lo que tiene a mano, empezando por la población, topografía y clima de la ciudad en que Marción vivía: *Gentes ferocissimae... sedes incerta... vita cruda... libido promiscua... dies nunquam patens... sol nunquam lucens... omnia torpent... omnia rigent* (*Adversus Marcionem*, 1). Vale la pena traducirlo: “Población salvaje ... vivienda precaria... vida dura... promiscuidad sexual ... la aurora nunca amanece... el sol nunca brilla... todo está adormecido y entumecido”.

Ireneo cuenta dos anécdotas, que verdaderas o no, hacen ver claramente el horror con que contemplaban las desviaciones gnósticas algunos dirigentes de la Iglesia primitiva:

“... Juan, el discípulo del Señor, fue a los baños en Efeso, y al ver a Cerinto (gnóstico eminente) en ellos, escapó sin tomar el baño, gritando: «Salgamos antes de que el agua de los baños caiga, porque está ahí Cerinto, el enemigo de la verdad...»“

“Policarpo (obispo de Esmirna) fue en cierta ocasión abordado por Marción, quien dijo: «¿Sabes quién soy?» A lo que Policarpo contestó: «Te conozco como el hijo mayor de Satán». Los Apóstoles y sus discípulos tenían tal terror a la herejía que evitaban hasta la comunicación verbal con los que habían pervertido la verdad.»<sup>118</sup>

Las desviaciones doctrinales de Marción se correspondían con desviaciones rituales y prácticas. Proponía a sus compañeros cristianos una vida terriblemente ascética, cuya regla era evadirse de todos los placeres del cuerpo. Debía evitarse el matrimonio así como comer carne. Redujo la comida semanal –que al mismo tiempo alimentaba a los pobres y conmemoraba al fundador– a un régimen de pan y agua. En resumen, las propuestas de Marción rebasaban los límites en que los dones espirituales son una recompensa proporcional a las desgracias terrenas. Parece lógico imaginar que, de haber triunfado Marción, en breve tiempo la comunidad hubiese quedado reducida a los pocos que eran capaces de una vida ascética. Así, el Cristianismo no hubiera sido

---

<sup>118</sup> *Adversus Haereses*, III, 3. Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 126. Este Juan de la anécdota no es el discípulo del Señor, sino Juan de Éfeso, el presbítero y acaso verdadero autor del Cuarto Evangelio.

nunca más que una secta y su constitución en Imperio habría sido imposible.

En la comunión de pan y agua propuesta por Marción, puede verse también, un tanto especulativamente, cierto miedo a la tradición revolucionaria. En aquellos días la gente hacía el vino pisoteando los racimos, y muchos lo hacen todavía hoy. Además, algunos vinos tienen el color de la sangre. En este sentido, el vino podía simbolizar la amenaza del pueblo sobre sus opresores y, asimismo, la sangre del sacrificio revolucionario... Los americanos, cuyo himno más glorioso es el “Himno de Batalla de la República” recordarán al Señor “pisoteando la vendimia”, es decir, acabando para siempre con la esclavitud. Igualmente pudo ocurrir que para algunos cristianos el vino ritual celebrara y santificara la revolución social. No es difícil adivinar lo que pensarían estos cristianos del pan y agua de Marción.

En cualquier caso, la ideología gnóstica era lo menos apropiado para una organización o un movimiento de masas. Era desesperadamente opuesta a los deseos humanos, a los hábitos humanos y, en gran medida, a la inteligencia humana. Como en todas las ideologías de este tipo, juguetes de una *intelligentsia*, se desarrollaron divisiones en su seno hasta el punto de que las formas de gnosticismo que podían defenderse igualaron en número a los “aeones” que podían ser venerados. El autor de Timoteo I en el Nuevo Testamento da pruebas de un excelente sentido de la organización, al poner en guardia contra los que “prohíben el matrimonio e inculcan la abstinencia de ciertos manjares, si bien fueron creados por Dios para que los creyentes que conocen profundamente la verdad, gozaran y dieran gracias por ellos”.<sup>119</sup> Y al final de la carta, especifica a quién se refiere exactamente: a aquellos que insisten “en la antítesis de la falsamente llamada *gnosis*”.<sup>120</sup> “Antítesis” era el título de una de las obras de Marción, y la “falsamente llamada *gnosis*” es, por supuesto, la filosofía que conocemos por Gnosticismo. Marción fue un hombre hábil, pero no comparable a los diestros administradores que se le oponían.

---

<sup>119</sup> Timoteo, I, 4: 3. NEB.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 6: 20-21. Traducción de Robertson (*op. cit.*, pág. 181), que tiene la ventaja, sobre las demás traducciones, de hacer patente la alusión a Marción y a la teoría gnóstica.



Tal fue, en consecuencia, el compromiso en virtud del cual el Cristianismo aceptó y repudió al mismo tiempo el Judaísmo. Los efectos son visibles hasta nuestros días. Todo el mundo comprende que los cristianos no son judíos ni los judíos cristianos, pero también todo el mundo sabe, si tiene alguna capacidad para entender, que la tradición ha de ser llamada por sí misma “Judeo-Cristiana”. En las iglesias cristianas, el Antiguo Testamento es invocado de modo tan reverente como el Nuevo; de hecho, hubo tiempos en que aquél poseyó mayor importancia entre los puritanos. Los Diez Mandamientos son indudablemente judíos, pero todo cristiano los aprende, e incluso algunos cristianos los obedecen. Y en las épocas de crisis social, las masas cristianas vuelven a oír la ira de los profetas y el Mesías crucificado proclama una vez más que los humildes heredarán la tierra. Porque la revolución está siempre muerta y siempre naciendo, y el Cristianismo, para su desgracia, es desde antiguo su sepulturero.

### 3

Vamos a considerar ahora la evolución del Cristianismo “de la persecución al patronazgo”, desde las formas democráticas de organización hasta las formas jerárquicas. En este caso, el grado de compromiso no era tan grande como lo había sido el de aceptar o rechazar el Judaísmo. A fin de cuentas, la Iglesia se configuró a sí misma sobre el modelo del Imperio y los hombres que deseaban recobrar la vida inocente de la Cristiandad primitiva tuvieron que ir a buscarla en la simplicidad de las órdenes monásticas o eremitas.

Al principio prevaleció una democracia casi pura. Los adherentes eran gente para la que no había lugar en el sistema de esclavitud o había sólo un lugar como esclavos. La consiguiente dependencia de las multitudes de decisiones que no eran suyas, del pan y circo que las alimentaba y halagaba alternativamente, produjo en ellas enfermedades psicológicas características: pasividad, despecho, libertinaje y desprecio de sí mismos. Estos “pecados” que únicamente muestran que las víctimas eran víctimas, podían ser producidos y multiplicados por un sistema social odioso, sin impedir, no obstante, una redención. Aún era posible educar a este pueblo en una dimensión de auto-control y en los modelos

agradables de la vida social. El genio de Pablo estuvo en reconocer esta posibilidad y en proporcionar mediante una especie de inspiración, los elementos necesarios.

Según su teoría, las primitivas comunidades cristianas trataban de otorgar a sus miembros las gracias y virtudes que la sociedad romana impedía, para así transformar a la bestia en hombre. Los principios rectores tenían que ser el compañerismo y cierto sentido de misión. En vez de los temores a que da lugar la baja posición social, existiría la seguridad de la camaradería; y en lugar de una vida sin propósitos, trivial, se daría la entrega a una causa, y no sólo a una causa sino a la más grande de las causas.

Esta apreciación psicológica es de una precisión exquisita. Me atrevo a decir que no existe gozo en la vida –ni siquiera el gozo de la fama, la conquista o la saciedad– comparado al gozo de la camaradería en una causa excelsa. Ya que en este caso se ama y se es amado, no con indulgencia (al menos, no sólo así), sino dando valor al esfuerzo común y recibéndolo por el éxito común. Y todo el que ha experimentado este gozo conoce su esplendor.

De este modo se reunían los primeros cristianos en una comunión cándida e íntima. Se contaban sus esperanzas, sus culpas y sus temores. Si albergaban un rencor, se apresuraban a expresarlo para que no se emponzoñara invisible, como lo había hecho antes. Purificados así de sentimientos negativos y en armonía con los demás, compartían su comida semanal, ayudaban a los hermanos más pobres, ¡con preferencia, buscándoles una ocupación antes que recurrir a la limosna! Hacían sermones, profetizaban y “hablaban en las lenguas”.<sup>121</sup> No tenían clero pues aquellos eran los días del sacerdocio universal.

De ahí que los fieles eran venerados de manera semejante y no se había descubierto todavía que uno de ellos hubiera sido elegido con especial unción para la vida sacerdotal.

“La Enseñanza de los Doce Apóstoles”, conocido más brevemente por “Didaché” es una obrita que circuló en Egipto y Siria hacia el año 100 de nuestra Era y que fue descubierta traspapelada con otros manus-

---

<sup>121</sup> Es decir, tartamudeo Incoherente, considerado particularmente inspirado, si bien no por Pablo.

critos en 1875. Aconseja sobre cierto número de problemas pastorales, aclarando así la práctica primitiva. Por ejemplo, no cabe duda de que la comida era realmente una comida: “después de haber comido hasta hartarte, da gracias...”<sup>122</sup> dice el texto. Nada sugiere en él que el pan y el vino simbolizaran el cuerpo y la sangre de Cristo; por el contrario, se dice expresamente del pan que simboliza la unidad de los miembros en la organización. No se establece el simbolismo del vino –seguramente, como sugiere Robertson– porque era demasiado peligroso.<sup>123</sup>

El *Didaché* concede cierta distinción a los predicadores itinerantes, que debían ser bien recibidos, pero no autorizados a permanecer más de dos días –y, a ser posible, uno solo. La misma norma regía para cualquier otro cristiano visitante. Si alguno quería asentarse, debía hacer un trabajo. La obligación resultaba fácil para un artesano, “pero si no tiene oficio, procuradle, según vuestra sabiduría, algo para vivir como un cristiano entre vosotros, pero que no permanezca ocioso”.<sup>124</sup>

La razón de tantas precauciones es evidente. Muchos de los itinerantes eran tramposos, simples profesionales en el menester de buscar dinero fácil. “Cuando se marche”, dice el *Didaché*, “que el apóstol (es decir, el itinerante) no reciba nada más que pan, hasta que encuentre otro refugio; pero, si pide dinero, es un falso profeta”.<sup>125</sup> Y sigue el texto, “por sus caminos se distinguirá al falso profeta del profeta... Y como todo profeta enseña la verdad, el que no haga lo que predica es un falso profeta”.

Estas líneas afirman la discutida y bastante anti-paulina doctrina de la “justificación por las obras”. Se trata de una doctrina que se ha asociado, por lo general, con los movimientos populares, ya que establece la norma mediante la cual los humildes juzgan las trivialidades de quienes les dominan. La epístola de Santiago, en el Nuevo Testamento, contiene por ejemplo la famosa máxima: “La fe sin obras está muerta” (2, 20). La máxima aparece al final de un párrafo algo largo que se refiere a

---

<sup>122</sup> *Didaché*, § 10. Traducción del autor. El verbo *f:B80Φ2Z<∇4*(=haberse llenado hasta hartarse).

<sup>123</sup> *Op. cit.*, págs. 146-147.

<sup>124</sup> § 12. Traducción de Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (Londres, Macmillan and Company, 1898).

<sup>125</sup> § 11. Lightfoot.

las desigualdades en algunas iglesias. Las distinciones de clases, propias del mundo que les rodea, se han introducido, en cierto modo, entre los cristianos; los ricos disponen de los mejores asientos durante la celebración; los pobres tienen que estar de pie o sentados en el suelo. Parece que se ha olvidado el principio práctico de toda religión, es decir, que “la religión pura y sin mancha ante Dios y el Padre es ésta, visitar a los huérfanos y viudas en su aflicción y mantenerse uno mismo sin contaminación del mundo” (1, 27).

No me parece sorprendente que la vasta sociedad imperial hubiera empezado a corromper las prácticas cristianas durante los primeros años del siglo II. Si hay algo que puede atribuirse a la naturaleza humana en cuanto tal, es que los hombres responden a las presiones sociales más amplias. El emperador Adriano dejó un alarmante y quizás exagerado relato de hasta dónde podía llegar la corrupción. Visitó Alejandría en el año 130 y desde allí informó a su cuñado Serviano que los habitantes “no tienen más que un dios, el dinero. A éste adoran los cristianos, los judíos y el mundo entero”.<sup>126</sup> Cinismo hastiado de un emperador, pero desde luego había algo de verdad en la acusación. Los artesanos pertenecientes al movimiento cristiano estaban rigurosamente sujetos a las leyes del cambio de mercaderías y atraídos hacia fraudes que proporcionaban sagaces y buenas compras. Por cierto, en el “Pastor de Hermas”, obra encantadora de la época de Antonino, encontramos al autor lamentándose con lágrimas culpables de las mentiras que dijo durante los negocios. El Pastor le garantiza que volver a la veracidad y al honesto trato le salvará moralmente y hasta acaso vuelva a darle crédito en sus *pragmateíais*, sus asuntos comerciales.<sup>127</sup> Toda la historia es profundamente esperanzadora: el Pastor parece decir que no hay nada contra lo que no pueda el arrepentimiento y que salvo los renegados, quienes se condenan de verdad son aquellos que en el momento de la muerte no se arrepienten. Lo más importante no es mentir, ni codiciar, ni robar: lo que hay que evitar sobre todo son los

---

<sup>126</sup> Citado por Robertson, *op. cit.*, pág. 179.

<sup>127</sup> Mandamiento 3. Hermas es el nombre del autor, al parecer auténtico: había emigrado desde Grecia (quizá de Arcadia) a Roma. Los historiadores de la filosofía americana tendrán interés en notar el empleo que hace Hermas de la palabra griega *«pragmateíai»* (=«cuestiones de negocios»).

vicios económicos. “Haz tu propio trabajo y te salvarás.”<sup>128</sup>

Sin embargo, los movimientos, sea cual sea su especie, necesitan ser dirigidos. A menos que los miembros dediquen todo su tiempo a los asuntos de la organización, se ven obligados a delegar algunos de sus poderes y tareas en determinadas personas que actúan con sus representantes. Este hecho inevitable da lugar a la burocracia y a su secuela de inconvenientes. El problema no está tanto en la delegación de poderes cuanto en la división del trabajo, en la que muchos de los miembros abandonan sus tareas normales habituales y los representantes acaban rigiendo la organización. Una vez que los miembros establecen esta organización de los asuntos, el aparato ha empezado a encontrarse fuera del control de los miembros. No habrá resultado de elecciones, por frecuentes que éstas sean, capaz de devolver a los miembros el control que tuvieron antes de elegir representantes.

Parece que los cristianos primitivos llegaron a este cambio estructural con grandes precauciones. “Nombrad vosotros mismos”, dice el *Didaché*, “obispos y diáconos dignos del Señor, hombres que sean modestos y no amantes del dinero, auténticos y bien considerados.”<sup>129</sup> Timoteo I dice lo mismo con mayor detalle:

“Por consiguiente, nuestro responsable u obispo debe estar por encima de todo reproche, fiel a su única esposa, sobrio, temperado, cortés, hospitalario y buen maestro; que no sea dado a la bebida, ni camorrista, sino de actitud indulgente, inclinado a evitar querellas, y no amante del dinero. Debe ser un hombre que gobierna bien su casa y consigue la obediencia de sus hijos y una persona de altísimos principios.”<sup>130</sup>

Las iglesias fracasaban a veces en tales elecciones, si bien no porque dejaran de intentarlo. El problema resulta evidente en un párrafo del “Pastor de Hermas” que habla de “los diáconos que ejercen mal su

---

<sup>128</sup> Parábola I, § 11. Traducción del autor. Inmediatamente antes de esta parábola, Hermas cita un versículo de James 4: 12. Ambas obras están unidas, por un interés democrático común.

<sup>129</sup> § 15. Lightfoot.

<sup>130</sup> 3: 2-4, Lo mismo ocurría a los diáconos (versículo 8-13), cuyas mujeres debían ser además «mujeres de elevados principios, que no escandalizaran con su lenguaje». NEB.

oficio y se aprovechan del dinero de viudas y huérfanos y obtienen para sí mismos ganancias con los ministerios que debían desempeñar”.<sup>131</sup>

Un poco de etimología puede sernos útil. “Presbítero”, transcripción del griego, significa “un anciano”. “Obispo”, del griego “episcopos”, “un veedor”. “Diácono”, de “diákonos”, significa “un acólito” o “un sirviente”. “Clero” procede de “Kléros”, que significaba “un lote de tierra” o “un patrimonio”. Así, pues, al desarrollarse el clero tomó su nombre del hecho de manejar las finanzas de la Iglesia.<sup>132</sup> Estas etimologías evocan calladamente el intento democrático de su uso original. Generalmente, se cree que la sabiduría de los hombres aumenta con la edad; por ello, la comunidad se beneficiaría entregando a los ancianos (presbíteros) el gobierno de sus asuntos. Un obispo supervisaría u organizaría. Un diácono estaría al servicio de la comunidad. Un clérigo sería una especie de tesorero. Estos grupos dispondrían de cierto “status”, pero en el hecho de servir, de supervisar o de ser simplemente viejo no existe la idea de un nombramiento especial desde arriba. Sin embargo, es precisamente este concepto de nombramiento desde lo alto lo que triunfó en último término, y lo que con su triunfo destruyó el espíritu democrático del cristianismo primitivo. Si bien ese espíritu no murió nunca, no volvió a ser un anhelo hasta la Reforma.

El cinismo podría llevarnos a suponer que se siguieron estas consecuencias porque siempre que se entrega un cargo a un hombre sucede lo mismo. La idea ruin sobre la naturaleza humana da por bueno que todo cargo produce gajes suficientes para corromper al que lo detenta: les parecía tal como son, y trata de aumentarlos. Como hemos visto, hay una evidencia de tales deseos inmoderados en las iglesias primitivas.

Pero el auto-engrandecimiento no puede explicar realmente la inclinación hacia la jerarquía. Los obispos del siglo II hubieran rechazado indignados tal acusación y hubiesen afirmado, con verdad, que era necesario el principio jerárquico para mantener unida a la Iglesia. Si es atacada, cualquier organización viva reemplazará la espontaneidad por la disciplina, reunirá a sus dirigentes y les instará a que mantengan la

---

<sup>131</sup> Parábola 9, § 36. Lightfoot.

<sup>132</sup> Vid. Wright *op. cit.*, pág. 12. El juicio de Wright es el más objetivo porque (pág. 2) no parece muy partidario de la interpretación económica de la historia.

autoridad. Esto fue lo que ocurrió durante las diferentes persecuciones. Los ataques fueron duros y los tormentos diabólicos. Muchos militantes no pudieron soportarlo y se retractaron o se fugaron. Sin embargo, como Engels hace notar sobre la última persecución bajo Diocleciano, “esto fue tan eficaz que diecisiete años después el ejército estaba predominantemente compuesto por cristianos, y el siguiente autócrata de todo el Imperio Romano, Constantino, llamado por los sacerdotes el Grande, proclamó el Cristianismo como religión estatal”.<sup>133</sup>

No es posible creer que tamaño resultado tuviera su origen en unos dirigentes inseguros, débiles o sin autoridad. Por el contrario, el resultado prueba que los obispos, diáconos y presbíteros habían hecho maravillas con la moral de los miembros –maravillas tales que, después de cada persecución, la doctrina cristiana y la vida dentro de la comunidad cristiana resultaban más atractivas que nunca–. Los conversos llegaban por veintenas y muchos de los *lapsi*, los retractados, suplicaban volver. Este último fenómeno suscitaba problemas que tenían cierto encanto. ¿Qué hacer con los *lapsi* que querían volver? Y, “¿qué hacer con las personas que los *lapsi* u otros herejes habían bautizado?” Cipriano, obispo de Cartago desde 248 hasta 258, discutió estos problemas. Sobre ambos, Cipriano fue inflexible: los *lapsi* tenían que ofrecer garantías convincentes de fe recuperada, y los dudosamente bautizados habían de ser bautizados de nuevo. La lealtad para con la organización era un principio absoluto: “Ningún hombre puede tener a Dios por Padre, a menos que tenga a la Iglesia por Madre”.<sup>134</sup>

Para perplejidad de Cipriano, estas ideas eran muy semejantes a las de Novacianos, que en el año 251 se convirtió en cismático y en una especie de anti-papa. A pesar de que las precauciones de Cipriano con los *lapsi* parecían sensatas –y lo eran en realidad– su severidad para con los herejes bautizados tendía a despoblar a la Iglesia. Debido a ello, Esteban, obispo de Roma, sostuvo que no era necesario un nuevo bautismo y llegó hasta a excomulgar a los que pensaban que lo era. “Cipriano”, escribió Jeremy Taylor, en “The Liberty of Prophesying”, “tenía razón en una causa errónea...” y Esteban se equivocaba en una buena causa. Mientras tanto, la Iglesia no pasaba por alto ninguna oportunidad para

---

<sup>133</sup> Introducción a *La Lucha de Clases en Francia*, de Marx.

<sup>134</sup> Citado por Bettenson, *Early Christian Fathers*, pág. 32.

aumentar todo lo que pudiera.

Lo que los dirigentes hicieron por la moral de la organización fue fundamentalmente en lo concerniente a las doctrinas más ampliamente sostenidas entre los miembros, depurando a los desviacionistas; por ejemplo, a Marción y a los Docéticos. Además, convirtieron el martirio en una gloria y, finalmente, lo aceptaron ellos mismos cuando fue necesario. Sin que haya que dar crédito al gusto casi psicopático por el martirio que las epístolas espúreas atribuyen a Ignacio, podemos creer que se enfrentó a los leones con bastante alegría. Policarpo, a los ochenta y siete años, era sensatamente recalcitrante: aceptó todas las formas de obediencia que se le pedían excepto la de prestar juramento al emperador y despreciar a Cristo. “He sido su servidor durante ochenta y seis años –dijo el anciano– y nunca me ha hecho ningún mal. ¿Cómo puedo blasfemar de mi Rey que me ha salvado?”<sup>135</sup> Y de ese modo le redujeron a cenizas.

Justino mártir (adquirió el sobrenombre mereciéndolo) fue el ideólogo que más trabajó para poner en relación la doctrina cristiana con la filosofía griega. Facilitó a los no-cristianos el camino que él mismo había recorrido, con gran disgusto de los perseguidores. En Roma, el Prefecto Rústico le dijo a él y a seis de sus seguidores, “vayamos al asunto apremiante que tenemos entre manos. Poneos de acuerdo para tomar una decisión y sacrificad a los dioses de común acuerdo”. Y Justino dijo: “Ningún hombre que piense bien abandona la creencia verdadera por la falsa”.<sup>136</sup> Con lo que Justino y los otros seis fueron decapitados.

A su debido tiempo, le ocurrió también a Cipriano. El 14 de septiembre del año 458 se desarrolló este interrogatorio oficial hecho por Galerio Máximo, el procónsul romano en Cartago:

–Eres Tascio Cipriano.

–Yo soy.

–Los muy sagrados Emperadores te ordenan que cumplas el rito (es decir, el de adorarlos).

---

<sup>135</sup> *Letter of the Smyrneans*, § 9, Lightfoot.

<sup>136</sup> *A Treasury of Early Christianity*, editado por Anne Freemantle (Nueva York, Mentor Books, 1960), págs. 171-172.



–Me niego.

–Piensa en tu propio interés.

–...

–Haz lo que te han ordenado. En un asunto tan claro no hace falta reflexionar.<sup>137</sup>

En las afueras de la ciudad, cerca de un río, había un vasto campo, y en él, en presencia de una multitud, le cortaron la cabeza. Cipriano dejó al verdugo veinticinco monedas de oro.

Creo que no es posible encontrar entre los dirigentes de la Iglesia ejemplos de pánico ignominioso. La búsqueda de refugio, si bien no por principio, se dio algunas veces. Cipriano se escondió durante la persecución de Decio, en el año 250, y el gran literato Orígenes había abandonado Alejandría, en el año 215, durante una matanza conocida como la “Furia de Caracalla”. En general, se consideraban prudentes tales evasiones, ya que la Iglesia era lo bastante sagaz para no sacrificar colectivamente a sus dirigentes. En cualquier caso, el martirio de Cipriano era una reparación suficiente y Orígenes murió finalmente a causa de las torturas sufridas bajo Decio. Hasta sin este sello de integridad hubiera sido un gran hombre. Su discípulo, Gregorio Taumaturgo, ha dejado una descripción de su pedagogía que sigue siendo hoy la cualificación definitiva de cualquier verdadero maestro:

“Ningún tema era excluido, nada se nos ocultaba. Éranos permitido familiarizarnos con todas las doctrinas, de las fuentes griegas y orientales, sobre temas temporales o espirituales, pasando libremente sobre todo el campo del conocimiento. (El maestro enseñaba) con palabras que no inspiraban tanto por su humildad como por su confianza, que así como el ojo busca la luz, y el cuerpo pide comida, del mismo modo nuestra mente está dotada, por naturaleza, de un anhelo de conocer la verdad de Dios y las causas de los fenómenos.”<sup>138</sup>

Así, pues, los dirigentes de la Iglesia establecieron con éxito el principio jerárquico mediante su propio trabajo, su ingenuidad y su sacrificio. Conquistaron el poder haciéndose dignos de él, resolviendo sin cesar

---

<sup>137</sup> *Ibid.*, pág. 199. He cambiado algo la traducción para que fuera más breve.

<sup>138</sup> Citado por Bettenson, *Early Christian Fathers*, págs. 26-27.

problemas de la organización en pro de su crecimiento y de la unidad entre sus miembros. Fueron maestros en el arte de acomodar la ideología a las necesidades políticas, y su trabajo en relación con esto es uno de los más extraordinarios, ya que gran parte de ello debía ser improvisado. Había pocos precedentes para lo que hacían. Pero demostraron tanto talento en las controversias, en la manera de llevar y resolver sus discusiones, que el éxito amplió el horizonte ante sus ojos y, al hacerlo, pareció confirmar su propio mandato divino y la función sobrenatural de la misma Iglesia. Hacia el año 200 todo el mundo era consciente de que, al lado del Imperio Romano existía un poder paralelo, que había obtenido el singular atributo de ser indestructible. Tertuliano recuerda veladamente a los habitantes de Alejandría lo que podrían hacer los cristianos, si no fuera por la caridad cristiana: “Una noche, con unas pocas antorchas, podría desencadenarse una tremenda venganza”.<sup>139</sup> Y continúa, con orgullo y con verdad “somos sólo de ayer y hemos colmado todo lo que tenéis: ciudades, islas, fortalezas, pueblos, lonjas, ¡sí!, y campamentos, tribus, decurias, palacios, senado, foro. ¡Todo lo que os hemos dejado son los templos.”<sup>140</sup> En nuestros días, los periódicos hablarían de “infiltración”. Entre los siglos II al V, la Iglesia pasó de ser un poder paralelo, a ser poder igual, y luego a poder superior. Durante este proceso de cambio, la Iglesia se modeló cada vez más de acuerdo con el Imperio y, por lo tanto, pensó en términos de mando en cadena. Los orígenes de esta noción pueden encontrarse en la “Epístola a los Corintios”, de Clemente, 96 d. de C., que propone apaciguar ciertas querellas en la Iglesia Corintia. El autor pone como modelo la legendaria disciplina del ejército romano.

“Por eso, hermanos, alistémonos con todo ardor en Su reglamento perfecto. Advirtamos con qué exactitud, presteza y sumisión ejecutan las órdenes que reciben los soldados alistados bajo nuestros gobernantes. Todos no son prefectos, ni tienen el mando de millares, ni de cientos ni de cincuenta; pero cada hombre, en su puesto correspondiente, ejecuta las órdenes dadas por el rey y los gobernantes.”

---

<sup>139</sup> *Apologeticus*, XXXVII, 3: *una nox pauculis faculis largiter ultionis posset operari*. Traducción del autor.

<sup>140</sup> *Ibid.*, XXXVII, 4. Traducción de Glover, en *Loeb Classic Library*.

tes.”<sup>141</sup>

Tal disciplina era la respuesta a la persecución de Domiciano, y colocó al movimiento fuera del peligro de ser gravemente dañado.

¿Cuáles fueron los efectos sobre la doctrina fundamental? ¿Cuál fue la ortodoxia resultante y sus herejías concomitantes? Si la primitiva democracia de la Iglesia tenía su origen en el Jesús revolucionario, el sistema jerárquico derivaba del Cristo sobrenatural y paulino. Como sabemos, se había hecho evidente que ninguna de estas fuentes podía ser abandonada sin romper la unidad de la Iglesia. La pérdida del Jesús histórico hubiera abolido el parentesco humano que sentían los cristianos con su Fundador. La pérdida del Cristo sobrenatural hubiera abolido su relación con la divinidad.

De aquí surgieron dos difíciles problemas. ¿Cuál era la relación del Jesús histórico con el Cristo trascendental?, o, para decirlo en lenguaje teológico, ¿cuál era la relación entre el Cristo Hijo y el Dios Padre? La solución oficial a esas preguntas pertenece a los siglos IV y V y la estudiaremos en el próximo capítulo. Mientras tanto, observaremos qué dirección tomó el argumento.

Debo decir en seguida que estoy convencido de que los Padres creían que estaban ocupándose de problemas del conocimiento, de “la verdad de Dios y las causas de los fenómenos”. No hicieron algo tan vulgar como enterarse de qué doctrina sería capaz de unir a más gente, y declarar entonces verdadera a esa doctrina. No fueron meros portavoces, peones apologeticos que proporcionaron argumentos para una política determinada. Fueron hombres que trataron de combinar la afirmación de las verdades fundamentales con el gobierno de una organización. La verdad que ellos se creían cualificados para enunciar se refería nada menos que a la salvación humana, y para esta salvación la organización presidida por ellos era el medio, el vehículo, el instrumento exclusivo y ejemplar. Nunca comprenderemos cuán enorme era la carga que los Padres llevaron sobre sí hasta que nos demos cuenta de que creían estar llevando todas las cargas, fueran las que fuesen. Sin embargo, resulta impresionante el hecho de que, en todos los grandes problemas, la resolución fuera dada de tal modo que convencía y unía al mayor número de cristianos. Algunos querían más al Jesús hombre, otros al Dios

---

<sup>141</sup> § 38. Lightfoot.

Cristo; la ortodoxia les ordenaba pensar en Él como hombre y como Dios. Unos se debatían más con Su Filiación, otros con Su Divinidad total; la ortodoxia les decía que era a la vez Hijo y Padre y partícipe de la Divinidad. Algunos temían que los sacramentos darían validez a los herejes; la ortodoxia les dijo que los sacramentos seguían siendo sacramentos y los herejes no dejaban de ser herejes.<sup>142</sup> Creo que no hay duda de que bajo el conocimiento de los Padres se movía un potente talento, un verdadero genio para la organización. Nunca eligieron un punto de vista parcial o sectario. Siempre eligieron las doctrinas que combinaban la mayor unidad y el mayor número de miembros. Es posible que esto no hubiera ocurrido nunca de no haberse dado su confusión de la política con la ciencia y de la acomodación con la verdad.

Como veremos más tarde, el compromiso doctrinal era tan sutil que difícilmente puede ser expresado con palabras. Aceptando, como entonces parecía evidente, que los hombres no podían realizar su propia salvación, tendría que ser un Dios quien la realizara, si de algún modo había de hacerse. Existía de hecho (así decía la doctrina) este Dios, que, en sus esfuerzos para salvar a la humanidad, tuvo que enfrentarse a la realidad de que la condenación humana era una consecuencia del pecado de los hombres. Desde hacía largo tiempo se conocía la práctica de expiar el pecado mediante la aceptación de un sacrificio. Según esto, Dios envió una parte de sí mismo, Su Hijo, al mundo para que viviera en el cuerpo del Jesús histórico, sufriera y muriese, si bien era absolutamente inocente de todo pecado y para que realizase de este modo la única expiación suprema, la remisión de todos los pecados.

En el curso de su vida y de sus sufrimientos, el Cristo encarnado había fundado una organización cuya “única nación es el universo”,<sup>143</sup> y cuyo propósito es llevar a los hombres con mayor seguridad a la salvación. De este acta de fundación dimana la autoridad de los obispos, presbíteros, diáconos y la de toda la Iglesia. La institución era divina y, por consiguiente, la autoridad era total.

Ninguna otra organización en la historia ha tenido pretensiones tan

---

<sup>142</sup> Este compromiso se ocupaba de las herejías de Novaciano y Donato.

<sup>143</sup> Tertuliano, *Apologeticus*, XXXVIII, 3: *Unan omnium rempublicam agnoscimus mundum*. Traducción de Robertson, *op. cit.*, pág. 208.

grandes. El Islam es una comunidad poderosa, pero su fundador nunca se describió a sí mismo más que como Profeta. El Budismo tiene más adeptos que el Cristianismo, pero Gautama, lejos de ser un dios, tendía a destronar a los dioses que allí existían.<sup>144</sup> La mayor parte de las organizaciones humanas reconoce como fundadores a hombres y los comunistas se conforman con haber descendido de Marx.

Pero los Padres de la Iglesia, de manera sorprendente, combinaron una actitud para el compromiso con una búsqueda de objetos esenciales. Su Fundador no iba a ser un simple hombre, profeta o deidad secundaria. Tenía que ser, y era, coetáneo de su Padre el único engendrado e increado. Dios Verdadero de Dios Verdadero. Cualquier "status" menor hubiera disminuido la autoridad, y por ende la de los obispos y la de la Iglesia. Y así, cada vez que un clérigo actúa "in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti", lo que quiere decir es, "nada puede hacerse con más autoridad que esto".

Si la consistencia lógica en el compromiso era difícil de expresar, la comparación con el hecho objetivo confundía a la imaginación. Es posible comparar, por ejemplo, la definición verbal de una montaña con alguna de las diferentes montañas y comprobar así que realmente hay algo en ella que concuerda con la definición. Pero, ¿cómo puede uno determinar si hay algo que concuerda con la definición de Trinidad? Y, aún con más dificultad, ¿qué puede hacerse con una descripción de la que algunos elementos contradicen nuestra experiencia del mundo? Por lo que nosotros "vemos", los muertos no resucitan, los lisiados no andan sin más que imponerles las manos, los hombres no nacen de las vírgenes.

Sobre áreas como éstas los padres volaban en aras de la fe y en ningún otro aspecto se muestra mejor su sagacidad. Conocían los límites y obstáculos de su propio mundo; comprendieron que lo que los hombres no pueden hacer, de algún modo debe poderlo hacer la magia. Sin ello, no habría esperanza, y sin esperanza no habría Iglesia Cristiana. Obligados a elegir entre el todo o la nada, cada uno de ellos encontró en sí mismo algo de la desconfianza de Tertuliano. Porque Tertuliano, aguijoneado por los escarnios de los que eran moralmente inferiores a

---

<sup>144</sup> Vid. John B. Noss, *Man's Religions* (Nueva York, The Macmillan Company, 1949), pág. 171.

él y trabajando por probar lo que no puede ser probado, había afirmado las contradicciones en toda su pureza y había hecho una virtud de la contradicción misma.

“El Hijo de Dios nació como cualquier niño: no hay vergüenza en esto, precisamente porque el hecho es vergonzoso.

El Hijo de Dios murió como cualquier hombre, el hecho es del todo digno de crédito, porque es absurdo.

Y resucitó de entre los muertos: el hecho es cierto porque es imposible.”<sup>145</sup>

Los historiadores de la filosofía, incluso los más respetables, acostumbran a reducir esta llamarada de paradojas al simple “credo quia absurdum”, que atribuyen a Tertuliano, si bien él nunca dijo exactamente esto. Ni se le podía pedir que lo dijera, ya que las paradojas con que roció a sus enemigos y en las que hasta un loco puede descubrir la presencia de ideas contrarias, tenían su origen en las contradicciones políticas en el seno del movimiento, en la incesante determinación de unir la muerte revolucionaria con el Dios vivo. Cuanto más difícil resultaba este concepto para la lógica, tanto más adecuadamente expresaba las necesidades y el triunfo de la organización. El concepto era paradójico y lo sigue siendo, pero sin esas paradojas la Iglesia hubiera perecido.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> *De Carne Christi*, § 5: *Natus est dei filius; non pudet quia pudendum est: et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile*. Traducción del autor: ha sido bastante difícil mostrar que los verbos *natus est* y *mortuus est* se emplean para el Hijo de Dios con el mismo sentido con que se emplearían para las personas. De esto depende la fuerza de las contradicciones.

<sup>146</sup> Elaboro aquí políticamente una de las ideas pascalianas. En la parte de sus *Pensées*, titulada *Pensées chrétiennes*, escribe: «Hay muchas verdades de fe y de moral, que parecen mutuamente exclusivas y contradictorias, si bien se mantienen todas en un sistema excelente. El origen de todas las herejías está en la exclusión de algunas de estas verdades. Más aún, el origen de todas las objeciones que nos hacen los herejes está en la ignorancia de algunas de nuestras verdades. Y ocurre frecuentemente, que, como no son capaces de ver la relación entre dos verdades opuestas, y creen que la aceptación de una supone el rechazo de la otra, se aferran a una de ellas y rechazan la otra. Los

Por lo tanto, dejaremos a los escépticos con su escepticismo, en el que, respecto de la teoría, tendrán razón. Pero, de ordinario, ellos no son jefes de organizaciones ni agentes primarios de la política. De ahí que estén menos preparados para entender que todo programa es un conjunto de contradicciones y que no existe organización que pueda sobrevivir sin una determinada adaptación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo.

---

nestorianos querían que hubiera una naturaleza porque hay una persona. Sin embargo, los católicos son ortodoxos porque aceptan juntamente ambas verdades, es decir, las dos naturalezas y la persona única». Traducción del autor. Pascal no aplicó esta idea a su propia adhesión a la herejía Jansenista.

## **CAPÍTULO V**

### **LA ELABORACIÓN DE LAS HEREJIAS**

#### **1**

Los Padres de la Iglesia tenían unos nombres encantadores. Estaba Teodosio de Mopsuestia, quien desgraciadamente se desvió a la herejía Nestoriana. Estaba Shenontè de Atripè, que gobernó en el desierto de Tebas sobre dos mil doscientos monjes y mil ochocientas monjas y vivió hasta la edad de ciento dieciocho años. Estaba Serapio de Thmuis, Nonnus de Panópolis, Severiano de Gabala, Isidoro de Pelusio y Dí-dimo el Ciego.

Estos nombres no pudieron tener en su tiempo el singular encanto que hoy poseen. No hay duda de que si uno se llamaba Teodoro, se afirmaba (y también hoy por idénticas razones) que uno era un regalo de Dios. El nombre “Severiano” hacía referencia, en cualquier caso, a la sobriedad personal. “Dídimo” sólo indicaba que se era gemelo. Pero, el Dídimo al que aquí nos referimos, si bien era ciego desde los cuatro años y, por lo tanto, iletrado, adquirió una erudición tan dilatada que llegó a ser el maestro del gran Jerónimo y éste siempre le llamó “magíster”.

Trato de sugerir que los Padres eran dignos de sus nombres y que emparejaban la grandeza de los polisílabos con cierta grandeza de realización. No eran intelectuales tímidos ni retirados, incluso cuando eran monjes o eremitas. Lucharon en la sociedad con un millar de adversarios; en la soledad lucharon con un millar de deseos. Los enemigos humanos eran burócratas imperiales, grupos religiosos rivales o sectarios en el seno de la fe, todos ellos difíciles de resistir. Los deseos eran, según parece, concupiscencias, todas ellas de una agudeza apremiante y penosas de controlar. Contra hombres y deseos, ambos igualmente hostiles, disponían de la fuerza de su integridad personal y de las doctrinas de la fe redentora.

Había además una relación entre la deseada salud del carácter y la claridad de doctrina buscada. “Gente hastiada de lo que es extraordi-



nario e incoherente –dice Guignebert–; la fe de casi todos los hombres normales tiende a la estabilidad, que para ellos es sinónimo de verdad.”<sup>147</sup> Supongo que todos nosotros hemos confundido, de vez en cuando, una opinión estable con una verdadera; si lo hemos hecho es porque la verdad proporciona realmente estabilidad. Al mismo tiempo, la estabilidad puede tener otros orígenes –por ejemplo, el apoyo de la organización– y desde este momento nos encontramos confundiendo un atributo de la verdad con su esencia.

Durante los siglos II y III, los Padres trabajaron sobre una masa de doctrinas acumuladas y contradictorias, con la intención de clarificar cada doctrina y hacer consistente la totalidad. Los resultados individuales fueron tales, que hubieran faltado a la ortodoxia de medirse estrictamente por el canon de Nica (325 a. de C.), pero mostraron el camino hacia dicho canon e hicieron considerables contribuciones en este sentido. Es dudoso, por ejemplo, que la doctrina de Orígenes sobre la “subordinación del Hijo”<sup>148</sup> se hubiera aceptado en el siglo IV, pero, a pesar de las implicaciones de esta idea, Orígenes estaba dispuesto a aceptar la unidad de la Divinidad. Justino Mártir y Clemente de Alejandría, mucho más helenizados, se interesaban por el Logos filosófico más que por el Dios religioso; y, en todo caso, Clemente era menos un teólogo que un crítico puritano de la moral contemporánea.<sup>149</sup> Tertuliano estuvo realmente extraviado en una herejía organizada, el Montanismo, que prescribía el celibato absoluto y practicaba “el hablar en lenguas”.<sup>150</sup> Pero los tres eran demasiado valiosos para ser desechados

---

<sup>147</sup> Charles Guignebert, *Christianity, Past and Present* (Nueva York, The Macmillan Company, 1927), pág. 131.

<sup>148</sup> *De Principiis*, 3: 6.

<sup>149</sup> Vid., por ejemplo, *The Instructor*, seleccionado en Freemantle, *op. cit.*, págs. 52-61. La notable máxima de Clemente de que «la vergüenza desaparece al hacerlo la ropa interior». ha sido citada en ocasiones a las que él no se hubiera referido. En las *Mémoires de Casanova (Bibliothèque de la Pléiade, Vol. II, pág. 944)* se nos dice: «*Hedvige, en rougissant, peut-être craignant de perdre à mes yeux avec plus de retenue, laissa tomber le dernier voile de la pudeur en citant Clément d'Alexandrie, qui dit que la honte ne git que dans la chemise.*».

<sup>150</sup> Nombre que procede de su fundador, Montano, desde principios del siglo III. Como dice Guignebert (*op. cit.*, pág. 140): «En verdad, Montano había cometido un anacronismo». Quiere esto decir que, en su tiempo era dema-

o, al menos, censurados. Justino había muerto mártir; Clemente y él habían hecho atractiva la doctrina para los “Gentiles” y el Cristianismo no había tenido nunca un abogado (al menos, en el sentido legal) más poderoso que Tertuliano. Así, pues, el mismo esfuerzo por reunir una gran cantidad de miembros –que en el siglo V dio lugar a una serie de creencias cuidadosamente establecidas– preservó a los Padres primitivos, si no de la mancha, al menos de la acusación de herejía.

## 2

Mientras los Padres trabajaban de este modo, el Imperio se hundía de manera paulatina, en la recta final de su decadencia. El calculado reino del terror de Domiciano (95-97 d. de C.) resulta casi inteligente comparado con la imbecilidad de Calígula y la brutalidad demente de Nerón. Pero Domiciano cayó en una terrible contienda con el Senado, cuando estaba tratando de aparecer como salvador del Estado frente a las actividades subversivas de cristianos y judíos, y por la misma razón, defensor de las clases explotadas. El Senado era en su inmensa mayoría el órgano de los terratenientes italianos, que constituían un sector importante de la clase dirigente. Su repentina sumisión a la tiranía imperial dio origen a que, durante cierto tiempo, hicieran causa común con las habituales víctimas populares. Es probable que algunas de las conversiones al Cristianismo por parte de la aristocracia fueran el resultado de este nuevo, aunque temporal, alineamiento político.

El terror de Domiciano acabó con su asesinato. Bajo los emperadores que le sucedieron, Nerva, Trajano, Adriano, el Imperio asumió algunos de los caracteres del estado del bienestar. Era, como sugiere Robertson, “la base reformista que con frecuencia precede inmediatamente a la caída final del imperialismo”.<sup>151</sup> De repente, las clases oprimidas resultaban útiles para sus opresores, y no sólo como provechosa fuente de trabajo.

Por una circunstancia, el Imperio en tiempos de Adriano (117-138)

---

siado tarde para obedecer literalmente los mandamientos más detallados de san Pablo.

<sup>151</sup> *Op. cit.* pág. 170.

había dejado de existir y se encontraba, de hecho, a la defensiva. Los esclavos no podían ya reclutarse en conquistas posteriores y, así, los que quedaban llegaron a ser, a través de su relativa escasez, mucho más valiosos. Lo mismo ocurrió con los empobrecidos libertos y hombres libres. Estos efectos se hicieron notar en la península italiana con una severidad peculiar: en la medida en que el Imperio se desgastaba y se consumía, la prosperidad y el poder políticos pasaron a las provincias. Por ello, Nerva estableció y Adriano aumentó luego, un fondo público para los niños de los pobres de Italia, con miras a su educación y ayuda en general.

Además, la defensa del Imperio requería la estabilidad en el interior del propio Imperio: era necesario suavizar las luchas intestinas y dar a los pueblos ciertos alicientes para la lealtad. Las reformas de Adriano, que le hicieron aparecer como un gobernante excepcionalmente inteligente, condonaron los impuestos no pagados, sustituyeron las contribuciones por los impuestos directos<sup>152</sup>, y abolieron el poder de vida y muerte ejercido durante mucho tiempo sobre los esclavos por parte de sus poseedores. Realizado todo esto, los jefes imperiales quizá podían decir a sus súbditos: “Estaréis mucho peor tratados bajo los bárbaros”.

Y, en efecto, fue esto lo que dijeron. Entre los años 177 y 180, el filósofo Celso dirigió una serie de ataques contra el Cristianismo.<sup>153</sup> Probó, muy hábilmente, su debilidad teórica, y algo de su espíritu crítico lo encontraremos –dieciséis siglos después– en Voltaire. Pero la clave de su argumentación era que el cristiano disidente de la religión estatal debilitaba gravemente las defensas imperiales. Celso invitaba a los cristianos a pensar que también ellos desaparecerían bajo el triunfo de los bárbaros. Los hechos probaron que esta profecía era completamente falsa. Los cristianos se afanaron en convertir a los bárbaros antes de la victoria, y Alarico durante su saqueo de Roma usó de clemencia con una gran parte de los monumentos y posesiones cristianas.

---

<sup>152</sup> Las contribuciones (que permitían a los recaudadores obtener un porcentaje de sus recaudaciones) han sido, a lo largo de la historia, un método particularmente odioso, ya que aumentan a las exacciones del gobierno con las de la ambición personal.

<sup>153</sup> Las obras de Celsus fueron destruidas por la Iglesia triunfante, pero sus doctrinas han sobrevivido en una refutación extensiva y bien intencionada de Orígenes.

Hemos dicho que el Imperio Romano era un gran artificio político para apoyar la esclavitud. Si tenemos en cuenta lo odioso de su intención, lo brutal de sus procedimientos y lo extravagante de su mantenimiento, admitiremos que sobrevivió durante un período de tiempo singularmente largo. Los Imperios coloniales del siglo XIX, incapaces de soportar las guerras y luchas civiles que han provocado, se están hundiendo ante nuestros ojos después de sólo cien o ciento cincuenta años. Si uno quisiera escribir la historia a la manera especulativa, mediante series de afirmaciones contrarias a los hechos, podría mostrar que una rebelión de los desposeídos hubiera destruido al Imperio, tarde o temprano, o que, quizá, la administración romana, por obra de su extraordinario talento, habría sobrevivido a la revolución. Pero, antes de que uno u otro de estos hechos tuvieran lugar, las oleadas de la invasión “bárbara”<sup>154</sup> las hicieron imposibles.

Los bárbaros eran tribus emigrantes originarias de Oriente, que se habían arrastrado, por así decirlo, unas a otras hacia el Oeste, hasta llegar a los límites exteriores del Imperio, a lo largo del Danubio y del Rin. Desde allí, realizaron incursiones en el territorio imperial, pero generalmente los límites defensivos se mantuvieron. Sin embargo, continuaba la presión desde el Este. En el año 376, durante el reinado de Valente, los visigodos, acosados por los hunos, intentaron ser admitidos en el Imperio y lo consiguieron.

Pero ya el Imperio era demasiado endeble y sus habitantes estaban demasiado desesperados para seguir defendiéndose. En el año 408, Alarico llevó a sus godos hasta las afueras de Roma, interceptando el camino al puerto de Ostia, del que dependía la economía romana. La ciudad ofreció pagar un rescate. Alarico aceptó con cierta magnanimidad el ofrecimiento y esperó durante muchos meses el pago del rescate. Cuando, en el año 410, se hizo evidente que los romanos y los

---

<sup>154</sup> Los romanos empleaban esta palabra para describir cualquier fenómeno que no fuera romano ni griego. Los griegos lo habían empleado con el significado despectivo de algo «forastero» o «extranjero». Se ha sugerido la etimología de que, para los oídos griegos, el lenguaje de los persas sonaba a repeticiones de la sílaba «bar». De aquí que un «bárbaro» sería alguien que se limitara a decir «bar-bar».

italianos se estaban escabullendo de su contrato, comenzó el saqueo.<sup>155</sup> Enormes extensiones de Roma fueron entregadas a las llamas y gran número de personas pasadas a cuchillo; pero, según los relatos eclesiásticos, los cristianos, sus propiedades y su castidad fueron en general muy respetados por la piedad de Alarico y la intervención de los santos. Esto ocurría, según los cálculos romanos, el año 1163 *ab urbe condita*.

Al final del relato de estos acontecimientos, Gibbon hace notar, con mucha discreción, que “existe en la naturaleza humana una inclinación a despreciar las ventajas y a engrandecer las calamidades de la época en que se vive”.<sup>156</sup> Sin duda lo hace, y yo debo ser lo bastante cándido para confesar que comparto esta inclinación. Sin embargo, es imposible dejar de oír, a través de los siglos, la ruina atronadora de una ciudad que se mantuvo tanto tiempo y que gobernó a tantos pueblos. En verdad, la caída de la ciudad era un auténtico símbolo del más grande acontecimiento histórico. Todo un orden social —el de la esclavitud— falso, inicuo y cruel, fue reducido finalmente al naufragio; y aquí y allá, entre las masas destrozadas, surgieron los nuevos productos, extraños, verticales y arboriformes que, a la postre, configurarían los poderes locales y anárquicos del sistema feudal.

El hundimiento del Imperio, consumado por los bárbaros, se había ido preparando por otras muchas desgracias. El siglo IV, del que nos ocupamos fundamentalmente en este capítulo, sufrió un descenso de la población y una plaga de infanticidio. Por lo tanto, había poca gente para pagar los impuestos e incrementar las legiones. La prosperidad de las ciudades decayó; las tierras se dejaban incultas cada vez con más frecuencia, dado que sus propietarios trataban de evitar el pago de los impuestos. Los campesinos hambrientos de las Galias se amotinaron y también los habitantes de las ciudades, como ocurrió en Antioquía, en 387. Por otra parte, las guerras civiles por el control del Imperio eran constantes, así como inagotable la rapacidad de los déspotas conquis-

---

<sup>155</sup> Gibbon hace notar, en un sabroso comentario, que los defensores romanos «eran incapaces de protegerse contra la secreta conspiración de sus esclavos y criados, los cuales, por nacimiento o por interés estaban vinculados a la causa del enemigo». *Decline and Fall of the Roman Empire*, capítulo XXXI. En resumen, el imperialismo se había convertido, a los ojos de sus víctimas, en el principal enemigo.

<sup>156</sup> *Ibid.*, *loc. cit.*

tadores.

A través de estas vicisitudes, así como a través de otras anteriores, los dioses romanos siguieron su camino, remoto pero peligroso. El Panteón donde eran guardados como reliquia se abrió a muchas deidades extrañas, si bien ninguna lo era tanto, quizá, como los *manes* de los sucesivos emperadores. Los augures estudiaron, con la máxima perspicacia, el vuelo de los pájaros y las entrañas de los corderos; pero jamás llegó el tiempo en que estos tristes augures pudieran burlarse de su propio presagio. Júpiter, Marte, Vulcano y todos sus consortes y amantes, habían encontrado en el Dios cristiano un adversario que rechazaba su trato, que no abandonaría su señorío por la igualdad, ni el gobierno de la tierra y del cielo a cambio de un lugar en el Panteón. Estas negociaciones entre las divinidades expresaban el hecho de que, a fines del siglo III, la Iglesia cristiana era consciente de su propio poder y sabía que estaba acercándose el tiempo en que un emperador tendría que hacerse cristiano para poder gobernar.

Los dioses romanos nunca habían sido desafiados con tanta fuerza, aunque no fueran éstos los primeros desafíos. Desde la época en que Epicuro (hacia el 300 a. de C.) fundó en Atenas su comunidad, basada en los principios de la amistad, la autodisciplina y la ciencia, la tradición que lleva su nombre se extendió por todo el mundo mediterráneo. Su doctrina, que consideraba al universo como un compuesto de átomos en movimiento, estaba particularmente exenta de superstición. Admitía la existencia de dioses, pero estos dioses no tenían relación alguna con el mundo. Habitantes de cierta esfera remota y bienaventurada, gozaban de una vida virtuosa y de los frutos de la perfección. Desde este punto de vista, las deidades oficiales –los dioses estatales o imperiales– no eran más que ficciones políticas y su efecto era lamentable. El gran Lucrecio (96-55 a. de C.), profeta del epicureísmo para los romanos, en el Libro I de *De Rerum Natura*, se detuvo para contemplar la locura del sacrificio de Ifigenia. *Casta inceste*, “doncella sin mancha entre la mancha de la sangre”, su padre le dio muerte para propiciarse vientos favorables durante el viaje a Troya. *Tantum* –dice Lucrecio con una amargura que destila ya odio–, *tantum religio potuit*

*suadere malorum*.<sup>157</sup>

Los epicúreos habían descubierto en la religión oficial algo anti-humanista y verdaderamente anti-humano. Obligaba a aceptar calamidades y lo hacía mediante el engaño. La más importante de estas calamidades era cierto terror mental permanente, del que un hombre podría liberarse (como dice Lucrecio) no mediante “los rayos del sol o las claras saetas del día”, sino “por un talante natural y por la razón”.<sup>158</sup> La ciencia debía ser el consuelo de los hombres: mediante su conocimiento, la tierra se haría habitable por vez primera.

Estas doctrinas, nacidas del viejo materialismo jónico, chocaron con la debilidad incurable de la ideología oficial. De hecho, los dioses habían sido invenciones, primero de la imaginación y más tarde del Estado. En esta segunda fase servían a las necesidades del gobierno, adornando con atributos sobrenaturales a los gobernantes e intimidando a los súbditos más de lo que podía hacerlo la fuerza. Pero los epicúreos no eran revolucionarios. En sus comunidades ofrecían sencillamente un asilo para los hombres de pobreza y buen carácter, y en su doctrina una aceptación pacífica del mundo. No obstante, el gobierno los contemplaba con reticencia; eran menos que respetables y sólo en sus Cartas se atrevió a decir Cicerón que había leído *De Rerum Natura*.

El epicureísmo presentaba sólo esta amenaza latente que se encontrará en todas las ideas desvinculadas de la acción. El Cristianismo era algo bastante distinto. El hecho de que el Imperio Romano diera crédito sólo en parte a la negación cristiana de un intento revolucionario puede inferirse del hecho de que las persecuciones estallaban de repente, tras intervalos más o menos largos de paz y tolerancia. Además, en ocasiones las persecuciones se verificaban en lugares nuevos, bajo la dirección de hombres inhabituados a esta tarea. Por ejemplo, el joven Plinio, procurador de Bithynia en 112 d. de C., buscó a tientas una política intermedia entre el respeto a sus deberes y cierto disgusto por

---

<sup>157</sup> Línea 102: «Tan grandes son las maldades a las que puede inducir la religión». Aquí y en lo que precede, la traducción es de Munro.

<sup>158</sup> Libro I, 11, 172-174. Traducción del autor. En latín: *Hunc igitur terrorem animi, tenebrasque necesse est / Non radii solis, neque lucida tele diei / Discutiant, sed naturae species, ratioque*. A Lucrecio le gustaban tanto estas líneas que las repitió varias veces en el poema.

las consecuencias. Acabó escribiendo al emperador Trajano en solicitud de consejo.<sup>159</sup> Plinio era franco y honrado, totalmente despojado de temperamento inquisitorial, y proporcionó el relato más convincente de que disponemos en relación con el impacto diario del Cristianismo sobre el Imperio.

En Bithynia, el problema no era la insurrección ni el propósito de hacerla: Plinio no encontró el menor rastro de ella. El problema era estricta, tosca y casi trivialmente, económico. El Cristianismo había tenido un gran éxito en Bithynia. Fue aceptado por un numeroso grupo de conversos, y en la medida en que lo hicieron, los antiguos templos perdieron sus devotos, los antiguos ritos cayeron en desuso y (lo que es peor, probablemente) la venta de víctimas para los sacrificios se redujo prácticamente a la nada. El Cristianismo, como religión de los pobres, era forzosamente gratuito; ofrecía al mercado la perfección ideal de una ventaja, de un valor inmenso a un precio casi nulo. Lo que se obtenía era nada menos que la salvación personal, y esto en parte por el propio acto de creer y en parte como don del Salvador crucificado. En cuanto al dinero, se daba (y no se pagaba) lo que se podía.

Aunque no nos lo dicen, muy bien podemos suponer la cólera de los vendedores de imágenes, corderos y aves en esta desigual competición. Veían desaparecer ante sus ojos todo un mercado: no podía existir una impiedad mayor. Era evidente que los viejos dioses estaban en peligro a causa de un nuevo Dios cuya imagen no podía fabricarse y a quien no podía ofrecerse más sacrificio que un corazón abatido y arrepentido.

Entonces ocurrieron los acontecimientos que suelen tener lugar cuando el vicio se convierte en inquisidor de la virtud. Hay gente que odia tanto a su propia conciencia, que la oportunidad de herir a sus hermanos más nobles constituye para ellos una compensación exquisita e irresistible. Abundaron así los panfletos, se multiplicaron los confidentes y Plinio se dio perfecta cuenta de que la mayor parte eran mentiras, agudizado todo ello por la hostilidad. *Ut fieri solet*, escribió algo angustiado, “ocurrió lo que es habitual: el mero hecho de que yo me ocupara del asunto llevó a una mayor extensión del ataque”.<sup>160</sup> Interrogó con fir-

---

<sup>159</sup> Esta famosa carta hace el número XCVI (o, según otras numeraciones, XCVII) del Libro X de las *Epistolae*.

<sup>160</sup> *Ibid.*, § 4. Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 6.



meza, pidió que se hicieran sacrificios al emperador, hizo torturar a dos diaconisas y ejecutó a todos aquellos que no cambiaron de actitud después del tercer juicio. Pero todo lo que pudo descubrir sobre los cristianos fue:

“que un día convenido acostumbraban a reunirse antes del alba, recitar un himno en forma de antífona a Cristo, considerado como un dios, y estar unidos mediante juramento, no para cometer ningún crimen, sino para abstenerse del hurto, del robo, del adulterio y de la quiebra de la fe, y para no negar una fianza cuando fuese solicitada. Acabada la ceremonia, tenían la costumbre de marcharse y reunirse de nuevo para comer, pero se trataba de una comida ordinaria e inocente...”<sup>161</sup>

Al demostrarse que el juramento y la comida eran inocentes y, asimismo, que era benigno el tono general de la conducta cristiana, Plinio quedó sumido en la perplejidad. Las dos diaconisas torturadas revelaron, tan sólo, *superstitionem pravam et immodicam*, “una superstición depravada y extravagante”. Al ejecutar exclusivamente a los más firmes, lo único que Plinio había excluido de la vida de Bithynia era a las personas más aptas para ennoblecerla. No obstante, los resultados económicos deseados no se hicieron esperar. “No existe sombra de duda”, escribió Plinio, “de que los templos que han estado casi desiertos empiezan a ser frecuentados de nuevo, de que los ritos sagrados, abandonados durante tanto tiempo, van renovándose y que las víctimas para los sacrificios están en venta en todas partes, mientras que hasta hace poco apenas podía encontrarse un comprador”.<sup>162</sup> De este resultado, Plinio saca la conclusión de que “una multitud de hombres puede ser devuelta al buen camino cuando se le da una posibilidad de retractarse”. Es difícil creer que Plinio fuese un ingenuo; ahora bien, ¿se ha visto alguna vez una identificación tan cándida de la religión con la economía?

Trajano contestó que Plinio había hecho lo que era justo. Añadió, un poco esperanzado, que en lo referente al aluvión de difamaciones anónimas, *ne nostri saeculi est* “es contrario al espíritu de nuestra época

---

<sup>161</sup> *Ibid.*, § 7. Bettenson.

<sup>162</sup> *Ibid.*, § 10. Bettenson.

ca”.<sup>163</sup> Mas, por desgracia hay muy pocas épocas en las que la gente no haga cosas ignominiosas empujada por el temor; y habrá que esperar al luminoso día en el que los gobiernos dejen de aterrorizar para vemos libres de tales ignominias. En aquellos tiempos primitivos y terribles, en que la superstición, cebándose en la impotencia humana, abundaba de modo intempestivo, las mismas mentes que anidaban extravagantes temores y disparatadas esperanzas, podían igualmente alimentar sospechas irracionales. Los cristianos decían que (simbólicamente o no) comían la carne y bebían la sangre de Su Salvador resucitado; de ahí que se alegase que los cristianos eran caníbales. Se llamaban mutuamente hermano y hermana y manifestaban un amor íntimo hacia cada uno; por esta razón se les acusaba de practicar el incesto. Su comida semanal era una fiesta de amor, una celebración del ágape; de ahí la acusación de que estas reuniones semanales fueran orgías. “Los perros –exclamaba Tertuliano con notable ironía– son nuestros alcahuetes en la oscuridad, ciertamente, y realizan una especie de decencia para las lujurias culpables volcando las lámparas. En todo caso, eso es lo que decís siempre de nosotros”.<sup>164</sup>

Lo cierto es que el público romano de los siglos II y III estudió tan poco el cristianismo como el público americano del siglo XX entiende el socialismo. Al hacer frente a un fenómeno histórico que crecía en la misma proporción en que se le atacaba y tarados por la mitología para explicar acontecimientos tales, los romanos y los “Gentiles” en general, sólo podían llegar a la conclusión de que era obra de brujas –poderes malévolos que de algún modo escapaban a los criterios habituales de defensa, que prosperaban en medio de la adversidad y que parecían dispuestos a entronizarse por encima de los debilitados dioses. Pero, de hecho, estas brujas y poderes no eran más que una creciente congregación de hombres en busca de la rectitud. Su eficacia era la eficacia de la virtud, el talento humano más despreciado pero al mismo tiempo el más unificador. Administrado con la mirada inteligentemente puesta sobre la política del día, este talento es siempre irresistible. Quizá el emperador Constantino no necesitaba de aquella visión en el cielo sobre el Puente Milvio, si bien fue edificado por ella y (según se dice) con-

---

<sup>163</sup> Trajano a Plinio, *Epistolae*, X, XCVII (XCVIII), 2.

<sup>164</sup> *Apologeticus*, VII, 1. Traducción de Glover.

siguió la victoria. Pero no hay duda de que necesitaba de la Iglesia Cristiana y de aquí que, como cualquier otro monarca sensato, la abrazara.

### 3

Durante la ascensión del Cristianismo hacia el poder supremo, la pureza e inocencia de sus ideas originales sufrieron grandes modificaciones a causa de las necesidades políticas.<sup>165</sup> Siempre se había considerado deseable cierta unidad de doctrina como expresión de la unidad de la Iglesia creciente; pero, a la vez, podía darse y de hecho se daba una oleada de interpretaciones variadas en torno al núcleo central. Sin embargo, cuando el Cristianismo triunfó como “fe” oficial del Imperio, dejó de ser lo que hasta entonces había sido: una teología hereje. Con el triunfo, se convirtió en una ortodoxia y, por vez primera, una declaración exacta de sus doctrinas revestía una importancia política extraordinaria.

Los fieles que recitan el Credo de los Apóstoles, como compendio de la ideología cristiana son conscientes de expresar la creencia en una entidad llamada “la Santa Iglesia Católica”. En esta expresión la palabra “católica” significa: por supuesto “universal”, y los protestantes no se refieren a Roma cuando la usan. Ahora bien, de la afirmación de que la Iglesia es santa podemos inferir cierta conexión con la Divinidad. De la afirmación de que es Cristiana se puede deducir una exclusividad de la doctrina. De la afirmación de universal deducimos que, en algún sentido, abarca a la humanidad. Estas tres afirmaciones, con sus inferencias concomitantes, sirven para explicar el extraordinario concepto que con mucha elevación y no poco misterio, corona el grandioso edificio de la doctrina cristiana.

---

<sup>165</sup> Gibbon (*op. cit.*, capítulo XV) observa esto del Cristianismo en el reinado de Diocleciano: «La prosperidad habla relajado los nervios de la disciplina. El fraude, la malicia y la envidia prevalecían en toda congregación. Los presbíteros aspiraban al oficio episcopal, que cada día era más apreciado por su ambición. Los obispos, que luchaban entre sí por la preeminencia eclesiástica, parecían reclamar con su conducta un poder secular y tiránico en la Iglesia. Y la fe viva que distinguía aún a los Cristianos de los Gentiles se mostraba menos clara en sus vidas que en sus escritos de controversia».

Este concepto singular es el concepto de Trinidad –tres personas que son, en el sentido más íntimo, una sola Persona, y una Persona que es tres del modo más distinto–. Sería oportuno discutir la noción antes de describir las luchas que caracterizaron su definitiva formulación. Ciertamente, sobre este problema se cierne un velo, no de irracionalidad sino de algo semejante a la distancia, como si fuera un objeto real sobre el que es posible hacer conjeturas, pero demasiado remoto para ser distinguido con precisión. En un lenguaje levemente impregnado de su escepticismo habitual, Gibbon hace notar que “el misterio incomprendible que nos incita a la adoración esquivada nuestras indagaciones”.<sup>166</sup> Y Newman, que era lo más alejado del escepticismo, en lo referente a las creencias religiosas, destaca: “Aquí, el deseo de saber de una mente piadosa descansaba cuando ha perseguido el problema hasta su límite: el misterio”.<sup>167</sup>

Me doy cuenta de que debe haber cierta locura en desechar los consejos de un historiador tan importante y de un teólogo tan lúcido, pero el hecho es que yo creo que entiendo la Trinidad. Además, el misterio, que seguramente se expande intelectualmente con el concepto, es por sí mismo una manera de entender. Ya que el hecho del misterio –que me parece certificar todos los teólogos– nos obliga a deducir que este concepto particular no fue elegido sobre la base de la evidencia, de la claridad ni aún de la probabilidad. No fue elegido sobre ningún principio intelectual. Fue elegido porque él, y sólo él, podía resumir trescientos años de especulación en una prueba única y coherente de que la Iglesia Cristiana era autoritaria en grado sumo, exclusivamente autoritaria y autoritaria para todo.

Si, en realidad, el concepto de Trinidad fuera irracional, como muchos han creído, no existiría objeto alguno que correspondiera al concepto y el Cristianismo se encontraría afirmando lo imposible. Lo que hubiera significado un tremendo defecto, que mucho antes de ahora hubiera llevado a la ruina de la doctrina. Por mi parte, no pienso que la ideología tenga efectos tan poderosos sobre los acontecimientos humanos como temen siempre los reaccionarios; pero considero inverosímil que

---

<sup>166</sup> Gibbon, *op. cit.*, capítulo XXI.

<sup>167</sup> John Henry Newman: *Arians of the Fourth Century* (Londres, Longmans, 1833), Libro II, capítulo I, §1.

un contrasentido fácilmente demostrable haya podido sostener una intuición durante casi dos mil años. El examen del concepto en sí mismo mostrará que no significa nada imposible, aunque lo que significa en relación con la existencia es bastante difícil de creer.

La primera dificultad con la que la gente tropieza es ésta: ¿cómo pueden tres entidades ser una sola o una entidad ser tres al mismo tiempo? Pues bien, podría decirse que no hay nada más simple y que la exigencia es verdaderamente muy modesta. Todo hombre sano posee un vivo sentido de la unicidad de su propio cuerpo, que sigue siendo el mismo aunque blanqueen los cabellos, se arrugue la piel o degeneren los órganos. Pero este cuerpo está compuesto no de tres sino de millones de entidades. Si pudiéramos oír y respetar los lamentos de nuestras moléculas tendríamos quizás un sentido más sobrio de lo que realmente somos. Pero, aunque las moléculas no hablan, a fin de cuentas son distintas; no se pierden en la totalidad que componen. La Trinidad es ciertamente un negocio fácil si se compara con esta ingente complicación de unión e independencia.

Pero, hay algo más. El “modelo” de la relación que subyace en el concepto de Trinidad no es solamente posible; es también el modelo ideal de lo que debemos considerar hermandad humana. La gente del mundo capitalista, por ejemplo, teme que el socialismo ahogará su entidad personal; en el mundo socialista saben, por su experiencia del pasado, que el capitalismo tiende a socavar la unidad social. Probablemente, una unidad ideal preservaría al mismo tiempo la identidad personal y la unidad social, de tal modo que se poseyera lo bueno de ambos. Totalidad sin pérdida de la individualidad: esto es lo que simboliza la Trinidad. Es lo que nuestras moléculas han realizado ya en nuestro interior, y, al menos se puede esperar, lo que un día realizaremos los unos con los otros. Si quisiéramos tomar el concepto como una metáfora y arriesgarnos a lo que en nuestro tiempo sería la mayor de las herejías, podríamos considerar a la Trinidad como una experiencia temprana de socialismo.

Por lo que concierne a la razón, en la Trinidad no hay más misterio del que existe en la noción, bastante familiar en matemáticas, de límite. Un límite, nos dicen, es “un valor o forma fija a la que un valor o forma

variable puede acercarse indefinidamente, pero sin alcanzarlos".<sup>168</sup> Es posible imaginar y expresar estos límites sobre la base de lo que conocemos a través de la experiencia inmediata. Según este procedimiento, la relación que, según nos dicen, existe en el seno de la Trinidad (totalidad sin pérdida de individualidad) puede considerarse como el último de los casos límites de una serie de casos sobradamente conocidos. Nuestra propia experiencia de relaciones muestra ampliamente que toda relación une entidades distintas. Si desaparece lo que las distingue, lo hace también la relación puesto que ya no hay que unir nada. Pero, por otro lado, si la diferenciación de los elementos es total, entonces de ningún modo pueden ser puestos en relación. Lo que descubrimos, de manera familiar, es que los elementos existen de formas muy distintas en las múltiples relaciones de unos con otros. De ahí que para imaginar la Trinidad, todo lo que se nos pide es que pensemos un caso límite en el que la unidad de la relación y la diferenciación de los elementos sean completas simultáneamente.

En esto hay pocas dificultades. Algo más arduo es, sin embargo, componer en una unidad las tres Personas específicas a las que, de manera básica, se refiere la doctrina cristiana. El problema se ha complicado mucho a causa de las metáforas sobre las que giraba la controversia arriana que describiremos ahora. Extraer el sentido literal (o los sentidos) de una metáfora, no es nunca fácil, ya que apenas sabemos dónde acaba la metáfora y dónde empieza el significado real. Por ejemplo, ¿qué se quiere decir al llamar a Dios un Padre y a Cristo Su Hijo? El significado normal sería que Dios se encuentra respecto de Cristo en la relación del engendrador al engendrado, del creador a la criatura, del productor a la cosa producida. Habría una precedencia en el tiempo y quizá también una superioridad en el prestigio. Especialmente, en el mundo antiguo, donde los hábitos y nociones patriarcales habían otorgado a los padres el señorío sobre la familia y la propiedad, esta metáfora crucial y sorprendente debió sugerir una situación inferior para Cristo, el hijo.

Biológica y socialmente, ¿qué otra inferencia podría hacerse? A través de todas las edades interpuestas podemos oír la protesta arriana: "¿cómo puede ser el Hijo tan viejo como el Padre? ¿Cómo puede ser

---

<sup>168</sup> *Webster's Collegiate Dictionary*, quinta edición, 1936, pág. 582.

parte de la identidad del Padre?”<sup>169</sup> Como veremos, a Arrio, le faltó sólo el éxito político, y de aquí que sus opiniones no consiguieran ser establecidas como ortodoxia. Si él hubiera vencido, los cristianos hubiéramos sido unitarios, como los mahometanos, los budistas y los judíos; y los partidarios de la Trinidad habrían sobrevivido como una secta obstinada *in partibus in fidelium*.

Pero (como dicen las novelas históricas), no pudo ocurrir. Los Padres ortodoxos –que lo son desde que hicieron rígida su doctrina– eran prudentes como serpientes, si bien quizá no eran inocentes como palomas. Ciertamente, no podían serlo: ninguna paloma hubiera sobrevivido a esta oposición climatérica. Porque la oposición, como sabemos tenía relación con el control de una organización que llegó a ser la heredera del Imperio.

Lo más extraordinario de los Padres es la inconmensurable grandeza de su intento. Sumergidos como estamos en la mitad del siglo XX, una época en la que ahogarse parece tan probable como respirar, difícilmente podemos imaginar –o, al imaginarlo, soportar– la visión de una organización humana que reivindicaba pretensiones fundamentales. Nosotros, que no podemos convencernos de nada unos a otros, que suponemos (por desgracia, basados en experiencia bien probada) que todo argumento es enunciado de modo tendencioso, ¿qué podemos comprender de los hombres que pensaron que eran ministros de Dios, que gobernaban y purificaban con la ley moral, que inspiraban a los emperadores con reverencia, al pueblo con santidad y al doliente de hoy con una gloria mañana?

Además, trescientos años de teoría política democrática habían invertido por completo la jurisprudencia<sup>170</sup> sobre la que se fundamenta el concepto de Trinidad. Por ejemplo, el grandioso documento libertario, la Enciclopedia, que editó Diderot entre 1751 y 1765, afirma, bajo la oculta *Autorité Politique*, que “El Príncipe tiene de sus propios súbditos

---

<sup>169</sup> El mismo Arrio (256-336) expresó estas protestas en una prosa muy cuidada, tanto por afán de precisión como para protegerse contra sus enemigos: «Nos persiguen porque decimos que el Hijo tuvo un principio, pero Dios no tiene principio». Carta a Eusebio, obispo de Nicomedia, hacia el 321, seleccionada por *Bettenson, Documents*, pág. 55.

<sup>170</sup> Es decir, la teoría de la naturaleza y función de la ley.

la autoridad que sobre ellos ejerce”.<sup>171</sup> Ningún patriarca ni emperador de los tiempos antiguos hubiera sostenido opinión semejante. Estos gobernantes no hubiesen pensado jamás –o nunca lo habrían dicho– que la autoridad, la soberanía, el título legal para ejercer el poder, derivaban del consentimiento de los gobernados. La soberanía no procedía del pueblo; descendía sobre él desde una potestad más alta, absolutamente incontrovertible. Estaban estrechamente ligados a la propia divinidad de los gobernantes o a cierta relación especial que mantenían con la divinidad.

Sospecho que la solución imperial puede parecer un tanto improvisada. Consistía en deificar a cada sucesivo emperador en el instante de acceder al trono. Estas metamorfosis repentinas, que siempre eran transformaciones de hombres violentos, en dioses venerables, suponían una aterradora carga para la credulidad. En contraposición, ¡cuán estable, segura y bien ordenada era la consideración cristiana de la economía universal! Había un Creador que lo había hecho todo. Había un vástago de ese Creador que lo había redimido todo (o, al menos, todo lo que valía la pena redimir). Había una especie de Espíritu-Mensajero que aparecía en las ocasiones oportunas para confirmar, con la santidad de su presencia, los acontecimientos milagrosos por la gracia de Dios. Durante estos trabajos, el Hijo y único descendiente, había fundado una institución que llevaba su nombre, había nombrado a un pescador como el primer jefe de ésta y les había dado a ambos, a la institución y a su cabeza visible, completa autoridad sobre los asuntos humanos.<sup>172</sup> El Espíritu-Mensajero confirmó este nombramiento y esta autoridad mediante repetidos descensos sobre los nombrados, como el del día de

---

<sup>171</sup> «*Le prince tient le ses sujets mêmes l'autorité qu'il a sur eux.*» El artículo es del propio Diderot. Está seleccionado por John Lough, *The Encyclopedie of Diderot and D'Alambert* (Cambridge, Cambridge University Press, 1954), págs. 6-15.

<sup>172</sup> Mateo, 16: 18-19. Este famoso párrafo (interpolación posterior, ya que la Iglesia primitiva no tenía tales pretensiones) dice así: Y también te digo, que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia. y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y te daré las llaves del reino de los cielos: y lo que atares sobre la tierra será atado en los cielos; y lo que desatares sobre la tierra será desatado en los cielos». VA.



Pentecostés.<sup>173</sup>

En la doctrina cristiana que se constituyó en ortodoxia, la autoridad va *hacia abajo* y la salvación va *hacia arriba*; y, en verdad, la salvación no puede ir hacia arriba a menos que la autoridad vaya hacia abajo. Por consiguiente, en la situación de miembro, la obediencia es más evidente que la espontaneidad; y mediante órdenes sucesivas que bajarán por la cadena de mando, el propio miembro ascenderá a la bienaventuranza última y eterna. Y, si como seguramente ocurre, en la mente del miembro surge el problema de la validez que realmente tienen estas órdenes, la respuesta será que proceden, todas y cada una, de una Fuente original en la que se combinan permanentemente creatividad y rectitud.

En la teoría jerárquica, la obediencia a Dios exige obediencia a los nombrados por Dios: las órdenes del general no son menos obligatorias porque se dé el caso de que hayan sido transmitidas por un sargento. El verdadero problema no estaría entonces en saber si las órdenes son útiles o eficaces, sino en si son órdenes del general –y aún más, si el general detenta verdaderamente el mando supremo–. Los Padres entendieron que asentaban este último problema, sin ningún género de compromiso, en términos definitivos. El Fundador de su Iglesia no sería simplemente un hombre, ni un profeta, ni un emisario, ni un semi-dios, sino una parte inseparable de la propia Divinidad. No poseería una autoridad derivada, sino una autoridad original y suprema; sería una parte de este Manantial de donde mana toda autoridad, e idéntica a ella. Los reyes podían pretender, como de hecho lo hicieron en los primeros tiempos de la modernidad, que gobernaban por “derecho divino” (es decir, que Dios les había conferido el título legal para gobernar); pero Cristo Hijo, como el Dios Padre, gobernaban mediante el Derecho mismo, porque eran el Ser en que se aposenta todo Derecho como parte de la esencia divina. Si, como puede verse, no tengo más remedio que usar letras mayúsculas en la expresión de esta idea es porque las mayúsculas son necesarias para la proclamación de las cosas esenciales.

Sobre esta base y fundamento, la doctrina de la Trinidad no pertenece a la teología, ni a la metafísica, ni a la moral aunque participe de ellas. Pertenece a la *jurisprudencia*, ya que es el esfuerzo –extraordinario y

---

<sup>173</sup> *Los Hechos*, 2: 1-4.

hasta sublime— para justificar a una organización específica como dirigente, gobernante y árbitro final de todos, y cualesquiera asuntos humanos. Este intento jurisprudencial está plenamente manifiesto en el uso que los sucesivos papas han hecho de la doctrina. Por ejemplo, cuando Bonifacio I—que fue canonizado—, en un momento (422) en que la sede de Roma luchaba por el primado de la Cristiandad, decía a los obispo de Tesalia que

“la ordenación universal de la Iglesia en su nacimiento procede del ministerio del venerable Pedro, sobre quien se fundamenta también su poder de dirigir y su suprema autoridad... De este modo, es evidente que tal Iglesia (es decir, la Sede Romana) es, respecto a todas las iglesias del mundo, lo que la cabeza es para los miembros...”<sup>174</sup>

En el año 1302, su sucesor y homónimo, Bonifacio VIII, publicó una bula, *Duam Sanctam*, en la que afirmaba la supremacía de la Iglesia sobre todos los poderes seculares. Alguno de sus argumentos resulta familiar en nuestros días:

“Por ello, si el poder de la tierra se equivoca, deberá ser juzgado por el poder espiritual; pero, si se equivoca el menor de los poderes espirituales, lo será por el más importante... Además, aunque esta autoridad ha sido dada a los hombres y se ejerce a través de ellos, no es en sí humana, sino más bien divina, otorgada de labios divinos a Pedro y fundamentada en una roca para él y para sus sucesores a través del mismo Cristo de quien había dado testimonio; el Mismo Señor había dicho a Pedro: «Todo lo que atares..., etcétera». Por lo tanto, todo aquel que se opone al poder así ordenado por Dios, se opone al orden de Dios, a menos que crea como los maniqueos, que hay dos principios. Consideramos que esto es falso y herético, puesto que según el testimonio de Moisés, Dios creó los cielos y la tierra, no en «los principios», sino en «el principio». Y Ciertamente declaramos, anunciamos y definimos que es absolutamente necesario para toda criatura humana estar sometido al Romano Pontífice. En Letrán, 14 de noviembre, en nuestro octavo año. Como memorial

---

<sup>174</sup> *The Papal Encyclicals*, editadas por Anne Fremantle (Nueva York, Mentor Books, 1956). pág. 49.

perpetuo sobre este asunto.”<sup>175</sup>

Como los poderes seculares seguían sin convencerse, llegó un momento en que Pío V se enfrentó con una reina, Isabel de Inglaterra, que era al mismo tiempo, virgen, hereje e intransigente. Armado con la jurisprudencia trinitaria, Pío no vaciló: la excomulgó y destituyó, en una no menos famosa bula titulada *Regnans in excelsis* (25 de enero de 1570).

“El que reina en las alturas, a Quien se ha dado todo poder en el Cielo y en la tierra, ha confiado a Su santa Iglesia Católica y Apostólica, fuera de la cual no hay salvación, a una única persona sobre la tierra, a Pedro, el Príncipe de los Apóstoles, y al sucesor de Pedro, el Romano Pontífice, para que sea por él gobernada con plenitud de poder. A él sólo le nombró Príncipe sobre todos los reinos y naciones, para arrancar de raíz, derribar, devastar, destruir, plantar y construir, de manera que pudiera conservar a su pueblo fiel unido por el lazo de la caridad mutua en la unidad del Espíritu y que pudiese presentarlos a su Salvador limpios e inocentes.

... Su Autoridad quiso colocarnos en el Supremo Trono de la Justicia –aunque Nos seamos poco merecedores de tamaña carga–, y en virtud de la plenitud de nuestro Poder Apostólico, declaramos que la ya mencionada Isabel es hereje y cómplice de herejes, y, asimismo, declaramos que, junto con los que la apoyan en las susodichas cuestiones, se han hecho acreedores de la sentencia de excomunión y han de ser separados de la unidad del cuerpo de Cristo.

Declaramos, además, que debe ser privada de sus pretensiones al antedicho reino y a todo señorío, dignidad y privilegio, cualesquiera que fueren.”<sup>176</sup>

Considerados los motivos que impulsaron su primitiva formulación y el uso que de él se ha hecho desde entonces, el concepto de Trinidad, pertenece, como decíamos, a la jurisprudencia. Supone que la autoridad legal es adquirida en sentido descendente; es decir, *conferida* por un poder “más alto” y, en última instancia, por “el más alto” de los poderes.

---

<sup>175</sup> *The Portable Medieval Reader*, editado por Ross y McLaughlin (Nueva York, The Viking Press, 1949), págs. 235-236.

<sup>176</sup> Fremantle, *Papal Encyclicals*, págs. 83-84.

Esta suposición aún nos parece natural, ya que ideológicamente hemos cambiado muy poco desde la época feudal; y también, cuando junto a la leyenda de la fundación de la Iglesia se exige que el Fundador entre a formar parte de la Divinidad sin pérdida de su identidad ni de su humanidad. Así, el Fundador tiene que ser a la vez totalmente humano y totalmente divino, lo cual es el significado del nombre “Jesucristo”. De no ser así, su fundación de la Iglesia y su redención de la humanidad hubieran tenido menor efecto o no lo hubieran tenido en absoluto.

Se puede pensar, de un modo un tanto escéptico, que un Dios omnipotente podía fundar la Iglesia y redimir a la humanidad por procedimientos muy diversos y que el que entre ellos se afirma podría no haber sido el que realmente ocurrió. Pero, desde luego, hay algo de verdad en la noción que toma a un hombre para redimir al Hombre; y, en cualquier caso, los Padres no podían desechar la tradición ya consagrada. Ideológicamente, trabajaron en un viñedo que se había demostrado fructífero y las uvas sólo podían producir una especie determinada de vino.

Aunque la jurisprudencia explica claramente la Trinidad, no debemos suponer que los Padres sacrificaron, de manera vulgar, la teología a la política. Nada más lejos de ellos que las prácticas que asociamos con “Madison Avenue”, donde con cinismo pragmático, el producto que ha de venderse es el asunto más importante y la ideología se reduce a los medios de vender. Los Padres creían honestamente, y comparados con cualquier otro ser existente, creían con firmeza que estaban en posesión de las últimas respuestas y que podían verdaderamente realizar por la humanidad algo que merecía el nombre de “salvación”. No buscaban sólo el poder, sino la rectitud, adquirida y sostenida mediante el poder. Sin duda, en el curso de los siglos se abandonó el celo por la rectitud, en tanto que sobrevivió el celo por el poder; pero éste no fue culpa de Anastasio ni de Ambrosio, ni tampoco de Agustín.

Los miembros de la Iglesia, que constituían los objetos inmediatos del ministerio, tenían sin embargo, mucho menos interés por el poder político –una obsesión que estaban habituados a encontrar en manos de otras personas. Su intención seguía siendo –como lo había sido durante tres siglos– huir de la desmoralización. Ahora bien, la desmoralización es el odioso sentimiento paralizador de que uno no puede hacer nada por su propio bien, de que se está tan desamparado ante los propios apetitos cuanto ante las exigencias del gobierno o de los explotadores.

La desmoralización es un impulso pasivo –un impulso hacia la simple respuesta automática– en el que la acción responde al estímulo sin intervención de ninguna elección racional. ¿Por qué escoger, diría el hombre desmoralizado, si la elección no significa nada y los acontecimientos se desarrollan como si no les afectara la elección?

Además, todo hombre desmoralizado sabe, o siente confusamente, cierto desprecio por su propia condición. Se enfada consigo mismo, con las culpas que proceden no sólo de las acciones realizadas, sino de la mera pasividad ante el apetito. Por falta de ejercicio, ha perdido la costumbre de resolver problemas, y los problemas se resuelven solos, vilmente, sobre su carne. Ha mentido, ha robado, se ha prostituido; pero lo peor es que hizo todo esto por absoluta incapacidad de hacer lo contrario.

Ciertamente, un hombre así necesita ayuda y cuando la encuentra responde a ella. Sobre todo, necesita cierta roca sobre la que descansa su conciencia, un abrigo seguro y permanente para sus ideales. Si no consigue hallarlo mediante un conocimiento científico de sí mismo, aún lo encontrará oscura y poderosamente mediante la metáfora. Dejadle que imagine un poder supremo en el mundo, un poder augusto, benigno y cuyos mandatos posean la misma clara excelencia que él recuerda en las de su padre humano, y pronto verá que la obediencia se convierte en un medio de ser valorado y la aceptación del principio en un signo de valor.

Si el *modelo* de la doctrina cristiana debe ser atribuido a la jurisprudencia, los *conceptos* de este *modelo* tienen un origen diferente. Proceden de la familia humana, evidentemente, como metáfora, pero también como recreación de ideas patriarcales. Las relaciones existentes en el seno de la Trinidad y entre la Trinidad y la Iglesia bastan (o cabe pensar que bastan) para justificar el gobierno eclesiástico; y el contenido de la Trinidad, los grandes personajes sobrenaturales son tan universalmente atractivos por cuanto son fácilmente comprensibles. Ya que ¿quién necesita que la metafísica le explique lo que es un padre, un hijo, una madre o un mensaje de buenas nuevas, un amigo siempre a su disposición?

La familia ha sido durante mucho tiempo, y sigue siendo aún, lo más íntimo de las relaciones sociales. En el modo cómo la gente tiene experiencia de ello, no está en absoluto libre de desazones o de antago-

nismos, cuyos traumas conoce muy bien la psiquiatría. Pero, cuando la familia alcanza o se acerca a la perfección de que es capaz, sus miembros saben que están gozando de lo mejor de la existencia humana. Entonces se sienten seguros, útiles, valorados y comprendidos.

Ahora bien, supongamos que proyectamos sobre el cosmos esta imagen de la familia perfecta. Supongamos que decimos que todos los asuntos humanos –y hasta todos los asuntos, cualesquiera que sean– están regidos por una inteligencia sumamente sabia y amorosamente paternal, que a través de un acto de sacrificio filial, ha sido borrado el origen de toda culpabilidad, y la propia culpa ha sido separada de la catástrofe, que existe una agencia capaz de encaminar a los hombres a decisiones rectas y, por fin, que hay un personaje maternal,<sup>177</sup> que puede interceder hasta por el hombre más depravado. Entonces, todo el mundo sabe, como lo saben los niños, que la bondad será elogiada y premiada, que las faltas serán perdonadas cuando el que las cometió las reconoce como tales y que, en cualquier caso, se cuenta con la debilidad y se le otorga comprensión.

Estas circunstancias hacen desaparecer de la vida moral la singular desesperación con que frecuentemente es practicada y que procede de dos trágicos defectos: que las buenas acciones pasan inadvertidas o, a veces, incluso castigadas, y que la hostilidad se desahoga bajo un pretexto de moralidad.<sup>178</sup> Porque, no sé muy bien si son más repugnantes los sufrimientos del hombre recto o los sufrimientos de los pecadores impuestos hipócritamente por otros pecadores mayores que ellos. El punto de vista cristiano proscribía estas aberraciones haciendo que la economía cósmica sea una economía moral y que ésta sea visible por los hombres. No hay duda de que hubiera sido mucho mejor que el Cristianismo hubiese hecho de la economía social una economía moral; entonces la humanidad habría pensado que la vida moral no era sólo tolerable sino fácil, y no habría necesitado exponer su esperanza en esas tormentas climatéricas, que con un rigor judicial, eran esperadas como anuncio apocalíptico del milenio.

Pero siempre hay cierto valor en las satisfacciones sucedáneas, incluso

---

<sup>177</sup> «Thotókos-la», «que lleva a Dios» o «Madre de Dios».

<sup>178</sup> Por ejemplo, ciertos psicópatas que, en nuestros días, reclaman la castración de los delincuentes sexuales.

si por fuerza no son una completa satisfacción. Mantienen despiertas la intención y la esperanza. Por mi parte, no dudo de que, acaso en el siglo XXV de nuestra Era, cuando la humanidad haya subido a los planetas, el universo pueda parecer tan justo y amable como los cristianos han imaginado que es, y que las relaciones humanas sobre la tierra, civilizadas, por fin, puedan parecerse totalmente a lo que significa comunidad “en el cuerpo de Cristo”. Entonces, la Iglesia (es decir, la humanidad en paz y concordia) será verdaderamente católica y santa; los santos poseerán comunión permanente; los pecados se perdonarán, ya que son sin malicia; y (por lo que uno sabe) la resurrección del cuerpo y la vida perdurable serán hechos científicos, es decir, la prolongación de la vida física en una época inmortal.

Decir, en el siglo IV, que todo eso había ocurrido equivalía también a sostener que puede ocurrir, y en esto los Padres eran absolutamente correctos. También lo eran en la apreciación de su valor y en su creencia de que la salvación del pueblo es el fundamento de autoridad necesario sobre él. En resumen, los Padres crearon una doctrina que inspiraba lealtad y esperanza a los miembros, del mismo modo que proporcionaba justificación a través de la jurisprudencia. Esto no suele suceder con los asuntos humanos y a ello se debe, al menos en parte, el terror que rodea aún al concepto de Trinidad.

#### 4

“La Iglesia Cristiana –escribió el cardenal Newman–, por una sociedad visible, es necesariamente un partido o un poder político. Puede ser un partido triunfante o un partido perseguido; pero siempre debe ser un partido, anterior en existencia a las instituciones civiles que le rodean, y formidable e influyente, a causa de su divinidad latente, hasta el final de los tiempos.”<sup>179</sup>

La frase “divinidad latente” expresa con maravillosa exactitud la jurisprudencia de las pretensiones de la Iglesia, modificada para el público británico por un clérigo que vivió unos tres siglos después de

---

<sup>179</sup> *Op. cit.*, págs. 257-258. Newman escribió esto en 1833. cuando aún era un clérigo de la Iglesia de Inglaterra.

Enrique VIII. A partir de esta idea básica, Newman prosigue sugiriendo hasta qué punto los problemas doctrinales enmascaran problemas de organización. “Los cristianos se apartan de su deber o se hacen políticos en el mal sentido, no cuando actúan como miembros de una comunidad, sino cuando lo hacen con fines temporales o ilegalmente; no cuando adoptan la actitud de un partido, sino cuando se dividen en muchos.”<sup>180</sup>

Dicho de otro modo, los cristianos se equivocarán políticamente cuando actúen contra los ideales del movimiento o cuando lo hagan romperse en sectas. Por consiguiente, la guía fundamental deben ser dos principios: que la organización tiende siempre hacia sus auténticos propósitos y que la unidad de la organización debe mantenerse siempre.

Como es sabido, resulta más fácil reconocer estos principios que llevarlos a la práctica, y las desviaciones respecto de uno de ellos provocan regularmente desviaciones respecto del otro. O sea, si la organización empieza a desatender sus ideales, se hará preciso para corregirse algo muy cercano al comportamiento cismático: una minoría leal a los ideales tendrá que corregir a los dirigentes. Y si la organización se divide, los ideales no estarán bien servidos e incluso pueden ser derrotados. En el siglo IV, los Padres de la Iglesia, al tratar de unir la grandeza de su misión con la grandeza de su autoridad, se enfrentaron a ambas dificultades –pero, sobre todo, y de manera más dolorosa, al peligro de un cisma.

En marzo del año 313, los emperadores Constantino y Licinio publicaron un edicto conjunto de tolerancia religiosa universal. “Decidimos”, dice el texto, “que de todas las cosas que son provechosas para la humanidad, el culto de Dios debe ser nuestra primera y más importante preocupación y que era justo que los cristianos y todos los demás tengan libertad para seguir la religión que prefieren; de modo que el Dios que mora en los cielos nos sea propicio a nosotros y a todos nuestros súbditos.”<sup>181</sup> A este edicto siguieron en el mismo año otros muchos, restaurando la propiedad de la Iglesia, subvencionando al clero y eximiéndolo de los deberes públicos. En el año 319, Constantino suprimió

---

<sup>180</sup> *Ibid.*, pág. 258. Supongo que en la última cláusula se ha suprimido un nombre, y que la interpretación es «muchos partidos».

<sup>181</sup> Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 23. Parece claro que Constantino y Licinio estaban «compensando sus apuestas».



a los profetas itinerantes conocidos como adivinos, y en 321 estableció el sábado como día semanal de descanso, oportuno para la manumisión de esclavos.

Pese a haber conseguido de esta manera el reconocimiento oficial, la Iglesia, sin embargo, estaba muy lejos del estado deseable de concordia interna. En verdad, Newman es capaz de decir, con ironía casi digna de Gibbon, que “la conquista del Este por Constantino (323 d. de C.) no hizo más que ampliar su perspectiva de las perturbaciones de la Cristiandad”.<sup>182</sup> El malhadado emperador, que había abrazado el Cristianismo a causa de su hazaña organizadora, creyó durante cierto tiempo que lo único que había hecho era aumentar el número e intensidad de sus conflictos.

La parte del Imperio Romano conocida como Provincia Oriental comprendía la costa norte de Egipto (principalmente la ciudad de Alejandría), la Península griega, las costas mediterráneas de Asia Menor y Palestina. Ya hemos hecho notar que en el siglo IV la prosperidad económica había pasado en gran medida del Oeste al Este. La vivacidad intelectual y las contiendas de ideas habían pasado también allí, en parte por la actividad comercial y en parte debido a la heterogeneidad de las culturas orientales. En consecuencia, mientras el Cristianismo en Roma continuaba siendo la organización disciplinada y casi militar que el autor de la Epístola de Clemente había deseado, el Cristianismo oriental hervía en facciones. La mayoría de los grandes heresiarcas procedía de allí: Arrio de Alejandría, Melecio de Antioquía, Sebelio de Libia, Nesterio de Constantinopla, Apolinario de Laodicea, Pablo de Samotata, Donato de Cartago, etcétera. Indudablemente, existió el Cisma Novaciano en Roma, en el año 251, pero se convirtió en un problema meramente administrativo, el de la readmisión de los renegados. Los romanos no fueron nunca muy dados a la teorización y mantuvieron firmemente la doctrina trinitaria como el mejor fundamento de la unidad eclesiástica.

Las luchas más importantes se desarrollaron en Alejandría, donde, en aquellos años, se centraba la vida intelectual del Imperio. Se contendía con todo tipo de violencia y difamación: antagonismos titánicos, retórica brutal e intrigas increíblemente complicadas. Tropheles de obispos

---

<sup>182</sup> *Op. cit.*, pág. 264.

velaban, a pie o a caballo de sínodo en sínodo y de concilio en concilio, en los que, según el profesor Krüger, “se maldecían alternativamente los unos a los otros”.<sup>183</sup> Se denunciaban todos los vicios imaginables de los contendientes (algunos de ellos, impublicables). En el Concilio de Cesarea (333), presentaron al gran Atanasio una mano que se decía ser del obispo Arsenio, acusándole de ser él quien le había mutilado y quitado la vida. Pero, para consternación del partido arriano, Atanasio, que había conseguido la amistad de Arsenio, fue capaz de hacerle aparecer en medio de la Asamblea, vivo, con buena salud y en posesión de todos sus miembros. Nunca se llegó a saber de quién era la mano cortada.

Algo más de una generación es la diferencia de edad entre los dos principales antagonistas: Arrio (256-336) y Atanasio (296-373). Ambos eran miembros de la Iglesia de Alejandría, de la que Arrio fue presbítero durante muchos años y en la que Atanasio fue hecho obispo en 326. Su largo mandato, que no acabó hasta su muerte, fue interrumpido por cinco destituciones y otras tantas marchas al exilio. La suma de todas estas ausencias forzosas se eleva a diecisiete años, por lo que Atanasio pasó casi la tercera parte de su mandato alejado de esta Cátedra, que era la sede y símbolo de su autoridad. En el curso de estos años, en que las intermitentes mareas de la política chocaron con fuerza contra él, el ahora legendario Atanasio era *Athanasius contra mundum*, “Atanasio contra el mundo”.

Por su parte, Arrio gozaba de una paciencia y de una asiduidad no menos profundas. Si no era el perfecto hombre de Estado que parece Atanasio, era, sin embargo, un dirigente extraordinario, mente capaz, con gran atractivo popular. Aún recuerdan los teólogos, con tono escandalizado, cómo Arrio convirtió en canciones sus doctrinas para que la gente las cantara, y cómo los temas más sagrados fueron convertidos por él en motivos de discusión callejera. Newman dice que en la Corte Imperial de Constantinopla, “los eunucos y esclavos del palacio (cosa singular) abrazaban los principios del Arrianismo; y los hombres más volubles y frívolos de la humanidad se permitieron pervertir el solemne tema discutido en un asunto para discusiones de moda o diversión

---

<sup>183</sup> *Encyclopaedia Britannica*, onceava edición, Vol. II, pág. 544.

literaria”.<sup>184</sup> Quizás el hecho real fue lo contrario: es decir, que al ser discutido políticamente el tema, no era aún “solemne” y no llegó a serlo hasta que la opinión de Atanasio se estableció plenamente como ortodoxa.

En todo caso, estos relatos sugieren que Arrio era un dirigente del pueblo. Además, parece ser que poseyó el séquito abigarrado que se agrupa en torno a un hombre de ideas disidentes, pero populares, ya que, como dice Gibbon, “contó entre sus seguidores inmediatos con dos obispos de Egipto, siete presbíteros, doce diáconos y (aunque pueda casi resultar increíble), setecientas vírgenes”.<sup>185</sup> Si pudiéramos saber lo que buscaban setecientas vírgenes, sabríamos más sobre Arrio, sobre su herejía y acaso también sobre el concepto de Trinidad.

Pero, en último término, Arrio produjo sus doctrinas en una década anterior al 319, año en que las publicó. Es justo decir que se había sentido escandalizado por lo que creía impiedad doctrinal de su propio obispo, Alejandro de Alejandría. La opinión de Alejandro, que pronto se convirtió en ortodoxa y que tenía el apoyo invencible de Atanasio, consistía en que “como Dios es eterno, también lo es su Hijo –cuando existe el Padre, existe el Hijo–, el Hijo está presente en Dios sin haber nacido (αγεννητως), por siempre engendrado (αειγεννης), e increado-creado (αγεννητογενως)”.<sup>186</sup> Estas paradojas eran demasiado fuertes para Arrio: el increado-creado, el Hijo tan viejo como el Padre. Sin duda, las paradojas podían haberse resuelto ingeniosamente mediante una doctrina que explicara que todo futuro padre “contiene”, en cierto sentido, a su progenie, doctrina que nos llevaría a la curiosa inferencia de que todas las generaciones son contemporáneas.

Arrio no consiguió dar con esta idea, y me atreveré a decir que tampoco era la opinión de Alejandro. Arrio estaba seguro de que un padre debe, en cierto modo, preceder a su hijo. De acuerdo en que los padres humanos preceden en el tiempo a sus hijos, pero la cronología no iba a afectar a las dos Personas, pues, por definición, ambas eran intemporales. El argumento de Arrio, recogido por el historiador Sócrates, en este griego escueto y obstinado que caracteriza a los escritos filosóficos

---

<sup>184</sup> *Op. cit.*, pág. 264.

<sup>185</sup> *Op. cit.*, capítulo XXI.

<sup>186</sup> *Encyclopaedia Britannica*, onceava edición, Vol. II, pág. 543.

griegos y que resulta intraducible al inglés, fue el siguiente: “Si el Padre engendró al Hijo, el que fue engendrado tuvo un principio de su existencia; de aquí la evidencia de que existiera cuando todavía el Hijo no existía. Se deduce, pues, necesariamente que vino a su existencia de la no-existencia”.<sup>187</sup> Ahora bien, todo, lo que procede de la no-existencia no ha existido eternamente. Por ello, si bien el Padre ha existido eternamente, no así el Hijo, y este hecho apunta una inferioridad de “status”. Separado de su divinidad esencial, el concepto del Hijo comienza a retroceder hacia el Jesús histórico, alejándose cada vez más del Dios-misterio de Pablo. Es de suponer que Arrio y sus seguidores no pretendían tal retroceso, pero los gobernantes, que son también ideólogos, piensan con razón que una dirección que no es por necesidad contrariante en lógica, puede serlo, sin embargo, en psicología. Alejandro respondió excomulgando a su presbítero y a todo el partido Arriano en la medida que caía bajo su jurisdicción.

Se unieron a la lucha amplias, aunque cada vez más débiles, convulsiones, continuando el conflicto hasta que el Concilio de Caledonia (451) se pronunció de una vez para siempre sobre los problemas principales. Para entonces, ya habían muerto Arrio y Atanasio y asimismo habían desaparecido Ambrosio, Jerónimo y Agustín —que, con Gregorio el Grande, constituyen los Cuatro Doctores de la Iglesia. No cabe decir que la ferocidad de la lucha acortó su vida. Arrio tenía ochenta años cuando murió, Atanasio setenta y siete, Jerónimo, ochenta, Agustín setenta y seis. Es cierto que Ambrosio tenía sólo cincuenta y siete; pero el singular Osio, obispo de Córdoba (*obit* 357) era centenario y ocupó la sede durante sesenta y un años.

La primera respuesta de Constantino a la controversia fue un esfuerzo por conciliarla. En su papel de hombre de Estado, o al menos de político, y dado que desconocía el tema casi por completo, anunció generosamente que ambas partes tenían virtudes y defectos. Pero, la ideología de una religión oficial no puede permitirse estar sujeta a duda o a discusión.

---

<sup>187</sup> Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 56. «Existió cuando no existía», reproduce exactamente el original griego ἦν ὅτε οὐκ ἦν, pero acaso la cláusula no tiene sentido en ninguna lengua. No se puede decir: «Hubo un tiempo en que...» porque se trata de un asunto que está fuera de la cronología. Sócrates escribió hacia 440 d. de C., *Historia Ecclesiae*, I, v.

Sería necesario determinar lo que era precisamente la ideología. Llegado a este extremo, Constantino convocó a los representantes de la Iglesia para que se reunieran en Nicea, Bitinia, en el año 325.

Asistieron dos mil cuarenta y ocho personas, de las que trecientas dieciocho eran obispos. En el momento oportuno, el propio Constantino se sentó en medio de ellos, sobre un pequeño escabel, con apariencia de joven escolar entre sus maestros –apariencia quizá tan honesta como cualquier otra de las que allí se desplegaron—. En dos meses, el Concilio clarificó pocas cosas, pero formuló una gran cantidad de problemas. Con notable refinamiento lingüístico, limitó la controversia trinitaria a la elección entre dos palabras y fue capaz de seleccionar una de ellas como expresión satisfactoria del punto de vista ortodoxo.

Estas palabras, que transcribo del griego y subrayo con un guión para mayor claridad, eran *homo-ousios* y *homoi-ousios*. Se puede ver que, al deletrearlas, la diferencia consiste en una simple “i” (o *iota*). La diferencia resulta muy pedante y se han hecho muchas burlas sobre las cabezas rotas y los cuerpos mutilados por una simple *iota*.

Por supuesto, el romperse la cabeza pertenecía, de hecho, a la política y hubiera ocurrido en cualquier caso. La *iota* pertenecía a la ideología, y representaba el esfuerzo de dos partidos rivales por apoderarse de una tradición común. Pero hay que decir que la tradición estaba fijada desde hacía trescientos años y la *iota* solitaria hace ver cuán poco se atrevían los rivales a separarse de ella.

Gibbon destaca, en una nota a pie de página, que “la diferencia entre *Homo ousion* y *Homoi ousion* es casi invisible para la más aguda mirada teológica”.<sup>188</sup> Me duele decir (ya que en general considero a Gibbon como un oráculo) que esto no es cierto. El adjetivo griego *homo-ousios* significa “el mismo que” o “idéntico que”. El adjetivo “*homoi-ousios*” (el que tiene *iota*) significa “como”, “semejante” o “que tiene un parecido con”. La diferencia se observará clara y familiarmente si comparamos las dos frases siguientes: “Éstos son los mismos guantes que llevaba ayer” y “Estos guantes son iguales a los que llevaba ayer”. O imaginemos a un hombre que se casó con una de las dos hermanas gemelas (y, si se quiere, que las dos hermanas sean gemelas “idénticas”). No hablo aquí de ficción, sino de ética y legalidad: habrá

---

<sup>188</sup> *Op. cit.*, capítulo XXI, nota 75.

una gran diferencia entre cohabitar con la *misma* hermana o con la hermana *semejante*.

“Mismo” (“same”) y “semejante” (similar) representan el esfuerzo del inglés hablado para expresar grados diferentes de unidad. Cuando decimos “mismo” queremos decir que la unidad es completa o casi lo es; cuando decimos “semejante” queremos decir que la unidad es más notable que la separación. Si trasponemos estas reglas del uso al concepto de Trinidad, comprendemos que una cosa es decir “el Hijo es lo mismo que el Padre” y otra muy diferente “el Hijo es semejante al Padre”. Puesto que si el Hijo es sólo “semejante”, el parecido puede estar en algún rasgo relativamente menor; pero, si el Hijo es “lo mismo que” o “idéntico a” el Padre, no puede darse diferencia de “status” por muchas que sean las diferencias de detalle.

Según esto, pienso que es incontrovertible que cuando la Iglesia deseó deificar a Su Fundador, y por ende, hacer que el Hijo igualara al Padre en divinidad, tuvo que preferir y, por consiguiente, exigir, el adjetivo *homoiousios*. Sólo la identidad realizaba el propósito pretendido. La mera semejanza hubiera dejado que el Hijo se deslizara insensiblemente por todos los grados que separan a la divinidad de la humanidad, hasta convertirse de nuevo en el Jesús histórico, en el revolucionario crucificado. Este punto de vista resultaría perfectamente aceptable para un historiador moderno, pero, en el siglo IV, hubiera echado a pique a la Iglesia al dispersar a sus miembros. Y, por esta razón, el Credo de Nicea, además de las doctrinas que afirma, tiene también una lista de doctrinas que rechaza:

Y aquellos que dicen: “Hubo un tiempo en que no existió” / y “Antes de ser engendrado no existía”, / y que “llegó a la existencia desde lo que no existe”, / o aquellos que alegan que el hijo de Dios es / “De otra substancia o esencia”, / o “creado”, / o “mudable” / o “alterable” a éstos anatematiza la Iglesia Católica y Apostólica”.<sup>189</sup>

Ideológicamente, quedaba otro problema en relación con éste. Así como parecía erróneo separar al Hijo del Padre en la Divinidad, así también parecía equivocado separar lo divino de lo humano en la persona de Jesús. La idea de dos naturalezas en una sola persona era difícil,

---

<sup>189</sup> Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 36. «Mudable» y «alterable» significan «moralmente mudable».

pero no más que la idea de tres Personas en una Divinidad.

El problema era el siguiente: Cuando se realizó la Encarnación, cuando el Verbo se hizo carne, ¿sustituyó la inteligencia divina a la inteligencia humana en Jesús, o la voluntad divina a la voluntad humana? Los Padres, con su acostumbrada tenacidad, se negaron a abandonar cualquier doctrina que pudieran conservar, y por eso dijeron, No.

Jesús, en su vida sobre la tierra, poseyó ambas inteligencias, divina y humana, y ambas voluntades, divina y humana. Si se dijera que tuvo una sola inteligencia, la divina, sería un “Monofisita”, un hereje. Si se dijera que poseyó una sola voluntad, la divina, sería un “Monotelita”, un hereje. Así como en la Trinidad no había que “confundir las Personas o dividir la Substancia”, así en Cristo no había que confundir las naturalezas ni dividir la Persona. Nada debía abandonarse; había que conservar todo; y por un juicioso empleo de la lógica dialéctica había que armonizar la totalidad de la doctrina.

La doctrina ha permanecido en este preciso estadio. Sus expositores pueden hacer poco más que repetirla con cuidado, ya que la antigua fórmula es tan rigurosa que cada nueva versión corre el peligro de desviación, y toda prueba tiene un riesgo, de herejía. El creyente ansioso hará bien en tomar la doctrina como es, considerando que, en último término, así es realmente el mundo. Si no puede hacerlo, debe resignarse a ser no-creyente sobre este problema particular.

Todos los intentos de racionalizar la doctrina o de asimilarla al sentido común, han fracasado, y pueden encontrarse entre la lista de las herejías identificadas y calificadas desde hace mucho tiempo. Por ejemplo, si uno piensa que es más sensato considerar a Dios como un único Ser, y a las tres Personas como “aspectos” de este único Ser, será un Sabeliano<sup>190</sup> y un hereje. Si uno piensa que fue el Dios Padre quien se encarnó en el Jesús físico y por ello padeció sus sufrimientos, se es un Patripasiano<sup>191</sup> y un hereje. Si se piensa que, espiritualmente, Jesús fue

---

<sup>190</sup> Según Sabelio de Ptolemais (*floruit* 250 d. de C.), que sostuvo que Dios está, por así decirlo, oculto tras las tres manifestaciones que de sí mismo ofrece a los hombres.

<sup>191</sup> De *Pater y passus est*- es decir, «El Padre padeció». Este punto de vista romántico era el de Praxeas, una víctima contemporánea de Tertuliano.

todo *Logos* y no un hombre, se es un Apolinario<sup>192</sup> y un hereje. Si se piensa que María pudo ser solamente madre de lo que en Jesús había de humano, se es un Nestoriano y un hereje.<sup>193</sup>

Cualquiera de nosotros puede intentarlo por sí mismo, si lo prefiere –y por tanto tiempo como quiera–, pero creo que nunca encontraré una afirmación que no sea una desviación, ni una desviación que sea nueva.

Parece evidente que, en la disputa entre Arrio y Atanasio, la victoria correspondería al que tuviera consigo la totalidad de la tradición y eventualmente también la totalidad de los miembros. Cualquier simple ficción, por importante que fuera, estaba condenada; sería desesperadamente inadecuado para la misión, otorgada repentinamente, de organizar y sostener un imperio terrestre. Desde cada uno de sus lugares de exilio, donde vivió varias veces, entre los intelectuales de la Galia o los monjes y eremitas del Desierto Tebano, Atanasio volvió infaliblemente y así puso fuera de duda la perspicacia política de su doctrina. Sólo en apariencia estaba *cum mundo, contra mundum*; de hecho, siempre estuvo *cum mundo*, y tuvo al mundo de su parte.

En cuanto a Arrio, fueron los suyos goces ilusorios de un dirigente con talento, que no se da cuenta de cuál es el curso más profundo de la historia. Estaba destinado a confundir los éxitos con la victoria y hay algo especial en el modo cómo murió. En el año 336, después que Atanasio había salido hacia el primero de sus exilios, Arrio entró en Alejandría en procesión triunfante. Habiéndose desviado (según se dice) “para satisfacer una necesidad natural”, sufrió en este momento un ataque de apoplejía. Murió imaginando una victoria que nunca podría ser alcanzada.

En verdad, la muerte fue singularmente pertinente; y Newman, al contemplarla, no pudo resistir al sentido de la magia. “Bajo esas circunstancias”, escribió, “una inteligencia atenta no puede menos que estimarlo como una de esas notables interposiciones de poder, por las que la Divina Providencia impele a la toma de conciencia de los hombres sobre el curso natural de las cosas, por lo que su razón reconoce

---

<sup>192</sup> Según Apolinario, obispo de Laodicea (*obit* 392).

<sup>193</sup> Según Nestorio, Obispo de Constantinopla, 428-431. Su doctrina de que María no puede ser llamada «Theotókos» («Portadora de Dios») fue anatematizada en el Concilio de Efeso en el año 431.



desde el primer momento que Él no es indiferente a la conducta humana”.<sup>194</sup>

Quizá sea esto cierto. Pero pensemos lo que pensemos de las interposiciones providenciales, sigue siendo cierto que ninguna doctrina puede llegar a ser ortodoxa a menos que tenga éxito políticamente, y que no puede tener este éxito a menos que, metafóricamente o científicamente, explique a grandes masas de la humanidad su verdadera condición y destino. La doctrina trinitaria consiguió esto en el siglo IV. Por ello, prevaleció, en tanto que las herejías que se desviaron de ella resultaron deformes o irreales como nubes.

---

<sup>194</sup> *Op. cit.*, pág. 269.

## CAPITULO VI

### LIBRE ALBEDRÍO Y DESTINO DE UNA ORGANIZACIÓN

#### 1

Hacia 416 (d. de C.) –es decir, seis años después de la caída de Roma– Rutilius Claudius Nematianus, un señor y poeta galo, que todavía conservaba cierto ascendiente clásico, apostrofaba de este modo a la ciudad:

*Exaudi, nutrix hominum genetrixque deorum / (Non procul a caelo per tua templa sumus): / Te canimus semperque, sinent dum fata, canemus...*<sup>195</sup>

Pero la nodriza de los hombres y madre de los dioses, aunque podía escuchar, ya no podía responder. Los bárbaros se habían adueñado de su poder temporal y los cristianos del espiritual. Estaba relegada al limbo de las ciudades perdidas, adonde ella misma había enviado a muchas otras tiempo atrás; e, incluso el cristiano Jerónimo, el intelectual más importante de la época, sintió que “toda la raza humana se hallaba entre las ruinas”.<sup>196</sup>

En este mismo año, el joven presbítero español Orosio –que, como otros muchos españoles desde entonces, era muy riguroso frente a las herejías– trajo de Palestina noticias referentes al atractivo heresiarca Pelagio, informando de ello al obispo de Hipona, en el norte de África, Aurelio Agustino. Según todas las apariencias, Pelagio pensaba realmente lo que había dicho; literalmente: los hombres pueden alcanzar la salvación con su propio esfuerzo, y, si en esta empresa, necesitan ayuda divina deben cooperar no obstante con la divinidad para hacer efectiva

---

<sup>195</sup> «¡Escucha mi súplica, oh nodriza de los hombres y madre de los dioses (porque en tus templos no estamos lejos de los cielos)! A ti cantamos, y seguiremos cantando mientras el hado lo permita...» Esta cita puede encontrarse en la selección 373 del *Oxford, Book of Latin Verse*.

<sup>196</sup> Citado por H. F. Steward, *Cambridge Medieval History* (1911), Vol. I, pág. 574.

esta ayuda. Tales puntos de vista y, asimismo, su autor habían sido sometidos a un examen riguroso en Jerusalén, durante el cual, Pelagio, como suelen hacer los hombres delante de la Inquisición, cedió parte del terreno. Pero, en lo esencial, no cedió un ápice; en vista de ello, Agustín –que fue consagrado santo algunos siglos antes de que sus propias doctrinas fueran declaradas heréticas– decidió la derrota política de su adversario reluciente.

También hacia el año 416, Nestorio, entonces presbítero de Antioquía, predicaba ya esos persuasivos sermones en los que sostenía que María madre humana de Jesús, no podía en absoluto haber sido *genetrix* de lo que fue la divinidad de Cristo. Así, parecía hacer de la Segunda Persona de la Trinidad más un hombre que un Dios, en contraposición con Apolinario, obispo de Laodicea, quien treinta años atrás hacía de la Segunda Persona de la Trinidad más un dios que un hombre. Resultaba de este modo que las herejías –inevitable pero curiosamente– se suscitaban unas a otras por oposición.

Un año antes de estos acontecimientos –es decir, el 415– acaeció en Alejandría el linchamiento de Hypatia, matemático y neo-platónico, cuya castidad mortificaba los amores que su belleza inspiraba. Supongo que no era éste el primer ejemplo de crueldad lasciva por parte de los cristianos, quienes –sobre todo en Alejandría– habían asistido largo tiempo a la persecución de los judíos. Sin embargo, es el primer ejemplo que consiguió fama permanente. La víctima era inocente y sabia, instruida y pura; el instigador, aun oculto bajo el manipulado disturbio del populacho, era el primero de una serie de *eminences grises*: Cirilo, obispo de Alejandría, era su nombre. Hombre de inteligencia y talento extraordinarios, no toleraba que ninguna moral alterase el juego del poder político. Pero la sangre que brotó de aquel hermoso y desnudo cuerpo cuando los beatos arañaban su carne con conchas de ostra, ha dejado un sonrojo imborrable sobre las mejillas de la Cristiandad.<sup>197</sup>

---

<sup>197</sup> Gibbon (*op. cit.*, capítulo XLVII, nota 20) se pronuncia a favor de las conchas de ostra y en contra de los tejos, y esto es suficiente para mí. El «sonrojo imborrable» puede verse, por ejemplo, en el patrólogo contemporáneo, J. Quasten, quien describe a Hypatia como «cruelmente reducida a pedazos sobre las escaleras de una Iglesia por un tropel de Cristianos, en marzo del año 415». *Patrología*, Vol. III, pág. 117. Sin embargo, disculpa a Cirilo. La iglesia de que se habla es la *Caesarium*.

El poema de Rutilius, el martirio de Hypatia, el celo de Agustín en la controversia y la despiadada diplomacia de Cirilo son otras tantas ilustraciones de los acontecimientos que definieron los violentos conflictos cenagosos del siglo V. De estos conflictos (uno de los cuales, al menos el de Pelagiano, aún no está resuelto) la Iglesia salió endurecida en su doctrina y en su práctica. Sistematizó las doctrinas que podían ser sistematizadas, otras –que también resultaban necesarias, pero que ni el dialéctico más ingenioso hubiera podido abarcar– supo conservarlas. La Iglesia, como siempre, trató de poseer la tradición cristiana completa, y rechazó como herejía toda doctrina, que de aceptarse hubiese producido una ruptura, por mínima que fuere.

## 2

“Te cantamos y te cantaremos mientras los hados lo permitan.” Desde esta época y, desde entonces, a través de otras muchas, cantar fue todo lo que los hados permitieron al contemplar la ciudad de Roma. En su apogeo, el Imperio había sido un mercado mundial, unido mediante carreteras y mantenido por provisiones copiosas de capital y de crédito. Por aquellos apacibles días (apacibles siquiera para las clases dirigentes) las fuerzas económicas y políticas estaban perfectamente acordadas y trabajaban por la estabilidad general.

El Imperio era la expresión institucional de un mercado mundial, fundamento de su gran éxito. Este mercado acertó a cristalizar la capacidad creadora de las provincias, que con extraordinaria rapidez alcanzaron tal grado de productividad que en seguida se hicieron autosuficientes, produciendo al mismo tiempo especialidades para la exportación. La *Exposition of the Whole World and of Nations*, traducida del griego al latín hacia 345 (d. de C.), ofrece una interesante lista de dichas especialidades.<sup>198</sup> Ascalón y Gaza exportaban vinos a Egipto; Escitópolis, Laodicea, Biblos y Tiro lino para todo el mundo. Desde Cesarea, Tiro, Sarapta y Neópolis llegaban tejidos teñidos de púrpura. Egipto, que tenía el monopolio de los papiros, llevaba también trigo a Constanti-

---

<sup>198</sup> *Cambridge Medieval History*, Vol. I, pág. 548. ¡Qué nombres de lugares tan evocadores!

nopla y a las provincias orientales. Capadocia proporcionaba pieles; Galatia diversas clases de vestidos; el área del Helesponto, vino y aceite; Macedonia y Dalmacia, hierro y plomo; Iliria, tocino y queso; Epiro, pescado; Numidia, ganado; España, tocino, aceite y mulas; y Panonia y Mauritania, esclavos.

Las provincias, al hacerse autosuficientes, se independizaron; y su tráfico de bienes excedentes adquirió el carácter habitual de rivalidad comercial. Creo que podemos suponer que este tipo de competencia influyó mucho en las grandes discusiones doctrinales. De hecho, los contendientes se alineaban geográficamente y cada uno obtuvo el apoyo político de las organizaciones existentes en su propio territorio. Así, en el siglo V, Alejandría estaba en continua pelea con Constantinopla y Antioquía, mientras que Roma transfería su apoyo de un bando al otro. Y en el último de estos conflictos Alejandría y Constantinopla emprendieron una reconciliación en términos que Roma desaprobaba.

Las áreas que tratamos no permanecieron durante mucho tiempo como simples sedes episcopales; muy pronto alcanzaron la dignidad de patriarcados –nombre que significa que su tamaño, jurisdicción y grado de organización, se habían agrandado considerablemente. De este modo, el viejo Imperio, ya secularmente dividido entre dos emperadores, se resquebrajaba cada vez más en sus componentes originarios y (hasta podíamos decir) “naturales”. En sus comienzos, este proceso había contribuido al éxito de las invasiones bárbaras y, a su vez, fue estimulado por aquel mismo éxito.

Durante este tiempo, los emperadores del Este y del Oeste intentaban defender la unidad del Imperio mediante medidas destinadas a congelar la situación de hecho. Estas medidas conocieron diversos grados de fracaso y en último término eran onerosas; pero impusieron al cambio histórico esta especie particular de dilación que se halla, en general, en poder de los gobernantes.

Por ejemplo, hacia finales del siglo III, el emperador Diocleciano emprendió un control general sobre los precios, pues sus soldados se veían obligados a pagar precios excesivos en sus desplazamientos por el Imperio. Diocleciano amenazó con la pena capital y alguna vez lo puso en práctica. Corrió la sangre, pero los mercaderes, impelidos por uno de los más poderosos deseos humanos, aunque no sea el más valioso, se negaron a dejarse dominar por el terror. Los precios se mantuvieron en

torno a esa norma que consiste en la reunión de escasez y rapacidad, y el pecado original continuó manifestándose en una forma que Agustín no llegó a entrever.<sup>199</sup>

Se intentó además, por supuesto sin éxito, congelar a todos los ciudadanos en sus profesiones y negocios, imponiéndoles la rigidez de “status” que había caracterizado a los esclavos. Las corporaciones y los gremios de oficios tenían que conservar a sus miembros de modo vitalicio; si se era, por ejemplo, naviero (*navicularius*), estaba prohibido ser cualquier otra cosa. En 395, los emperadores Arcadio y Honorio instituyeron multas en oro contra todo el que protegiera o diera asilo al fugitivo de una corporación y las multas eran exigidas a tanto por cabeza. De todo esto, parece inferirse con claridad que las infracciones de la ley eran bastante frecuentes, y por lo visto, las propias corporaciones aprobaban estas multas, ya que, en otro caso, serían responsables ante el Estado por la disminución de sus miembros.

Ciertamente, el control imperial sobre el comercio siempre fue necesario. El avituallamiento de Roma, por ejemplo, no podía dejarse en manos de los caprichos de la empresa privada. ¿Debería morir de hambre una población tan enorme porque los empresarios de Egipto o del Helesponto consideraran más provechoso retener el grano? Según esto, la ley decía que cada naviero tenía que fletar sus barcos, al menos una vez cada dos años, y que si algún barco cargado de trigo se detenía demasiado en un puerto de la ruta, las autoridades locales debían obligarle a seguir su camino con presteza. Si ocurría –cosa frecuente– un naufragio, se realizaría una investigación oficial, se interrogaría bajo tortura a los marineros supervivientes y el propietario tendría que reparar la pérdida. Precisamente sobre estos principios, Agustín, siendo obispo de Hipona, rechazó un legado de cierto naviero, llamado Bonifacio, que habiendo desheredado a su hijo, deseaba dejar en herencia a la Iglesia su negocio. El capital, empeñado de este modo con el Estado, se había convertido claramente en capital peligroso.

---

<sup>199</sup> En el siglo IV, una pieza de lino púrpura, empleada para franjas ornamentales, de seis onzas de peso, podía venderse a unos 80 a 120 dólares a la cotización actual. Vid. *Cambridge Medieval History*, Vol. I, pág. 549. Agustín pensaba en el pecado original en términos políticos o sexuales, es decir, como insubordinación o lujuria. No parece que las motivaciones gananciales estuvieran incluidas en el concepto, ni siquiera por inferencia.

Las dificultades crecientes del Imperio resultan más impresionantes en la agonía de los ciudadanos de la clase media; los *curiales*, que, lo quisieran o no, tenían que desempeñar ciertas desagradables funciones de gobierno. Con carácter específico, tenían que asistir a la leva de impuestos, responder de cualquier atraso en esta tarea e inspeccionar los almacenes públicos. Muchos *curiales* trataron de escapar de cargas tan gratuitas, pero ninguno pudo salir de la ciudad sin licencia del gobernador. En un momento dado, la condición de esta clase se hizo tan deplorable que se obligó por la fuerza a los reos a enrolarse en ella como forma de castigo: “A los hijos de veteranos, por ejemplo, que por haberse trinchado los dedos, se hallaban impedidos de servir en el ejército, se les hacía entrar en la curia, y los eclesiásticos indignos seguían el mismo destino”.<sup>200</sup>

Como ocurre con frecuencia en la disgregación de las sociedades, una pérdida de privilegios por parte de las clases poseedoras va acompañada de la adquisición de privilegios por quienes no los tenían. El Imperio había tenido su base última en la agricultura, que a la vez era el pilar más fuerte para su comercio, y en épocas más prósperas, la agricultura consistió en grandes territorios cultivados por esclavos. Ya hemos hecho notar la creciente escasez de esclavos y el consiguiente encarecimiento de su valor en el mercado. Hay que añadir a ello el hecho de que los bárbaros capturados —germanos, eslavos y hunos— dieron pruebas de ser totalmente ineptos para las faenas agrícolas y, consecuentemente, inútiles como esclavos. La solución fue asentarlos en las tierras como pequeños granjeros independientes.

Además, la agricultura, fundamento económico del Imperio, había sido la fuente más importante de impuestos, y el gobierno no tuvo más remedio que otorgarle un trato cuidadoso. Ya comenzaba a advertirse cierta disminución de productividad en el sector; los propietarios abandonaban sus tierras para librarse de los impuestos, y los *latifundia* se desmoronaban paulatinamente por falta de mano de obra barata. Ante esta situación, era necesario animar y hasta obligar a los agricultores a que continuaran en sus ocupaciones. Las inmensas propiedades empezaron a ser sustituidas por un sistema de participación en las cosechas, unido a las granjas independientes. El efecto fue el elevar a

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, pág. 557.

los antiguos esclavos hasta la situación de granjeros libres (*coloni*). Una cadena de conflictos imperiales arrebató a los amos el control casi absoluto que ejercieron en un tiempo, pero, paralelamente, confinó a todos los amos, esclavos y granjeros, cualquiera que fuese su clase, en la tierra que poseían y trabajaban. El propietario no podía vender una porción de su tierra al comprador sin transferirle también los granjeros que la trabajaban, ni podía vender parcelas de suelo fértil o menos fértil, separadas unas de otras.

Retrospectivamente al menos, resulta bastante evidente que la esclavitud, en cuanto sistema establecido de explotación del trabajo humano, era en aquel tiempo económicamente poco eficiente y políticamente difícil. De ahí que –pese al propósito del Imperio de mantener la esclavitud– el último resultado conseguido a través de la lenta labor de ejércitos y burocracias, fue un nuevo sistema, el sistema feudal, que el Imperio en su agonía estableció sobre su propia tumba.

En el curso de aquellas décadas de ira en que Roma se desmoronó y el clasicismo se desvanecía en retórica, el Imperio se descomponía en sus elementos, los bárbaros se enseñoreaban de Francia y de España, de Alemania y de Italia, ponían sitio a Hipona, en el preciso instante de la muerte de Agustín, durante estos acontecimientos, decimos, los obispos y el clero de la Iglesia Cristiana estaban empeñados en tareas formidables. Consideremos, a título de ejemplo, un obispo:

“No solamente (dice el profesor Wright) bautizaba, recibía confesiones, predicaba, prescribía penitencias, otorgaba anatemas y levantaba excomuniones, sino que también visitaba a los enfermos, asistía a los agonizantes, enterraba a los muertos y ayudaba a las viudas y huérfanos. Construía iglesias, fundaba hospitales, rescataba cautivos, administraba los beneficios de la Iglesia, sentenciaba como juez de paz en los juicios privados y hacía de árbitro en las disputas entre ciudades diferentes. Al mismo tiempo, escribía tratados de teología doctrinal, combatía la herejía y el paganismo, mantenía correspondencia con iglesias y obispos, monjes y eremitas y tomaba parte en innumerables concilios y sínodos. Finalmente, fue llamado repetidas veces por el emperador para dar su opinión sobre asuntos de política exterior y enviado cerca de los usurpadores y de



los potentados bárbaros”.<sup>201</sup>

¡Tratados y correspondencia! ¿De dónde, entre tan múltiples tareas, sacaban tiempo esos obispos para escribir? Las obras de Cirilo ocupan diez volúmenes en la *Patrología* de Migne. Existen cuatrocientos sermones auténticos de Agustín, además de sus copiosos escritos polémicos y sus dos famosas obras maestras, las *Confesiones* y la *Ciudad de Dios*. Juan Crisóstomo (“Juan el de la Boca de Oro”) dejó una colección impresionante (aún en vida) de sermones, homilías, catecismos bautismales, discursos y cartas. Ambrosio coronó toda su producción con una serie de himnos magníficos que todavía cuentan hoy en literatura y que dieron nuevas formas poéticas a la lengua latina:

*Splendor paternal gloriae, / de luce lucem proferens / lux lucis et fons luminis, / diem dies illuminans.*<sup>202</sup>

La luz de estas líneas es deslumbradora pero soportable; no siempre fue así la luz de los obispos. Pero es posible juzgar cuán grandes eran en sus diversos éxtasis de creación, a través de un coloquio entre el Prefecto Modesto y Basilio el Grande, obispo de Cesarea, Basilio fue un Atanasio ortodoxo y el emperador Valente, que era arriano, le envió a Modesto, amenazándole con el exilio y la confiscación de bienes. Basilio contestó, con gran discreción, que un hombre que no poseía bienes no podía temer a la confiscación, ni el exilio, un hombre sin hogar. En cuanto a la muerte, no sería más que “un acto de amabilidad, ya que me llevará más cerca de Dios”.<sup>203</sup> Modesto puso de relieve que nadie le había hablado nunca de manera tan contundente. “Quizá –dijo Basilio– nunca os habíais encontrado con un obispo.”

Bajo hombres de esta talla, las iglesias se convirtieron en santuarios, en cuyo interior y en un espacio de cincuenta yardas todos los hijos de la miseria, de la locura y del crimen podían encontrar refugio. Un obispo resolvía los asuntos de su ministerio rodeado de estos miserables, a quienes había ayudado a hundirse la disgregación de la sociedad.

<sup>201</sup> *Op. cit.*, pág. 14.

<sup>202</sup> Vid. Wright, *op. cit.*, págs. 188-189: «¡Oh!, esplendor de la resplandeciente gloria de Dios / Tú que traes la luz desde la luz / Luz de la luz, fontanal viviente de luz / Día, que iluminas los días». (Según la traducción al Inglés de Wright.)

<sup>203</sup> Citado por Quasten, *op. cit.*, Vol. III, pág. 206.

Después de todo, el Jesús revolucionario había aceptado en su movimiento a gente de este tipo; y especialmente a ellos había venido a salvar el Cristo-misterio de Pablo. Este contacto eclesiástico diario entre miserables y poderosos dio a los escritos de los Padres una patética humanidad, sólo posible en hombres que de algún modo habían sido capaces de vivir con todos los demás hombres. Por ejemplo, Agustín es uno de los pensadores más ilustres que poseemos, pero nos llega bronceado y sudoroso desde el calor de la vida real.

El paganismo estaba perdido ante tales adversarios. Su base económica, de esclavitud agrícola, se había venido al suelo; sus filosofías –incluso las que eran materialistas ilustradas– nunca habían encendido la invencible llama. Bajo el emperador Juliano –que reinó únicamente de 360 a 363– afloró una breve recuperación. El altar de Victoria, símbolo del antiguo poder romano, fue restituido al Foro; continuaron los Juegos Olímpicos y los misterios eleusinos; y aquella calma racional, que tanto admiraba Gibbon, prevaleció una vez más sobre el gobierno de los acontecimientos.

Pero se trataba sólo de la calma de una época postrera y aletargada entre el vigor de las cosas nuevas. La ciudad de Roma perdió su dignidad como centro administrativo del Imperio Occidental, en favor de Milán, durante el siglo IV, y más tarde en Rávena,<sup>204</sup> desde el 402. A Milán se dirigió, en 384, Aurelio Símaco –prefecto pagano de Roma–, que intentaba conseguir del emperador Valentiniano II una nueva restauración del altar de Victoria. La antigua religión, dijo el prefecto, había engrandecido a Roma y engrandecería de nuevo al Imperio heredero; deseaba que los jóvenes romanos se fortaleciesen con el culto a Victoria para conseguirlo. Mas, a pesar de las dotes retóricas de Símaco (que fue el primer orador de su época), Ambrosio no tuvo dificultades para convencer a Valentiniano de que la propuesta era impía y que la seguridad del Imperio debía apoyarse en la doctrina y práctica cristianas. Por consiguiente, el altar de Victoria permaneció en el olvido, los Juegos Olímpicos cesaron en 394 y los misterios eleusinos en 396. Los templos, ya para entonces poco utilizados, fueron ahora cerrados en su mayoría o arrasados y se prohibieron los sacrificios a los antiguos

---

<sup>204</sup> En nuestros días, pequeña ciudad con magníficos mosaicos, cerca de Venecia.

dioses.

Al final del siglo IV, el triunfo cristiano era prácticamente completo. Pero las ideas sobrevivieron allí donde la práctica sucumbió y penetraron en áreas que les estaban prohibidas. Jerónimo no dejó nunca de ser un clásico notable, y Agustín –a pesar de su piadoso horror hacia ellas– jamás abandonó completamente las nociones neoplatónicas y maniqueas, en las que había creído fervientemente en otro tiempo. Ciertamente, la palabra “paganismo”, en sí misma, es prodigiosamente instructiva. Por supuesto, se refiere a las ideas sostenidas por los *pagani*, los campesinos,<sup>205</sup> los granjeros, los pastores... Por lo general, en las áreas rurales las ideas, en general, están rezagadas, fenómeno que Marx caracteriza como “estupidez bucólica” y que todavía, en una época de física nuclear y cosmonauta, es evidente.

Los *pagani* del año 400 (d. de C.) creían en la vieja magia, en el poder de los demonios familiares y de las divinidades locales. Todo lo que el Cristianismo había intentado y se había esforzado por suplantar. Pero cabe preguntarse si, en el proceso de acomodación, no dejó el Paganismo más huella en el Cristianismo que éste en aquél. Con el tiempo, los santos y sus reliquias llegaron a hacer lo que los demonios habían hecho en el pasado; pero, tal vez, en este nivel se comportaban más como demonios que como santos. La magia falsifica la causalidad real de la naturaleza, y produce efectos, no en el mundo objetivo, pero sí en la mente del creyente. En consecuencia, no puede haber existido mucha diferencia entre un taumaturgo pagano y un milagrero cristiano en relación con la ciencia o con el intento de ciencia.

En un nivel más alto de formulación doctrinal se produjeron bastantes luchas, algunas de las cuales sobrevivieron del siglo IV al siglo V; una de ellas estalló de una manera tan violenta como inesperada. Sin duda la fórmula trinitaria básica estaba firmemente establecida; pero quedaban aún muchas dudas sobre cómo relacionar al Jesús humano con el divino Cristo. Todavía había más dudas (controversia Donatista) sobre si los sacramentos<sup>206</sup> administrados por clérigos recusantes o herejes eran

---

<sup>205</sup> Del latín tardío *pagensis*, que a su vez precede de *pagus* (comarca campesina), cuyos habitantes eran llamados *pagani* (paganos).

<sup>206</sup> Oficialmente son siete: bautismo, confirmación, matrimonio, penitencia, órdenes sagradas, eucaristía y extremaunción.

totalmente válidos. Puesto que hasta ese momento no estaba fijada la ortodoxia, puesto que los obispos tenían la deplorable costumbre de excomulgarse los unos a los otros, y puesto que, no obstante, resultaba un problema verdaderamente doloroso el saber si uno había sido realmente confirmado, casado o absuelto. Ya que si el sacramento pertinente no se había llevado a efecto, uno se encontraría a sí mismo adúltero en vez de casado, sin perdón en lugar de absuelto, y al contrario que miembro del cuerpo de Cristo, separado de él y por consiguiente, condenado.

Entonces, repentinamente, se vino a la discusión de un problema genuino —es decir, de un problema que era más grave que el componer doctrinas en una unidad—. Se trataba de un problema que, curiosamente, nunca había sorprendido a los antiguos, ni se habían dado mucha cuenta de él, un problema que, sin embargo, se encontraba en el meollo de cualquier problema que pudiera presentarse. No se trataba tanto del efecto del comportamiento humano sobre los acontecimientos, cuanto del efecto de la decisión humana sobre el comportamiento de los hombres. Era, en rigor, el problema del libre albedrío.

El Cristianismo puede proclamar, como uno de sus descubrimientos más perfectos, la existencia de este problema. La razón primordial del descubrimiento estriba en que el Cristianismo se había interesado por todos los hombres y por su posible salvación, y en función de ello le era sumamente importante conocer la naturaleza de aquellos a quienes había que salvar. En la raíz de esta naturaleza se encuentra el hecho y el acto de elegir. Todos los hombres eligen, y del cómo de tal elección depende su salvación. Pero, aunque tienen facultad de decidir, a veces parece bastante débil. Ciertas decisiones requieren un gran esfuerzo y el hombre que les hace frente se pregunta si dispondrá de energía suficiente.

¿La posee ya? ¿Reunirá mediante un acto de voluntad la energía que su propia voluntad necesita? O bien, ¿procede esta energía de un origen que no se alberga en él mismo y debe esperar, por consiguiente, que llegue de otro lado?

Piensa que lo mejor es decir que nadie posee aún respuestas indiscutibles. Se tomaron posiciones y se delimitaron las líneas de batalla: libertarios contra deterministas. Aún, ciertas doctrinas de uno de los campos implican, paradójicamente, doctrinas del otro campo, y los

extremistas más frenéticos tendían a invertir las mismas posiciones que debían ser mantenidas. Existen versiones del libre albedrío (sobre todo, la de William James) que colocan al mundo fuera del control humano; y versiones del determinismo (como la de Spinoza), que afirman el libre albedrío.<sup>207</sup> Sin embargo, Agustín y su adversario Pelagio situaron el problema de manera clara y dijeron todo lo que es necesario decir acerca de él. Ocupémonos ahora de sus puntos de vista.

### 3

A los norteamericanos les interesará saber –quizá más que a otros– que el nombre “Pelagius” (de *pélagos* = “mar”) es la traducción griega del nombre galés “Morgan” (= “marinero”). Acaso fue porque el griego confería más dignidad; pero pienso que Pelagio, que era un hombre modesto, quería tan sólo hacerse notar. Era un monje británico, de origen irlandés, que llegó a Roma en el año 400 d. de C., y no podía esperar que la palabra “Morgan” representara algo para los romanos.

Sucedió que el año en que Pelagio llegó a Roma fue el mismo en que Agustín publicó sus *Confesiones*, una de las más grandiosas autobiografías, escrita sin duda para edificación del lector, pero a la vez encaminada a la información de Dios.<sup>208</sup> Al leerlas, Pelagio se tropezó con una súplica, que hoy es famosa: *Da quod iubes, et iube quod vis* (“Da lo que ordenes y ordena lo que deseas”).<sup>209</sup> Era ésta una de las muchas

---

<sup>207</sup> El universo de James –un universo «destapado» como él mismo dice– tiene en sí mismo la suficiente vaguedad como para que la planificación, y, por ende, el control, sean imposible. Sin embargo, el determinismo de Spinoza, hace del mundo algo cognoscible y por ende sujeto a la planificación humana.

<sup>208</sup> La narración está abundantemente entremezclada con explicaciones a la Deidad de las obras desde la propia providencia de la Divinidad. A veces, Agustín escribe como un escolar que pretende hacer ver lo bien que ha aprendido su lección, pero también es curioso observarle a veces como hombre para el hombre.

<sup>209</sup> *Confesiones*, Libro X, capítulo XXIX. § 40. La traducción es de monseñor John K. Ryan, *The confessions of Saint Augustine* (Garden City, New York, Doubleday and Co., Image Books, 1960), pág. 256. El pasaje completo, en la traducción de monseñor Ryan es: «Oh, Amor, encendido para siempre y

invocaciones de Agustín a la Divinidad, y quería decir: “Haz posible que yo haga lo que me mandas hacer, y mándame hacer entonces todo lo que deseas”. Desde este punto de vista, parece la súplica de un servidor para que su servicio sea facilitado, o menos riguroso, la de un inferior que solicita cierta comodidad en la disciplina.

El significado obvio es bastante legítimo; Agustín realmente lo pretendía. Y, sin embargo, Agustín no era más sirviente o inferior de lo que lo son los vientos, o el alba o los apacibles días o cualquier otro hecho macizo de la naturaleza. ¿Era, pues, ésta la especie de inestabilidad que hace tan atractivos los caracteres sólidos? Es posible. Pero pienso que –de hecho– la inconsistencia puede ser suprimida. Las relaciones sociales de superior a inferior no son, en el lenguaje de Agustín, más que metáfora y teatro. De verdad, se está dirigiendo a su conciencia, a su “más alta naturaleza”, y le está pidiendo que le otorgue a la vez que sus órdenes, el poder de obedecerlas. Concedido este poder, dice, la conciencia puede ordenar lo que quiera.

Ahora bien, está claro que Agustín fue un hombre, un obispo, un santo, pero simultáneamente fue mucho más que todo eso. Como Rabelais, Shakespeare y Tolstoy, fue una fuerza de la naturaleza. Todo lo que podemos encontrar en la naturaleza –y sobre todo en la naturaleza humana– lo hallamos en él: culpa y pureza, celo y prudencia, lujuria y disciplina, furor y generosidad, violencia y amor. Era un hombre atormentado y así lo dijo él mismo. No ocultó nada y publicó todo; poseyó no tanto el candor del ánimo como el de la sublime auto-conciencia.

Las culpas de Agustín, profusamente confesadas, fueron leves en realidad. De niño, robó en una ocasión peras de un huerto vecino, y se lamenta de haber disfrutado más en el acto de robar de lo que disfrutó con las peras.<sup>210</sup> Lo que equivale a decir que era un adolescente rebelde,

---

nunca extinguido, ¡oh! Caridad, Dios mío, enciéndeme. Tú prescribes la castidad: da lo que ordenes y ordena lo que desees». He observado que la traducción de Ryan es preferible a la de Pusey, cuyo intento de prosa jacobea es dolorosamente sensiblero.

<sup>210</sup> *Ibid.*, II, 4, 9: «Porque robé algo que poseía en mi casa con abundancia y de mucha mejor calidad. Ni siquiera deseaba gozar de aquello que quería obtener mediante el hurto, sino más bien gozar del robo real y del pecado de robo».

que escogió como víctima a una pequeña porción del sistema de la propiedad privada. De joven, estuvo enamorado, pero no más de lo que suelen estarlo los jóvenes sanos. Amó verdadera y fielmente a la amante que le dio su hijo Adeodato y quiso a su hijo como un padre debe hacerlo. Lloró a su amante cuando se separó de ella a instancias de su madre, en provecho de un ventajoso compromiso matrimonial.<sup>211</sup> Su vida con aquella amante había sido, de hecho, un matrimonio, y un matrimonio tan logrado que la amante, al marcharse, juró que “nunca conocería a otro hombre”.

¡Su madre, la madre Mónica, era el verdadero poder motriz! En su grandioso retrato (*Confesiones*, IX 8-9 y 17-22), la ingenuidad habitual en Agustín vence de tal modo a su amor consciente, que nos presenta a una mujer piadosa, dócil, victoriosa y aterradora. Han existido muchas mujeres como ésta, y los hombres, ante ellas, harían bien en abandonar la lucha y someterse inmediatamente. Había sido siempre cristiana. Su marido, Patricio, fue pagano la mayor parte de su vida; Mónica le convirtió. Su hijo, Agustín, fue pagano durante treinta y dos años; Mónica le convirtió. Respetuosa, paciente y tolerante con todas las aberraciones del marido y del hijo, convirtió al final al marido en monógamo y al hijo en célibe. Mónica confería la apariencia de libre elección y, así las cosas, al final iban por el camino que ella quería.

¿Qué podía deducir Agustín de una evidencia semejante? Había amado a su madre plenamente; había identificado su propia conciencia con la voluntad de ella. Sus apetitos, totalmente normales, habían chocado –de manera absolutamente normal– con los deseos de ella; y él había sentido la culpabilidad esperada. Cuando tenía treinta y dos años, la lucha, evidentemente sexual en su origen y contenido, desapareció de repente. Una tarde, en un jardín cercano a Milán, al yuxtaponerse de modo extraordinario la Epístola a los Romanos, de Pablo, con el llanto apa-

---

<sup>211</sup> *Ibid.*, VI, 15, 25: «La mujer con quien compartía mi lecho fue alejada de mí como impedimento para mi matrimonio. Mi corazón está aún unido a ella: quedó traspasado y herido dentro de mí, y de la herida brotó sangre». Agustín no llega a casarse con su prometida. En aquel tiempo era demasiado joven para casarse, y antes de que alcanzara la edad necesaria Agustín se hizo cristiano y célibe. Sin embargo tuvo mientras tanto otra amante.

rente de un niño, Agustín descubrió que podía ser célibe.<sup>212</sup> Mónica había derrotado a todos los rivales y poseía completamente a su hijo.

No cabe dudar del poder de una madre semejante sobre cualquier hijo. La conversión final del jardín fue el efecto culminante de su voluntad, que manejaba hábilmente las culpas de treinta y dos años. Un peso tan macizo tiene que caerse o aplastar al que lo lleva. Se cayó. Para Agustín, que sabía bien que estas maquinaciones y sus consecuencias eran independientes de su propia voluntad, aparecieron como un don trascendental, como un acto inconfundible de Dios.

Siempre había deseado obedecer, siempre se había resistido a la obediencia, y de repente la obediencia (al menos en el comportamiento sexual) se realizaba verdaderamente. Se reconciliaba con su madre y con Dios –entre lágrimas y agonía, probablemente–, pero sin que flaqueara su voluntad. Por consiguiente, no podía menos de pensar que existía un poder independiente de nosotros que nos hace rectos, que se adueña de nuestra voluntad humana como uno podría adueñarse de un látigo para hacer salir por la fuerza los apetitos del desorden y la anarquía. Cuando opera este poder, es irresistible; y, a menos que reaccione, el hombre está perdido.

Así lo expresó<sup>213</sup> en repetidas ocasiones Agustín, y seguramente así lo

---

<sup>212</sup> *Ibid.*, VIII, 12, 29. *Es ésta la famosa escena del «Tolle, lege»: «Y de aquí, que oí, desde una casa cercana, una voz que parecía la de un muchacho o la de una muchacha, que no sabría precisar exactamente, cantando y repitiendo una y otra vez: “Toma y lee. Toma y lee”... Me precipité a volver al lugar donde estaba sentado Alpyus, ya que había yo dejado allí el volumen de los apóstoles cuando me levanté y me separé de él. Lo tomé, lo abrí, y leí en silencio el capítulo con que mis ojos se encontraron: “No en desenfrenos ni borracheras, no en lechos e impurezas, no en contiendas y envidia; pero revestíos del Señor Jesucristo y no hagáis caso de la carne en sus concupiscencias”... Verdaderamente, al llegar al final de esta frase, como si una apacible luz bañara mi corazón, desaparecieron repentinamente todas las oscuras sombras de la duda». El texto que produjo un efecto tan sorprendente fue la Epístola a los Romanos, 13: 13-14, según la traducción inglesa de Douay.*

<sup>213</sup> Por ejemplo, en su *De natura et gratia*, capítulo XI: «... sin la gracia de Dios un hombre no puede estar libre de pecado»; y, en el *De Gratia Christi*, Libro I, capítulo XIII: «... mediante esta gracia, no sólo se produce que descubrimos lo que debemos hacer, sino también que hacemos esto que hemos



creyó también. Pero no por eso dejó de pensar otras cosas totalmente opuestas. No encontramos la negra aflicción que debe embargar a un hombre convencido de su incapacidad para hacer el bien; ni siquiera oscurece los pasajes más idóneos. Por el contrario, un gozo soberano barre todo lo que encuentra, y así nos dice: “El mero hecho de existir es tan agradable a causa de cierto hechizo sobrenatural, que hasta los más desgraciados no desean perecer por ese mismo motivo”.<sup>214</sup> Éste es Agustín, y éste su papel como fuerza de la naturaleza: vivaz, amante de la vida, la genuina representación de una gracia irresistible. “Y lo mucho que la naturaleza ama el conocimiento de su existencia y cuánto se amilana ante la decepción, son suficientemente inteligibles si se tiene presente el hecho de que todo hombre prefiere afligirse con una mente sana que estar alegre en la locura.” Para Agustín este amor por la existencia y por saber que se existe era característico de los seres humanos y constituía su gloria más particular. ¿Cuál era la razón? Poseemos otro sentido superior, que pertenece al hombre interior, por el que conocemos qué cosas son justas y cuáles injustas... “Mediante él llego a la certeza de que existo y de que lo sé; y amo ambas cosas, y del mismo modo, estoy cierto de que las amo.”<sup>215</sup>

Nada de esto puede ser objetado. Remontándose ahora con las alas que le habría dado<sup>216</sup> la defensa del Cristianismo, Agustín trata de mostrar que los hombres, lejos de ser impotentes, pueden hacer, en realidad, muchas cosas más de las que imaginan. Considero el pasaje que voy a citar como lo más notable en conjunto de la historia de la Filosofía:

---

descubierto». Traducciones inglesas de Peter Holmes y Robert Wallis, en *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, editado por Philip Schaff (Nueva York: The Christian Literature Company, 1887), Vol. V, págs. 124 y 222 respectivamente.

<sup>214</sup> *La Ciudad de Dios*, Libro XI, capítulo XXVII. Traducción inglesa de Marcus Dods, en la edición de la *Modern Library* (Nueva York, Random House Inc., 1950). pág. 371

<sup>215</sup> *Ibid.*, *loc. cit.*

<sup>216</sup> Agustín escribió *La Ciudad de Dios* entre los años 413 y 427. con la intención de demostrar, 1) que la caída de Roma no había sido culpa de los cristianos, 2) que el Cristianismo no era un programa para la catástrofe social, y, 3) que, por el contrario, el Cristianismo poseía y exponía un ideal social esencial y salvador.

“También sabemos que determinados hombres tienen una constitución muy diferente de la de los demás, y poseen algunas facultades notables y poco comunes para hacer con su cuerpo lo que otros hombres no pueden hacer, por más que se esfuercen y apenas pueden creerlo cuando oyen comentar que otros lo hacen. Hay personas que pueden mover sus orejas, ya una tras otra o ambas a la vez. Algunos, sin mover la cabeza hacen caer su cabello sobre la frente y llevan todo el cuerpo hacia delante y hacia atrás, a placer. Otros, mediante una débil presión sobre su estómago, hacen salir una increíble cantidad y variedad de cosas que han tragado, y hacen aparecer todo lo que quieren, casi entero, como si saliera de un bolso. Algunos imitan de manera tan perfecta las voces de los pájaros, animales y otros hombres que, a menos que se dejen ver, es imposible notar la diferencia. Otros tienen un dominio tal de sus intestinos que pueden peer continuamente, a placer, hasta el punto de producir el efecto de que están cantando...”<sup>217</sup>

Agustín escogió estos hechos (porque lo más probable es que fuesen hechos), no para demostrar lo que los hombres podrían ser en el futuro, sino lo que Adán fue en el pasado. En general, los antiguos consideraban la historia humana como una degeneración de la perfección originaria.<sup>218</sup> En su opinión, las destrezas existentes serían los vestigios de grandes destrezas ya perdidas, y las destrezas excepcionales tenderían a probar que en un tiempo existió la habilidad perfecta. Pero, ¿qué es la habilidad perfecta? Es un riguroso control del comportamiento en intención, elección y ejecución.

Adán (según creía Agustín) fue creado con este perfecto control y, por consiguiente, lo poseía. Todas sus acciones fueron originariamente voluntarias; ni uno sólo de sus nervios funcionaba por mero reflejo. Si en el Edén, antes de la caída hubiese deseado engendrar un hijo de Eva

---

<sup>217</sup> *Ibid.*, XIV, 24.

<sup>218</sup> Vid. La famosa observación del deán Inge: «Se nos dice que los antiguos paganos remitían al pasado su Edad de Oro; nosotros ponemos la nuestra en el futuro. Los griegos se enorgullecían de ser los descendientes degenerados de los dioses, nosotros de ser estimables descendientes de los monos». De *La Idea del Progreso*, § 1. en *Outspoken Essays: Second Series* (Londres, Longmans, Green and Company, 1922).

(lo que, al parecer, no ocurrió), hubiera producido la rigidez glandular necesaria mediante un simple acto de voluntad.<sup>219</sup> No habría necesitado excitación, ni incitación adventicia del deseo, ninguno de esos requisitos, feos y encantadores, que acompañan a la propagación de nuestra especie. Y de esa manera habría estado muy próximo del ideal moderno de inseminación artificial.

La antropología (puesto que así la llaman todavía los teólogos) que se deduce de esto es tan sugestiva como ingenua. El pecado original de Adán había sido de desobediencia al mandato divino, y este pecado procedía de una imperfección de la propia naturaleza de Adán. Nos está vedado saber cómo entró, en una naturaleza creada perfecta, determinada imperfección de consecuencias tan fatales. Dios no puede haberla puesto; pero, ¿quién la permitió, sobre todo previendo terribles consecuencias? En este punto, Agustín, como muchos otros teólogos, se refugia en la doctrina de que las intenciones de Dios, en última instancia, son inexcrutables —que es como decir, que nadie sabe nada.<sup>220</sup>

Este fallo de la doctrina quizá no sea desastroso; los orígenes se pierden siempre en la niebla. Mas, no así las inferencias de los postulados. El pecado de Adán había exigido un castigo, y el castigo había sido soportar la discordia en su propio carácter: “la ley de mis miembros en

---

<sup>219</sup> Agustín estaba fascinado por esta idea, que hay que admitir que es fascinante. Evidentemente, sus sentimientos de culpabilidad se agrupaban en torno al «goce» del amor, y no dudo de que fuese Mónica quien los puso allí, motivada (como con frecuencia lo están secretamente las madres) por el deseo de que su hijo no se complaciera en ninguna otra mujer. Por ejemplo, en *Del Matrimonio y la Concupiscencia*, Cap. XVII, Agustín escribe que «...si no hubiera precedido el pecado, los hombres hubieran sido engendrados mediante los órganos de generación, no menos obedientes que los otros miembros a un deseo normal y sereno». Y en *La Ciudad de Dios*, XIV, 23 y 24: «El campo de la generación hubiera estado sembrado por el órgano creado para ello, del mismo modo que la tierra es sembrada mediante la mano... Entonces el hombre hubiera sembrado la semilla, y la mujer la hubiera recibido, según lo exigiera la necesidad, movidos los órganos de la generación por la voluntad, no excitados por la lujuria».

<sup>220</sup> Por ejemplo, este pasaje del «*De natura et gratia*», Cap. XXXV: «Pero, ciertamente, yo versaría sobre estos tópicos, hasta el punto de confesarme ignorante del más profundo consejo de Dios...».

lucha contra la ley de mi inteligencia”.<sup>221</sup> En este contexto, los miembros se equivocan siempre, y la “inteligencia” tiene siempre razón, de tal modo que, si un hombre hiciera sólo lo que deseara hacer realmente, sus actos serían vergonzosos y sin socorro en el pecado. Adán comunicó a todos sus descendientes, sin excepción, esta degeneración interna, esta lucha deplorable. Fue la primera vez que se heredó un carácter adquirido y constituyó una hecatombe.

Por lo tanto, y en lo que se refiere a la rectitud, los seres humanos necesitan ayuda, como los tullidos las muletas y los ciegos de alguien que les guíe. El recurso virtuoso, el poder obrar con rectitud, no mora en ellos; tienen que proporcionársele a cada instante, según lo exige el tiempo y la decisión. Dios lo otorga, justo en la medida en que es otorgable; y lo que otorga es la “gracia”, la capacidad para preferir lo recto a lo equivocado. Ni siquiera es posible rezar para que nos sea concedida, a menos que Dios haya dispuesto previamente a la inteligencia para rezar suplicándola.

Agustín extendió esta insuficiencia moral, algunas de cuyas evidencias son demasiado patentes, a un hecho cósmico primario. La salvación, en último término, se encontraba fuera del alcance de la influencia humana. Dios había creado simultáneamente todas las almas: eligió a algunas de ellas para que se salvaran y a otras para ser condenadas. Los candidatos vivirían su vida sin saber nunca el resultado final; lo conocerían únicamente cuando, al entrar en la eternidad, se encontraran salvados o condenados irremisiblemente. Una vida virtuosa podría indicar, pero jamás garantizar, la salvación; una vida de pecado indicaría, pero no exigiría, la condena. En esto consistía el gran drama de Dios, y se producirían muchas sorpresas en el acto final.

Esta doctrina feroz, precisamente a causa de su misma ferocidad, es más fácil no creerla que creerla. Ahora bien, la ferocidad reside en la metáfora (que Agustín tomaba al pie de la letra) y no en el hecho des-

---

<sup>221</sup> Romanos, 7: 23 (H. W.). En términos freudianos, esto equivale a ello contra superego. Por ejemplo, Agustín dice en el tratado *Del Matrimonio y la Concupiscencia*, Libro II Cap. XVII: «(Vergüenza)... es la rebelión contra nosotros mismos, que procede de nosotros mismos, que por una retribución más virtuosa nos devuelven nuestros miembros desobedientes». Traducción de Helmes y Wallis, en *op. cit.*, pág. 291. Freud es tremendamente agustiniano, hasta el punto de proyectar su psicología como «antropología».

crita. Un Dios, un Personaje Supremo, que jugara de este modo con las almas humanas sería odioso y despreciable, y un cielo que fuese Su Presencia no podía ser otra cosa que el infierno. Pero si eliminamos la metáfora para contemplar el hecho, encontramos que se ha verificado cierta diferenciación primitiva entre las almas humanas en el ámbito de sus cualidades fisiológicas y psicológicas.

Algunas personas son incapaces genéticamente de conducirse moralmente, del mismo modo que otras son genéticamente daltónicas. Otros están insensibilizados respecto de la moralidad, como ciertos hombres son ciegos, a causa de fuerzas que no pueden controlar. En resumen, de hecho existe un determinismo, que en algunas ocasiones influye de manera decisiva, en nuestro grado de virtud y hasta en nuestra total capacidad para serlo.

Pero no parece que este determinismo sea de tal naturaleza que requiera ser renovado de un momento a otro, según van presentándose las decisiones. Más bien parece que el hombre moral posee por naturaleza (o, si se quiere, tiene de “Dios”) la capacidad para serlo. El ejercicio de esta capacidad es lo propio del hombre y por ello es él suficientemente responsable de los resultados. Éste era el punto de vista de Pelagio, en un pasaje que cita Agustín del “De Gratia Christi”:

«Distinguímos tres cosas que colocamos en un orden definido. Ponemos en primer lugar, *posse* (capacidad, posibilidad); en segundo, *velle* (volición); en tercero, *esse* (existencia, realidad). Asignamos el *posse* a la naturaleza, el *velle* a la voluntad, el *esse*, a la auténtica realización. El primero de éstos, *posse*, se adscribe a Dios de manera propia, quien a su vez lo confiere a sus criaturas; mientras, las otras dos, *velle* y *esse*, deben referirse al agente humano, puesto que tienen origen en su voluntad...»<sup>222</sup>

Y, una vez más:

«Todo lo bueno y todo lo malo respecto de lo cual somos acreedores de elogio o de reproche, es *hecho por nosotros*, no ha nacido con

---

<sup>222</sup> «De Gratia Christi», Cap. V. Traducido por Bettenson, «Documents», pág. 75. Agustín cita siempre con precisión y abundancia, por lo cual disponemos de gran cantidad de los «*ipsissima verba*» de Pelagio. Estas palabras proceden de la obra de Pelagio «*Pro Libero Arbitrio*» («A favor del Libre Albedrío»).

*nosotros*. No nacimos plenamente desarrollados, sino con una capacidad para lo bueno y para lo malo; también fuimos engendrados sin virtud y sin vicio y antes de que actuara la propia voluntad no había en el hombre más que lo que Dios había puesto en él...»<sup>223</sup>

Una doctrina tan humana como humanista admite ciertas inferencias que llegaron a advertir Pelagio y su discípulo Celestio. Una vez admitido que la naturaleza (o “Dios”) da a algunos hombres la capacidad de ser virtuosos, la mancha del pecado de Adán va acompañada de menor ansiedad. No será necesario pensar que los niños nacen depravados o que, al morir sin bautizar, deben ser condenados.<sup>224</sup> Muy al contrario, se puede sostener con certeza que los niños son tan inocentes como parecen, y cuando vayan haciéndose maduros, tendrán aún la posibilidad de ser hombres libres, o casi libres, de pecado. Por cierto, que en este último punto, Pelagio, que era un hombre paciente, se impacientó. En medio de la indolencia y del libertinaje de Roma oyó a muchos hombres disculpar sus vicios desde el principio de la impotencia humana. “¿Qué otra cosa puedo hacer? Después de todo, no soy más que un hombre.” Pelagio les replicaba rudamente: “¡Haz un esfuerzo!”

«Nos lamentamos ante Dios (escribió) en la insolente dejadez de nuestros corazones y decimos, “esto es demasiado arduo y difícil. No podemos hacerlo. Somos solamente humanos y nos embaraza la debilidad de la carne” ¡Blasfemia presuntuosa y ciegamente loca...! (Dios) no ha querido mandar nada imposible, ya que es recto; y no condenará a un hombre por lo que no puede evitar, ya que es santo.»<sup>225</sup>

Pelagio resulta tan preciso como claro sobre todos estos puntos. Su

---

<sup>223</sup> Tomado también de «*Pro Libero Arbitrio*» según «*De peccato originali*», de Agustín, Cap. XIV. Traducido por Bettenson, «*Documents*», loc. cit. El subrayado es de Bettenson.

<sup>224</sup> Esta doctrina extraordinaria y absurda (que un devoto estudioso cristiano, el profesor Warfield calificó de «terrible e increíble») ha perjudicado al Cristianismo, y sobre todo al Protestantismo más que cualquiera otra doctrina de la obra. Pienso que se deduce realmente de la teoría de Pablo sobre la redención por el Segundo Adán, pero, Pablo era un hombre demasiado sensato para deducir inferencias absurdas, aunque estuvieran impuestas por la lógica.

<sup>225</sup> «Carta a Demetrias», 16. Traducida por Bettenson, «*Documents*», pág. 74.

concepto del libre albedrío florecerá en una época científica y yo dudaría de que la abundancia de datos empíricos, que todavía están por descubrir vaya a exigir grandes alteraciones en su punto de vista. Para los teólogos liberales él es el santo y Agustín el hereje, pero la *vía media* de la Iglesia (no tan *media*, después de todo, y quizá no tan *vía*) están más cerca de Agustín que de él. La Iglesia y las iglesias dependen en gran medida del sentimiento de culpabilidad de sus miembros.

“No poseemos la salud”, dice una de las oraciones más famosas, y los que murmuran estas palabras imaginan poseer en sí mismos más pecados de los que en su vida cometieron.

Sea cual fuere lo que pensemos de la redención final y del poder para otorgarla, el hecho es que las iglesias cristianas, semana tras semana, y hasta día tras día, aligeran las cargas de culpa y desasosiego. Sin esta función encontrarían muchas dificultades para sobrevivir. Por esta razón, no tienen ningún interés en mantener una doctrina, que al eliminar todas las culpas, no dejaría carga alguna que aligerar. Esto es lo que hace, precisamente, la teoría de Pelagio, y al hacerlo cancela (siquiera sea ideológicamente) uno de los lazos más fuertes entre cualquier iglesia y sus miembros. El obispo Agustín no tuvo dificultades en reconocer este hecho, tanto desde el punto de vista administrativo como desde el teológico. Estaba dispuesto a decir (y lo dijo frecuentemente) que “Pelagio había hecho ineficaz la Cruz de Cristo”.<sup>226</sup> En otras palabras, si los hombres pueden, por su propio esfuerzo, ser virtuosos, no necesitan para esto ni el sacrificio de Cristo ni su Iglesia.

El mismo Pelagio se dio cuenta de tales implicaciones y abjuró bajo presión. Sin embargo, su discípulo Celestio fue más firme, lo mismo que su seguidor Julián de Eclanum, uno de los diecinueve obispos pelagianos desterrados por un Edicto imperial en el año 418. Pero, pienso que Pelagio no conoció o lo hizo de modo vago, la tendencia naturalista de su filosofía. De hecho, consideraba al hombre como una especie de animal, más que como un hijo de Dios, y si hubiera vivido en

---

<sup>226</sup> Por ejemplo, en «*De natura et gratia*», Caps. X y XXI. Esta obra corresponde al año 415. El pasaje en el capítulo X sigue así «...entonces Cristo murió en vano, puesto que todo podría haberse realizado hasta este punto, aun cuando él no hubiera muerto nunca». Traducido por Holmes y Wanis, *op. cit.*, Pág. 124.

el siglo XX, habría preferido probablemente la psiquiatría a la religión. La inteligencia mucho más penetrante de Agustín vio claramente esta tendencia, y la expuso de manera diáfana a sus cristianos en una serie de notables tratados.

La lucha política subsiguiente duró unos siete años. Pelagio abandonó Roma poco después de su caída e hizo una breve parada en Hipona, de donde partió sin haber aceptado una invitación de Agustín para discutir de teología. Éste dedujo de ello cierta timidez, que, con toda probabilidad, Pelagio sintió efectivamente. Desde luego, Agustín era fabuloso en la controversia; además, Pelagio debió de haber sido este tipo de intelectual que, tratando de evitar la lucha política, espera que sus ideas sean tan eficaces en su ausencia como lo serían en su presencia. El recurso a la razón encubre muchas veces la repugnancia por las implicaciones personales.

Desde el norte de África fue Pelagio a Palestina, donde su pureza de costumbres y su claridad mental pronto ganaron prestigio. Pero vivía también en Palestina el gran Jerónimo, que en la disputa era partidario de Agustín. En el año 415, ante la insistencia de Jerónimo, Juan, el obispo de Jerusalén, convence a Pelagio para interrogarle. Juan no pudo abrirse paso frente al talento de Pelagio, y en diciembre del mismo año se reunió un sínodo de obispos en Diópolis (Lidia) para proseguir la investigación. Las actuaciones fueron profundamente ineficaces. Los obispos no poseían un lenguaje común, ni con el defensor ni entre ellos mismos. Afirmaciones ya de suyo difíciles de establecer en cualquier lengua, quedaron así a merced de un intérprete, y Pelagio maniobró hábilmente en medio de la confusión de lenguas. Cada vez que los obispos quisieron que anatematizase una doctrina, lo hizo así, guardando intacta su propia versión privada de la misma.<sup>227</sup> No tuvieron más remedio que absolverle.

Las noticias de este resultado llegaron al norte de África varios meses

---

<sup>227</sup> Esto dice Agustín en las «Actas de Pelagio», escritas en el año 417, y en el tratado *De peccato originalis*, Caps. XI-XIII, escrito en el año 418. Estos tratados, traducidos por Holmes y Wallis, se encontrarán en op. cit., 183-212 y 237-255. El relato me parece bastante digno de crédito. Muchos intelectuales que, en posesión de la verdad, estaban políticamente a la defensiva, se han portado de manera semejante.



antes que las actas del sínodo. Como sabemos, la realidad regional se excitaba fácilmente y, en consecuencia, los obispos africanos se unieron para denunciar la relajación de sus hermanos de Palestina. Unos y otros apelaron a Inocencio I, obispo de Roma, que por su parte estaba tan sorprendido como halagado de ser el fiel de la balanza en la decisión.<sup>228</sup> Se inclinó a favor de los africanos y declaró excomulgados a Pelagio y a Celestio hasta que se retractaron. En esos mismos días le sobrevino repentinamente la muerte, y Zósimo, su sucesor, fue un hombre que creyó que la vacilación era una política. Llegaron hasta él cartas de Pelagio, y Celestio, por su parte, se presentó personalmente en Roma; asegurando todos ellos su fidelidad a la doctrina ortodoxa, tal como la definía la sede romana. Así, pues, Zósimo declaró libres de culpa herética a Pelagio y a Celestio y reprendió severamente a los africanos por su celo excesivo y precipitado.

Fue éste un error fatal. El gran Agustín, que conocía tan bien la política como el corazón humano, y que, asimismo, conocía el alcance de la ideología sobre la política, había examinado, durante el año 417, las actas del sínodo. En tratados, sermones y cartas puso al descubierto todas las implicaciones de la doctrina de Pelagio e hizo ver cuáles serían los resultados si los miembros de la Iglesia llegaran a creer en ellas. Los administradores, cualquiera que fuese su categoría, no podían dejar de ver la amenaza de cisma y, en consecuencia, doscientos obispos, reunidos en Cartago, repudiaron enérgicamente lo que Zósimo había declarado.

Zósimo volvió a vacilar y en esta tesitura se produjo el golpe. Parece que se sabe hasta qué punto Agustín tuvo que ver en ello (si bien, la brillantez en las jugadas era uno de sus valores), pero, en cualquier caso, el 30 de abril de 418, el emperador Honorio publicó en Rávena un edicto desterrando a todos los pelagianos y confiscando sus bienes. Algún miembro de la Iglesia (por mi parte, sospecho de Agustín) había apelado al poder secular como ayuda contra la herejía y, de este modo, había sentado el precedente de una larga y lamentable serie de mártires, cuyo instigador era la Iglesia y cuyo ejecutor era el Estado. Es bien

---

<sup>228</sup> Roma no era aún la primera sede de la Cristiandad, pero Inocencio se daba cuenta, con gran regocijo, que estaba empezando a serlo, a través de estos acontecimientos.

sabido que Agustín favoreció esta práctica y temo que, a este respecto, faltó a su propia máxima: “Quien ama más gobernar que hacer el bien no es un buen obispo”.<sup>229</sup>

Zósimo tuvo que elegir entre someterse o ser desterrado. Se sometió y murió inmediatamente. Hacia el año 420, Pelagio había desaparecido de la historia. Celestio se dirigió a Constantinopla en 428, y trató de convertir a Nestorio, que sin embargo tenía su herejía propia. Agustín siguió gobernando y escribiendo. En 427, después de trece años, acabó la *Ciudad de Dios*, y comenzó a discutir, en tratados independientes, el don de perseverancia y predestinación de los santos. En este momento, los vándalos pusieron sitio a la ciudad y en el curso del asedio murió, agotado por el celo y la creatividad.

Los vándalos tomaron Hipona y después Cartago. Hace mucho tiempo que desaparecieron y no dejaron más que un nombre desagradable que se ignora con facilidad. Pero Pelagio sigue viviendo en cada marxista y Agustín en cada freudiano, y los dos en muchos de éstos. En efecto, las opiniones de Pelagio y las de Agustín son mutuamente complementarias: el libre albedrío hace útil el determinismo, y el determinismo hace posible el libre albedrío. Juntos pueden llevarnos, aunque quizá no lleguen a hacerlo, a la perfección de la vida social que Pelagio creyó posible sobre la tierra y Agustín sólo en los cielos: “Allí descansaremos y veremos, veremos y amaremos, amaremos y ensalzaremos”.<sup>230</sup>

#### 4

En el año 482 el emperador Oriental era Zenón, cuyo nombre originario había sido Tarasicodissa, hijo de Rusumblacesto. Procedía de Isauria, distrito de la tierra firme de Asia, al norte de la isla de Chipre. Había sido hijo político del emperador León I y, de manera muy curiosa, había sucedido a su propio hijo León II, en 474.<sup>231</sup> Durante cierto tiempo, su

---

<sup>229</sup> *La Ciudad de Dios*, Cap. XIX, 19.

<sup>230</sup> *Ibid.*, Cap. XVII, 30.

<sup>231</sup> Esto era Posible mediante el sistema de «asociados». León I tomó como asociado al hijo de Zenón, y más tarde, tras la muerte de León, el propio Zenón se convirtió en asociado del niño León II.

cuñado Basilisco le obligó a abandonar el trono, pero mediante una conquista oportuna, Zenón justificó, al menos en parte, los adjetivos con que se describe a sí mismo en el *Henoticon*: “Piadoso, victorioso, supremo, por siempre venerable”.<sup>232</sup>

*El Henoticon o Propuesta para la Unidad* era el esfuerzo de Zenón para establecer la paz en la Iglesia. Ningún otro se había hecho a lo largo del siglo. Muy al contrario, “innumerables asesinatos (así dice el *Henoticon*) se habían cometido, y no sólo la tierra sino el mismo aire se contaminó con la abundante efusión de sangre”.<sup>233</sup> Debido a la ausencia de hipérbole, las revelaciones públicas de emperadores y obispos no eran muy notables pero sus informes privados, aunque exageran, lo hacen en una escala modesta. Hubo asesinatos y muchos otros crímenes, todos ellos en provecho de la unidad eclesiástica, y al final, la Iglesia estaba más desunida que antes. “¿Quién no rogaría”, pregunta el *Henoticon*, “por la regeneración de este estado de cosas?”

Durante el siglo V la Iglesia se vio sacudida por tres luchas sucesivas sobre el problema de la naturaleza de Cristo (tema conocido como Cristología). En estas luchas fueron Alejandría y Constantinopla los contendientes más importantes y los episodios pueden designarse por los nombres de los obispos rivales: Teófilo contra Crisóstomo, Cirilo contra Nestorio, Dióscoro contra Flaviano. En todas ellas Alejandría apareció como vencedor inmediato, pero, de hecho, se desplomó bajo el peso de tantos triunfos y al final dejó que la Cristiandad fuese gobernada –cismáticamente– por Constantinopla y Roma.

Volvamos a definir lo que ya hemos dicho sobre Cristología. Al parecer, en el siglo I d. de C., hubo un joven jefe insurrecto en Palestina que pretendía liberar a su país expulsando al gobierno colonial romano, al mismo tiempo que a sus agentes, la clase dirigente judía. Fracásó y fue ejecutado. Algunos años más tarde, cierto judío de la Diáspora, Pablo de Tarso, al escuchar la historia, la interpretó como si el pretendido insurrecto hubiera sido un dios encarnado, cuyas pretensiones no fueran las de la liberación histórica de Palestina, sino el rescate trascendental de toda la especie humana.

La Iglesia cristiana había crecido mediante la posesión de estos dos

---

<sup>232</sup> Bettenson, «*Documents*», pág. 125.

<sup>233</sup> *Ibid.*, pág. 126.

personajes, el Jesús histórico y el Cristo-Misterio. Más aún, creció en la seguridad de que estos dos personajes eran en cierto modo uno solo. Pero, ¿qué era lo que expresaba esta unidad? La naturaleza humana es pecadora, ya que fue prendida en el deseo de Adán; pero, Cristo, el dios-hombre, era sin duda libre de pecado en ambas naturalezas. El hombre Jesús había tenido una madre humana: ¿era también ella la madre del *Logos* encarnado, de la Segunda Persona de la Trinidad? Y, ¿quién había sufrido en la Cruz, el hombre, Dios, o quizás ambos?

Éstos eran problemas menores, aunque muy discutidos. El nudo de la controversia se hallaba en la propia unión. ¿Cómo debía describirse esta unión? La naturaleza divina ¿absorbía completamente o, al menos, dominaba a la humana? Quizá pudo ocurrir que el *Logos* como intelecto divino había sustituido simplemente al intelecto humano, o, alternativamente, la voluntad divina a la humana. De ser así, era posible comprender cómo llegó a ser sin pecado el dios-hombre. Pero ambas versiones resultaron heréticas.

Había que contar también con el problema de la diferencia de edad. Al ser la Segunda Persona de la Trinidad coetánea con el Padre, su edad era infinita. Pero el Jesús humano había sido engendrado en el tiempo, nació en el tiempo y se crió en el tiempo: había sido un embrión, un niño, un muchacho y un hombre. Era sumamente difícil hacer correlativas estas edades. “No puedo”, decía Nestorio tristemente, “hablar de Dios como un ser de dos o tres meses”.<sup>234</sup>

En conjunto, el problema era perturbador. Sus sutilidades semejabán el hielo sobre el que podemos resbalar fácilmente, alejándonos del verdadero camino, llevados por las propias preferencias o por el poder inconsciente del punto de vista privado. Los alejandrinos, tras muchos años de interpretación alegórica, eran menos propensos a poner el énfasis en lo divino. Pero la Escuela de Antioquía, que dominaba toda el Asia Menor, tomó al pie de la letra todas las referencias a la divinidad, y fue mucho más sensible a las diferencias entre humanidad y divinidad que a la unión de ambas, en las que todo cristiano creía en algún modo como un hecho dado. Teodoro de Mopsuestia (*obit*, 428), la inteligencia más clara de la Escuela de Antioquía, en el problema de la unidad, no llegó más allá de compararla con el matrimonio en el que el marido y

---

<sup>234</sup> Citado en *Cambridge Medieval History*. Vol. I, pág. 497.

la mujer forman “una sola carne”, sin dejar de ser personas distintas.<sup>235</sup> Y su discípulo Nestorio nunca pudo creer que María, la madre humana, hubiera sido portadora de Dios. “Sea como fuere”, exclamó una vez en el disgusto consiguiente a una discusión fútil, “no hagáis de la Virgen una Diosa”.<sup>236</sup> La Iglesia jamás lo había hecho –por lo menos, no del todo–; pero arrojó de sí a Nestorio, cuyo nombre y doctrinas presiden una secta cristiana que aún florece en nuestros días.

Los problemas de Cristología ostentaban precisamente, el atributo de poder servir como motivos de pelea: eran importantes, sutiles y no estaban resueltos. Por sí mismos, apenas hubieran podido provocar derramamientos de sangre, pero, en realidad, no existieron por sí mismos. Por el contrario, su resolución debía afectar al destino de la Iglesia y del Imperio, y expresar la importancia relativa que tenían en las sedes y los obispos. Tesoros de riqueza y panoplias de poder estaban pendientes del resultado. Se encontraban allí todos los móviles de la desvergüenza propia de la organización, y los acontecimientos subsiguientes dieron fe de su presencia.

Egipto, cuya ciudad más importante fue Alejandría, fue una provincia singularmente desorganizada. No disponía de instituciones bien establecidas. La cultura griega se había asentado sobre la egipcia primitiva, la romana sobre la griega y la cristiana sobre todas ellas. En la propia Alejandría abundaban las facciones: paganos, judíos, cristianos, teorizados, proselitizados y enfrentados. En los desiertos, donde vivían como eremitas y moabitas millares de monjas, se desarrolló una tempestuosa mezcla de anarquía y fanatismo. A causa de su soledad y de su aparente rechazo de la sociedad, los monjes constituían una fuerza política, con la que habían de contar los obispos, pero sin poder dominarla. Los monjes eran muy dados a sostener opiniones teológicas duras, si bien no ilustradas; uno de ellos se quejó, al ser condenado el antropomorfismo de que “le habían arrebatado su Dios”.<sup>237</sup>

Sobre estas congenies y en medio de tales facciones, Teófilo gobernaba, como obispo de Alejandría, en los comienzos del siglo V. Era lo bas-

---

<sup>235</sup> Bettenson. *Documents*, pág. 65. Teodoro fue muy admirado en su tiempo, pero un siglo después de su muerte fue declarado hereje.

<sup>236</sup> *Cambridge Medieval History*, loc. cit.

<sup>237</sup> *Cambridge Medieval History*, Vol. I, pág. 490.

tante cultivado como para gozar hasta con aquellos libros que él mismo condenaba,<sup>238</sup> y tenía el suficiente espíritu científico para calcular el ciclo Oriental. Había mostrado talento como pacificador entre las iglesias y también como destructor de ellas, al arrasar el famoso y antiguo templo de Serapis. Aunque durante un tiempo fue seguidor de la teoría de Orígenes, al cabo se volvió contra ella con gran violencia, pero con razones que están muy lejos de ser claras. A instancias suyas, el prefecto de Alejandría ordenó un asalto nocturno a la comunidad de monjes origenistas en Nitria. Los monjes se dispersaron y sus cuatro jefes, conocidos en la historia como los Hermanos Altos, escaparon a Constantinopla.

Allí recibieron una cortés acogida por parte del obispo, Juan Crisóstomo, que tenía –además de todas las dificultades de Teófilo– otras mucho más graves: diariamente y casi hora tras hora, tenía que habérselas con el emperador Arcadio y la emperatriz Eudoxia. Crisóstomo, gran orador y riguroso asceta, dio en denunciar que el amor al placer era tan estimado por el pueblo como por el trono, y tomó sobre sus hombros la ingrata tarea de extirpar la corrupción allí donde fuera posible. Lo había puesto en práctica en Efeso, con varias dimisiones por parte del clero inmediatamente antes de la llegada de los Hermanos Altos.

Pero el celo de Crisóstomo conservaba cierto dominio de sí mismo. Trató de no crearse problemas con Teófilo. A la vista de esto, los Hermanos Altos detuvieron un día la carroza de la emperatriz, cuando rodaba por las calles de Constantinopla, y solicitaron de Eudoxia que les ayudara en las desgracias que les habían sobrevenido. Los gobernantes seculares de aquellos tiempo eran aficionados a la teología –quizá, no podían evitarlo– y el resultado fue que el propio Teófilo fue convocado para responder de determinadas acusaciones de persecución.

Esta convocatoria resultó ser, por los hechos, una incitación al ataque. Teófilo comenzó practicando la infiltración y estableciendo como resultado central una cuestión totalmente diferente de su propio comportamiento pasado. Envío a Epifanio, obispo de Constanza, con un considerable cortejo de obispos y clero, cuya primera actuación al

---

<sup>238</sup> Cito aquí el epigrama de Alice Gardner, *Cambridge Medieval History*, loc. cit.

llegar a Constantinopla fue la ordenación de un diácono, lo cual suponía la violación patente de la autoridad de Crisóstomo. Epifanio era una elección perspicaz. Un anciano de ochenta y seis años, tan venerable como viejo, había escrito entre otras innumerables obras, una titulada *Panarión (Arca de Medicina)*. Esta Arca, dice Quasten, “se proponía proporcionar un antídoto a aquellos que habían sido mordidos por la serpiente de la herejía y proteger a los que permanecieron incólumes en la fe”.<sup>239</sup> Era, de hecho, la compilación más extensa de herejías que se había producido hasta entonces; recopilaba no menos de ochenta, incluyendo veinte que eran anteriores al propio Cristianismo. Un olfateador tan hábil de herejías, no pudo dejar de reconocer las desviaciones de Orígenes, quien, como sabemos, fue el más instruido e inteligente de los padres primitivos.<sup>240</sup>

Una vez llegado a Constantinopla, con su tropel de clérigos, Epifanio inició la caza de origenistas. Desde luego, era posible encontrar bastantes, pero ni ellos mismos habían sospechado nunca ser herejes. Crisóstomo, por su parte, se mantuvo apartado y se negó a condenar a Orígenes. Epifanio se retiró, aparentemente frustrado, pero habiendo ya asentado la palanca con la que Teófilo había de mover el mundo. Ya no se trataría de discutir si Teófilo había maltratado a los Hermanos Altos, sino más bien, de saber si el propio Crisóstomo era ortodoxo.

En este momento decisivo, Epifanio apareció con treinta y seis obispos y algunos más en reserva. Crisóstomo disponía de cuarenta. Mediante una hábil intriga, Teófilo había conseguido el apoyo del emperador, pero aún con él se cuidó de no dar la batalla en la propia Constantinopla. Así, pues, convocó un sínodo cerca de Calcedonia, que él mismo presidió. El acusado reclamó, tomando sobre sí las funciones de juez, por cuatro veces que compareciera Crisóstomo. Éste se negó, como solía hacerlo. El sínodo de la Encina (como acabó llamándose) destituyó a Crisóstomo, ordenándole que se exiliara. ¿Qué fue de los Hermanos Altos? Dos de los cuatro habían muerto y los otros dos no protestaron.

Había ya realizado Crisóstomo tres días de viaje hacia el exilio cuando la tierra tembló bajo Constantinopla. Y muchos creyeron que éste era

---

<sup>239</sup> *Op. cit.*, Cap. III, pág. 387.

<sup>240</sup> Vid. «*supra*», Cap. V. En el siglo V se pensó que Orígenes había infravalorado la humanidad de Cristo.

un designio de Dios. Se pidió a Crisóstomo que regresara y se hizo cargo de nuevo de sus deberes episcopales. Pero, la restauración no duró demasiado. Tal vez dolido por la falta de seriedad de la emperatriz, predicó un sermón en el que se refería a ella como Jezabel; y al ser interrumpido un segundo sermón por la música que acompañaba a la erección de una estatua a la emperatriz, extendió la analogía con las Escrituras, incluyendo a Herodías. “De nuevo Herodías desvaría; de nuevo se encoleriza; de nuevo vuelve a danzar; y otra vez reclama como precio la cabeza de Juan.”<sup>241</sup>

Las argumentaciones analógicas son siempre peligrosas. La emperatriz Eudoxia, totalmente encolerizada, no llegó a seguir el destino de Jezabel, pero algo no muy distinto del destino de Juan le ocurrió a su homónimo. Juan, el de la Boca de Oro, fue definitivamente desterrado, primero a Cucusus, en la frontera armenia, y después a Pythus, en el Mar Negro, no lejos de lo que hoy es Sochi, un lugar de vacaciones para proletarios soviéticos. Pero murió antes de llegar a esos saludables climas, el 14 de septiembre del 407. Teófilo vivió triunfante hasta el 412; al morir, dejó el camino abierto a un sucesor mucho más terrible que él.

El segundo episodio del drama Cristológico fue una repetición del primero, pero a mayor escala. Los obispos contendientes fueron Cirilo y Nestorio, el emperador era Teodosio II y había dos señoras imperiales, Pulcheria, la hermana mayor del emperador, y Eudisia, esposa del emperador. Las mujeres eran aficionadas a la teología, como la emperatriz anterior, y por ello propensas a la influencia alejandrina.

Con frecuencia, las crisis ideológicas se desarrollan en torno a problemas subsidiarios, ya que en éstos pueden perfilarse de modo más agudo las diferencias teóricas. Por ejemplo, si la unión de humanidad y divinidad en Cristo fuera absoluta, parecería que la Virgen debiera haber sido madre de ambas. Pero, si se la consideraba únicamente como madre del Jesús humano, entonces la unión sería notablemente menos segura. Y cuanto más se separaban ideológicamente las dos naturalezas, tanto más la propia Iglesia se inclinaba hacia el cisma. Al igual que en la discusión trinitaria, el problema se centró en torno a una palabra:

---

<sup>241</sup> Citado por Quasten, *op. cit.*, Cap. III, pág. 427, de Sócrates, *Historia Ecclesiae*, 6, 18, y de Sozomen. *Historia Ecclesiae*, 8. 20.



*theotokós* (“θεοτοκός”). Esta palabra, como sugiere Bettenson, no significa algo tan sobrecogedor como “Madre de Dios”, sino más bien “Portadora de Dios”, un término mucho menos turbador. Si era posible llamar a la Virgen “*theotokós*”, se conservaban ambas tradiciones y, con ellas, los miembros permanecían unidos. Fue esto, justamente, lo que propuso Cirilo. En ese momento chocó con una gran variedad de opiniones que sostenían, o tendían a defender que la Segunda Persona de la Trinidad tenía una sola naturaleza —ya que el sentido común inclina a pensar que una persona no puede tener dos. Estas nociones eran llamadas “monofisitas” (es decir, de naturaleza única) y sus contrarias pueden ser llamadas, si se quiere, “dyofisitas”. Las nociones monofisitas tenían la ventaja de la simplicidad. Así como un Dios unitario es, en cierto modo, más digno de crédito que un Dios trinitario, así una única naturaleza era más digna de crédito que una naturaleza doble. Hasta los compromisos tendían a ser monofisitas; como veremos, la versión de Eutyches era que Cristo tuvo dos naturalezas antes de la unión, pero sólo una después de ésta.

La segunda lucha comenzó durante las fiestas de Navidad de 428, cuando Proclo, obispo de Cízico, predicó en Constantinopla un sermón en el que invocaba la doctrina del *Theotokós*. Nestorio, por su parte, respondió con un sermón en el que ponía discretamente en guardia contra una opinión tan extremada. A esto siguió una breve correspondencia con Cirilo en la que se atacaba la ortodoxia de Nestorio. Los alejandrinos comenzaban siempre arrojando al enemigo fuera de la balanza.

Cirilo preparó con mucho cuidado su ataque. En una serie de cartas a la corte imperial, se dirigió a Teodosio como “imagen de Dios en la tierra” y a Pulscheria y Eudisia como “princesas piadosísimas”. Estos sobrenombres halagadores eran el prelude de una fiesta de exposición teológica que no dejó de producir sus efectos. Según Cirilo, había una nueva herejía en el Cristianismo, que intentaba establecer dos Cristos en vez de uno, y deshacer la obra de la Reconciliación separando a Dios del hombre. No se citaba a Nestorio. Se dejaba de manera que, ingeniosamente, pero sin ingenuidad, las señoras teológicas sacaran sus propias conclusiones.

Paralelamente, Cirilo dio a conocer todos estos problemas al obispo de Roma, Celestino I. Ahora bien, Celestino ya se había enfrentado con la

sede de Constantinopla en torno a lo que podríamos llamar “una discusión de fronteras” en Iliria. Por consiguiente, no tuvo inconveniente en reconocer la tendencia herética de la Cristología de Nestorio, y en 430 convocó en Roma un sínodo que condenó a Nestorio. Inmediatamente después, un sínodo en Alejandría confirmó esta sentencia y Cirilo hizo llegar a Constantinopla una carta en la que anunciaba el hecho, junto con sus famosos “doce anatemas”.<sup>242</sup> Nestorio respondió, como era costumbre en él, con una lista de contra-anatemas.

En este momento, Teodosio dio un paso hacia delante para resolver el conflicto. Convocó a los obispos orientales y occidentales a un sínodo que se reuniría en Efeso, en 431, en época de Pentecostés, cincuenta días después de Pascua. Cirilo no perdió un momento. Despreocupándose de lo que podrían ser las necesidades de la grey en tiempo Pascual, abandonó Alejandría acompañado de un gran séquito, y llegó a Efeso antes de que Nestorio pudiera reunir todas sus fuerzas. Cuarenta obispos, pero en particular Juan, obispo de Antioquía (partidarios todos ellos de Nestorio), demoraron de manera un tanto ambigua su llegada a Efeso, con el pretexto de deberes Pascuales.

Como recordaremos, Teófilo había sido un defensor que se convirtió en juez. Cirilo, actuando como juez, llegó a ser fiscal. Como presidente, abrió el sínodo, tras una honesta pero provechosa moratoria de dieciséis días, cuando Juan no se había presentado todavía. Nestorio se negó a asistir en ausencia de Juan. Bastó un día de trabajo para conseguir la condena de Nestorio y su alejamiento de la sede. Cinco días después llegó Juan, y Nestorio y Juan, convocaron un sínodo para ellos mismos, que fue llamado satíricamente el “pequeño Concilio” (*Conciliabulum*). En él excomulgaron a Cirilio y a Memnón de Efeso, destituyéndoles de

---

<sup>242</sup> Estas fueron en parte las doctrinas anatematizadas: 1) que la Virgen no era «Theotókos»; 2) que el Verbo no estaba unido a la carne; 3) que las dos naturalezas estuvieron simplemente asociadas y no unidas; 4) que las expresiones aplicadas a Cristo en los Evangelios, se refieren unas al hombre y otras a Dios; 5) que Cristo puede ser llamado un «hombre-portador de Dios»; 6) que el Verbo puede ser llamado el Dios o Señor de Cristo; 7) que Jesús en cuanto hombre fue vigorizado por el Verbo; 8) que el Verbo simplemente «asumió» la carne; 9) que Jesús ejerció un poder divino ajeno a él mismo...; 12) que el Verbo no sufrió en la carne y no fue crucificado en la carne. Bettenson, *Documents*, págs. 65-66.

sus cargos. El sínodo primitivo respondió con la excomunión de Juan. Las cosas habían llegado a un punto en el que todos los participantes, de un modo o de otro, eran herejes. Teodosio decidió poner orden en este caos reduciendo a prisión a los dirigentes. En consecuencia, Cirilo y Memnón fueron hechos prisioneros y Nestorio se libró de ello retirándose a un monasterio. Mientras tanto, los incontables sobornos y la elocuente propaganda de Cirilo, iban realizando un trabajo más lento pero al mismo tiempo más eficaz. Bajo tales presiones, el partido de Cirilo perdía terreno constantemente. En el momento en que Cirilo y Memnón fueron liberados había surgido un acuerdo entre egipcios y asiáticos sobre la fórmula de “dos naturalezas unidas en una sola”. Faltaba por añadir a esta frase la palabra “Persona” y esto se hizo, tras una tercera lucha, en el Concilio de Calcedonia de 451.

Cirilo volvió triunfante a Alejandría y reinó como obispo durante otros doce años. Cuando murió, en 444, Teodoreto, el teólogo más capaz de aquel tiempo, y el único que poseyó sentido del humor, propuso que se colocara una gran piedra sobre su tumba “para mantener tranquilo al revoltoso”. En 435, Nestorio sufrió el destierro, durante el cual, desgracia tras desgracia, murió (según dicen), de muerte violenta a manos de Shemonte, el monje abad que llegó a vivir hasta los ciento dieciocho años.

La tercera lucha fue la propia caricatura de la historia. Las nuevas *personae dramatis* fueron, a excepción de uno solo,<sup>243</sup> hombres inferiores y algunos comediantes completos. Habría que buscar mucho para encontrar personajes más absurdos que Pedro el Batanero, Pedro el Tartamudo y Timoteo el Gato. Todos estos hombres eran obispos y con sus nombres tenemos la respuesta a sus méritos.

Dióscoro, que sucedió a Cirilo en Alejandría, tenía su misma carencia de escrúpulos, pero no así su talla. Floriano, en Constantinopla, tenía la piedad de Crisóstomo, pero no su valor macizo. Sólo León el Grande se mostró digno del epíteto y estableció en la lucha subsiguiente, si no el predominio al menos la inexpugnabilidad de la sede romana.

Ahora bien, en Constantinopla o en sus alrededores vivía un abad

---

<sup>243</sup> León I (León el Grande), obispo de Roma –que no debe confundirse con el emperador oriental del mismo nombre.

llamado Eutyches (para su propia burla, “el afortunado”). Eutyches era viejo pero ardiente, y como dice Bettenson, “su celo anti-nestoriano fue más lejos que su imperceptible discreción teológica”.<sup>244</sup> En su anhelo por mostrar que la Virgen podía realmente ser llamada “Portadora de Dios” hizo desaparecer la humanidad de su hijo histórico. Cometió así el error, frecuente entre los herejes, de suponer que se puede ser ortodoxo por el mero hecho de contradecir una herejía establecida.

Para sorpresa suya, en 448, Eutyches se vio reclamado ante el concilio local de obispos. Allí, bajo la presión de Flavio y de otros obispos, cedió terreno, hasta el punto de decir que, dado que la Virgen era consustancial con los seres humanos, su hijo debía haber sido también consustancial con nosotros. No llegó a aceptar, sin embargo, la idea de una doble naturaleza en Cristo. “Sigo –afirmó– la doctrina del venerable Cirilo, de los Santos Padres y del Santo Anastasio. Ellos hablan de dos naturalezas antes de la unión, pero, tras ésta y la encarnación, hablan de una naturaleza y no de dos.”<sup>245</sup>

Al ser condenado, Eutyches apeló a León y a Teodosio, que era todavía emperador Oriental. León decidió en contra de Eutyches, aprovechando así la ocasión de reafirmar la supremacía de Roma en lo referente a asuntos de fe. Sobre el principio de que “Pedro había hablado por boca de León”, ideó y puso en circulación lo que ha dado en llamarse el *Tomo de León*, y en él afirmaba la doctrina de que en Cristo Jesús “las propiedades de cada naturaleza y de cada sustancia, estaban totalmente preservadas y juntas formaban la persona única”.<sup>246</sup>

Una de las intenciones del “Tomo” era encabezar un concilio general, pero Teodosio ya había decidido que debía convocarse. Se reunió en Efeso, el 1º de agosto de 449; y Dióscoro, que había sido ganado para su causa por el partido de Eutyches, lo presidió como lo hicieran antes Cirilo y Teófilo. Los procedimientos fueron tan escandalosos que el Concilio arrastró para siempre el nombre de *latrocinium* (“Concilio de

---

<sup>244</sup> Bettenson, *Documents*, pág. 68. El juicio de Bettenson es algo duro. Al menos Eutyches se mostró como un hombre dispuesto a defender aquello en lo que creía. Si esto es la «indiscreción», acaso «tengamos que enviar un poco a los demás generales», como dijo Lincoln del whisky de Grant.

<sup>245</sup> *Ibid.*, pág. 69.

<sup>246</sup> *Ibid.*, pág. 70.

los Ladrones”), con que León lo apellidó.

El *Tomo de León* no sólo no fue discutido, sino que ni siquiera se leyó. Dejaron de participar en el Concilio dignatarios importantes y en su lugar llegaron fanáticos monjes del desierto de Siria. El terrorismo produjo los efectos pretendidos, tanto en los cuerpos como en las almas. Eutyches fue declarado ortodoxo y recobró sus dignidades. El sabio y amable Teodoreto fue depuesto *in absentia*. Flaviano fue depuesto del mismo modo y tratado tan brutalmente que murió al poco tiempo. Hilario, el único diácono de Roma, formuló un solitario voto negativo, el único *contradicitur*, y se vio obligado a huir para salvar su vida.

En cierta medida, fue una victoria para Dióscoro; pero también, la última de las suyas y de Alejandría. Estos truhanes, comparables a los políticos de un distrito, no podían organizar los asuntos de un organismo internacional como la Iglesia. En gran medida, los resultados del *Latrocinium* permanecieron ignorados, y León empezó a organizar un nuevo concilio para el año 451, secundado por el emperador oriental Marción.<sup>247</sup> En primer lugar, se eligió como sede Nicea, pues estaba consagrada por un concilio famoso y de éxito total. Pero, para el emperador, presentaba ciertos inconvenientes y, al final, el concilio se reunió en Calcedonia, en la iglesia de Santa Eufemia.

Fue una reunión muy viva que vengó los errores del *Latrocinium*. Se desarrollaron dos sesiones sobre el caso de Dióscoro, cuyo comportamiento en Efeso le había granjeado el odio de casi todos. Se le destituyó de su sede, y la misma pena hubieron de sufrir sus colaboradores, a menos que logaran el perdón generoso, previa la oportuna retractación. Bastaron tres sesiones para determinar el dogma, y el concilio declaró que la Segunda Persona de la Trinidad era,

“...uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, Unigénito, reconocido EN DOS NATURALEZAS, SIN CONFUSIÓN, SIN CAMBIO, SIN DIVISIÓN, SIN SEPARACIÓN; la distinción de las dos naturalezas no es, en absoluto, anudada por la unión, sino que se preservan, más bien, las características de cada naturaleza y vienen a formar juntas una sola persona y subsistencia.”<sup>248</sup>

---

<sup>247</sup> Esposo de Pulcheria.

<sup>248</sup> Bettenson, *Documents*, págs. 72-73. Las mayúsculas son de Bettenson.

Las sesiones, que habían ido jalonadas por los gritos de “¡arrojadle fuera!”, “¡matadle!”, y por suspiros de tristeza penitente, consiguieron más con la doctrina que con los treinta cánones asentados como guía para una política futura. El canon XXVIII, anunciaba con la solemnidad requerida, que la sede de Constantinopla debía considerarse a partir de entonces semejante a la de Roma y soberana respecto de las demás sedes de Asia. León no pretendía ni mucho menos este resultado: una Nueva Roma se equiparaba a la Vieja Roma. Sus ganancias en Calcedonia habían sido considerables, pero ahora se contrarrestaban con la emergencia de un nuevo poder, poder opuesto y que jamás sería dominado. A partir de este momento, ya no eran posibles la unión o la hegemonía, sino sólo la separación y el cisma.

Alejandría, que tras dos triunfos, había tropezado sobre el tercero, cayó en un estado más desorganizado si cabe. A Dióscoro le sucedió Proterio, que carecía de olfato para la popularidad. En medio del desagrado general, cierto Timoteo se llegó a hurtadillas y por la noche, junto a los lechos de los electores y “les dijo, mientras se debatían entre el sueño y el despertar, que era un ángel, enviado para proponerles que consiguieran un obispo, y en particular que eligieran a Timoteo”.<sup>249</sup> Posiblemente fue el primer empleo de propaganda subliminal, y tuvo éxito. El tal Timoteo era un teutón, cuyo nombre de tribu, *Herul*, fue convertido en *Aerulus* (“El Gato”) mediante un anagrama satírico. Y aconteció que Timoteo, el Gato, que quizás había provocado el asesinato de su predecesor, se sentó en el trono de Cirilo, de Teófilo y de Atanasio. Desde allí, reinó de manera intermitente y, a decir verdad, no por mucho tiempo. Le siguió Pedro el Tartamudo, cuyo reinado e ingenio fueron todavía más cortos, si bien ayudó a Zenón con el *Henoticon*.

En Calcedonia no se había conseguido destruir de ningún modo a los Monofisitas. Periódicamente desplegaron espasmos de fuerza a través de toda Asia, cual olas que nunca acaban de desaparecer. En uno de estos espasmos, Pedro el Batanero, obispo de Antioquía, incluyó en el *Trisagio* de la Misa (el *Tersanctus*, Santo, Santo, Santo) la frase escandalosa: “Que fue crucificado por nosotros”. Como en la Misa se llama Santo al Señor Dios de los Espíritus, resultaba que el Padre había sido crucificado con el Hijo. La enmienda de Pedro hizo retroceder al

---

<sup>249</sup> 55. *Cambridge Medieval History*, Vol. I. pág. 513.

Cristianismo dos siglos, hasta el Patripaisnismo.

Pero todas estas cosas desaparecieron con el usurpador Basilicus, que había llevado al poder a Pedro el Batanero; y Zenón, el piadoso, el siempre venerable, reprobó en su *Henoticón*, de manera específica, todas estas herejías. Sin embargo, el Henoticón de Zenón, que era una proclama originaria del Este, no consiguió más unidad que el Tomo de León, procedente del Oeste. El nuevo papa, Simplicio, excomulgó a Acacio, Patriarca de Constantinopla, y un emisario colgó la notificación del hecho sobre la capa de Acacio, que estaba celebrando la Misa. Simplicio no tenía excesivo respeto por las personas y excomulgó a Pedro el Batanero y al emperador Zenón.

“En muchos casos –dice Alece Gardner– la enajenación de las iglesias parece ser el trasfondo de la enajenación de los pueblos y de las naciones, y las diferencias religiosas vienen a ser un pretexto más que una causa.”<sup>250</sup> Es muy cierto. Y, por eso, Cristo, con la misma ortodoxia o herejía, podía tener una naturaleza o dos, según las regiones, mientras que su Iglesia, que buscaba la expansión y la unidad, pretendía que poseyera dos naturalezas en una sola persona, por siempre y en todo lugar.

---

<sup>250</sup> *Ibid.*, pág. 519.

## INTERLUDIO

### DE LAS REDES Y LOS PECES

#### 1

En cierta ocasión, Agustín escribió un Salmo contra los Donalistas; estos herejes afirmaban que los clérigos corrompidos corrompían los sacramentos. En el Salmo destaca el hecho de que los pescadores, después de haber echado las redes y sacado la presa, separan en la orilla el buen pescado del malo. Ponen el bueno en cestas y el malo lo arrojan al mar. Pero algunos peces se debaten con tal violencia que consiguen romper la red. Es evidente que éstos no llegan a los cestos y no tienen el honor de ser seleccionados.

Ahora bien, aceptemos que los peces representan a todo tipo de seres humanos, que la red representa a la Iglesia, la orilla del mar, el final de los tiempos (*saeculi finis*) y que la separación sea el Juicio Final. En este caso, el mar es el mundo en el que se deleitan los rebeldes; y los cestos son *sedes sanctorum*, sedes de los santos, a las que nunca llegarán los rebeldes. La analogía es muy extensa y, como toda analogía, engañosa, pues es evidente que la salvación de un pez está precisamente en no ser atrapado, en romper la red y escapar del cesto final. Sería posible construir un argumento en favor de la herejía a partir de esta imagen, que poseería el mismo valor y, acaso, mayor ingenio.

Pero, no es necesario discutir sobre la imagen de un poeta, aunque se trate de un obispo y un hombre polémico. Dejemos que sea él quien perfile su propia moral:

“Un oyente atento puede desear saber quiénes fueron los que rompieron la red. Eran personas muy seguras de sí mismas que pretendían ser rectas. Pero, de hecho, no eran más que facciosos, que erigían un altar contra otro altar. Al entrar en conflicto con la tradición, se entregaron a la maldad y quisieron atribuir su propio crimen a otras personas.”<sup>251</sup>

---

<sup>251</sup> Este salmo se encontrará seleccionado en el *The Oxford Book of Medieval*



Eran facciosos y luchaban contra la tradición: he aquí su crimen. Pero, ¿qué es la tradición? y ¿qué hay de criminal en luchar contra ella? Vicente dio respuesta a estas preguntas. Algunos años más tarde de la muerte de Agustín, escribió un libro famoso, pero muy censurado, donde se consideraba al propio Agustín como un hereje.

En el Mar Mediterráneo, no lejos de Cannes, hay una islita soleada, cuyo nombre es Saint-Honorat, conocida en tiempos de Roma por Lerinum, y luego por Lerins o Lérins.<sup>252</sup> En esta isla había un monasterio, cuyos monjes, muchos de ellos de origen galo, conservaban una civilizada y semipelagiana creencia en el libre albedrío y en la permanencia de la imagen de Dios en el hombre. A este monasterio llegó Vicente, tras una vida insatisfecha en la sociedad secular.<sup>253</sup> En medio de las maravillas de la isla y de la paz de este monasterio, Vicente propuso “que se aplacara a Dios mediante el sacrificio de la humildad cristiana, y así no sólo se evitarían los naufragios de la vida presente, sino también las llamas de la otra vida.”<sup>254</sup>

No hacía mucho tiempo que había acabado el Concilio de Efeso, donde se condenaron tanto las ideas de Nestorio como las de Pelagio. Treinta años más tarde (¡cuán decepcionante hubiera sido saberlo!) aparecen los venales truhanes Pedro el Batanero y Timoteo el Gato. La lucha entre estas doctrinas, que fue una lucha entre facciones, no cesó, porque las propias facciones no fueron seriamente debilitadas. Los compromisos sucesivos en concilios sucesivos se vinieron abajo y exigieron

---

*Latin Verse*», editado por F. J. E. Raby, C. B. (Oxford: Oxford University Press; 1959), § 23. Traducción del autor. He aquí el texto:

«*Bonus auditor fortass quaerit, qui ruperunt rete. / Homines multum superbi, qui iustos se dicunt esse. / Sic fecerunt et scissuram et altare contra altare. / Diabolo se tradiderunt, cum pugnant de traditione / et crimen quod commiscrunt in alios volunt transferre.*»

<sup>252</sup> Los eruditos escriben a veces el acento y a veces no. Hay que suponer que la pronunciación varía según eso. El nombre actual, St. Honorat, procede de Honoratus, obispo de Arles, que fundó el monasterio de Lerinum.

<sup>253</sup> Para esto tiene una frase eficaz: ...«*tristibus saecularis militiae turbinibus*», «en las tristes y turbulentas confusiones de la lucha secular». *Commonitorium*. Cap. I.

<sup>254</sup> *Ibid.* Traducción de Rudolph E. Morris, J. U. D., *Fathers of the Church* (Nueva York. Fathers of the Church, Inc.; 1949), Volumen VII, pág. 268.

más compromisos en posteriores concilios. Era ya tiempo para que, en la paz y en la soledad, un hombre se sentara a preguntarse: ¿Qué es, después de todo, la ortodoxia?

Vicente intentaba liberarse de la lucha de facciones para alcanzar el significado del término, lo que debía ser este significado más allá de toda duda. Y lo consiguió maravillosamente; poseía la comprensión magistral de la sociología apropiada. En verdad, el resultado es casi demasiado ilustrativo, pues presenta a plena luz la conexión entre ortodoxia y éxito de la organización. Cuando se ha leído a Vicente, se sabe todo lo necesario sobre los alambicados problemas de por qué algunas doctrinas consiguen alabanzas y otras difamaciones, por qué algunos pensadores merecen recompensa y otros castigo.

Vicente debió de escribir su libro hacia el año 434. Su título completo es bastante revelador: *Commonitorium adversus profanas omnium haereticorum novitates* “Advertencia contra las Innovaciones Profanas de todos los Herejes”. La palabra “innovaciones” (*novitates*) es sorprendente: sugiere la alarma contra las doctrinas nuevas, precisamente por ser nuevas.<sup>255</sup> Pero la ironía de las circunstancias históricas es tal que el propio “Commonitorium” no existe más que en forma trunca, porque al parecer las partes que faltan fueron expurgadas y destruidas. ¿Las destruyeron por peligrosas? Probablemente, ya que hay una idea ortodoxa sobre lo que es la ortodoxia, y Vicente que se inclinaba más a la verdad que a la acomodación, bien pudo sobrepasar los límites. Pero esto no importa; nos dice lo suficiente y hasta de sobra. El problema estribaba en cómo distinguir “la verdad de la fe católica de la falsedad de la corrupción herética”.<sup>256</sup> Durante mucho tiempo había sido un problema grave para él. En tanto que seglar había apelado a algunos dirigentes eclesiásticos, que le aconsejaron que juzgara mediante la ley divina y la tradición de la Iglesia. La respuesta era impresionante, pero no plenamente satisfactoria. La ley divina estaba en la Escritura y, sin duda, era suficiente.

---

<sup>255</sup> Esto contrasta con el hecho actual de que en los anuncios americanos, «nuevo» es casi sinónimo de «bueno» (*Get new Lifebuoy*). En el mundo antiguo hubiera sido imposible vender algo con semejante slogan. Más bien hubiera sido necesario decir que el producto de que se trata habla sido ya usado en el Jardín de Edén.

<sup>256</sup> *Commonitorium*, Cap. II. Morris, pág. 269.

¿Por qué se necesitaba una tradición, o –como dice Vicente– “la autoridad de la interpretación eclesiástica”? Pues ocurría que aunque el texto de la Escritura era perfectamente público, daba la impresión de poseer tantos significados como lectores. Arrio podía apelar a él tanto como Atanasio, y Pelagio lo mismo que Agustín. Por lo tanto, tenía que haber un canon de interpretación de la Escritura junto al canon del texto de la Escritura, de manera que el Cristianismo creyente pudiera estar seguro de cuál era el digno de crédito entre los varios criterios sugeridos.

Ahora bien, un canon no es más que una norma de procedimiento, y tales normas necesitan no sólo un contenido propio, sino también ciertas garantías de su propia validez. ¿Cuál es pues la norma o canon que distingue las distintas doctrinas que cree un cristiano, por el hecho de serlo, de las doctrinas, que por ser cristiano, debe dejar de creer? Y, ¿cuál sería el fundamento de dicha norma, la fuente y origen de su validez?

La respuesta de Vicente merece la fama que alcanzó. “En la propia Iglesia Católica –dijo– nos cuidamos de sostener lo que ha sido creído en todas partes, siempre y por todos.”<sup>257</sup> Ahora bien, si convertimos en nombres estos adverbios, podemos decir que el contenido de la fe cristiana está determinado por una “universalidad, antigüedad y adaptación”. Acaso los adverbios son algo más expresivos. En todo caso, si es posible decir de una doctrina que ha sido creída por cristianos de todas las partes del mundo, en todo tiempo y que la ha creído cada uno de los cristianos, entonces –como sugiere Vicente en tono persuasivo– esta doctrina debe formar parte integrante de la fe cristiana. En términos sociológicos, la conclusión es irresistible. En la medida en que una organización puede ser definida por su ideología, es precisamente éste el género de definición que tendría que poseer.

Pero, en cuanto realidad histórica, ¿hay en realidad alguna doctrina que hayan creído todos los cristianos, en cualquier tiempo y lugar? La proliferación de las discordias, las carreras de los obispos, de concilio

---

<sup>257</sup> *Ibid.*, Cap. II. Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 118. Éste es el original del famoso párrafo: «*In ipsa item catholica ecclesiae magnopere curandus est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.*».

en concilio, el desorden de los tumultos y las imprecaciones de los adversarios, lo hacen muy dudoso. A decir verdad, un cínico podría llegar a sentir que la lucha, el soborno y la coacción fueron lo que más se aproximó al *ubique, semper, et ab omnibus*. La pureza de la fe fue mayor antes de que la Iglesia poseyera el poder político, pero la unidad no fue más grande por eso. En cuanto a los Apóstoles, las propias cartas de san Pablo nos muestran cuán escasamente estaban de acuerdo. Y, ¿qué decir de los cristianos más primitivos, los discípulos? La narración del Evangelio (que hemos considerado sospechosa de error en este punto)<sup>258</sup> afirma que los discípulos, lejos de estar de acuerdo con la doctrina del Maestro, comprendían muy poco de ella.

Vicente era muy consciente de este problema; ¿cómo dejar de serlo en el año 434? La solución que proponía era que siempre que resultasen dudosos los tres principios fuesen empleados los otros dos. De manera que si cierta doctrina nueva hiciese irrupción en la aceptación general (el *quod ab omnibus*), la doctrina pueda aún ser probada por la antigüedad. Vicente piensa que esto fue lo que ocurrió con la herejía donatista, que en su tiempo consiguió buen número de simpatizantes, Pero que fue considerada contraria a la antigua noción ya aceptada.

Pero resulta, además, que si la propia antigüedad ha estado dividida respecto de cierto problema, pueden emplearse con confianza los decretos de los Concilios Generales que, al representar oficialmente a toda la Iglesia, proporcionan un criterio de universalidad (el *quod ubique*). Fue éste precisamente el criterio que hizo posible rechazar el arrianismo. En último término, si aún quedan dudas acerca del “siempre” y del “en todas partes”, todavía queda la posibilidad de apoyarse en la doctrina que se inclina a descubrir el consenso actual. Vicente pensó, aunque de manera vaga, que bastó este criterio para desembarazarse de Nestorio.

Mas, ¿qué ocurrirá si los tres criterios no permiten más que un resultado dudoso? Vicente, que se enfrentaba a toda contingencia con gran honradez, tenía para esto una respuesta –respuesta sin duda un tanto pragmática e improvisada–. En tal caso, dijo, sería necesario consultar y comparar los escritos de los Padres, “maestros cualificados y exce-

---

<sup>258</sup> *Supra*, Cap. III.

lentes”,<sup>259</sup> cuya pertenencia a la Iglesia fue constante e intachable. Sería muy difícil ir más allá de esto. Vicente no confiaba en la validez de las ideas privadas. Las ideas privadas, la inspiración personal, es o son lo que se opone a la organización; son tan incapaces de constituir la ortodoxia como lo es la anarquía para constituir el orden.

## 2

Éste es el contenido fundamental del *Commonitorium*. Veamos ahora lo que nos enseña respecto de la sociología de las creencias.

El criterio de Vicente no se remite a los hechos, sino a las personas; sus pretensiones de validez no proceden de una correspondencia con la realidad, sino de la conformidad con ciertas opiniones humanas. Las opiniones se hacen dignas de crédito cuando son, o se piensa que son, autorizadas; en otras palabras, que son opiniones unánimes, de larga tradición o de hombres revestidos de gran prestigio. En ningún caso apela Vicente a las reglas del método científico tal como han sido perfeccionadas desde Platón hasta nuestros días.

Ahora bien, el método científico consiste fundamentalmente en liberarse de la opinión humana, puesto que en la medida en que se consigue, se logra también la superación del error. Por ejemplo, si un científico quiere conocer el comportamiento fisiológico de una membrana celular, organizará sus experimentos sirviéndose de instrumentos adecuados, de manera que (de acuerdo con su pretensión) el comportamiento se evidencie. Ni que decir tiene que los hallazgos de investigadores anteriores son útiles, pero a nuestro científico no se le ocurriría basarse únicamente en sus predecesores. Sin duda, si la verdad pudiera ser determinada únicamente mediante la autoridad, podríamos seguir adelante con las bibliotecas y no tendríamos ninguna necesidad de los laboratorios.

Las razones por las que la ciencia es, y debe ser no autoritaria, son obvias. Los hombres viven en el mundo y lo observan y describen lo

---

<sup>259</sup> «*Qui... magistri probabiles extiterunt*», «hombres que se han destacado como maestros calificados». «*Commonitorium*», Capítulo III. Traducción de Bettenson, *Documents*, pág. 119.

mejor que pueden. Mientras tanto, el mundo continúa siendo lo que es. Si sucede que una descripción establece lo que realmente es, se puede decir que esta descripción es verdadera: “corresponde”, como suele decirse, con la realidad. Pero para saber que la descripción corresponde tenemos que atender a la realidad tanto como a la descripción. Y cuando atendemos a la realidad no estamos en absoluto atendiendo a la descripción de esta realidad hecha por cierta autoridad. De ahí que, para lo esencial, la autoridad es irrelevante.

Según esto, no basta simplemente con mirar las Escrituras si se quiere saber si la Divinidad es trina y una, o si Cristo es Dios y Hombre, hay que mirar el fenómeno en sí mismo. Mas, por desgracia, “contemplar” es lo que no puede hacerse con estos fenómenos. No hay ojos que puedan mirarlos; no hay sentidos que puedan abarcarlos, ni instrumentos que puedan ponerlos a nuestro alcance. Quedan ahí como *posibles* explicaciones de los acontecimientos observados, pero no hay experimento capaz de probar que, de hecho, tales explicaciones expliquen algo. Así están las cosas no sólo para la teología cristiana —o mahometana o budista—, sino también para cualquier ideología que trate de lo sobrenatural.

La ciencia no puede llegar a un mundo que está “por encima” o “más allá” de la naturaleza. Probablemente, sus contenidos son proyecciones imaginativas de necesidades, esperanzas y deseos del mundo natural, al que la ciencia puede llegar realmente. Pero, excepto como tal proyección, lo sobrenatural permanece impenetrable. Los criterios científicos de verdad y falsedad no nos permiten saber si existe el mundo, aunque sugieren seriamente que un mundo en el que estos principios no pueden ser aplicados es un mundo sin viabilidad.

Esta peculiar separación de lo sobrenatural respecto de cualquier otra cosa que normalmente describiríamos como conocimiento, explica por qué los científicos están más vinculados a la ciencia que a la tradición, mientras que los teólogos dependen más de la tradición que de la verdad. Está claro que en ambos campos la verdad de una afirmación parecerá depender de si ésta corresponde o no con la realidad. Pero, puesto que la realidad sobrenatural (si existe alguna) no puede ser aprehendida di-

rectamente,<sup>260</sup> y por lo tanto, la comparación resulta imposible; la tradición o la autoridad o el acuerdo general tienden a sustituir a la correspondencia como pruebas de la verdad. En consecuencia, el criterio de Vicente conviene al orden sobrenatural tan adecuadamente como el método científico conviene al orden natural.

Una de las bendiciones de la vida, que es también evidencia de nuestra racionalidad, es que cuando creemos, sentimos la necesidad de poseer los fundamentos de nuestra creencia. No hacemos de nuestra creencia un asunto accidental o caprichoso. Desde luego, han existido muchos rebeldes que proclamaron como verdadera y personal su idea privada; pero, incluso éstos, juzgaban la idea por su intensidad y disponían así de un criterio y un fundamento. La consecuencia de ello fue que, al ser puestas en discusión las creencias, lo fueron también los principios de la creencia. Así, pues, la solidez de principios y la validez de criterios constituyen hasta nuestros días los problemas clave de la filosofía.

Pues bien, podemos ver por qué los criterios de Vicente fueron irremisiblemente, en cuanto realidad teórica, precisamente éstos. Es inútil lamentarse de que no nos proporcionen una disertación sobre el método científico, en un sector en que el método científico es irrelevante. Por el contrario, podemos aprender mucho del hecho de que los criterios que empleó, dejando a un lado lo científico, fueron todos y cada uno propios de la organización. Porque, ¿cuál podría ser la importancia de la universalidad, antigüedad y aceptación sino fuera porque definen la longevidad, unidad y prosperidad de una organización? ¿Por qué razón sometería cualquiera su propia opinión ante opiniones “sostenidas” en todas partes, siempre y por todos, si no fuera porque piensa que la paz en el seno de la organización merece prevalecer sobre las disensiones privadas? Por eso, la ortodoxia es aquel cuerpo de doctrinas que unirán la mayor cantidad de miembros durante el mayor tiempo, y por lo tanto hacen que la organización sea terrible frente a sus enemigos.

Cada página del *Commonitorium* pone de manifiesto que éste era el pensamiento de Vicente. Su alabanza de los confesores de la Iglesia se apoya en que han defendido la antigua tradición, “no respecto de un

---

<sup>260</sup> Los místicos dirían que comprenden directamente una realidad como ésta, pero pienso que se equivocan, del mismo modo que lo hacen las Iglesias, a este respecto.

grupo particular, sino respecto del cuerpo total.”<sup>261</sup> De manera más notable todavía, destaca el hecho de que Cipriano, cuya opinión sobre el rebautismo de los herejes no prevaleció, siguió siendo considerado un miembro de importancia, mientras que otros hombres que, más tarde, sostuvieron la misma opinión fueron declarados herejes,<sup>262</sup> la razón estribaba en que Cipriano nunca fue cismático a pesar de no estar de acuerdo; por el contrario, permaneció en comunión amigable con sus adversarios. De lo que se deduce que la herejía no es el simple desacuerdo, sino que, más bien, es la disensión activa “que tiende hacia el cisma”.<sup>263</sup>

No es fácil trazar la divisoria entre desacuerdo y disensión cismática, y Vicente llega a pensar que toda nueva noción es herética, en virtud, justamente, de que por su misma novedad, es ajena a la doctrina canónica. “Se conservó la antigüedad—decía hablando de la controversia del rebautismo—, y la novedad fue rechazada.”<sup>264</sup> Repetidas veces culpa a los herejes de introducir nuevas ideas, si bien al menos algunas de estas “nuevas” ideas eran en realidad tan antiguas como el mismo Cristianismo. Vicente confía sobre todo en la mirada hacia atrás, en la mirada al pasado en el que descuellan los poderosos Padres y tras ellos los más poderosos Apóstoles y seguidamente, el propio Mesías y Redentor. La única novedad permisible sería una reelaboración de la tradición en términos más contemporáneos:

“La Iglesia de Cristo, celoso y cauto guardián de los dogmas en ella depositados, nunca cambia un solo aspecto de ella. Ni los disminuye ni los aumenta; no abandona lo suyo ni se apropia de lo que no le pertenece. Pero emplea toda su diligencia en un propósito: tratar con fidelidad y sabiduría la tradición, mantener y perfeccionar lo que desde la Antigüedad haya podido quedar desfigurado o imperfecto; consolidar y reforzar lo que ya era

---

<sup>261</sup> *Commonitorium*, Cap. V: «*non partis alicuius sed universitatis*» (traducción del autor). Los «confesores» fueron aquellos hombres que habían dado poderoso testimonio de su fe en la doctrina cristiana.

<sup>262</sup> *Ibid.*, Cap. VI. Vid. *Supra*, Cap. IV.

<sup>263</sup> La mayor parte de los diccionarios incluyen esta frase en sus definiciones de la palabra «herejía».

<sup>264</sup> *Commonitorium*, Cap. VI: «*Retenta est scilicet antiquitas, explosa novitas*».



claro y evidente, y salvaguardar lo que ya estaba confirmado y definido”.<sup>265</sup>

Esta postura es la propia de una organización que se defiende a sí misma en un ambiente competitivo.

Pero el dato que más revela la conexión entre ortodoxia y política de la organización es la suposición –que ni prueba ni intenta probar– de que la herejía tiene su origen en una intención malvada. No se da la mínima posibilidad de que el hereje pueda creer honradamente lo que dice, y pueda desear honradamente, al decirlo, el bienestar de la organización. Por el contrario, se considera al hereje como un hombre orgulloso y malicioso; lobo entre los corderos, serpiente en el jardín y enviado secreto de Satanás en la tierra.

Tales epítetos se encontrarán *passim* a lo largo del *Commonitorium*, pero, por supuesto, no se reducen solamente a esta obra. Pululan en los escritos de controversia y aparecen con mucha frecuencia en las encíclicas de los Papas. Por ejemplo, en 1757, el filósofo francés Helvetius se horrorizó al encontrarse descrito en una bula de Clemente XIII como “ejecutor de la obra de Satanás” y “desbrozador del camino más ancho posible para llevar a las almas a su perdición”.<sup>266</sup> Y, según Pío IX, en la Encíclica *Quanta Cura*, los pensadores avanzados de 1870 eran “hombres malvados, que, mediante sus opiniones falaces y sus malintencionados escritos, pretendían subvertir los fundamentos de la Religión y de la Sociedad Civil, excluir de entre nosotros toda virtud y justicia, depravar los corazones y las inteligencias de todos”,<sup>267</sup> y así sucesivamente.

Todas estas injurias son el lenguaje de la organización. No tienen nada que ver con la descripción precisa del hereje. Su intención es separarlo de los otros miembros, preparando de esta manera la aprobación de los castigos que se le impondrán después. Si la herejía es vencida de hecho, la descripción injuriosa puede continuar siendo la opinión común sobre ella durante mucho tiempo.

Ésta ha sido la forma de lucha entre facciones y organizaciones desde

---

<sup>265</sup> *Ibid.*, Cap. XXIII. Traducción de Morris, pág. 312.

<sup>266</sup> Traducción del autor, de un ejemplar impreso de la bula original.

<sup>267</sup> Fremantle, *The Papal Encyclicals*, pág. 136.

una época muy anterior a los Apóstoles y a los Padres hasta Trotzky, Stalin y Khrushchef, lo mismo da que el tema fuera religioso o secular. A veces, la ortodoxia es únicamente la opinión de los vencedores; herejía, la de los vencidos.

Estas últimas observaciones no proceden de Vicente, pero él las hace entrever. Acaso no sea exagerado decir que es tan fundamental para la ciencia de la ortodoxia como lo es Darwin para la evolución. Definió todas las relaciones entre las redes y los peces, y es divertido saber que le hicieron santo.

## CAPÍTULO VII

### LOS PEQUEÑOS ZORROS QUE ECHARON A PERDER LAS VIDES

#### 1

Hacia el año 1140, cuando Abelardo fue condenado en el Concilio de Sens, Pedro el Venerable, abad de Cluny, escribió a Bernardo de Clairvaux estas pocas pero devastadoras palabras: “Realizas los deberes religiosos más difíciles: ayunas, vigilas, sufres; pero no soportas los más fáciles: no amas”.<sup>268</sup>

La facilidad del deber depende de quien lo realiza. Para Pedro, el hombre más afectuoso de su tiempo, amar resultaba fácil; Bernardo, hombre poco afectuoso, lo encontraba difícil. Sin embargo, Bernardo amaba y hasta escribió un libro sobre ello, el *De Diligendo Deo*. Amaba como lo hacen los administradores —es decir, amaba a la organización— que, en este caso, era la Iglesia. Y el amor a la organización, tal como se da en los administradores, tiene la propiedad singular de que, en la medida en que se ama al cuerpo en su totalidad, el miembro individual resulta sospechoso.

El amor a la organización realizó en Bernardo muchas maravillas. Se ha observado, por ejemplo, que del amplio grupo de sus discípulos salieron, a su debido tiempo, un papa, seis cardenales y treinta obispos.<sup>269</sup> Durante uno de los muchos cismas papales, 1130-1138, apoyó de modo efectivo a Inocencio II contra el “anti-papa” Anacleto II, cuyo padre había sido un banquero de Roma, y cuya elección fue especialmente

---

<sup>268</sup> Non vis levia ferre, ut diligas. Traducción de Henry Adams, Mont Saint Michel and Chartres, Cap. XIV.

<sup>269</sup> *The Age of Belief*, editado por Anne Fremantle (Nueva York: Mentor Books; 1954). pág. 101. El gran rival de Bernardo, Abelardo, proporcionó un papa, diecinueve cardenales, y más de cincuenta obispos. Pierre Gaxotte, *Histoire des Français* (París, Flammarion; 1957), pág. 152.

depravada. A petición del papa Eugenio III, Bernardo inició, en 1145, la predicación de la Segunda Cruzada, que se emprendió dos años después, y tuvo menos éxito aún que la Primera Cruzada.

Pese a todo esto, Bernardo fue un dirigente —y de una especie austera y devota—. La pureza de su fe, de sus intenciones y de su moral, fue siempre inatacada e inatacable. Este hombre extenuado, con sus negros ojos centelleantes y su soberbia elocuencia, conmovía tanto a los siervos como a los señores, a los clérigos como a los obispos. Su abadía de Clairvaux, sobriamente disciplinada se adelantó como resuelta censura de la brutalidad de algunos monjes y de la relajación de otros. Y, si como afirma Pedro el Venerable, no supo cómo amar, sin embargo (al menos a mi entender) resolvió el arduo problema del libre albedrío, al suponer que existía en la voluntad humana una espontaneidad que podía cooperar con la espontaneidad de la gracia divina.<sup>270</sup>

Bernardo no aprobó siempre, ni siquiera con frecuencia, los fines hacia los que se orientaban las voluntades espontáneas que le rodearon, a pesar de que pensara que la voluntad humana tenía espontaneidad. A juicio de los administradores, no hay voluntad más violenta que el esfuerzo de los administradores por realizar lo que la organización prohíbe. La Iglesia reclamaba devoción y la indiferencia reinaba por doquier. La Iglesia pedía autodisciplina y no se encontraba más que auto-indulgencia. La Iglesia reclamaba fe y las discusiones proliferaban. Sobre todo, había discusiones allí donde se encontraba Abelardo. Acaso fue injusto por parte de la historia enfrentar a Bernardo con los comienzos de un Renacimiento.

Ciertamente, puede hablarse con propiedad de un Renacimiento, aunque no se trata de *el* Renacimiento. Casi siete siglos de ira, desintegración y decadencia habían pasado desde la época de Vicente hasta la de Bernardo. El cisma entre el Este y el Oeste, tanto en la Iglesia como en el Imperio, se hizo permanente. El Mahometismo se extendió por Asia Menor, por el norte de África y España, aportando consigo mucha

---

<sup>270</sup> «...consentimiento es la aceptación espontánea de la voluntad... La voluntad no puede ser privada de su libertad en la misma medida que no puede prescindir de sí misma» *De Gratia et Libero Arbitrio*, traducido por Watkin Williams y seleccionado por Anne Fremantle en *The Age of Belief*, págs. 104-105.

cultura, pero también mucha destrucción. La antigua y apacible civilización gala cayó en la barbarie bajo los reyes Merovingios. Los obispos de Roma se aferraron con desesperación a la sede más importante que quedaba en la Cristiandad occidental. Ni siquiera el enorme talento organizador de Carlomagno consiguió dar una fuerza segura al Papado ni al Sacro Imperio Romano, que —en la famosa frase de Bryce— “no era sagrado, ni romano ni imperio”.

Aquéllos fueron Tiempos Oscuros, en que los constructores saqueaban las ruinas de la Antigüedad en busca de materiales arquitectónicos que ya no sabían cómo organizar. Ahora está de moda decir que estos Tiempos Oscuros y que su nombre es una calumnia que les ha otorgado el celo modernista de tiempos posteriores. Esta opinión, como muchas otras sobre la historia, puede ser defendida por la evidencia: en verdad, los mosaicos de Rávena (obra del siglo VI) son lo bastante sorprendentes, y algunos hombres del siglo IX, como Alcuino o la atractiva inteligencia filosófica de Juan Escoto, hubieran adornado cualquier época. Pero, si los Tiempos Oscuros no fueros oscuros, tampoco fueron muy luminosos. Es difícil imaginar que un hombre moderno, por romántico que sea, pueda querer regresar a ellos.

Sin embargo, mucha gente ha deseado volver al siglo XII, porque las cosas que se perderían de este modo pueden parecer menos importantes que las que se ganarían. Por supuesto, se perdería gran cantidad de ciencia y de tecnología; pero, quizá no fuera peor el mar de ignorancia y de violencia en que se caería que este mar de conocimiento y violencia en el que estamos sumergidos. A guisa de compensación, uno podría formar parte de las conversaciones de Abelardo, en las que cada idea admitida se transformaba en su opuesto; podría uno maravillarse ante la elocuencia de Bernardo; podría entonar los bellos himnos de Adán de san Víctor; quizá brillaría uno en las cortes de amor; y, acaso mejor que todo esto, sería posible contemplar la aparición, piedra a piedra, de la corona de Nuestra Señora de Chartres, con aquellas ventanas y aquellas vidrieras, ¡qué vidrieras! Y, si uno sobrevivía hasta el siglo XIII, tal vez podría conocer a san Francisco de Asís, un espíritu enamorado de toda la creación, adorable y perfecto compendio de una época.

El feudalismo no era nuevo por entonces, ya que como sabemos, puede ser rastreado hasta Diocleciano. Pero su florecimiento fue un hecho nuevo. Conseguido mediante una serie de transformaciones sutiles

desde la sociedad esclavista, el feudalismo proporcionó la solución a dos problemas durante cierto tiempo: cómo tener cultivada la tierra y cómo proteger a los cultivadores. Un gran señor, acaso el rey, era el propietario fundamental de la tierra, que administraba a través de una jerarquía de subarrendatario, apoyado sobre una base de siervos agrícolas, quienes por lo general no tenían ninguna propiedad y trabajaban en cualquier cosa. El señor debía protección a sus inferiores y éstos le debían a él obediencia. Los siervos debían a todos los demás una porción determinada y bastante grande de los productos de su trabajo. Puede apreciarse que el señor era el mejor situado; esta desigualdad siempre fue motivo de disturbios y al final desequilibró el sistema feudal.

Sin embargo, en cuanto sistema, el feudalismo tenía ciertas ventajas que la sociedad comercial ha sido incapaz de proporcionar. La más importante de todas la de alimentar en sus miembros el sentimiento de pertenecer a la totalidad y de realizar una función útil —una función ya determinada— en el seno de esta sociedad. Se pedía saber casi *a priori*, y en cualquier caso cabía inferir del *Status* de nacimiento, la función que tendría cada uno, y saber, asimismo, que esta función —brillante o no— era esencial. Según Juan de Salisbury,<sup>271</sup> los labradores eran los pies del cuerpo político, lo más próximo a la tierra y necesitados de guía, pero igualmente sustanciales para el movimiento y para el reposo. La sociedad medieval era víctima de muchas miserias, pero entre ellas no se puede contar la “alienación”.

Así, pues, las diminutas estructuras feudales estaban bien compaginadas entre sí, por anárquicas que puedan parecer las unas respecto de las otras. No hay duda que de hecho no fueron todo lo que de derecho pretendían ser: no había en ellas la unidad que podía sugerir su comparación favorita con un organismo. Ahora bien, para el hombre medieval el universo resultaba amigable como lo es una familia —es decir, sentía como si fuera un orden tanto material como moral, el que la rectificación de los errores y el castigo de los vicios lleva consigo, pecas veces, el rechazo del malhechor. Era necesario traicionar al cosmos para ser eliminado definitivamente. Los tres rufianes definiti-

---

<sup>271</sup> En *Policraticus*. Ver la selección en *The Portable Medieval Reader*», págs. 47-48.

vos de Dante, en las más heladas profundidades del infierno, masti-  
cando cada uno de ellos por una boca distinta de Satanás, no eran la-  
drones ni putañeros, ni siquiera tiranos; eran traidores.

La distinción entre realidades poéticas y realidades de hecho, era otra  
de las características medievales y, naturalmente, tenía sus ventajas.  
Hay que comprender que cuando Juan de Salisbury describía a los  
labradores como pie del cuerpo político, pensaba que realmente existía  
un cuerpo de esa clase y dotado de aquellos pies. Del mismo modo, se  
daba un sentido muy literal a la afirmación de que la Iglesia es el cuerpo  
de Cristo. Esto aún hoy continúa afirmándose, pero apenas se puede  
mantener, ni siquiera en tanto que poesía. La mente medieval consistía  
en una curiosa mezcla de ciencia e imaginación. En esta mente, todos  
los poderes, aspiraciones e ideales están personificados en seres ce-  
lestes o demoníacos, y estos personajes son los compañeros familiares  
de cada hombre.

Esta fusión de la realidad con la poesía en torno al concepto de un  
universo familiar estuvo a punto de precipitar en la herejía a la Cris-  
tidad europea. Pienso que verdaderamente la precipitó y que este  
acontecimiento, tan espantoso y maravilloso a la vez, nunca fue lla-  
mado por su nombre. Porque el siglo XII europeo estuvo presidido por  
el personaje más encantador del mundo sobrenatural. Nuestra Señora,  
la Virgen, “Theotokós” de san Cirilo se convirtió en algo totalmente  
sublime. “¡No hagáis de la Virgen una Diosa!”, había exclamado  
Nestorio en su discusión con Cirilo. Pero, ¿cómo evitarlo, sobre todo,  
cuando se la consideraba del mismo modo que se consideraba el cos-  
mos? Como Portadora de Dios, era superior a la Trinidad, como lo es la  
madre respecto del hijo, como el creador para su criatura, como la causa  
para la consecuencia. Sin duda, era el objeto de adoración más impor-  
tante –y, ciertamente, el más seguro– ya que, a cambio, amaría a quien  
le adorara. Por esta razón, los gremios de peleteros, vidrieros y demás  
artesanos le ofrecieron aquellas joyas que resplandecen con gran in-  
tensidad en Chartres; he ahí su significado.

Fue esto también lo que Adán contó repetidas veces entre los místicos  
de Saint-Victor:

*¡Salve! Mater Salvatoris, / vas electum, vas honoris, / vas cae-  
lestis gratiae; / ab aeterna vas provisum / vas insigne, vas exci-*

*sum / manu sapientiae.*<sup>272</sup>

Adán pretendía algo con mostrar cuántas metáforas pueden encontrarse para una madre. Tenía su mirada fija en la importancia del *origen*. Según cuenta la leyenda, cuando Adán escribía estas líneas, la Virgen apareció sonriente ante él y le dio muestras de reconocimiento.

Éstos fueron los dos grandes misticismos del siglo XII: en Saint-Victor, la adoración apacible de un mundo bondadoso; en Clairvaux, la devoción militante y disciplinada a una Iglesia poderosa. Pero, por sí mismo, el misticismo no constituye un renacimiento; se necesita también un anhelo de la razón especulativa. Este anhelo —o, en todo caso, este aleteo— lo podemos contemplar en el intelecto vivo y atormentado de Abelardo.

Abelardo no era el primero de los escolásticos —este honor se reserva habitualmente a su primer maestro, Roscelino—. Pero, Abelardo era un tábano, al estilo de Sócrates, y caló tan hondo en la mente medieval que, durante dos siglos, después de él, pasando por Duns Scoto y Guillermo de Ockham, los hombres de la escuela trabajaron por proporcionar una exposición razonada y enciclopédica de la fe cristiana.

Si el creador del psicoanálisis, Sigmund Freud, hubiera deseado disponer de un solo caso en que basar sus teorías, Abelardo habría sido suficiente. Me parece que no se da con frecuencia que la mayor parte de la actividad de un hombre longevo pueda ser atribuida a la rivalidad con su padre, a la represión sexual respecto de su madre y a las escondidas culpas que acompañan a ambas. Este hombre brillante y apasionado, dotado de talento y ávido por desplegarlo, vivió en una sociedad que se complacía en eliminar los talentos que admiraba. Al final, tras devaneos físicos y espirituales —que bien pudieran llamarse picarescos— murió en comunión fiel con la Iglesia, y hasta en cierto tenue olor de santidad. Representa el tipo demasiado familiar para nosotros, que sabe lo mucho que le limita la organización, pero que no puede soportar el dejar de

---

<sup>272</sup> *The Oxford Medieval Book of Latin Verse*, § 163. Presenta dificultades de traducción singulares, pero la versión que sigue, realizada por mí, permitirá ver algo de su significado y melodía: «*Salve, madre del Salvador, / vaso escogido y de honor, / vaso de la gracia celeste; / Desde la eternidad pensó en nosotros, / nos modeló con mano de sabiduría, / vaso de nuestra raza resucitada*».



formar parte de ella. Es decir, que es lo suficientemente hereje como para remendar la doctrina, pero no lo bastante para luchar porque sea corregida. Y, así, acaba no siendo hereje en absoluto.

No obstante, pocas celebridades han conseguido ser tan fascinadoras y dotarse a sí mismas de una vida histórica tan permanente. El siglo XII no nos ha legado relatos abundantes de sus hombres famosos, pero nos queda de Abelardo la autobiografía y la correspondencia con Eloísa. La autobiografía, con el irresistible título de *Historia Calamitatum*, es convincente, sin mucha verosimilitud de conjunto; y, en cuanto a las cartas, han producido por sí mismas toda una literatura y hasta dieron lugar a las estrofas amorosas del papa Alejandro.

El padre de Abelardo fue un rival formidable, aunque no intencionado probablemente. Caballero de la baja nobleza, con un castillo en Bretaña, cerca de Nantes, deseaba que sus hijos se instruyeran antes en las letras que en las armas. Su pedagogía tuvo un extraordinario éxito con Abelardo, que renunció a sus derechos de primogenitura para conquistar un reino entero de la inteligencia, tal como era entonces. El Nominalismo,<sup>273</sup> que aprendió de Roscelino, le había proporcionado armas destructivas para la guerra de las palabras, y con estas armas se lanzó al asalto de sus maestros posteriores.

Parece poco probable que muchos profesores aceptarían hoy enseñar en las condiciones que prevalecían en el siglo XII. En aquellos tiempos si se sentía vocación de enseñar a los jóvenes, había de asentarse en un centro intelectual (por ejemplo, París), satisfacer algunos requisitos, y anunciar una serie de lecciones sobre ciertos temas y por último, hacer votos por tener los oyentes. Los oyentes, si llegaban, escucharían y, a continuación, discutirían con el maestro, aunque había más posibilidades de que vinieran a discutir que a escuchar. Había un riesgo permanente de ser derrotado en una discusión con un alumno presuntuoso pero brillante. Si se tropezaba con uno de éstos, se estaba realmente perdido. No era posible, sin caer en desgracia, retirarse de juicios pos-

---

<sup>273</sup> Hablando en términos generales (lo que de hecho no puede hacer ningún nominalista), esta filosofía afirma que las cosas individuales son reales, mientras que los géneros y sistemas son «abstracciones», o incluso nombres generales (*nomina*). Así, por ejemplo, mi perro es real, pero no lo son los perros en general (es decir, la clase de los perros).

teriores; pero, los juicios posteriores no acarrearían sólo nuevas derrotas.

Acaso convenga explicar lo que significaría la palabra “derrota” en un contexto semejante. No significa exactamente que el profesor estaba equivocado; significaría únicamente que se había descubierto que algo dicho en una parte de la lección estaba en contradicción aparente con lo dicho en otra parte o con algo que el alumno aventajado ha inducido de lo que el profesor dijo durante el tiempo del interrogatorio. Ahora bien, al estar el mundo mismo lleno de contradicción, cualquier descripción fiel del mundo aparecerá plagada de contradicciones. De aquí que cuanto más honestas sean las intenciones y más preciso sea el relato, tanto más expuesto se está a la acusación de auto-contradicción. El alumno ingenioso tiene una enorme ventaja, que pocas veces deja de explotar.

Abelardo fue el más ingenioso entre los alumnos ingeniosos y, a la edad de veinte años, barrió a su maestro, Guillermo de Champeaux, como un torbellino desparrama indistintamente la paja y el trigo. No perjudicó mucho a la posición teórica de Guillermo, que de hecho, ha permanecido indestructible; pero, el propio Guillermo se desplomó bajo este peso. Tras varios años de rivalidad, no en tanto que maestro y alumno, sino como maestros en competencia, Guillermo se retiró a un monasterio y dejó a Abelardo, triunfador y rebosante de disertación, sobre el Monte de Santa Genoveva.

Corría el año 1117. Un canónigo de Nôtre Dame, llamado Filberto, tenía una sobrina de diecisiete años, ya conocida por su sabiduría y por su belleza. Sabía griego, latín y teología, pero no era de ningún modo una *précieuse*. A los cuarenta años, Abelardo, según parece, había sobrevivido impasible a los halagos de las damas de la aristocracia y de las matronas de la burguesía, que eran especialmente alegres y seductoras en aquel ambiente parisiense. Según nos cuenta,<sup>274</sup> después de

---

<sup>274</sup> *Historia Calamitarum*, 4b: «*Hanc igitur, omnibus circumspectis que amantes allicere solent, commoduorem censui in amorem mihi copulare, et me id facillime credidi posse*». Henry Adams Bellows lo traduce así: «Fue esta joven a quien, tras haber considerado cuidadosamente todas las cualidades que suelen atraer a los amantes, decidí unir conmigo en los lazos del amor y ciertamente me resultó bastante fácil conseguirlo».

haber analizado la naturaleza general de la atracción sexual, decidió que la sobrina fuese primero su alumna y más tarde su amante. “Pensé que podría realizarlo fácilmente”, dijo: *me id facillime credidi posse*.

Nunca estuvo tan en lo cierto. Filberto, que era vanidoso, aunque también celoso, estaba encantado de tener como tutor de su sobrina al primer intelectual de la época. Abelardo fue a vivir a casa de Filberto, y allí instruyó día y noche a Eloísa, y se instruyó a sí mismo en muchas más cosas que se consideran teológicas, si bien todas eran filosóficas. Entre estos múltiples éxtasis, la alumna, que asimilaba todo sin la menor dificultad, concibió y dio a luz en secreto, a su hijo, Astrolabio. A este acontecimiento sucedió un matrimonio, también en secreto, que –como el nacimiento, también secreto– fue conocido por todos. En este momento, Filberto, cuyo oscuro ingenio estaba aún más oscurecido por el escándalo, urdió contra Abelardo una traición como la que ya habían deseado otros hombres para sus rivales con éxito. A instancias suyas, ciertos “parientes” se precipitaron sobre Abelardo mientras dormía e hicieron con él lo que, nueve siglos antes, el sabio Orígenes, tras una mala interpretación de Mateo 19:12,<sup>275</sup> se había hecho a sí mismo.

Hubo un espanto general, compartido por Abelardo. Dos de los perpetradores, descubiertos, fueron mutilados del mismo modo y, además, los dejaron ciegos. Pero Abelardo, cuyos sentimientos de culpa se aliviaron en alguna medida por el sufrimiento, estaba dispuesto a aceptar ciertas bendiciones disfrazadas. Desde aquel momento debía poseer la serenidad de Orígenes, sin haber perpetrado su crimen; además, como el terrible suceso ocurrió mientras dormía, el dolor no había sido grande.<sup>276</sup> Se retiraría al monasterio de Saint-Denis, al tiempo que Eloísa llevaba una vida monástica entre las Benedictinas de Argenteuil.

Desde el primer instante, todo fue muy mal en Saint-Denis. El implacable lógico que había obligado a Guillermo a ocultarse y que había derrocado a la “higuera estéril” de Anselmo de Laon,<sup>277</sup> cayó entre los

---

<sup>275</sup> «...y hay eunucos que se han hecho eunucos a sí mismos por amor al reino de los Cielos». A. V.

<sup>276</sup> *Historia*, 15d.

<sup>277</sup> *Ibid.*, 3a: ... «*ficulneam cui maledixit Dominus*». No debe confundirse a este Anselmo con el gran Anselmo de Canterbury, que inventó el «argumento ontológico» para la demostración de la existencia de Dios.

monjes cual halcón en campo de ratones. Les recriminó su pereza y su inmoralidad y llegó a probar que su Saint-Denis había sido, sin lugar a duda, el Dyonisius que Pablo convirtió –según se dice– en el Areópago ateniense. Por supuesto, a nada conducía que todos estos alegatos fuesen perfectamente verdaderos.

Y llegó la inevitable ruptura. En 1122, Abelardo buscó el aislamiento y lo obtuvo. En las cercanías de Nogentsur-Seine construyó con sus propias manos una cabaña de juncos en la que pretendía asentarse como meditador solitario. Pero, es difícil que un hombre como Abelardo pueda quedarse solo. Llegó hasta él un tropel de discípulos, que construyó sus propias cabañas y –como dice M. de Gandillac– descubrió “las delicias de la soledad y de la vida vegetariana”.<sup>278</sup> Con el tiempo, se hizo necesario construir un oratorio al espíritu mismo del consuelo, al Espíritu Santo, al Paráclito. A este lugar trajo a Eloísa, con todas sus monjas, entregándoselo a perpetuidad, cuando ya había abandonado el lugar desde algunos años. La esposa fiel, la amante inmortal, recibió al fin una recompensa. Nunca había dejado de amar a Abelardo; nunca le retiró el don de sí misma. Los demás hombres tienen por rivales a otros hombres. Abelardo –parece conveniente decirlo– no tuvo más rival que Dios en los sentimientos de su señora.

Una vida como la de Abelardo puede producir escándalos, pero no produce necesariamente herejes. Para descubrir los galanteos de Abelardo con la herejía, debemos fijarnos en algunas de sus doctrinas, y en primer término debemos referirnos a un espinoso problema, que nunca lo fue tanto como en el denso y espinoso lenguaje de los escolásticos. Se trata del problema de los Universales.

Si consultamos nuestra experiencia inmediata, tenemos conciencia de los objetos que parecen inconfundibles individualmente y que no pueden ser confundidos con cualquier otro objeto. Tenemos este padre o esta madre particulares, como este hermano o hermana, este marido o mujer particulares, este traje o este vestido, este par de guantes, etc. Pero, palabras tales como “padre”, “madre”, “traje”, “vestido”, son, por sí mismas, tan generales en entidad, que tenemos que añadir la frase adjetiva “este... particular”, para restringir el significado a un sólo

---

<sup>278</sup> *Oeuvres choisies d'Abélard*, textos presentados y traducidos por Maurice de Gandillac (Paris: Aubier; 1945), pág. 16.

objeto. Suponemos que ocurre esto porque sólo una persona puede ser este marido particular o esta mujer particular, mientras que gran cantidad de personas pueden ser maridos o mujeres.

Además, parece que siempre que las personas son maridos o mujeres, lo son precisamente del mismo modo. Si decimos que el duque de Edimburgo es el marido de Isabel II, y que el presidente Kennedy es el marido de Jacqueline Bouvier Kennedy, pensamos que la relación entre los miembros de cada pareja es una y la misma. Se trata, en rigor, de la relación propia del estar casado y ésta es una relación general, en el sentido de que puede darse en un número indefinido de ejemplares.

Resulta bastante claro el hecho de que, de un modo u otro, los particulares están embebidos en los universales y los universales se manifiestan en los particulares. Sin embargo, tras veinticinco siglos de especulación, aún no se ha conseguido dar una explicación de esta relación lo suficientemente satisfactoria para derrotar a los que piensan de modo contrario. Una de las dificultades es de carácter lingüístico: todavía no disponemos del vocabulario preciso para una solución; y, como se ha visto, he tenido que servirme de metáforas tales como “embebidos” y “se manifiestan”. Otra dificultad estriba en que pese a que la ciencia se inicia con la exploración de los particulares, acaba indefectiblemente proclamando universales: en un momento de su actividad niega en algún modo su propio origen.

Si nos preocupamos más por el resultado de la ciencia, habremos de considerar (como lo hizo Platón) que los universales son más importantes y, tal vez, incluso más reales. Si lo que nos interesa es que la ciencia se aferre a los hechos, podemos considerar entonces (como Aristóteles) que los hechos son más importantes y también más reales. En otras palabras, es posible considerar que ambos son reales e importantes en la misma medida, pero resulta sorprendente ver cuán pocos pensadores han sido capaces de conservar este equilibrio.

En la Edad Media, las opiniones sobre este problema iban de uno a otro extremo.<sup>279</sup> Los realistas extremados (“realista” significa que creía en la realidad objetiva de los universales) sostenían que los universales

---

<sup>279</sup> No así en nuestros días. No se encuentran realistas extremados, aunque hay realistas moderados. Pero hay muchos nominalistas extremados (los semánticos, por ejemplo), que gozan de un prestigio enorme.

habían existido desde toda la eternidad como modelos en la mente divina; como decía el estribillo latino, *universalia ante res*. Los nominalistas extremados sostenían que los universales no eran ni siquiera nombres, sino meros sonidos, meras expulsiones de aire: *universalia post res*. Había una postura intermedia que sostenía que los universales existían “en” las cosas: *universalia in rebus*. Pero a pesar de ser una idea muy sensata, significaba que uno quería alejarse al mismo tiempo de las dos posturas anteriores.

Consideremos ahora los efectos de estas filosofías sobre la idea de Trinidad, de Tres Personas en Una Persona.

Del realismo extremado, doctrina para la cual el universal es más real que el particular, se deduciría que, en Dios la unidad es real que la Trinidad. Dicho de otro modo, el realismo lleva indefectiblemente al unitarismo y, una vez más, merodea al fantasma de Arrio. Además, el realismo tendía a suprimir la distinción entre Dios y el mundo, y así, de manera alarmante, avanza hacia el panteísmo. Abelardo se sirvió precisamente de este tipo de implicaciones en contra Guillermo de Champeaux. Lo que arruinó a Guillermo no fue tanto la lógica de Abelardo, cuanto el temor de sus propias conclusiones.

Por otro lado, el nominalismo conduce también, y no menos directamente, hacia la herejía. Si los particulares son más reales que los universales, entonces las Tres Personas son más reales que Dios Uno. En este caso, hay realmente tres Dioses —especie de Politeísmo— y el fantasma de Sabelio vuelve a rondar. No parece que Guillermo empleara este argumento en contra de Abelardo, pero a Bernardo de Clarviaux no le pasó inadvertido. En la lista de puntos esenciales con que enfrentaron a Abelardo en el Concilio de Sens, en el primer artículo se le acusaba de haber dicho que: “El Padre posee un poder perfecto, el Hijo un poco restringido y el Espíritu Santo no tiene ningún poder”.<sup>280</sup> Esta diferenciación de las Personas de la Trinidad en relación a su eficacia es precisamente la consecuencia que se deduce del nominalismo. No parece que Abelardo dijese esto nunca, pero la Iglesia tiene gran sensibilidad para descubrir las implicaciones de una idea filosófica general.

Es evidente que la doctrina trinitaria sólo se sostiene sobre la concepción de los *universalia in rebus*, que afirma que los universales y los

---

<sup>280</sup> De Gandillac, *op. cit.*, pág. 333.

particulares son igualmente reales y que su unión es la más íntima que quepa imaginar. Es interesante señalar que para expresar plenamente esta intimidad sería necesario abandonar la lógica aristotélica (y, con ella, otras lógicas más modernas), sustituyéndola por la lógica dialéctica. Pero, al hacer esto, se correrá de una parte el riesgo del panteísmo hegeliano, y de otra el riesgo del materialismo marxista. Se ve con claridad por qué, a veces, es necesario preferir la fe a la razón.

El Nominalismo es un terrible desintegrador intelectual, capaz de desunirlo todo. Así, hace el curioso efecto, no de resolver los problemas, sino de hacerlos desaparecer, ya que una parte de cualquier problema consiste en identificar ciertos elementos como tales elementos, y ver entonces cómo se relaciona con la totalidad. Pero, si no existe la totalidad, los elementos no pueden relacionarse con ella; y, de este modo, curiosa pero inevitablemente los mismos elementos comienzan a perderse de vista. El nominalismo de Abelardo se inclinaba, como él mismo llegó a observar, no sin cierto horror,<sup>281</sup> a arrojar fuera no sólo al Dios unitario, sino también a las Tres Personas.

Sin embargo, más importante que todo esto es el hecho de que la Iglesia, de manera poco clara pero correcta, descubriera la profecía de una nueva época, en la que los hombres, abiertamente, se preocuparían más por las cosas temporales que por las eternas, época en la que confiarían en el método científico, haciendo oídos sordos a lo que la autoridad anunciara. A pesar de su incapacidad para explicarlo, el nominalismo, como ya hemos dicho, se ocupa del lugar donde la ciencia empieza; y en este lugar, que es la experiencia inmediata de los sentidos, no pueden encontrarse agentes sobrenaturales.

El individualismo, que inspira la lógica nominalista, fue también el inspirador de la noción de ética en Abelardo. Su obra más importante sobre el tema llevaba el título, muy significativo, de *Scito Teipsum*

---

<sup>281</sup> Por ejemplo, en su «Profesión de Fe», cuando fue atacado por el Concilio de Sens: «Se ha dicho maliciosamente que he escrito, “El Padre posee todo el poder, el Hijo, cierta cantidad de poder y el Espíritu Santo, nada en absoluto”. Estas palabras son más diabólicas que heréticas. Estoy completamente de acuerdo con la justicia para detestarlas, aborrecerlas y condenarlas, como condenaría a todo aquel que las escribiera. Si por ventura pueden encontrarse en mis escritos, admito que soy realmente un favorecedor de herejía». *Ibid.*, pág. 336. Traducción del autor.

(“Conócete a ti mismo”) y en ella afirmaba que “lo que una acción sea buena es la sana intención”.<sup>282</sup> Por consiguiente, el pecado está en “consentir en hacer lo malo”. Esta idea es muy discutible y a la vez muy noble, pero nos permite saber qué debemos pensar de acciones que, aunque con motivos excelentes, tienen consecuencias desastrosas. ¿Qué pensar, por ejemplo, de la crucifixión de Jesús? En la posible hipótesis (que Abelardo hace también) de ignorancia inocente por parte de los romanos y judíos que cometieron el crimen: “su ignorancia les libera de toda culpabilidad”.<sup>283</sup> Abelardo piensa que esto es lo que Jesús quería decir con su famoso perdón, “¡Padre, perdónales porque no saben lo que hacen!”

Sin embargo, la Iglesia no estaba dispuesta a ser tan indulgente con los asesinos de su Fundador. Un crimen tan enorme debía, tenía que llenar de culpa a sus autores, por más ignorantes (y, en la misma medida, inocentes) que hubieran sido. Y, si había un hombre tan generoso para con los asesinos del Fundador, ¿cómo no había de serlo respecto de los enemigos de la Iglesia temporales y contemporáneos? Un hombre así podría decir que los musulmanes eran inocentes porque eran ignorantes –y lo mismo los herejes de Walden, los albigenses y todos los demás. Con lo que el perdón sería universal. Así pues, en la lista de puntos esenciales, ya mencionada, el décimo artículo acusaba a Abelardo de haber dicho que “aquellos que crucificaron a Cristo sin saber lo que hacían, no cometieron pecado, y en general nada que haya sido hecho con ignorancia puede ser imputado como falta”.<sup>284</sup>

Abelardo ya había tropezado con la autoridad en 1121, en el Concilio de Saissons. El castigo que allí le infligieron fue un retiro perpetuo a la vida monástica. El castigo falló totalmente. A pesar de la condena, Abelardo regresó en triunfo público y continuó durante otros veinte años su carrera más que picaresca. Pero, hacia 1140, Bernardo de Clairvaux había adquirido prestigio suficiente ante el Papa y el pueblo, como para confiar en que podría, por fin, acabar con la picadura del tábano. Los jueces, todos ellos prelados de la Iglesia dormitaban durante los aburridos procesos, pero se despertaban en vez en cuando para

---

<sup>282</sup> *Ibid.*, pág. 164. La próxima cita es de la página 167.

<sup>283</sup> *Ibid.*, pág. 170.

<sup>284</sup> *Ibid.*, pág. 333.



murmurar, *Damnamus-namus*.<sup>285</sup> Bernardo, sabedor de que Abelardo tenía admiradores en la Curia papal, se cuidó de ilustrar a Inocencio II. Seguidamente, Inocencio confirmó el veredicto del Concilio y dirigió la quema de las obras de Abelardo frente a la iglesia de San Pedro.

Abelardo, que ya tenía sesenta años, había emprendido un viaje a Roma cuando recibió esta noticia. Ya había publicado su *Profesión de Fe*, en la que negaba haber dicho nunca ciertas cosas que sin duda había dicho, y otras varias cosas que acaso implicaban sus doctrinas. “Es proverbial (así comienza la *Profesión*) que nada puede ser expresado con la suficiente precisión, como para que su significado no sea susceptible de falseamiento.”<sup>286</sup> Abelardo pensó que sus doctrinas, tal vez con aviesa intención, habían sido tergiversadas de la misma manera. Pero, sin lugar a duda, ahí estaban las implicaciones posibles y el texto evidente al pie de la letra.

Comprendiendo que la autoridad era inexpugnable, Abelardo abandonó su viaje en Cluny, donde era abad Pedro el Venerable. Este hombre extraordinario, el médico que toda autoridad necesita y pocas veces encuentra, no sólo dio asilo a Abelardo, sino que poco después consiguió una reconciliación con Bernardo de Clairvaux. En verdad, Abelardo estaba ya exhausto; pero, ¿qué podría abatir la llama del pábulo visionario de Bernardo? Pienso que nada, salvo el amor inagotable de Pedro, que abarcaba a personas más que a organizaciones, y que proclamaba que todos los hombres son uno solo, por mucho que se diferencien en cuanto miembros o por intereses.

Abelardo murió el 12 de abril de 1142, y Pedro, con tacto exquisito, escribió a Eloísa para informarle de que la muerte había sido todo lo noble y redentora que pudiera desearse. Porque Pedro comprendió a Eloísa como sólo ella se comprendía, y bastante más de lo que Abelardo lo hizo. Decía que había llevado a Abelardo el clima más saludable de Châlons para que estuviera “cerca de la ciudad, pero también cerca de donde fluye el Saone”.<sup>287</sup> Allí acabó Abelardo sus meditaciones crea-

---

<sup>285</sup> Henry Adams, *op. cit.*, Cap. XIV. Se puede hacer un retruécano con «-namus» (=«vamos con la corriente»).

<sup>286</sup> De Gandillac, *op. cit.*, pág. 334.

<sup>287</sup> «*The Portable Medieval Reader*», pág. 337. Traducido por Martin McLoughlin.

doras con la debida perseverancia y oración. “La llegada de aquel visitante angélico le encontró en estos santos ejercicios, y no le halló durmiendo como a otros muchos, sino en vela. Le encontró verdaderamente vigilante y le convocó, no como al loco, sino como a la virgen sapientísima, para la fiesta matrimonial de la eternidad.”<sup>288</sup> Es delicioso que nos aseguren que estas cosas ocurrieron así.

Aunque resulte extraño, el amor, unificador esencial, se encuentra escasamente entre los vínculos de las organizaciones. De encontrarse, haría a la ortodoxia menos obstinada y a la herejía menos incisiva, y así ocurre cuando está presente. Pero, supongo que la lección del siglo XII es que el amor tarda en engendrarse y, cuando lo hace, puede extrañarse. Bernardo, como es evidente, amaba a la Iglesia, Eloísa amaba a Abelardo. Pedro el Venerable les amaba a todos para favorecerles a todos; y, ¿Abelardo? Quizá por su pesada carga, por su germen de genio o por su inclinación a cierta ineffectividad cuando todo estaba dicho y hecho, a quien más quería era a sí mismo. Su progenie intelectual abundaba y usaba sus dones para hacer ostentación de sí misma; otros hombres no son muy bendecidos porque apenas se les conoce. Pero, Pedro el Venerable llegó a conocer en muchos hombres y Eloísa en uno, el momento en que uno puede decir:

*Hic amor ardet dulciter, / dulcescit mirabiliter, / sapit de lectabiliter, / delectat et feliciter.*<sup>289</sup>

## 2

En nuestro relato de las herejías cristianas nos hemos referido sobre todo a las que surgen del enfrentamiento entre sedes rivales de la Iglesia

---

<sup>288</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>289</sup> *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*, § 233. Anónimo: este poema fue atribuido a Bernardo de Clairvaux, pero se ha comprobado que es obra de un cisterciense inglés. He conseguido con gran esfuerzo la traducción siguiente:

«Un amor como éste resplandece con dulzura / Y maravillosamente dulce se desarrolla, / Y con deleite conoce todo lo que conoce, / Y avanza en deleite y ventura.»

y áreas del Imperio. Ahora bien, en el siglo XII nos encontramos con un enjambre de herejías, que reciben denominaciones muy diversas. En esencia, representan la herejía de los desheredados, y esta herejía consiste en la afirmación de que los desheredados deben poseer, por derecho, el privilegio de vivir su vida en armonía con sus mejores ideales. El más noble de estos herejes fue Arnaldo de Brescia.<sup>290</sup> Al parecer, nació poco antes de 1100. Según Otto de Freising, estudió con Abelardo en París, en el año 1115, y este acontecimiento, aunque no suficientemente seguro, es bastante probable. Pero no caben dudas acerca de la relación de Arnaldo y Abelardo en un momento concreto. Ambos fueron condenados en el Concilio de Sens, en 1140, y Bernardo, en una carta al Papa, hizo notar con fuerza digna de la Escritura, que “la abeja de Francia ha siseado a la abeja de Italia, y ambas han avanzado juntas contra el Señor y contra su Cristo”.<sup>291</sup> Lo que equivalía a decir que habían “avanzado” en contra de la jerarquía dirigente de la Iglesia.

Estamos ante el modelo clásico: Bernardo, cuyo amor por la Iglesia le hizo hostil al cambio en la ideología y en la estructura, era el reaccionario; Abelardo, amante de las ideas y de la discusión, era el liberal; Arnaldo, que amaba al pueblo sencillo y odiaba a los príncipes, era el radical. Es de suponer que Bernardo viera en Arnaldo las consecuencias sociales del liberalismo de Abelardo; los liberales siempre están expuestos a la “culpabilidad por asociación”. En todo caso, esto vinculaba las especulaciones rebeldes de Abelardo a un principio político preciso, de tal importancia que el Papa y la Curia difícilmente podían ignorarlo.

Nos gustaría saber, aunque desgraciadamente no podemos, qué aprendió, en rigor, Arnaldo de Abelardo. Cuando empezó su discipulado, las

---

<sup>290</sup> Brescia, en la región lombarda del Norte de Italia, es la antigua Brixia romana, citada, por ejemplo, en el poema de Virgilio sobre el mulero, escrito para imitación cómica de Catulo: «...*Sive Mantuam / Qpus foret volare sive Brixiam*» («Si el asunto consistiría en ir muy aprisa a Mantua o a Brescia»).

<sup>291</sup> «*Siquidem sibilabit apis quae erat in Francia, api de Italia: et venerunt in enurn adversus Dominem et adversus Christum eius*», Epístola 189; traducida por George William Greenaway, en *Arnold of Brescia* (Cambridge: Cambridge University Press; 1931), pág. 76. La metáfora de Bernardo es una alusión a Isaías, 7.18: «Y en aquel día ocurrirá que el Señor silbará a la mosca que está al final de los ríos de Egipto, y a la abeja que está en la tierra de Asiria...» A. V.

convicciones de Arnaldo estaban ya configuradas; las había perfilado en Brescia con los “Patarini”, que en su celo contra el sistema jerárquico pretendían un retorno a la igualdad del cristianismo primitivo.<sup>292</sup> Abelardo, por su parte, no tenía tanto interés por los problemas sociales. La relación pudiera estar basada en el deleite que encontraba Arnaldo en cierta irracionalidad de la teología medieval, y Arnaldo halló (posiblemente, con menos satisfacción) un fundamento social para su propio escepticismo.

Pienso que la rendición y reconciliación de Abelardo no fueron una simple debilidad de la edad; en todo caso, se hubiera sometido. Pero Arnaldo, totalmente entregado desde su juventud al bienestar de los humildes, no podía abandonar su causa sin abandonarse a sí mismo. A través de ello debió de haber conocido los peligros de una lucha semejante; y, en tanto que admirador de los cristianos primitivos, difícilmente podía retroceder ante el martirio. Es posible que Abelardo, en una situación diferente, hubiera desplegado el heroísmo de Arnaldo; pero, un intelectual que confía solamente en otros intelectuales y no trata de buscar aliados entre los futuros herederos de la tierra, tendrá poco que hacer, aparte de vacilar y arrepentirse. En cambio, Arnaldo había empezado por la elección básica y lo hizo correctamente.

Era justo la clase de elección que el Jesús histórico había hecho a excepción de que no parece que haya pretendido la toma del poder por las armas. No fue más lejos de la defensa armada de los intereses del pueblo. Arnaldo se habría contentado con una jerarquía desprovista de avaricia y ostentación, contenida en el ejercicio de sus deberes administrativos y humilde para con los miembros. Sin embargo, la jerarquía no estaba dispuesta a conceder estas mercedes quizá menos por codicia personal que por el temor de que el poder no desplegado se convierta pronto en poder no poseído.

Así, pues, en un estadio muy primitivo, Arnaldo había tomado posición en el conflicto de clases que produjo disturbios por mucho tiempo y terminó aboliendo el sistema feudal. Específicamente, el conflicto se presentaba entre la riqueza basada en el comercio y la riqueza basada en la explotación del trabajo agrícola. Hacia el año 1050 había empezado a

---

<sup>292</sup> Tomaba su nombre del hecho de que tenía su centro en Milán, en el barrio de los traperos. *Pates* es el término popular para un trapo.

aparecer de nuevo el comercio en las ciudades de Lombardía. El profesor Greenaway dice: “Las viejas y desusadas rutas del comercio se abrieron de nuevo y las relaciones crecientes entre ciudad y ciudad se nutrían gracias a la supervivencia de las grandes rutas militares romanas que atravesaban la llanura lombarda”.<sup>293</sup> Con la aparición del comercio llegó esta especie de desarrollo cultural que la Iglesia llama, hasta nuestros días, secular. Es decir, al mismo tiempo que se produjo una nueva forma de riqueza, se produjo también una nueva forma de aprendizaje, de ideología y de interpretación del mundo.<sup>294</sup> La erudición, las artes y (aún más grave) la política, dejaron de ser un monopolio de la Iglesia. Sobre la idea de un *status* establecido para cada hombre, creció la noción de que un ser humano podía hacer algo por sí mismo. Las exigencias morales de la vida no seguirían satisfaciéndose con la docilidad de los miembros; la conciencia de un hombre debía encontrarse a sí misma.

Mientras tanto, la Iglesia como organización humana entre otras muchas, había asumido los atributos de un poder feudal. Los escritores del siglo XII (incluido el mismo Barbarossa) se refieren habitualmente al Pontífice Máximus como “el Señor Papa”, cardenales, obispos y otros jerarcas eran para el Señor Papa lo que en la sociedad secular eran los nobles menores para los reyes; y las elecciones para el Papado implicaban las mismas maniobras políticas que las elecciones para la Jefatura del Sacro Imperio Romano. La jerarquía desordenada que prevalece ahora entre las naciones, prevalecía entonces entre las pequeñas unidades del sistema feudal y la defensa propia exigía un ejercicio de fuerza bruta unido a los vicios menos violentos de la intriga y el engaño.

Ahora bien, ocurre que el pensamiento cristiano, tal como lo prescriben

---

<sup>293</sup> *Op. cit.*, pág. 16.

<sup>294</sup> Otto de Freising se quejaba de que los lombardos «no desdennan levantarse hasta la insignia de la caballería y a todos los grados de la autoridad, jóvenes de baja condición y hasta trabajadores de las despreciables artes mecánicas, que en otras ocasiones se alejan como una plaga de propósitos más honorables y liberales. De lo cual se deduce que son preeminentes entre los otros países del mundo por sus riquezas y poder. Y en esto son también ayudados, como se ha dicho por sus propios hábitos industriuosos...». Traducido por U. Balzani y seleccionado en *The Portable Medieval Reader*, pág. 282.

los Evangelios, es particularmente opuesto a todo procedimiento imaginable sobre el poder político. Los limpios de corazón, que verán a Dios, para conservar esa pureza, deben evitar y rechazar todos aquellos ardidés que han capacitado a otros hombres, no para ver a Dios, sino para gobernar imperios. En cualquier discusión, si es que hay que llevarla de manera cristiana, ambos contendientes han de actuar sobre principios idénticos; de no ser así, dado que el poder no está directamente relacionado con la moralidad, el contendiente que usa el poder vencerá siempre al que no lo hace. No cabe esperar que los administradores, cuyo primer deber es defender la organización, permitan que la ética en general y la ética cristiana en particular, debiliten el uso que hacen del poder. No hay porqué considerar a estos administradores depravados, aunque puedan serlo o lleguen a ello. Basta con reconocer que el ejercicio del poder es, precisamente lo que hace que un administrador sea un administrador.

La paradoja terriblemente dolorosa del cristianismo organizado es que el clero y en especial la jerarquía, al dirigir los asuntos de la Iglesia, se ven obligados a hacer ciertas cosas que su ideología prohíbe expresamente. Si las hacen, se condenan a sí mismos; si no las hacen, no tienen Iglesia. Sin embargo, no están solos en este singular conflicto; la misma paradoja ha confundido a los liberales y a los socialistas. En el fondo, se trata de la paradoja de pretender realizar ideales en un mundo de poder.

Cuando las gentes, por las circunstancias de sus vidas, están dispuestas a poner en tela de juicio la política de sus superiores, les impresiona violentamente el antagonismo que existe entre aquellos políticos y sus ideales profesados por la organización. Por ejemplo, un mercader lombardo del siglo XI, que empezaba a hacerse rico, descubriría en este fenómeno una gran incongruencia. ¿Cuál podría ser la diferencia entre un magnate feudal y cualquier miembro de aquel original grupo de pescadores, recaudadores de impuestos y otros proscritos de las costas de Galilea?

Además, por mucha autoridad que los papas pretendiesen tener en nombre de la Segunda Persona de la Trinidad, a través de Pedro el Pescador, los otros magnates feudales reconocían esa autoridad tan sólo en la medida en que los papas la obtenían por la fuerza. La doctrina del derecho divino de los reyes se desarrolló como contrapeso de la de-

signación divina de los papas,<sup>295</sup> y a su vez se fortificaba en la proporción en que los reyes podían exigirla. Más de un Papa conoció como su predecesor los dolores del exilio y de la derrota. Los hombres de la Iglesia son muy aficionados a relatar cómo el gran Hildebrando (el papa Gregorio VII) hizo que Enrique IV, el Sacro Emperador Romano, permaneciera durante tres días descalzo sobre la nieve en Canossa, en 1177, pero el hecho es que tres años más tarde Enrique fue capaz de destruir a Gregorio, que murió en 1185, como cautivo de los normandos en Palermo.

Quiere esto decir que la Iglesia, siempre en orden de batalla, no podía tolerar la desunión interna. Pero, justo en el momento en que su comportamiento coincidía menos con las máximas de su Fundador, apareció una nueva base social para la desunión. Los comerciantes, artesanos y campesinos pueden necesitar una religión o pensar que la necesitan; pero, a este respecto, lo que fundamentalmente necesitan es una religión gratuita. A través de muchos siglos, han expresado con claridad meridiana sus deseos sobre este punto. Sobre todo, no necesitan y en numerosas ocasiones han declarado que no desean, una gran burocracia eclesiástica, que gaste enormes sumas en mantenerse y en ociosas repeticiones de un ritual. Parecía que era posible acercarse directamente a Dios con menos gastos y con los mismos efectos. ¿No era esto lo que se hacía en la oración? Y el éxito del acercamiento se manifestaría en la sobriedad, en la pureza y en la modestia de la propia vida del fiel.

Se reconoce aquí la auténtica voz del Protestantismo que ya se oyó en el siglo XII. Era la voz que hablaba por intermedio de Arnaldo y lo hacía con elocuencia semejante a la del propio Bernardo. Puesto que, como dijo Juan de Salisbury, “Arnaldo era un sedicioso y un instigador del

---

<sup>295</sup> En 1157, Federico Barbarosa, el Sacro Emperador Romano, tuvo que decir esto a ciertos legados del papa Adrián IV: «En lo que se refiere al reino, junto con el imperio, nos pertenece por la elección de los príncipes, que procede únicamente de Dios, quien, mediante la pasión de su Hijo Jesucristo, sometió el mundo al gobierno de las dos espadas necesarias (Estado e Iglesia); y, puesto que el apóstol Pedro dio al mundo esta enseñanza, “Temed a Dios, honrad al rey”, todo aquel que diga que hemos recibido la corona imperial como un beneficio del Papa contradice a las instituciones divinas y a las enseñanzas de Pedro, y ha de ser culpable de mentira». Traducido por E. F. Henderson. *The Portable Medieval Reader*. pág. 261.

cisma, y allí donde vivió no permitió que los laicos estuvieran en paz con el clero”.<sup>296</sup> En Brescia tuvo un éxito tan grande que el pueblo se opuso al retorno de su obispo ausente.

Exiliado por este motivo por orden de Inocencio II, pasó de Lombardía a Francia. Aquí comenzó Arnaldo el largo, aunque intermitente discípulo con Abelardo; y después de la derrota de Sens, ocupó incluso el puesto de Abelardo como profesor en Mont Sainte Génévieve.

Según Juan de Salisbury, “no tenía más oyentes que los pobres, y aquellos que suplicaban públicamente limosna de puerta en puerta, al tiempo que pasaban su vida con el maestro. No perdonaba a los obispos, atacándoles por su avaricia y su vergonzosa depredación del dinero y porque con tanta frecuencia empañaban sus vidas y hacían todo lo posible por construir la Iglesia de Dios por medio del derramamiento de sangre”.<sup>297</sup>

El tenaz Bernardo logró después su expulsión de Francia; se refugió algún tiempo en Suiza con simpatizantes de la Baja Nobleza. Mientras tanto, Eugenio III, un antiguo discípulo de Bernardo se convertía en Papa. Se produjo entonces, de un modo muy curioso, una reconciliación, cuyo fundamento no sólo está poco claro, sino que es desconocido. Arnaldo prometió obediencia y, en efecto, hizo penitencia;<sup>298</sup> pero no hay nada en su comportamiento subsiguiente que nos permita sospechar que comprometió sus principios de toda la vida, lo que por otra parte sería casi inimaginable. Acaso Eugenio logró cierta pacificación de los seguidores de Arnaldo.

En medio de esta nueva unidad, Arnaldo se presentó en Roma, un lugar donde poca unidad podía encontrarse. A la sazón, Roma estaba gobernada por una oligarquía de ricas familias que poseían el apoyo popular en contra del Papado. El propio Papa se había retirado a Viterbo, de donde volvió a Roma para retirarse de nuevo según exigieron las movidas mareas del conflicto. Arnaldo se convirtió inmediatamente en tribuno del pueblo, su papel favorito y familiar, que iba a representar

---

<sup>296</sup> «*Historia Pontificalis*». Este texto ha sido traducido, por Mary Martin McLaughlin. *The Portable Medieval Reader*, pág. 339.

<sup>297</sup> *Ibid.*, loc. cit.

<sup>298</sup> Esto dice Juan de Salisbury (*Ibid.*, pág. 340), quien, sin embargo no expone los términos del acuerdo.



ahora por última vez. Los cuatro poderes comprometidos —el pueblo romano, la oligarquía romana, el Papa y el Sacro Emperador Romano— alcanzaron en el año 1155 el equilibrio (o desequilibrio) particular que le destruyó.

El Papa era Adriano IV: Nicolás Breakspear, el único inglés que ha llegado a ser pontífice. El emperador era Federico Barbarroja, que en su camino hacia Italia para ser coronado en Roma, obtuvo la corona de hierro de Lombardía. Se produjo un contratiempo en Campo-Grasso, donde Federico se negó a sostener el estribo para que Adriano se apease y esta ceremonia tradicional tuvo que repetirse al día siguiente. El episodio fue de lo más sugestivo: las cuatro potestades podían convertirse igualmente en enemigos o en amigos y nadie sabía cuál de las dos cosas ocurriría.

Lo único seguro era el destino de Arnaldo. Adriano había conseguido ya su expulsión de Roma y Federico le hizo huir de su refugio toscano deteniendo a uno de sus protectores como rehén. En una lucha armada que siguió a la coronación, las tropas imperiales derrotaron a los ciudadanos de Roma y la independencia de Roma desapareció. Arnaldo, con sus seguidores desperdigados y sus aliados vencidos, tuvo que hacer frente a la sentencia final. Hubo un juicio, una condena, una horca, una quema del cadáver y un derramamiento de las cenizas en el Tíber. Sobre el patíbulo, Arnaldo fue gallardo y confiado (*mirabile dictur*, dice el cronista anónimo); y declaró que sus doctrinas le seguían pareciendo justas, y que no había nada en ellas de nocivo o insensato. Estaba, según dijo, totalmente dispuesto a morir por ellas. Y recibió el lazo.

“¡Oh!, sabio Arnaldo —dice el cronista, inclinado a la retórica, si no a la simpatía—. ¿De qué te sirvió tanta ciencia, tanto ayuno, tanto afán, una vida tan esforzada, que despreció el placer y los goces de la carne? ¿Qué te hizo convertirme en colmillo calumnioso para la Iglesia, dejándote atraer, ¡oh!, hombre desdichado, al lúgubre lazo? Ve ahora el destino de la doctrina por la que has sufrido. Toda doctrina se desvanece y pronto la tuya habrás desvanecido también. Consumida entre las llamas y reducida contigo a cenizas, para que no se dé el caso de que restare algo

que los hombres pudieren honrar.”<sup>299</sup>

Ese *dogma perit* es la fe llena de esperanzas de todos los administradores que consideran la ideología como un perjuicio.<sup>300</sup> Pero, en realidad, la doctrina no se desvanece hasta que ha llegado a ser inútil. Arnaldo sobrevivió para llevar a la Reforma al triunfo, y aún queda mucho trabajo que hacer para ello. En cuanto al *quid profecit tibi?* –el “¿de qué te sirvió?”– es ésta una pregunta cuya respuesta jamás entendería el que formula la demanda. Los hombres como Arnaldo, que trataron de liberar a los humildes, no tienen más deseo para sí mismos que el ser buscadores de esta especie. Llegan al mundo ya recompensados; su premio se encuentra en la visión constante de su ideal.

A los poseedores, como a los sicofantes del poder, les persiguen ideas extrañas. La bondad, aunque sea castigada, continúa siendo verdadera cuando es consumida por las llamas, y una afirmación falsa sigue siendo falsa cuando se la evita. No hay duda de que es posible determinar mediante la leña o la cuerda cuántos hombres alcanzaron la bondad y profesaron la verdad, pero es ciertamente imposible, por medios semejantes o cualesquiera otros recursos, cambiar la naturaleza esencial de los propios valores. Éstos existen como límites para la administración, y los gobernantes que los ignoran, o piensan que se puede jugar con ellos, corren riesgos mayores de lo que parecen suponer.

---

<sup>299</sup> *Gesta di Federico*, del poeta Bergamasque, líneas 851-60, Traducción del autor. Vale la pena citar los hexámetros:

«*Docte quid Arnaldi profecit litteratura / tanta tibi? Quid tat ieiunia labores?  
/ Vita quid arta nimis, que semper segnia spreuit / otia, nec ullis voluit  
carnalibus uti? / Heu quid in ecelesiam nardacem vertere dentem, / suasit?  
Ut ad tristem laqueum, miserande, venires! / Ecce tuum pro quo penam,  
dampnate, tulisti, / dogma perit, nec erit tua nox doctrina superstes! Arsit, et  
in tenuem tecum est resoluta favillam / Ne cui reliquie superent fortasse  
celende.*» Pasaje citado en Greenaway, *op. cit.* Apéndice III.

<sup>300</sup> «¿Qué les ocurre a los filósofos?», me gritó en una ocasión el vicepresidente de una universidad.

### 3

Bernardo de Clairvaux, cuyo celo de vez en cuando cedía el paso a la amabilidad, en cierta ocasión describió a los herejes como “los zorros que echan a perder las vides”.<sup>301</sup> Me figuro que se refería no a aquellos hombres eminentes cuya originalidad e influjo los había convertido en heresiarcas, sino a las pobres gentes que en razón de su gran número eran todavía más peligrosas, y si podemos examinar la imagen, parece verosímil que Bernardo se interesaba más por los vinos que por las uvas. Unas pocas uvas o muchas serían una pérdida pero no un desastre. Mas, si se dañaban las vides no había más uvas.

Las vides son por supuesto la organización. Un gran zorro, un jefe de zorros es peligroso porque empieza algo y dirige algo, pero por sí mismo no puede echar a perder muchas vides. Sin embargo, una gran partida de zorros que se infiltran con la conocida astucia de la especie, pueden arruinar el viñedo para siempre. De este modo, una multiplicidad de disidentes puede arruinar una organización.

También, en otro sentido, la imagen del zorro expresa el punto de vista administrativo. La realidad es que cuando los miembros de una organización empiezan a disentir lo hacen con seriedad (aunque no siempre). Valoran la organización; sólo desean liberarla de lo que consideran error y vicio. Todos estos desvelos llegan hasta el administrador como una sorpresa. Parece que hay algo de taimado en ellos; no observa su principio ni su primer movimiento, sino que de repente los zorros están en las vides.

En el siglo XII había zorros como éstos por millones. Como es habitual en tales circunstancias, hubiera sido posible distraer su atención con otra comida, otorgándoles el derecho a comer. Pero como es igualmente habitual en tales circunstancias los señores de la viña no deseaban gastar tanto. Pensaron que era preferible exterminar a los zorros y tuvieron tanto éxito en este empeño que retrasaron el progreso humano en unos cuatrocientos años por lo menos.

Los pequeños zorros tenían muchas agrupaciones. Estaban los Bogo-

---

<sup>301</sup> *Encyclopaedia Britannica*, onceava edición, Vol. III, pág. 797. Bernardo citaba el Cántico de Salomón, 2:15.

mili (“Invocadores de Dios”), en Bosnia; los Patarini, en Lombardía; los Tisserands (“Tejedores”) y los Waldenses (seguidores de Peter Waldo), en Lyon; y aquellos famosos mártires los Albigenses, que habitaban el Languedoc, en el sur de Francia.<sup>302</sup> Entre estos grupos había ciertas variaciones de doctrina –que, sin embargo, están poco claras, dado que las conocemos a través de versiones hostiles. Así, cuando se atribuye determinada doctrina a un grupo y no a otro existe siempre la posibilidad de que la atribución esté motivada por un especial estado de ánimo.

Se ha hecho habitual designar a todos los grupos bajo la denominación genérica de *Cátaros* (“los Purificados”) y esta apelación expresa de manera admirable el extraordinario hecho de que los seres humanos incluidos en esta denominación estaban comprometidos en un gran esfuerzo moral; en efecto, consideraban que la religión era primaria y casi exclusivamente una forma de ética personal. Estaban decididos a imponer la pureza en sus propias vidas, y no les preocupaba gran cosa el destino de la Iglesia como organización. En cierta medida, tenían una idea altamente práctica de la bondad humana: deseaban la virtud aquí y ahora y las recompensas debidas a la virtud en tiempo venidero.

Era una ética apropiada para hombres trabajadores, frugales, sabios y activos. Los Cátaros estaban resueltos a que sus acciones fueran juzgadas en función de sus principios y que se les juzgase a ellos mismos por el grado de correspondencia de sus acciones con los principios. Eran –y, por supuesto, esto produjo la gran ofensa sociológica– lo opuesto a los hombres de la organización.

Un hombre de la organización no puede tener más que una virtud, la obediencia a los mandatos de sus superiores; y los hombres de la organización estaban comprometidos por aquellos días (como más tarde) en la tarea de escalar, a través de la obediencia, la no muy ancha escala (la escala nunca es demasiado ancha) del *status* jerárquico. Pero los

---

<sup>302</sup> En la evolución del francés, a partir del latín. Francia estuvo dividida, desde el punto de vista lingüístico, en dos partes, según la palabra con la que se decía «sí». En el Norte se decía *oïl* (de *hoc ille*); el *oui*, que triunfó definitivamente, fue una derivación posterior. En el sur se decía *oc* (de *hoc*, sin el *ille*). Por consiguiente, había la Languedoïl y la Languedoc. La línea geográfica de división iba aproximadamente desde Bordeaux, pasando por Limoges, Montluçon, Clermont-Ferrand y Tournon, hasta Grenoble.

Cátaros, lejos de pretender un *status*, ni siquiera se preocupaban de la opulencia. Deseaban, simplemente, ser lo que la conciencia les decía que debían ser, y ponían un celo inagotable en esta especie de conquista moral.

En la historia humana, las realizaciones de la ética constituyen un tema para excitar la burla o la trivialidad; sin embargo es uno de los temas más instructivos que quepa imaginar. No merece la burla ni la retórica que ha provocado. Lo que fascina y aterra en la persecución de los Cátaros es la contienda entre la alta autoridad de los dirigentes y la honda moralidad de los miembros. El resultado lógico no podía ser otro que el sufrimiento de las víctimas en aras de su virtud, mientras prevalecían los perseguidores gracias a su poder.

Las doctrinas de los Cátaros se extendieron a lo largo de las rutas comerciales en dirección a Occidente desde un origen común en los Balcanes. En el siglo XII, estas doctrinas habían llegado al norte de Italia y al sur de Francia y habían penetrado también en los Balcanes. En Antwerp, por ejemplo, apareció el notable profeta Tauchelyn, sin duda un hombre loco, que un buen día anunció su próximo matrimonio con la Virgen María. Como ya “todo Antwerp era su harén”,<sup>303</sup> esta realización no parecía imposible, y los discípulos se apiñaban en torno al profeta que arrastraba consigo una imagen de su prometida a lo largo de las calles.

En general, los Cátaros fueron tan sobrios como loco era Tauchelyn. Sin embargo, compartían con él lo que había de racional en su locura –es decir, la resolución de las creencias debían ser verdaderamente de cada uno. Desde luego, el movimiento fue anticlerical; lejos de dar muestras de respeto para con los sacerdotes, los Cátaros les consideraban como probables elegidos de Satanás, y podían citar como prueba numerosas y visibles corrupciones. Por ejemplo, si un hombre rico compraba un obispado, cuesta trabajo pensar que este nuevo “status” tuviera algo que ver con una pretendida sucesión apostólica. El sector albigenso del movimiento, heredero (por lo visto) de la antigua idea maniquea –según la cual, lo bueno y lo malo son dos fuerzas igualmente poderosas en el mundo– consideraba que la Iglesia estaba más

---

<sup>303</sup> John Lothrop Motley, *Rise of the Dutch Republic* (Nueva York: A. L. Burt, n. d.3 Vol. I, pág. 59).

cerca de Satanás que de Dios, habida cuenta de su comportamiento político. Los albigenses, por su parte, no deseaban semejante proximidad.

Así, pues, los Cátaros constituían un cuerpo de miembros en constante repudio de una jefatura oficial y trataron de producir –intencionadamente o no– entre sus millares de adherentes una situación tal que impidiera a los dirigentes la acción de dirigir. Hacia el final del siglo XII la crisis de la organización era real e inmediata: este Protestantismo primitivo, de haber podido desarrollarse, habría logrado pronto y sin violencia lo que el Protestantismo posterior realizó entre incendios y espesas nubes de humo. Es decir, hubiera abolido la estructura feudal de la Iglesia y probablemente también la estructura del sistema feudal.

La crisis se desarrolló con bastante lentitud durante los siglos XI y XII. Las frecuentes persecuciones de los Cátaros sólo sirvieron para extender las doctrinas y reunir creyentes. Los ataques de Bernardo fueron más elocuentes que efectivos, e incluso, en 1165, en el Sínodo de Lombers, los teólogos ortodoxos tuvieron que discutir pacíficamente con doctores Cátaros. Mientras tanto, el Languedoc se había convertido en región más civilizada de Europa, con una feliz y poco frecuente mezcla de privilegios feudales y de empresas comerciales. Aquí florecieron los trovadores (que en el norte fueron *trouvères*) y también florecieron las cortes de amor, donde un caballero podía encontrar un juicio elaborado sobre la corrección de su comportamiento. El principio rector de estas decisiones, tan ingenioso como esencial, consistía en que una dama digna de ser adorada era, por definición, un ser perfecto; el caballero tenía que hacerse a sí mismo perfecto y demostrar que lo era con la elegancia de su comportamiento. Esta importante idea, que no ha sobrevivido a la sátira de Cervantes, transfería la devoción religiosa en términos seculares. El amor sagrado y el profano, la adoración a la Virgen y a la dama propia, llegaron a ser casi lo mismo. Acaso su unión expresara la dicha de todos los que vivían en el Languedoc.

Dentro de esta bóveda de privilegios exquisitos y aristocráticos, los Cátaros Albigenses –que no estaban mal dispuestos a que los llamaran herejes– iniciaron las ingentes tareas de la salvación personal. A los demás *credentes* (“creyentes”) se les permitía hacer todos los progresos espirituales que pudieran. No esperaban de ellos que fueran muy lejos

en su ascetismo, ni siquiera que creyeran todas las doctrinas cátaras, pero se les exigía estar de acuerdo en que antes de su muerte, o en el momento de morir, recibirían el *consolamentum*, un bautismo del Espíritu Santo, que les conduciría, a salvo y engrandecidos, a la vida eterna.

Resulta conmovedor el modo cómo los Cátaros procuraban suavizar el viento para el cordero esquilado. ¡Que sean virtuosos los que puedan!, parece decir la doctrina; que los demás sean todo lo virtuosos que les permita la fuerza de sus deseos y, en cualquier caso, que dispongan al final de un medio de salvación. Pienso que no ha existido un principio más genial para los asuntos humanos: es lo que cualquiera desearía encontrar en un orden social encantador y lejano.

Los albigenses poseían ya estos privilegios y la Iglesia no podía soportarlo. Condenada como estaba a la corrupción desesperada del poder político, donde la supervivencia se mantiene brutalmente, la Iglesia contemplaba con una mezcla de vergüenza y horror, una plácida civilización en la que —de un modo u otro— se disponía de los beneficios históricos del Cristianismo. Los Cátaros eran rebeldes, o por lo menos obstinados. Eran vulnerables en ciertos puntos de la doctrina y hasta conservaban el viejo regusto agustiniano por la herejía maniquea. El Papa Inocencio III (1198-1216) analizó brevemente estos elementos y a continuación decidió actuar.

Las primeras maniobras fueron exploratorias pero rigurosas. El legado del Papa, Pedro de Castellnou, fue a Languedoc a solicitar manifestación y rendición de todos los herejes. Como esto suponía la rendición de toda la población, Raymon VI, conde de Tolosa, monarca tolerante, pero débil, lo rechazó. Pedro le excomulgó. La consiguiente ira vengativa determinó el asesinato de Pedro por uno de los vasallos de Raymon. Esto equivalía a una declaración de guerra.

Inocencio no era de los papas más agradables, pero, en cambio, era de los más hábiles. En el año 1208 había habido ya cuatro Cruzadas contra territorio musulmán en Palestina y Egipto. Habían conseguido para sus participantes poco más que algunas toneladas de reliquias (huesos de santos y cosas semejantes),<sup>304</sup> y el propio Inocencio había excomulgado

---

<sup>304</sup> Tras el saqueo de Constantinopla en 1204, Martin, abad de Pairis, en Alsacia, relató que había adquirido un brazo de Santiago y «una pieza no

a la Cuarta Cruzada por no obedecer sus órdenes y dejarse dominar por la avaricia veneciana. Los musulmanes demostraron ser fieles hasta el punto de la decepción. Pero el espíritu de cruzada dominaba todavía. Supongamos que había que volverlo contra los albigenses, muy cerca de casa.

La idea era irresistiblemente atractiva y con grandes posibilidades de éxito. Los caballeros que “tomaban la cruz” obtenían asombrosos beneficios y los obtenían inmediatamente. Sus pecados pasados, presentes y futuros se perdonaban completamente; tenían la certeza del paraíso con independencia de cualquier fechoría sobre la tierra, pero la absolución de las culpas, por sí sola no habría arrastrado a muchos señores feudales a las cruzadas. Los cruzados eran enormemente costosos y se necesitaba una perspectiva de ganancia económica y política. Los feudos tomados de los musulmanes eran una forma de ganancia; pero los feudos cuando se tomaban no duraban mucho. Los musulmanes eran un enemigo inexorable y poderoso, capaz de recuperar todos los feudos perdidos. Seguramente, sería distinto –y se demostró que lo era– con los vecinos albigenses, quienes poseedores de la obstinación pero no del poder suficiente eran atacables con menos gasto y con más probabilidad de éxito.

En consecuencia, Inocencio, a través de la Orden Cisterciense, hizo una llamada a los señores del norte de Francia para que tomaran la cruz contra los herejes del Languedoc. La propiedad de los herejes, puesto que estaba confiscada de todos modos, caería en manos de quien pudiera tomarla; y los señores del norte advirtieron fácilmente el provecho que podría proporcionar a sus dominios la extirpación de la herejía. Me atrevería a decir que nunca ha habido una justificación ideológica del saqueo que fuera tan sucinta y convincente al mismo tiempo.

La Cruzada comenzó en la primavera de 1209. El conde Raymon se desplomó con esta invasión y abandonó su gobierno, su dignidad y muchos castillos. Encendidos con estas fáciles conquistas, los Cruzados se presentaron ante Bezièrs, una ciudad amurallada entre Marsella y Carcasona. Aquí habían concentrado los albigenses sus fuerzas dis-

---

despreciable» de San Juan Bautista. Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Nueva York, Meridian Books; 1957), pág. 234.



puestas a resistir; pero fracasó un pillaje en el campo de los sitiadores y en su retirada permitieron que el enemigo entrara en la ciudad. La ruina fue completa. Los Cruzados, que no comprendían muy bien hasta qué punto se había suspendido la moralidad y suponiendo que debían distinguir en la matanza entre herejes y ortodoxos, preguntaron al legado papal, Arnaldo Amalric, cómo podrían saber a quién podían matar, “¡Matadlos a todos!”, gritó el insólito fanático: “¡Dios reconocerá a los suyos!”.<sup>305</sup>

Y, así, los mataron a todos, en número no menor de quince mil. Y mataron a muchos más por todo el Languedoc durante los meses y años siguientes—en la batalla, a traición y por medio de la Inquisición. Simón de Monfort tuvo su breve y pestilente eminencia. Inocencio murió, tras haber visto, junto a estos triunfos, la obra del Cuarto Concilio de Letrán (1215), que declaraba que los sacramentos eran un canal de gracia necesario y condenaba a los Cátaros por pensar de otro modo. En 1226, una última campaña, dirigida por Luis VIII, acabó con la brillante civilización del Sur. Tres años más tarde, su hijo Luis IX, san Luis, de quince años, adquirió oficialmente el condado de Toulouse, y de esta manera el santo vio alargarse sus dominios con respetable ortodoxia desde París hasta la costa del Mediterráneo.

Los albigenses desaparecieron efectivamente de la historia en medio de estos horrores, aunque aún hay franceses, todos ellos buenos católicos, que realizan una peregrinación anual a Monsegur, en Gironda, para conmemorar a los mártires de una inquisición de hace setecientos años. De las restantes sectas cátaras, los waldenses (*Vaudois*), en un número muy reducido han sobrevivido y conservado una organización. Su buena fortuna se debió a que en aquellos años no poseían nada semejante a castillos y feudos que pudieran excitar la rapacidad de los señores feudales. A este respecto, a la Iglesia le resultó menos fácil defender la ortodoxia con una atracción económica tan poco clara.

Estos herejes, que se llamaron a sí mismos, de modo fantástico *Li poure de Lyod*<sup>306</sup> en un principio fueron reclutados por Pedro Waldo un rico

---

<sup>305</sup> «*Tuez-les tous! Dieu reconnaitra les siens!*», así dice, según la tradición el famoso grito, la última palabra de la ortodoxia en pie de guerra,

<sup>306</sup> «Los pobres de Lyon» (hoy, la tercera ciudad de Francia a 512 kilómetros al sudeste de París). El nombre romano de la ciudad había sido Lugdunum.

mercader. Waldo había estudiado las Escrituras y descubierto que su mensaje –o parte de él– estaba claro para cualquier inteligencia despierta y atenta. Por ejemplo, el mandamiento otorgado en los tres Evangelios Sinópticos, “Vende lo que tienes y entrégaselo a los pobres”,<sup>307</sup> era indudablemente fundamental, puesto que se afirmaba como la propia respuesta de Jesús a la pregunta: “¿Qué debo hacer para ganar la vida eterna?” En el comportamiento de la iglesia organizada, muy pocas cosas expresan el acuerdo con este principio: los prelados no disimulaban su avaricia y los pobres eran ostensiblemente pobres.

Sin embargo, los Cátaros en toda su variedad poseían, como ya hemos visto, el ferviente anhelo de manifestar en cada uno de sus actos los supuestos ideales del cristiano. Consecuentemente, cierto día Waldo propuso a su mujer que eligiera entre las tierras que poseía y sus bienes muebles. Eligió las tierras; el resto fue vendido por Waldo. Una parte del producto lo dividió entre sus dos hijas a quienes colocó en el monasterio de Fonterrand. Distribuyó lo que quedaba entre los pobres. Luego, se entregó a la enseñanza y a la propagación de su fe.

Entre las doctrinas de Waldo, tres impresionan por su efecto sobre la vida social. La primera de éstas era la reaparición de la vieja herejía Donatista, según la cual son inválidos los sacramentos administrados por un clérigo de vida corrompida. Waldo llegó incluso a deducir la consecuencia opuesta más extremada de que los sacramentos “pueden” ser válidamente administrados por cualquier cristiano de recta moral. La consecuencia era que el derecho a predicar y a dirigir todas las demás actividades religiosas no procedía de la estructura de una organización, sino de las exigencias de la ética. Es fácil colegir el destino de cualquier organización humana de estructura jerárquica, cuyos miembros pudieran aceptar o rechazar una política y obedecer o no las órdenes, según que los dirigentes les parecieran o no virtuosos. En seguida se modificaría la estructura jerárquica e incluso llegaría a desaparecer y la propia organización acabaría transformándose en varias *congeries* de unidades autodeterminantes.

Algo de esto ocurrió después de la Reforma con la proliferación de sectas protestantes. Sin embargo, después de haber registrado todos los imaginables peligros del anarquismo, queda todavía en el esquema

---

<sup>307</sup> Mateo, 19:21; Marcos, 10:21 ; Lucas, 18:22.

jerárquico un antagonismo insalvable entre autoridad y virtud. La corrupción de los dirigentes *empeña* los actos que ejecutan a través de un ritual establecido; y debe tenerse el sentimiento de que ni la gracia ni la virtud, pueden pasar incontaminadas a través de un medio contaminado.

Además, dado que la rectitud y la sabiduría están igualmente al alcance de los miembros y de los dirigentes, y como la virtud y la sabiduría están (en opinión de los Cátaros) contenidas en las exposiciones definitivas de las Escrituras, llegamos insensiblemente a la célebre doctrina protestante de “el sacerdocio universal de todos los creyentes”. Ésta fue la segunda idea importante de Waldo. La tercera, también de especie anarquista, era la incurable inmoralidad de los juramentos, sobre todo, de los juramentos de fe. Había un excelente apoyo escriturístico para esta idea en Mateo, 5: 33-37.

“Además, habéis oído que fue dicho a los antiguos: No jurarás, sino que realizarás tus juramentos en el Señor. Mas, yo os digo: No juréis de ninguna manera: ni por el cielo, porque es el trono de Dios; ni por la tierra porque es el escabel de sus pies; ni por Jerusalén porque es la ciudad del gran Rey; ni por tu cabeza jurarás, porque no puedes hacer un cabello blanco o negro. Mas, sea vuestro hablar: Sí, sí. No, no; porque lo que es más de esto, de mal procede.” (A. V.)

Ahora bien, si el Jesús histórico, el dirigente insurrecto, pronunció estas precisas palabras, debe haber habido una profunda visión política en el mandamiento. Los juramentos de fe (aquéllos en los que se jura no hacer jamás esto y aquello) han sido durante mucho tiempo un instrumento de tiranía. Su intención, como una vez destacó Erasmo con gran agudeza, es “que la carencia de sumisión puede castigarse como perjurio”.<sup>308</sup> De este modo, la ley puede castigar multitud de actos, que, si no, serían legalmente legales. Es el “camino más corto con los disidentes”, cuyas actividades no pueden considerarse sediciosas, a menos que sean demasiado exageradas. Supongamos, por ejemplo, que una persona jura que no se unirá nunca a “una organización subversiva”. Pasan los años y una organización a la que pertenece y que estaba muy lejos de la subversión, se enfrenta con otra organización que detenta el

---

<sup>308</sup> Citado y traducido por J. A. Froude, *Life and Letters of Erasmus* (Nueva York: Charles Scribner's Sons; 1894), pág. 68.

poder estatal. El antiguo juramento, olvidado ya por la acendrada costumbre de observarlo, deja a esta persona al descubierto ante una acusación de perjurio si la organización dominante consigue presentar como subversivos a sus oponentes. Puesto que la política es lo que es, la seguridad se encontrará sólo si no se pertenece a ninguna organización o si no se hacen juramentos.

La segunda de estas alternativas se convirtió en principio fundamental para Waldo y, en general, para los Cátaros. Acaso sea un ejemplo de cómo una necesidad política honesta se transforma en imperativo moral. Esta idea es sostenida todavía por los Cuáqueros y otros grupos de los que podría llamarse la “izquierda del Protestantismo”. Los problemas que plantearon a la Inquisición eran interminables, ya que los testigos, introduciendo principios totalmente nuevos, podían maniobrar durante mucho tiempo sin realizar ni siquiera lo esencial, es decir, sin llegar a jurar que sus ideas no eran heréticas. En los comienzos del siglo XIV, Bernard Gui, un taimado inquisidor, sin duda el peor entre un lote odioso, escribió un manual de inquisición titulado *Práctica*, en el que describía esta especie de coloquio (I es el inquisidor, y A es el testigo):

*I.* – ¿Jurarás entonces que nunca has aprendido nada contrario a la fe que tenemos por cierta?

*A.* – (Palideciendo.) Si debo jurar, juraré de buena gana.

*I.* – No te pregunto si debes, sino, si jurarás.

*A.* – Si me ordenáis jurar, juraré.

*I.* – No te obligo a jurar, ya que como crees que los juramentos son ilegales, transferirás el pecado a mí, que te hice jurar; pero, si juras, te tomaré juramento.

*A.* – ¿Por qué razón iba a jurar, si no me lo ordenáis?

*I.* – Para que desaparezca la sospecha de que eres hereje.

*A.* – Señor, no sé cómo, a menos que me enseñéis.

*I.* – Si tuviera que jurar levantaría mi mano, extendiendo los dedos, y diría: “Ayúdame, Dios mío, nunca aprendí la herejía ni creí lo que es contrario a la verdadera fe”.

Entonces, temblando, como si no pudiera repetir la fórmula, murmurará como si hablara para sí mismo o para otro, de modo que no hay fórmula

absoluta de juramento, pero puede pensarse que ha jurado.”<sup>309</sup>

Aunque los waldenses, que obraban de acuerdo con tales principios, no llegaren a ser exterminados, sufrieron persecución con frecuencia. A medida que Europa se acercaba a su época protestante, los ataques fueron debilitándose y, en Piamonte, los waldenses adquirieron territorios y ciudades que fueron capaces de defender. Un asesinato de un correligionario, en esta región, provocó una presión diplomática efectiva de Cromwell y al espléndido tronar del soneto de Milton, “¡Venga, Oh, Señor, a tus santos despedazados...”. Los santos, si bien nunca fueron vengados, han sido capaces de perseverar y pueden dar lecciones al siglo XX.

Porque los juramentos y la inquisición no están muertos en absoluto; y, por consiguiente, la expresión de Mateo 5:33-37, sigue teniendo vitalidad.

Los Cátaros no regeneraron la Iglesia, pero determinaron ciertos cambios en ella. Su apelación al Cristianismo primitivo, al acuerdo de la conducta con los ideales, no podía ser suprimido sin más; también tuvo que ser imitado. De ello surgieron, en el seno de la Iglesia, las órdenes mendicantes, Dominicos y Franciscanos, que emprendieron la tarea de hacer más persuasiva la doctrina ortodoxa con la práctica de la pobreza. Los Dominicos (llamados así por su fundador, Domingo de Guzmán, 1170-1221) abandonaron demasiado pronto sus ideas puras; a ellos les fue confiada la Inquisición, y por ello adquirieron el satírico y demolidor nombre de *Domini Canes*, “los sabuesos del Señor”.

También con el tiempo degeneraron los Franciscanos; pero, al menos, tenían por fundador a un personaje humano, tan encantador como la Virgen había sido divina. Si tenemos que pensar que Francisco de Asís no estaba totalmente cuerdo, también tendremos que desear que su locura pueda contagiarse al mundo, Porque Francisco amaba a todas las criaturas –humanas, animales y elementales– con el mismo amor con que amaba a Dios. Los *fabliaux* medievales (historias de animales) se convirtieron para él en una especie de ciencia, mediante la cual vivía; predicaba, como sabemos a las golondrinas y a otros pájaros; hablaba

---

<sup>309</sup> Citado y traducido por Henry C. Lea *The Inquisition of the middle Ages*. resumido por Margaret Nicholson (Nueva York, The Macmillan Company; 1961), pág. 192.

amistosamente al Hermano Fuego, que le quemó su manga, convirtió en buen ciudadano al lobo de Gubbio.

“Promete (dijo al lobo) que nunca me engañarás, esclavo, falso.” Entonces el lobo, levantando su pata derecha, la puso en la mano de san Francisco. Ante lo cual... se produjo tal maravilla y regocijo entre la gente –no sólo por lo extraño del milagro, sino también por la paz hecha con el lobo– que todos ellos comenzaron a dar grandes gritos al cielo...<sup>310</sup>

¡La paz hecha con el lobo! Verdaderamente, era una lección digna de ser recordada y alabada. Nosotros pensamos en el mundo físico y social como algo reluciente a compartir sus tesoros; imaginamos que nos aferramos a ellos, los arrebatamos y los tomamos.

Francisco pensaba en el mundo como un donante generoso y que la dulzura bastaba para lograr la armonía. Nadie antes de aquel tiempo y nadie después de él ha comprendido de manera tan clara y dulce que los hombres pueden ser capaces de encontrarse en el mundo como en su casa. Se ha dicho de él que fue la primera mente moderna; pero es clarísimo que aún estamos lejos de su visión. Le seguimos en el tiempo, pero mucho más en distancia moral; y hasta que hayamos hecho la paz con el lobo, es decir, entre nosotros, no nos asemejaremos a él.

Pero Francisco era una especie de hereje, y lo habría sido si la Iglesia lo hubiese permitido. Fue un panteísta, ya que para él la divinidad de la naturaleza y la divinidad de Dios eran casi idénticos. Confió en esta idea privada como lo hacen los místicos, y tuvo la costumbre mística de ignorar los mandamientos humanos. Le gustaba poco la doctrina, y aún menos la racionalización de la doctrina; precisamente en este punto se dio por vencido su amor sin límites. En una reunión de su Orden, en 1218, ocho años antes de su muerte y en presencia de santo Domingo, expresó su famoso alegato.

“Quiero que no me habléis de ninguna Regla. Ni de San Benito, ni de San Agustín, ni de San Bernardo, ni de ningún modo o forma de Vida, excepto de la que Dios me ha enseñado con su gracia y me ha

---

<sup>310</sup> *The little Flowers of Saint Francis*, traducido (muy bien, por cierto) por Thomas Ogey, Everyman's Library (London: J. M. Dent and Sons; 1910). págs. 40-41.

otorgado. Y Dios dijo que quería que yo fuese un pobre y un idiota –un gran insensato– en este mundo y no nos conducirás por ningún otro sendero de ciencia que no sea éste. Pero Dios os confundirá con vuestra ciencia y silogismos, y confío en los guardianes de Dios, los demonios, para que a través de ellos Dios os castigue y tendréis que retroceder a nuestra condición propia llenos de vergüenza, lo queráis o no”.<sup>311</sup>

Los Cátaros pudieron haber dicho otro tanto; pero ellos eran herejes y Francisco llegó a santo en el año 1228. ¿Cuál es la diferencia? Yo diría que es la astucia de la Iglesia. Como con Agustín, la Iglesia decidió absorber lo que no podía digerir; y Francisco, por su parte, no había sido un provocador habitual. De este modo, la Iglesia se adornó con un verdadero santo, y con la infinita fascinación que Francisco, como la Virgen, podía proporcionar a todo deseo humano. Era un arte de gobernar de primer orden.

Pero los pequeños zorros, ¿no pueden ser santos o, por lo menos, salvarse? Podrían y pueden, pero aún no se sabe cómo administrar sus relaciones con las vides.

---

<sup>311</sup> Citado y traducido por Henry Adams, *op. cit.*, Cap. XV.

## CAPÍTULO VIII

### PIERS Y SUS PLOWS

#### 1

En 1382 exclamaba John Wyclif: “Si hubiera un centenar de Papas, y si todos los frailes se convirtieran en cardenales, no habrían de tomarse en consideración sus opiniones sobre asuntos de fe, salvo en la medida en que estuviesen basadas en la Escritura”.<sup>312</sup> Papas, cardenales, frailes, Escritura; ¿cuáles son las relaciones entre todos ellos?

Por frailes se entendía los pertenecientes a aquellas órdenes mendicantes, dominicos y franciscanos, que surgieron para probar que la Iglesia misma o partes de ella, podían practicar la santa pobreza del mismo modo que lo habían hecho los Cátaros.

Mas, en el lapso de cien años, a partir de su fundación, comenzaron a poner de manifiesto las consecuencias de ser una fuerza política y una institución. Convirtieron la mendicación en un arte extraordinario.<sup>313</sup> La confesión, que tenían la facultad de oír, y la absolución, que tenían el poder de conceder,<sup>314</sup> introdujéronles en los secretos de los más humildes y de los poderosos, permitiéndoles influir en la conducta de

---

<sup>312</sup> *Triologus*, 266, citada en Herbert B. Workman, *John Wyclif* (Oxford, Oxford University Press; 1926), Vol. II, pág. 3: «*Ideo si essent centum papae, et omnes fratres essent versi in cardinales, non deberent credi sententiae suae in materia fidei, nisi de quanto se fundaverint in scriptura*». Traducción del autor.

<sup>313</sup> Por ejemplo, el fraile de Chaucer, que era «el mejor pedigüeno de su convento»:

«*Porque, aunque una mujer no tuviera un céntimo, / era tan agradable su “In principio”, / que conseguiría un montón si se acercaba a ella.*» Cuentos de Canterbury, Prólogo. 11.253-58. El genio de Chaucer hace que sus tipos resulten acaso mejor de lo que realmente eran. En cuanto al resentimiento popular en contra del sufrimiento, hay que leer el *Piers Plowman*.

<sup>314</sup> Por el papa Gregorio IX, en 1227.



mucha gente. Su vida itinerante les dispersó en continuo movimiento entre la población; puede decirse que fueron un dedo sobre las decisiones de cada hombre, apretando, apretando siempre.

No les había sido fácil conquistar este poder. Durante la vida de Francisco y Domingo, sus primeros esfuerzos les hicieron enfrentarse con otros sectores de la institución eclesiástica. Por ejemplo, en sus peregrinaciones, los frailes llevaban consigo altares portátiles, que instalaban cuando era necesario para decir misa. Recibían confesiones y perdonaban los pecados. Todos estos importantes menesteres habían pertenecido hasta entonces al clero parroquial, que había conseguido una independencia –sumamente apreciada por él– a causa de su gran lejanía de Roma y de las grandes distancias entre las distintas parroquias. Además, los párrocos se habían acostumbrado a recoger las contraprestaciones económicas que estos servicios exigían.

Ciertamente, el Cristianismo había recorrido un largo camino desde la generosidad de san Pablo: la salvación a cambio de la fe. Ahora sólo podía conseguirse la salvación a cambio de fe y de dinero. De hecho, existía un precio para cada operación importante de la vida, desde el nacimiento al entierro. Tras el entierro, también había precios para el reposo del alma y de todas las demás almas queridas. En nuestro tiempo, un comerciante devoto pagará solamente por algo tan perpetuo como puede ser el cuidado de su tumba.

El clero parroquial y también los obispos en sus sedes sintieron la competencia de los frailes en dos puntos muy sensibles: sus bolsas y su prestigio. Además, sufrían las enfermedades características del sedentarismo; eran de sobra conocidos por sus parroquianos por su tedio, tal vez habían alardeado demasiado de su autoridad. Los frailes llegaban y ofrecían los mismos atractivos servicios, sin reclamar (en un principio) ningún dinero, a lo sumo, una comida frugal y el alojamiento por una noche. Súbitamente, la salvación se hacía gratuita, y no sólo la salvación, sino el restablecimiento de la propia salud física. El mismo Francisco había tocado las llagas de los leprosos y entre sus seguidores existía la máxima de que había que curar todas las enfermedades humanas, por horribles que fueran. En la gran catástrofe medieval, conocida como la Peste Negra (1348-1350), los frailes cuidaron abnegadamente a los enfermos, mientras que muchos curas huyeron.

La Iglesia Romana era una unión de partes y poderes rivales, y en esto

se parecía a cualquier otra gran organización. Los clérigos, los obispos y, por supuesto, las demás órdenes monásticas se sentían lesionados y ofendidos por los frailes mendicantes, que se movían entre el populacho, fuente esencial de ganancias, con una mortífera infiltración. Lo que parecía peor era que el populacho los acogía con benevolencia. Esta mezcla extraordinaria de devoción, novedad y economía era irresistible. Ante esta situación, clérigos y obispos, arzobispos y cardenales, apelaron al Vicario de Cristo para que acabase con la actividad de los mendicantes.

La respuesta de algunos de estos Vicarios fue todo lo que podía esperarse, mas la de los cielos fue contundente. Acontecimientos de una oportunidad milagrosa atestiguaron el hecho de que la Trinidad estaba hasta tal punto de parte de los frailes que la Segunda Persona estaba dispuesta a cambiar de Vicario para evidenciarlo. Por ejemplo, cuando en 1254 los frailes se encontraban enzarzados en una lucha con la Universidad de París, Guillermo de Saint-Amour, decano de la Facultad, consiguió del papa Inocencio IV una bula, *Etsi Animarum*, que limitaba las actividades de los frailes. Ante esto, los dominicos ordenaron a sus frailes plegarias especiales. El 7 de diciembre, dieciséis días después de la promulgación de la bula, Inocencio murió de manera repentina; no mucho después, el cardenal de Albano, que había insistido en la bula, cayó desnucado en su casa al desprenderse una viga.<sup>315</sup>

El sucesor de Inocencio reconoció a los frailes y revocó la bula. Pero, en 1287, tras otros nueve papas, los frailes tuvieron la oportunidad de enseñorearse de toda la iglesia galicana. Honorio IV, en una bula posterior, decidió privarles del derecho de predicar y de recibir confesiones. Eligió el Viernes Santo para publicar la bula y murió la noche del Jueves Santo.<sup>316</sup> El veredicto de los cielos era aplastante. El hecho fue confirmado por el talento político de los hombres, ya que los dirigentes de la Iglesia cayeron en la cuenta de que tenían en los frailes “el instrumento más eficiente de los conocidos hasta entonces, capaz de hacer apoyarse directamente el poder de la Santa Sede sobre la Iglesia y el pueblo en todos los rincones de la Cristiandad... y poner al pueblo en

---

<sup>315</sup> Lea, *op. cit.*, págs. 132-33.

<sup>316</sup> *Ibid.*, pág 136.

relación directa con los sucesores de san Pedro.<sup>317</sup>

De los dominicos surgió muy pronto la Inquisición. No tardó en aparecer entre los mendicantes un sistema de espionaje, “chantaje” y traición que condujo a los sencillos aldeanos a esconderse cada vez que un fraile entraba en una ciudad.<sup>318</sup> A la larga, los hombres estaban destinados a destruir impunemente lo que Dios parecía haber instituido. William Langland, en *Piers Plowman* (quizás el más grandioso de los poemas populares), al hablar de la caridad personificada, nos dice:

*Se encontró una vez en la sotana de un fraile / pero esto se remonta a la lejana época de la vida de San Francisco, / desde entonces, se ha dado muy pocas veces fe de ella en esa secta.*<sup>319</sup>

Por grandes que fueran estos escándalos, los de la Iglesia eran aún mayores. Los sacerdotes de Egipto habían conocido muy bien la utilización de la religión para obtener dinero; y, como hemos visto en *Didache*, también hay huellas de ello en el cristianismo primitivo. Pero hasta el papa Dámaso, “lisonjeador de matronas”, hubiera quedado atónito ante el talento y minuciosidad de sus imitadores medievales. La gran institución fundada para salvar las almas, se había convertido, hacia el siglo XIV, en una gran máquina de explotación. Ni una sola parte de la vida estaba libre de sus intrusas pretensiones. Por ejemplo, los clérigos, obispos y frailes, poniendo al descubierto los lazos de consanguinidad, podían declarar legales o ilegales los matrimonios, como puede hacerlo cualquier autoridad.<sup>320</sup> De repente, podía decirse a parejas que se creían casadas desde hacía mucho tiempo, que estaban viviendo, en realidad, en la fornicación, que sus hijos eran bastardos y

---

<sup>317</sup> *Ibid.*, págs. 128-29.

<sup>318</sup> Erasmo relata otro tanto. James Anthony Froude, *Lectures on the Council of Trent* (Nueva York, Charles Scribner's Sons; 1896), pág. 12.

<sup>319</sup> Recogido en *The Portable Medieval Reader*, pág. 201. Traducido por H. W. Wells.

<sup>320</sup> El derecho canónico era y sigue siendo en este punto como sigue: Si alguien dijera que los grados de consanguinidad y afinidad, citados en Levítico (18: 6ff.), pueden por sí mismos impedir que se contraiga matrimonio, o hacer nulo el ya contraído, y que la Iglesia no puede anular algunos de estos grados o decidir sobre otros que puedan ser causa de Impedimento o nulidad, sea anatema». Recogido en Gervais Dumeige, «*La Foi Catholique*» (París: Editions de l'Orante; 1961), pág. 498. Traducción del autor.

que la herencia de la propiedad estaba comprometida por ello. Mas el dinero lo arreglaba todo: mediante el pago de ciertas tasas, el matrimonio era revalidado, los hijos legitimados y la herencia (un tanto menguada) asegurada.

Este saqueo de la riqueza y del trabajo del pueblo excitaba la más aguda competencia, y la Iglesia se desgarraba en el reparto de los despojos. Las dificultades y peligros de los viajes destrozaban a Europa mucho más de lo que lo está en nuestros días la totalidad del planeta. Las facciones, hostiles entre sí y hostiles a los frailes invasores, proliferaban geográficamente. La maravillosa Iglesia, esposa y cuerpo de Cristo, se deshacía en motines y sublevaciones; y hubo períodos en los que los cristianos devotos y humildes, que tan sólo pretendían adorar, no hallaron ninguna autoridad humana digna de acatamiento. En algunos momentos los Papas apenas pudieron mantener su preeminencia o saber si eran de hecho Papas, acosados desde el interior por la rivalidad entre las órdenes, y desde el exterior por la rivalidad con los poderes seculares. Durante los curiosos setenta años que van de 1305 a 1378, los Papas, sometidos a la influencia francesa, cambiaron Roma por Avignon, de donde sólo regresaron para entrar en el Gran Cisma. En el momento en que John Hus subía a la pira, en 1415, había no menos de tres pretendidos Papas; y Juan XXIII, el Papa reconocido por el Concilio que condenó a Hus, abandonó dicho Concilio definitivamente, pero —obligado a regresar— fue seguidamente depuesto.<sup>321</sup> El movimiento conciliar, que entonces estaba en su apogeo, amenazaba con convertir a la Iglesia de una Monarquía en una Oligarquía.

De hecho, la ciudad medieval había entrado en un proceso de autodestrucción. Durante cien años, hasta la época de Juana de Arco, los señores de Inglaterra y los señores de Francia se mataban unos a otros. A continuación, empezaron a matarse entre sí, hasta que (con ayuda de la pólvora) sus castillos se convirtieron en casas de campo, y los barones fueron reducidos a cortesanos en los palacios del rey. Mientras tanto, los comerciantes, congregados en las ciudades, multiplicaban su riqueza y su virtud; no cabe duda de que entendían mucho mejor que los señores el modo más idóneo de gobernar la comunidad, y de que —a tal

---

<sup>321</sup> La destitución de Juan hizo posible que un papa posterior asumiera el mismo nombre.

fin— disponían de una nueva religión, aunque fuera herética. Y tras ellos emergía la majestad poderosa de los hombres comunes, de los trabajadores, de los cultivadores de la tierra. Estos hombres, como Jesús y Pablo habían dicho, estaban sometidos en todas partes a una sabia administración, y acaso un día se darían cuenta de ello.

Lo cierto es que, en alguna medida, este descubrimiento había comenzado ya con una revuelta de campesinos en Francia (la *jacquerie*, en 1368) y en Inglaterra, en 1381. Ricardo II, con odiosa perfidia, aplastó a esta última, que históricamente supone un gran acontecimiento. Pero el pueblo, actuando en función de sus propios intereses, no había dejado sentir su poder durante muchos años. Sin embargo, a partir de aquel momento, iba a dejarlo sentir, si bien con breves interrupciones, hasta nuestros días e, incluso, más allá de nuestros días. Pero en el siglo XIV, lo que para nosotros es conocimiento, no podía ser más que esperanza. El poeta de *Piers Plowman* deseaba que el rey tomara conciencia de ello y, asimismo, que todo el clero lo favoreciera y con este designio expresa su más elevada aspiración:

*Este Piers, con sus arados, el nuevo y el viejo, / sería emperador del mundo y de todos los hombres cristianos.*<sup>322</sup>

## 2

De este modo se hace evidente el sentido y la intención de la sentencia de Wyclif. Buscaba la certeza en un tiempo en que muy pocas cosas eran seguras. Los Papas rivales y los clérigos contendientes habían empañado la imagen de la autoridad. La corrupción de toda índole e intensidad, había desvinculado a la Institución de sus propósitos divinos y evangélicos. Seguramente, Dios no podía ser tan engañoso como para dejar en la oscuridad el origen de la soberanía o permitir su ejercicio degenerado. La roca sólida, inamovible e irrompible, debía hallarse en algún lugar. En efecto, tal roca existía y no era otra cosa que la Escritura.

Las vicisitudes que se habían concitado en torno a esta colección de

---

<sup>322</sup> *The Portable Medieval Reader*, pág. 199. Traducidos por H. W. Wells. Los «arados», son los dos Testamentos.

escritos, conocidos por los cristianos como la Santa Biblia, ofrecía una lección sin par sobre las costumbres sociales, vida y destino de la ideología. Por muy sugeridores que parecieran, los escritos, en conjunto, no eran de ningún modo igualmente inspirados. Unos son poemas populares (como el Génesis); otros, poemas de amor (como el Cantar de los Cantares); otros, en fin, son crónicas de autenticidad variable. Tomados en conjunto, los escritos no despliegan una doctrina clara y firme, sino por el contrario, manifiestan un desacuerdo general, que raya, a veces, en la amargura. Se alternan las llamadas a la rectitud y a la misericordia con relatos de notable brutalidad; y el mismo libro que nos ruega que amemos a nuestros enemigos, se complace en que Saúl haya matado a miles de ellos y David a decenas de miles.

Ningún hombre sensato y con capacidad de elección, se atrevería a unir bajo un solo canon escritos de tan extravagante variedad. Ahora bien, el canon de la Escritura era un problema de evolución, los hombres que estuvieron al frente de él en sucesivas generaciones carecían de libertad de elección. La negativa de la Iglesia primitiva a romper con el Judaísmo, abrió el canon a todos aquellos libros que constituían el Antiguo Testamento. El Nuevo Testamento contiene obras que, de acuerdo con la experiencia de la Iglesia primitiva, eran muy útiles para sostener y propagar la fe.

En una palabra, el canon de la Escritura se instituyó por conveniencias políticas y necesidades históricas. En su amor por la unidad y su horror por el cisma, los Padres obraron con suma astucia, basados en el principio de que para que un libro sea canónico, ha de tener un seguidor. Como hemos visto, la inconsistencia de la doctrina (ruina de los pensadores abstractos) no les producía terror. Velaban cualquier inconsistencia cuando se les pedía cuenta de ella, o bien, desafiadamente (y, a veces, con razón) afirmaban que ambos contrarios eran ciertos.

Sus sucesores han practicado el mismo arte, incluso con mayor refinamiento, hasta el punto de que la doctrina cristiana presenta una superficie impecable y pocos pueden adivinar las contradicciones explosivas que anidan en su interior. Sin embargo, las contradicciones están ahí, y son particularmente sutiles. En su origen, y por ende, en su posible aplicación, se refieren directamente a las luchas de los débiles con los poderosos. No hay habilidades de doctrina que puedan cambiar ni poder capaz de suprimir el hecho de que Jesús quisiera hacer a los

hombres dueños del orden social y que Pablo pretendiese hacerles dueños de sí mismos. El contenido democrático del Cristianismo es irreductible. El Evangelio, la Buena Nueva, era en rigor la democracia, y ninguna otra doctrina hubiera permitido la supervivencia de las iglesias.

En consecuencia, cuando las iglesias se comportan de manera autocrática, chocan inmediatamente con la doctrina que las sostiene. Se las ve hacer aquellas cosas que esencialmente les prohíbe su credo. Todo acto tiránico les asimila a Nerón, a Herodes, a Caifás y al Sumo Sacerdote.

Los militantes se encuentran caminando con Jesús, en tanto que los dirigentes están del lado de sus asesinos. La Encarnación se repite ahora, de un modo nuevo pero familiar, y el Dios que los clérigos habían guardado en el cielo, llenos de esperanza, aparece sobre la tierra para confundir a los poderosos.

En el desarrollo de la Iglesia, desde sus comienzos hasta la Edad Media, las Escrituras no tenían la supremacía que más tarde les concedieron los protestantes. No eran más que una parte de la tradición general. Separadas de ésta mediante la aplicación del canon, ocuparon entonces el mismo rango que lo demás, es decir, la Tradición con “T” mayúscula. La interpretación que daban de ellas los Concilios tenía una importancia evidente, lo mismo que los comentarios de los Padres y las declaraciones de los Papas. Es obvio que, desde un punto de vista administrativo, una organización actúa con mayor unidad si sus doctrinas pueden ser definidas oficialmente con el fin de producir nuevas aplicaciones siempre que es necesario. Si los miembros no disponen más que de un libro y de un solo momento para aplicarlo, tienden a caer en discusiones acerca de qué texto es aplicable y cuál es su auténtica interpretación. Esto es anarquía incipiente. Por consiguiente, los dirigentes se inclinan a pensar que la mejor manera de mantener la unidad es afirmar su propia interpretación como la única autorizada y como principio tradicional.

En consecuencia, la Iglesia Romana ha preferido y prefiere todavía decidir sobre el contenido de la doctrina por más de un criterio: por la Escritura, por la Tradición y por los fallos de los concilios, y por

aquellas declaraciones papales que se dicen infalibles.<sup>323</sup> Por ello, cada vez que se presenta una ocasión importante para la interpretación de la doctrina, se pone en marcha toda la enorme máquina, fijando la cuestión –si es posible– en un nivel bajo, pero en todo caso arrastrando a los miembros a la unidad en la decisión final. El procedimiento es político, y por lo mismo pragmático; nadie esperaría que la ciencia pueda desarrollarse por estos procedimientos. Pero cualquiera encontraría dificultades para decir de qué otro modo pueden darse unidad extensiva e ideología extensiva, a la vez y al mismo tiempo.

A lo que parece, no hay ganancia sin pérdida. El método de determinar la doctrina a través de la manipulación de varios criterios es víctima de su propia eficiencia. Todo va bien cuando las circunstancias permiten que la manipulación sea honrada. Mas, cuando los males de la sociedad explotadora se han agudizado mucho, cualquier formulación de la doctrina en favor de los ricos y de los poderosos dará la impresión de una defensa. Como sabemos, esto ocurre especialmente con el Cristianismo. Un orden social basado en la explotación y cubierto de vicio, es claramente anticristiano; y los que gobiernan y aprovechan una situación de ese género, parecerá que pierden toda la autoridad cristiana que estaban llamados a poseer. Sus iniquidades invalidarán sus declaraciones. Los hombres no pueden obedecer voluntariamente a una autoridad que saben corrompida, ya que la obediencia les implicaría en el bandidaje general.

Ahora bien, la riqueza feudal derivaba de una explotación del trabajo de los siervos. La Iglesia, que poseía mucha tierra y muchos siervos, era uno de los principales explotadores. En cuanto poder feudal, su posición de clase estaba con los señores, en contra de los siervos y de los comerciantes de las ciudades. Así, pues, la Iglesia compartió las iniquidades fundamentales de su clase, y a aquéllas añadió otras nuevas: la venta de oficios, la venta de indulgencias, el nepotismo y la tolerancia –si no de hecho, sí estímulo– del vicio. Por ejemplo, no cabe duda de que Chaucer considera a su pobre párroco una excepción, un hombre que no abandonó a su rebaño para buscar curas en Londres. El

---

<sup>323</sup> El dogma de la infalibilidad papal hace paralela la determinación jerárquica de la doctrina a la administración jerárquica de la Iglesia. Sus propósitos son únicamente organizativos. Una vez que esto está entendido, desaparece el aparente absurdo de que un papa (Pío X) declare su propia infalibilidad.



buen párroco no solía estar dispuesto a “anatematizar por sus dineros” (o sea, a excomulgar a los miembros por no pagar lo que adeudaban), sino más bien al contrario, procuraba remediar su indignancia con dones que él mismo aportaba:

*Predicaba del Cristo, nuestro Señor y de sus doce Apóstoles, / y empezaba por dar ejemplo siguiéndoles él mismo.*<sup>324</sup>

Al parecer, su ejemplo no era seguido por muchos.

Los horrores de la clase gobernante y del poder político, las corrupciones, que por su culpa empañaron las vidas privadas y el comportamiento público de los funcionarios eclesiásticos, llevaron a muchos observadores y a todas las víctimas al convencimiento de que estaban no frente a Cristo, sino frente al Anticristo, no frente a Dios, sino frente a Satán. ¿Hacia dónde podía uno volverse, si se había desplomado el prestigio de las declaraciones de la organización? Los escritos de los Padres expresaban, de algún modo, las mismas contradicciones y, además, los Padres no eran más que los Padres. La propia Tradición había surgido de las Escrituras canónicas, que estuvieron consideradas por mucho tiempo como inspiración de Dios. Es más, las Escrituras eran completas y definitivas; también eran objetivas, por cuanto su mensaje había sido otorgado de una vez para siempre, con independencia del juego de la política posterior. Era posible medir a los Papas y a los clérigos con la Escritura, sin que les quedase el recurso de hacer componendas con el texto público incontrovertible, para conseguir un juicio favorable.

Hacia falta algo fijo, y por lo tanto incorruptible, algo con autoridad, y por lo tanto digno de obediencia, para alcanzar la perdición de los bribones, la salvación de las víctimas y la purificación de la Iglesia. Tal cosa era la Escritura, una “Carta” otorgada por Dios, es decir, el “meollo” de todas las leyes. Estas frases son de Wyclif, y añade a ellas la mordiente nota de que “la Ciencia y Dios alimentaron bien a los hombres; otra ciencia es alimento para puercos y engorda a los hombres aquí, pero no después del día del juicio universal”.<sup>325</sup>

---

<sup>324</sup> *Cuentos de Canterbury*, Prólogo, II, págs. 527-28. Compárese con Wyclif: «El cura que mejor vive canta mejor la misa». Workinan, *op. cit.*, Vol. II, pág. 13.

<sup>325</sup> *Ibid.*, págs. 150-51.

Mientras se verificaban estos notables cambios, otros no menos notables se realizaban en el seno de la filosofía escolástica. Aunque el mismo Wyclif representa al último de los grandes escolásticos,<sup>326</sup> es probable que en su mente considerase al escolasticismo siquiera como parte de esta “otra ciencia” que es alimento para los puercos. Recordemos que el objetivo del escolasticismo era dar una explicación sistemática de toda la extensión de la doctrina cristiana, de manera que, en la versión completa, ninguna afirmación contradijera a otra afirmación. La totalidad de los escolásticos, excepto quizás Abelardo, y no hasta el final, consideró que esta magna empresa no era un sustituto de la fe y de la revelación. Se trataba más bien de lo que uno haría si discutiera con un filósofo árabe o con un talmudista, previa aceptación por ambas partes de los principios de la lógica como reglas de procedimiento. Se procedería en primer lugar, al establecimiento de las definiciones y axiomas y, después, a la afirmación de los teoremas inferibles a partir de aquéllos. El resultado era impresionante, aunque a veces ilegible, y los escolásticos se autoconsideraron poderosos defensores de la fe. Roger Bacon (¿1210?-1294), el más empírico de los escolásticos y observador muy sensible, pensaba lo mismo, pero también comprendió que la filosofía se desenvuelve en un contexto político: “Cuando los cristianos discuten con los paganos... ellos (los paganos) se pliegan fácilmente y advierten que están sostenidos por errores. La prueba de esto es que preferirían hacerse cristianos si la Iglesia estuviese dispuesta a permitirles conservar su libertad y a gozar en paz de sus bienes. Pero los príncipes cristianos que trabajan por su conversión y la mayoría de los hermanos de la casa teutónica, desean reducirles a la servidumbre, como es sabido de los dominicos y franciscanos y otros buenos hombres en Alemania y Polonia. Por esta razón los paganos se muestran remisos a la conversión; de ahí que hagan frente a la opresión, pero no a los argumentos de una religión mejor”.<sup>327</sup>

---

<sup>326</sup> Fue el *Doctor Evangelicus*. Aquino había sido el *Doctor Angelicus*, Alberto Magno el *Doctor Universalis*, y Duns Scoto el *Doctor Subtilis*. Tenían la divertida costumbre de poner a los pensadores ilustres motes descriptivos de sus cualidades especiales.

<sup>327</sup> *Opus Maius*, Moral Philosophy. Parte IV. Traducido por Richard McKeon, *Selections from Medieval Philosophy* (Nueva York, Charles Scribner's Sons; 1930), Vol. II, Pág. 106. He escrito, con mayúscula los nombres

Me figuro que la idea que Bacon se hace de por qué los paganos se rendían a la argumentación es un poco exagerada, y que su agudeza de observación ha sido modificada por su lealtad. Sin embargo, si tomamos su descripción al pie de la letra, los paganos discutían desde la política a la filosofía, desde la proyectada esclavitud al rechazo de la doctrina. Las escarnecidas y explotadas masas cristianas no rechazaban la doctrina básica, sino que creían que había sido pervertida por el error y por el vicio. Los paganos rehusaban su participación, pero los cristianos querían seguir manteniendo su vinculación. El hecho de que los dirigentes de la Iglesia medieval, hacia el final, no pudieran ni reclutar ni retener, representa una verdadera medida de decadencia y de desesperación. A pesar de sus faltas, los escolásticos poseyeron y ejercitaron una especie de inteligencia crítica que alargó en alguna medida el “tempo” de la disolución medieval. En todo caso, su meta había sido inalcanzable. La amplitud y contrariedad del pensamiento cristiano no podían expresarse en un sistema coherente. Es más, de haber sido posible, hubiera escapado al esfuerzo de un solo hombre. El conocimiento del universo, del lugar que el hombre ocupa en él, de los deberes que tienen los hombres para con ellos mismos y de los privilegios de que pueden gozar, constituyen, en la medida en que existen, una realización de toda la especie, y aún así siempre quedarán de algún modo incompletos. No obstante y a despecho de estas imposibilidades, todo gran escolástico ha dejado su monumento, “su relato de felicidad y aflicción” en voluminosos tomos de demostración, ciencia y regateo lógico. Ciertamente la vida de estos sistemas fue breve. Alberto Magno se esfumó ante su discípulo Aquinas. Tomás de Aquino, muerto en 1274, ya al final del siglo estaba pasado de moda, y hasta la Contrarreforma no se convirtió en el filósofo autoritario de la Iglesia.

¿Y su sucesor? Bien, fue Duns Scoto, que murió en 1308, a la edad (según se cree) de menos de cuarenta años, después de haber producido más de una docena de volúmenes magistrales. Durante su breve madurez, el *Doctor Subtilis*, haciendo honor a su nombre, había destruido el principio sobre el que se basaban sus predecesores, en cierto modo, como Manuel Kant destruiría, en 1781, el principio de la “Teología racional”. Hizo ver que los argumentos que van de los datos científicos

---

propios que McKeon, siguiendo una moda de aquel tiempo, escribió con minúscula (aunque dejó con mayúsculas las palabras «Iglesia» y «Teutón»).

---

a las conclusiones teológicas son defectuosos, que el conocimiento científico es, en cualquier caso, incierto, y que la absoluta certeza pertenece únicamente a la revelación sobrenatural. Ante la pregunta que él mismo se hacía: “Si el entendimiento del caminante puede conocer naturalmente alguna verdad segura y pura, con especial iluminación de la luz increada”, respondió rotundamente: “No”.<sup>328</sup>

La desconexión que así se revelaba, entre ciencia y teología debía tener uno de estos dos efectos: o hacía dudosa la teología, o bien la ciencia era decepcionante. Aún más dolorosamente, establecía dos procedimientos radicalmente distintos para la determinación de la verdad: uno, el método que ahora consideramos científico; la aceptación de la revelación. El otro, paralelamente, libera a las ciencias de cualquier obligación respecto de la teología: no es lícito exigir de las ciencias que hagan lo que, *ex hypothesi*, son incapaces de hacer, es decir, elaborar conclusiones teológicas. Por consiguiente, su mirada debe nutrirse sin distracción del mundo observable de la naturaleza y de los hombres. Este cambio en la perspectiva filosófica, que aconteció hacia el año 1300, sigue muy de cerca el brillante análisis de Bacon sobre el “efecto del arco iris”, tal como lo había observado en ciertas piedras, en el rocío, en las gotas de lluvia, en el agua que salta de los molinos y de los remos y en el arco iris propiamente dicho.<sup>329</sup> Del mismo modo que Abelardo presagiaba el Renacimiento, Bacon y Scoto presagiaron los siglos XIX y XX.

En tales condiciones, el destino de Scoto es digno de destacarse. A su muerte, cayó, no ya en desuso sino en ridículo. Había sido un fiel hombre de Iglesia, sin mancha de herejía; verdaderamente, de haber sido seguidas, sus opiniones habrían llevado a los filósofos a descargar sus sutilezas más sobre materias de hecho que sobre materias de fe. Pero su mismo nombre, “Duns”, se convirtió en el nombre común *dence* (“tonto”) y su gorro cónico favorito, en el símbolo de la estupidez. Uno de los corresponsales de Thomas Cromwell escribió, en el año 1535, que en Oxford los escritos de Scoto aparecían “clavados en los lugares comunes de desahogo de todas las casas *id quod oculis meis*

---

<sup>328</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 313.

<sup>329</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 80.

vid.<sup>330</sup> Una de las razones fue que Scoto, al igual que Aristóteles, no tuvo suerte con sus seguidores, que dos siglos después de él, trataron de frustrar las civilizadas glorias de Erasmo en el Renacimiento inglés.

Pero sospecho que hacia la mitad del siglo XIV el tedio por el juego lógico había crecido considerablemente. El escolasticismo dejó de ser aplicable a las crisis de la sociedad medieval, como ocurre de vez en cuando con las construcciones filosóficas. ¿Cómo podían representarse en estas definiciones secas, cercenadas, impenetrables, en estas “quiddidades”, “haecceidades”, “suscepciones”,<sup>331</sup> los dolores de los hombres y sus luchas contra el poder organizado? ¿Cómo podría representarse el propio mundo natural, el mundo en el que, según se deseaba, la lucha habría acabado y los dolores habrían desaparecido? Probablemente, el escolasticismo tenía respuesta para ciertas preguntas, mas carecía de respuesta para aquellos grandes interrogantes que se referían al dolor y a la realidad de la época. Esto lo sabía Wyclif, el último de los escolásticos. Y él sí encontró respuestas.

### 3

Las respuestas, como todas las principales de los protestantes, derivaban de san Agustín. El acontecimiento es uno de los más destacables de la historia intelectual, ya que se apropiaba de doctrinas que parecen inadecuadas para la función para la que servían en realidad. Pues, ¿cómo podían los hombres hacer una revolución basada en la idea de que Dios había resuelto previamente todos los problemas?, y ¿cómo podían hacer una buena revolución a partir de la idea de que todos los hombres son depravados por naturaleza? Cada idea niega el comportamiento sobre el que pretende basarse.

---

<sup>330</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. I, pág. 109. El latín es irónico, tanto en su significado como en su empleo. El corresponsal se burla del escolasticismo, incluyendo algo del lenguaje erudito entre el contexto vernáculo: «como he visto con mis propios ojos».

<sup>331</sup> *Quiddidad* = «lo que la cosa (cualquier cosa) es; *haecceidad* (palabra de Scoto) «el hecho de que una cosa sea “esto” y no “aquello”; *suscepción* = «la recepción de un atributo» (por ejemplo, mi coche está ahora pintado de azul).

Pero, en definitiva, esto es lo que sucede con las ideologías. No siempre dichas ideologías relacionan de manera lógica el comportamiento que tratan de justificar. Con frecuencia no dan más que una especie de apoyo oblicuo, y, en el Protestantismo, el apoyo proviene de un arco de 180 grados, de un extremo opuesto al otro. La razón de estas aparentes singularidades es que una ideología no puede ser una mera construcción en nombre del cambio social. Debe buscarse, en todo o en parte, entre las ideas vigentes y familiares. De otro modo, no atraería seguidores: por culpa de un conocimiento insuficiente, la mayoría de los posibles prosélitos permanecería en la perplejidad. Por otra parte, los propios ideólogos dependen de las ideas de su época, y no son capaces de una radical innovación.

Lo que el ideólogo requiere cuando aspira a llevar a sus camaradas a una reconstitución del orden social es algo familiar, legítimo y atrayente. Hemos visto que la Iglesia, con gran astucia, había hecho de Agustín un santo, si bien algunas de sus doctrinas eran claramente heréticas. Como santo, y más probablemente como inteligencia de primer orden, conservó su preeminencia a lo largo de toda la Edad Media. Los hombres de la Escuela no asentaban una afirmación, sino una lista de autoridades tras ella, y en estas listas aparece con mucha frecuencia el nombre de Agustín. Consecuentemente, sus ideas eran muy conocidas y formaban parte de la Tradición. Es decir, eran familiares y legítimas.

Tenemos que ver ahora (lo cual es más difícil) por qué eran atrayentes. Pues bien, en primer lugar, ya hemos observado que de ser ciertas<sup>332</sup> la Iglesia no sería necesaria. Porque si, como sostuvo Agustín, Dios había decidido salvar unas almas y condenar otras, desde el momento mismo en que las creó, la Iglesia era impotente para cambiar el destino de unas y de otras. Por lo tanto, Agustín había despojado a la Iglesia de su función y a los miembros de la razón principal para contribuir con su dinero. Así, pues, había incurrido en una egregia herejía: por supuesto, no existe mayor herejía que la de afirmar o dar a entender que una organización no tiene razón de existir. Por descontado, Agustín no hizo tal afirmación y se hubiera horrorizado ante sus implicaciones. La institución lo tragó como un bocado sabroso, pero de difícil digestión, y

---

<sup>332</sup> *Supra*, Cap. VI.

se dispuso a tratar de asimilarlo.

Al cabo de mil años, el propio Agustín apareció como digestivo, pero no así sus doctrinas. De hecho, alquilaron el cuerpo en una medida que va mucho más allá de mi metáfora. La irrelevancia de la Iglesia respecto de la salvación humana, tenía poco que ver con la inferencia que pretendían extraer Wyclif y los reformadores posteriores; pertenece al siglo XVII y años subsiguientes. Pero los reformadores alimentaban la idea de que la auténtica y genuina Iglesia era, según frase de Wyclif, *congregatio omnium predestinatorum*,<sup>333</sup> “la asamblea de los predestinados a la salvación.” De no ser así, la Iglesia incluiría permanentemente cierto número de condenados. Pero estos desgraciados, o –con una idea más severa– bellacos, seguramente son muchos más; como John Hus dijo, “son como estiércol que será separado del cuerpo de Cristo en el Día del Juicio”.<sup>334</sup>

Esto quiere decir que Dios ha hecho su elección original y todopoderosa y definitiva entre los salvados y los condenados. Así, pues, estas almas estaban predestinadas a la salvación o a la condenación: Dios había decidido lo que debían ser. Sin embargo, se tropezaba con la dificultad –al menos para los humanos– de que el hecho de la elección y los principios que la informaban eran igualmente inescrutables. Wyclif sostenía que “ningún hombre, ya sea Papa, sacerdote o siervo, sabe si es un miembro de la Iglesia o del demonio”.<sup>335</sup> El mismo Agustín, el más ingenuo de los pensadores y el más consciente para las objeciones, se había enfrentado con la dificultad y había afirmado que, a pesar de todo, la inescrutabilidad era un hecho:

“Pero, de dos hombres piadosos, ¿por qué a uno le será concedida la perseverancia hasta el final (es decir, supervivencia en la

---

<sup>333</sup> *De Ecclesia*, II, 5.

<sup>334</sup> *Commentary on the Lombard*, citado en la traducción que hizo Schaff del «*De Ecclesia*», de Hus, transcripción casi al pie de la letra de la obra de Wyclif (Nueva York: Charles Scribner’s Sons; 1915) pág. 10n. El «Lombard» era Pedro Lombardo (obit 1164), discípulo de Abelardo, cuyo libro de *Sentencias*, fue un famoso compendio teológico en la Edad Media.

<sup>335</sup> Citado por Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 9. En el auténtico estilo medieval, también Satanás tenía un cuerpo del que las personas podían ser miembros.

salvación) y al otro le será negada? Los juicios de Dios son impenetrables. Mas, para los creyentes debe ser un hecho seguro que el primero es de los predestinados y el segundo no lo es.”<sup>336</sup>

El argumento agustiniano establecía la “posibilidad” de que este o aquel hombre de Iglesia, Papa o miembro seglar, por mucho que pareciera pertenecer a la institución visible, no fuera en rigor un miembro de la Iglesia auténtica, la *congregatio omnium predestinatorum*. Esta posibilidad sugería inmediatamente otra, la de que algunos de estos hombres, que realmente no pertenecían a la Iglesia, aunque lo pareciese, fueran impostores. Una infiltración de la Iglesia visible por impostores es exactamente lo que uno puede esperar de Satanás, y sin duda Satanás escogería para este propósito a los más hábiles entre los “miembros del demonio”.

¿Cómo distinguir? Está claro que la elección básica y divina permanecía inescrutable, pero podía haber signos externos que señalaran la diferencia. El mismo Agustín había dejado caer una o dos insinuaciones: “El que cae, lo hace por su propia voluntad, y el que resiste, resiste por voluntad de Dios”.<sup>337</sup> Es decir, los pecadores no pueden culpar más que a sí mismos; sin embargo, los rectos pueden atribuir su rectitud a Dios. Se sigue de ello que el comportamiento recto es cierto signo, aunque no definitivo, de elección; mientras que el comportamiento pecador, al no ser debido a Dios, constituye un signo (por demás poderoso) de condenación. Hablando en términos generales, parece sensato suponer que los que van a ser salvados obrarán de un modo tal que indique que merecen ser salvados, y que los condenados exhibirán sobre la tierra las señales de su condenación futura. Ésta es la razón por la cual los presbiterianos son como son.

A partir del momento en que se tomaba como prueba (si bien no definitiva) de santidad final, y por consiguiente como prueba de participación en la Iglesia auténtica, la rectitud de los actos ostensiblemente realizados, Wyclif y Hus, y más tarde Lutero y Calvino, tenían toda la doctrina que necesitaban. Porque, como es sabido, el comportamiento de los Papas, prelados y funcionarios de todo tipo, era bárbaramente

---

<sup>336</sup> *De Dono Perseverantiae* («Sobre el don de la perseverancia», última obra de Agustín), Cap. XXI. Traducido por R. E. Wallis, *op. cit.*, pág. 532.

<sup>337</sup> *Ibid.*, Cap. XIX, loc. cit.



inico, perjudicial para la propia Iglesia visible y para la sociedad en general. Los más sutiles apologetas se desmoronaron tras las absurdidades políticas. Por ejemplo, Richard Fitz Ralph, arzobispo de Armagh, en Irlanda, en su *Summa in Questionibus Armenorum*, intentó probar que los eclesiásticos de Roma tenían el derecho a seleccionar a los sucesores de san Pedro (o sea, los Papas). La razón era, según decía, que Roma es la capital de la Cristiandad.<sup>338</sup> Por desgracia, lo dijo en un momento en que los Papas estaban en Francia, en Avignon, hecho que Wyclif le señaló sin dificultad y con mucha alegría. El argumento era más notable todavía porque el propio Fitz Ralph había viajado varias veces a Avignon para asuntos eclesiásticos.

Las dudas morales que surgieron sobre el derecho de los eclesiásticos a ejercer sus varios oficios, pronto giraron sobre un sacramento central: la Eucaristía. En cualquier lugar y tiempo en que se celebre la Misa, se da un momento cumbre, en el que las dos “especies”, el pan y el vino, se convierten mediante la eficacia sacerdotal en el cuerpo y en la sangre de Cristo. Este milagro puede efectuarlo el clero ordenado y sólo él. Además, se trataba del más precioso acto de la totalidad de las ceremonias cristianas. Nutría al fiel con el verdadero cuerpo y sangre de “el Cordero muerto por los pecadores”; y, así, no ofrecía el símbolo de la salvación, sino la realidad. La idea implícita, muy remota y primitiva, era que el hombre se convierte en aquello que come.

No es difícil imaginar lo que un hombre con conciencia sensible debe haber sentido al ver la Eucaristía administrada por bribones manifiestos y sobradamente conocidos. Se daba por supuesto que tales bribones eran capaces de realizar este milagro, mientras que seglares de vida intachable no podían hacerlo. Pero, realmente, ¿los bribones podían hacerlo? ¿Puede un mal hombre realizar un buen milagro y uno muy malo el mejor de todos los milagros? Las mentes se abrieron a la sospecha de que, quizá, no se verificaba la transustanciación, ni el cambio del pan en cuerpo, ni del vino en sangre. Lo importante, en todo caso era la presencia del Cristo. Acaso ocurría que Cristo estaba allí antes, durante y después de la elevación de la hostia, es decir, presente en los elementos (ésta era la doctrina de la consustanciación de Lutero), y sobreviviendo cuando todo se había consumado (ésta era la doctrina de

---

<sup>338</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 77

la remanencia de Wyclif). Si esto ocurría así, los sacerdotes y demás clero eran meros celebrantes y no realizadores del milagro central. Permanecerían apartados del gran acontecimiento, desconectados de su causalidad; y, por lo tanto, su impureza no podría empañar el sacramento porque ni siquiera lo rozaba.

Sin embargo, desde el punto de vista de los dirigentes, se exigía, precisamente, la doctrina opuesta. El poder de realizar ese milagro particular –poder que descendía a través de las edades, mediante la imposición de manos consagradas– era el sello que distinguía al clero de cualquier otro grupo. Sin ese poder, podían ser maestros o filósofos, o físicos o trabajadores sociales, o simples recaudadores de impuestos; mas, no serían lo que, en teoría, estaban llamados a ser sobrenaturalmente. Su pérdida de poder desembocaría en una pérdida, aún mayor, de poder de toda la institución, que ante tal situación, se vería arrastrada a obtener menores ganancias a cambio de servicios más modestos.

Tal vez sea éste el ejemplo supremo de cómo una organización se ve enredada en su propia ideología. Los protestantes y, en general, los no-católicos han venido sosteniendo insistentemente que la doctrina de la transustanciación no sólo es falsa sino también innecesaria para la religión. Puede ser. Sin embargo, la doctrina de la transustanciación es absolutamente necesaria para la Iglesia Católica Romana, porque esta Iglesia tiene una historia ideológica especial. Es de todo punto evidente que, desde el momento en que la organización se había basado en un núcleo de doctrina que afirmaba que el Hijo de Dios había muerto por la salvación de los hombres, que los miembros podían fortalecerse para esta salvación “tantas veces como comáis mi carne y bebáis mi sangre”, y que la organización mantenía un grupo de hombres especialmente preparados para realizar el milagro, la alteración de estas ideas se hacía imposible. Estas doctrinas no se habían desarrollado de una vez con previsión de futuro. Su desarrollo había sido lento, al mismo ritmo que crecía la organización; habían ido creciendo en su torno como cepas y, bajo ella, como petrificaciones. Soportes y límites, al mismo tiempo, terminaban enfrentando a la Iglesia con una opción terrible entre el cambio radical y la pérdida de dirigentes. Hay cierta gallardía en el hecho de que la Iglesia rechazara la primera alternativa.

En todo caso, podemos entender por qué la transustanciación, que aparentemente es un problema tan remoto y hasta tan escatológico,

produjo en su día el derramamiento de lágrimas y sangre. Porque, realmente, el problema tenía poco que ver con las obleas y con el vino y con la presencia o ausencia de un Señor resucitado. Lo que se ventilaba era el poder de una jerarquía de funcionarios y, por consiguiente, de la organización que controlaban. En una palabra, el problema era político-organizativo; concernía a asuntos bastante prácticos de riqueza, dominación y supervivencia. Es un privilegio del siglo XX poder ver estas verdades materializadas y desprovistas del ropaje que, en un tiempo, las ocultó. Podemos alegrarnos de este privilegio y, asimismo, de darnos cuenta de que la moralidad ha alterado los asuntos humanos.

Las exigencias morales que Wyclif consideró fundamentales para ostentar pertenencia o un cargo en la Iglesia eran sumamente estrictas. Dirigentes y miembros habían de vivir en la misma pobreza y con la misma humildad que habían distinguido al Fundador y a sus discípulos. También como el Fundador, debían renunciar al dominio temporal y consagrarse por entero a las cosas espirituales. Ahora bien, si la Iglesia ponía en práctica todo esto, es evidente que debía dejar de ser un poder feudal o un poder de cualquier tipo, en el sentido político. Por su parte, los dirigentes tampoco podían practicar la pobreza sin saltar por encima de esta ostentación que constituye el atributo visible de la posesión del poder. En verdad, algunos Papas medievales no fueron oportunistas, sino devotos servidores de la Iglesia; pero, cuanto más devotos eran, tanto más se veían impelidos a aceptar, para bien de la Iglesia, las violencias y corrupciones del poder político. De ordinario, las decisiones de los críticos son menos onerosas que las de los administradores. En este sentido, no es imposible que un historiador se represente con simpatía a algún Papa que, aspirando a la virtud, se dijera a sí mismo: “Pero, si hago *esto*, todo se puede perder”. ¿Añoraban esos Papas aquellos desaparecidos días en que los problemas se reducían a la adoración, a la rehabilitación y a la comida del domingo? No me sorprendería descubrir que algunos de ellos lo hicieron.

En todo caso, la corrupción aumentaba. Tanto si surgía del sistema social, como si era el efecto de la avaricia oportunista, la corrupción era el hecho general, y determinó que Wyclif cubriera al Papa reinante con una serie de epítetos atronadores: “Jefe del ejército de la maldad”, “miembro de Lucifer”, “Vicario del demonio”, “simple idiota que

podía ser un demonio condenado en el infierno”.<sup>339</sup> Además, el Papa era un “fugitivo detestable”, pues, como sus predecesores, se había alejado de Roma buscando refugio en la protección de Avignon. En esta ciudad, hacia el año 1330, cuando Wyclif no era más que un muchacho, Juan XXII había dado –entre muchas otras fiestas– una en la que ofreció a los convidados ocho bueyes, cincuenta y cinco corderos, cuatro jabalíes, ocho cerdos, seiscientos noventa gallinas, quinientas ochenta perdices, tres mil huevos e innumerables cantidades de verduras y pan. Cuando treinta años después, Wyclif escribió: Si alguien os dijere que aquí, en Avignon, se halla el Cristo, no le creáis, porque sus obras mostrarán que es el Anticristo”,<sup>340</sup> tenía presente en su mente acontecimiento como éste.

De ello se seguía que la desobediencia, sancionada por la ilegalidad de los dirigentes, se convirtió en una virtud cuyo único objetivo era redimir a la Iglesia. La evolución de Wyclif recorrió el camino habitual que va de la herejía al cisma: en primer lugar, la identificación de los pecados vergonzosos; en segundo lugar, el deseo de corregirlos, y, a continuación, la búsqueda de apoyo entre los miembros. Wyclif era Maestro del “Balliol College”, en Oxford –el primer maestro eminente de una línea distinguida– y Oxford permaneció leal a él a lo largo de su carrera. Allí reclutó y desde allí envió, a sus Pobres Predicadores, cuya misión, modelada sobre la de san Francisco, era extender entre el pueblo el verdadero evangelio de la auténtica Iglesia. “Los prelados mudos”, decía Wyclif, “son la ruina de la Iglesia”, mientras que la predicación evangélica, desde el momento en que puede preservar al pueblo del pecado, es “más preciosa que la administración de cualquier sacramento”.<sup>341</sup> Ciertamente, esta función, si no había caído en desuso, por lo menos se había trivializado: los párrocos eran más expertos en cazar liebres que en latines, y los frailes eran más dados a “predicar a cambio de una fanega de trigo, que por sacar a un alma del infierno”.<sup>342</sup> El profesor Workmen nos recuerda que el clero perezoso tenía a su disposición una serie de volúmenes que contenían sermones preparados,

---

<sup>339</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 81.

<sup>340</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 78.

<sup>341</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 209.

<sup>342</sup> *Ibid.*, Vol. II, pág. 215.

uno de los cuales –titulado *Dormi Secure* (“Duerme profundamente”)– no se refería al reposo de la congregación, sino a la paz espiritual del predicador.<sup>343</sup>

Los Pobres Predicadores hablaban en lengua vernácula, no el latín, y así sus palabras se introducían en las vidas y en los corazones de los hombres más humildes. Wyclif, que era un sabio erudito, poseía la virtud que corona toda sabiduría: el deseo de compartir todas sus verdades y sus glorias con la totalidad de los seres humanos de la Tierra. Este deseo iba acompañado de una fe genial en la capacidad de instrucción del pueblo, que, para aprender, sólo necesitaba que se le enseñara. Impregnaba todo ello de un amor, como el que –en *Piers Plowman*, la dulce señora intérprete del Cristianismo explica al poeta que soñaba con un campo lleno de gente:

“Los cielos no pudieron soportar el amor, tal era su peso. Mas, comido que hubo lo suficiente de la tierra, e ingerido la carne y la sangre, tornóse más leve que una hoja de tilo, más sutil y punzante que la punta de una aguja. La más sólida armadura era endeble frente a él, y las más elevadas murallas no podían impedirle la entrada.”<sup>344</sup>

En seguida se evidenció que los sermones debían de hacerse en lengua vernácula. Partiendo del supuesto de que la Escritura constituía el único depósito inequívoco y la norma de fe, y que, además, la Escritura ofrecía el único criterio seguro de rectitud, se llegaba a la conclusión de que la salvación de los hombres reposaba en el conocimiento de las palabras de la Escritura. Habrían de familiarizarse con ella en su propia lengua. Por lo tanto, se imponía la traducción.

Los obstáculos eran numerosos –principalmente, la repugnancia oficial, que en un momento dado se convirtió en hostilidad oficial–. Celoso de su propio control sobre la doctrina, el clero no estaba dispuesto a que los laicos se formaran opiniones incontroladas, en la misma medida en que un informador de nuestros días se muestra inclinado a que el pueblo

---

<sup>343</sup> *Ibid.*, loc. cit,

<sup>344</sup> *Passus I*. La traducción de J. P. Goodridge (Baltimore: Penguin Classics; pág. 74), es más brillante y poética en su prosa que muchas traducciones versificadas.

juzgue los acontecimientos en sí mismos.<sup>345</sup> Además, el latín, junto con el griego y el hebreo, era una de las tres lenguas sagradas; la traducción destruiría la santidad del texto. Y, por si esto fuera poco, la lengua inglesa sonaba, como dijo el dominico Thomas Palmer, “como gruñido de cerdo o rugido de leones”.<sup>346</sup> Es un hecho curioso en la historia que todo gran avance social haya sido objetado en función de principios estéticos.

La energía de Wyclif superó todas las dificultades, y él se convirtió en el padre e inspirador de la primera Biblia, en una lengua que puede llamarse inglés. Me figuro que sólo podemos llamar a ésta wyclifita, toda vez que no está claro ni parece que pueda estarlo hasta qué punto esta traducción fue hecha por Wyclif. Al parecer, la obra la realizaron, fundamentalmente, sus dos más íntimos colaboradores, Nicolás de Hereford y Juan Purvey. Como es sabido, Hereford tradujo los libros que van del Génesis al Baruc, en los Apócrifos. Se detuvo en Baruc, 3:20, porque se vio obligado a escapar, acusado de herejía. Es posible que Wyclif continuara desde allí hasta el final de los Evangelios, pero el estilo es menos noble y vivaz que el de las citas escriturales que salpican sus sermones y tratados (hay, no menos de setecientos solamente en el *Trialogus*). A pesar de todo, Wyclif fue en cierto modo el padre de esta Biblia. Sus contemporáneos y también otros posteriormente —como, por ejemplo, Arundel, arzobispo de Canterbury, gran cazador de herejes— se la atribuyeron a él. Arundel decía en 1412, “este desgraciado y pestilente muchacho llamado John Wyclif, de triste memoria, este hijo de la vieja serpiente, verdadero heraldo e hijo del Anticristo, en el colmo de su maldad, urdió la idea de una nueva traducción de las Escrituras a la lengua materna”.<sup>347</sup>

---

<sup>345</sup> El continuador del *Chronicon* de Henry Knighton, escribió a principios del siglo XV: «Este maestro John Wyclif tradujo al Inglés, y no desgraciadamente a la lengua de los ángeles, el Evangelio que Cristo dio a los doctores y clérigos de la Iglesia, para que lo administraran con cuidado a los laicos y a los hombres más débiles... De este modo, la perla del evangelio se ha disipado y es hollada por los puercos...». Citado por James Baikie, *The English Bible and Its Story* (Londres, Seeley, Service and Company, 1928), pág. 127.

<sup>346</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 193.

<sup>347</sup> Citado por Baikie, *op. cit.*

Los Pobres Predicadores fundaron un movimiento, cuyos miembros, en su mayoría procedentes del pueblo, fueron apodados “Lollards” (del verbo *lollen* = “murmurar”). Esta gente intentaba realizar en sus propias vidas la simplicidad y sobriedad que habían adornado las vidas de los primitivos cristianos, y que nosotros conocemos con el adjetivo de “puritanos”. El encantador episodio que Chaucer imagina en su prólogo al *Cuento del Marinero*, parece bastante ilustrativo. El pobre párroco, invitado por su huésped, con grandes injurias, a contar una historia, increpa a éste por su procacidad. “Huelo a un Lollard en el aire”, exclama el huésped. “El tal Lollard nos dará un sermón”. “¡No, por el alma de mi padre!”, tercia el marinero, “no ocurrirá”. Entonces el marinero da sus razones: “quiere sembrar alguna dificultad o manchar nuestro limpio grano (cizaña entre nuestro trigo)”. Es decir, que, para la opinión general, los Lollards eran unos perturbadores, puesto que eran “radicales”. Y, de este modo, para preservarse de ello, el marinero se apresura a contar una historia, que según dice no contiene nada de filosofía ni de erudición. El párroco, el santamente radical, no encuentra su oportunidad hasta el final de los *Cuentos*.

El movimiento de los Lollards sobrevivió tras la muerte de Wyclif, en 1384, y lo hizo prósperamente. Su fuerza procedía, precisamente, de los que eran “pies del cuerpo político”, y que, por eso, soportaban con un desasosegado sufrimiento las exacciones de las órdenes más poderosas. Los gobernantes se alarman siempre que las masas de sus gobernados empiezan a moverse, y tanto más se inquietan cuanto más se mueven estas masas. Hacia el final del siglo, los Lollards habían ido mucho más allá de la modesta doctrina de Wyclif, y estaban denunciando como inútiles numerosas prácticas religiosas, por ejemplo, como innecesaria y peligrosa la confesión auricular y como magia supersticiosa las imágenes y reliquias de los santos, y hasta la misma Eucaristía. Un documento Lollard, de 1394, dice: “Pensamos que, verdaderamente, el agua bendita usada en la iglesia debería ser la mejor medicina para toda clase de enfermedades, tales como las llagas; sin embargo, día tras día, experimentamos lo contrario”.<sup>348</sup>

Un empirismo tan obstinado entre las masas ofrecía los preliminares de una amenaza. El Parlamento respondió con el “Acta” conocida como

---

<sup>348</sup> Bettenson, *Documents*, pág. 250.

*De Haeretico Comburendo* (“Sobre la conveniencia de quemar a los herejes”). Observando que, “las susodichas falsas y perversas personas van de diócesis en diócesis... para completa destrucción de todo orden, regla de derecho y razón”, el Acta prescribía que los herejes convictos debían ser quemados, en algún lugar prominente, “de modo que tal castigo pueda llevar el miedo a las conciencias de los demás”.<sup>349</sup> Corría el año 1401: los legisladores eran cándidos en aquellos días.

El Acta fue revocada bajo Enrique VIII (como veremos, él mismo un poco hereje), renovada bajo María, y definitivamente revocada bajo Isabel (hija de los días herejes de su padre). Sin embargo, el Acta bastó para dispersar a los Lollards. Hereford y Purvey ya habían sido obligados a varios grados de retractación. Un Lollard, que se sublevó en 1414, inducido por sir John Oldeastle, pretendía raptar al amigo de juventud de sir John, Enrique IV, con el designio de ganarle para el partido Lollard. La sublevación fracasó. Oldeastle sobrevivió tres años más, como fugitivo, pero también como agitador que no se rendía fácilmente. Más tarde fue capturado, conducido a Londres gravemente herido y, por fin, ahorcado y quemado –según dice el cronista, “con horca y todo”–. Su singular inmortalidad era, sin embargo, totalmente inesperada. Porque, él era el original, muy alterado en la adaptación, de “un hombre majestuoso y corpulento, leal y hermoso, de mirada jovial, ojos agradables y nobilísimo porte” –era Jack Falstaff.

Wyclif no había intentado nunca un cambio de la estructura social; pretendía reformar la sociedad induciendo a sus miembros a que obraran justa y decentemente. Se mantuvo apartado de la Revuelta de los Campesinos, de 1381, en la que participaron no pocos Lollards, y hasta es posible, como dicen algunos, que se opusiera a ella. En los primeros años sostuvo relaciones con John de Gaunt, que están poco claras y que, quizá, no son ciertas. De todas maneras, los hombres de John impugnaron dos de sus juicios por herejía. Se ganó el favor de Eduardo III merced a un excelente tratado en el que explicaba las razones por las que Eduardo no debía pagar cierto dinero que le reclamaba el papa Gregorio XI. En una ocasión escribió: “La Inglaterra no está obligada a obedecer al Papa, salvo en aquello que puede deducirse

---

<sup>349</sup> *Ibid.*, págs. 255-56 y pág. 258.



de la Escritura”.<sup>350</sup> Es lícito pensar que pocas veces encontró en las Escrituras razones para la obediencia, pues continuó afirmando que los sacerdotes extranjeros debían prestar juramento de fidelidad a la Corona Inglesa.

Por este procedimiento, Wyclif, haciendo gala de extraordinaria agudeza política, se apoyó en el nacionalismo naciente de su época. Advirtió (al menos eso podemos conjeturar) que este nacionalismo se desarrollaría en torno al rey, que tomaría por consiguiente una forma secular y que encontraría apoyo en grandes masas de ingleses. Aliado de este modo con el poder del rey y del pueblo, demostró que era invencible. Nunca estuvo lejos de la controversia y, por ello, tampoco lejos del peligro, pero murió pacíficamente, tras un segundo ataque de apoplejía, el 31 de diciembre de 1384. Treinta y cuatro años más tarde, sus huesos fueron desenterrados, quemados y las cenizas arrojadas al pequeño río Swift, a consecuencia de un edicto del Concilio de Constanza, que consideraba a Wyclif culpable de unas doscientas sesenta afirmaciones heréticas.<sup>351</sup> Enviaron al infierno su “vil cadáver y el río se tragó sus cenizas”,<sup>352</sup> dijo un devoto que se hallaba presente. Pero, como es obvio, no hicieron desaparecer el recuerdo del hombre.

Hay algo de despechado y fútil en el ultraje físico de los muertos. El mismo ultraje, perpetrado con los vivos, no es menos despechado, pero, al menos en la opinión de sus autores, silenciará a un enemigo. Tal es, en todo caso, lo que se espera. Mas, la agonía y muerte de John Hus clamó a través de los siglos posteriores, que también esta esperanza es vana. Porque aquí, un hombre totalmente dulce y candoroso chocó con unos dirigentes que no eran cándidos ni dulces. El hombre estaba resuelto a hacer prevalecer sus ideales; los dirigentes estaban resueltos a mantener unida a la organización en torno suyo. Ningún otro episodio en la historia muestra tan patentemente cuán impotente es un hombre

---

<sup>350</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 24.

<sup>351</sup> Esta venganza sobre los herejes muertos (y victoriosos) ha sido bastante frecuente, y se debe a las luchas persistentes después de la época del hereje. El cadáver de Cromwell fue sacado de la Abadía de Westminster y ahorcado en Tyburn, en los primeros tiempos del reinado de Carlos II. Por el contrario, el emperador Carlos V, cuando le pidieron que fueran desperdigados los huesos de Lutero, respondió «No hago la guerra a los muertos».

<sup>352</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 320.

puro frente al poder, y cuán segura es su condena cuando los ideales le ponen en conflicto con la autoridad.

La razón es obvia y nadie necesita ser Maquiavelo para verla. En toda discusión por el poder, el fallo corresponde al *poder superior*. La rectitud, de suyo, carece de poder político, si bien puede obtenerlo si alcanza a granjearse el apoyo popular. Por desgracia, muchas veces, el poder en cuanto tal, aumenta con el abandono de la rectitud; y, lo que es peor, el hábito de abandonarla puede convertirse en la práctica inveterada de una organización. Por ejemplo, en la Edad Media, la simonía, es decir, la venta de oficios eclesiásticos a los mejores postores, era una fuente importante de ingresos papales. Me figuro que a más de un Papa le hubiese alegrado abolir la práctica, pero, ¿de qué otra fuente hubiera podido obtener fondos semejantes? También podía pensar que, al menos con la simonía, los fondos procedían de aquellos que tenían mayor capacidad para permitirse el gasto. Y, ciertamente, por lo que se refiere a las dotes administrativas, los compradores no eran en absoluto incompetentes. Así, el poder se alimentaba del vicio y el vicio del poder, y como veremos, este mutuo alimento sigue vigente.

El matrimonio de Ricardo II con Ana de Bohemia, en 1382, estableció un canal para la transmisión a Praga de los escritos de Wyclif. Los llevaron allí cortesanos y estudiantes, como Jerónimo, que en su visita a Oxford copió con sus propias manos el *Triologus*. El nacionalismo bohemio estaba ya muy avanzado, a pesar de hallarse cercado por fuerzas opuestas, y los escritos de Wyclif tuvieron gran aceptación entre el pueblo. Sobre todo encontraron un expositor dotado en John Hus, que por su vida intachable y su carácter encantador se había convertido en el ideal de un dirigente popular. Lo que Hus creía, lo creía hondamente, y por esta razón siguió sin vacilaciones ni desviaciones el camino que va desde el principio hasta la pira.<sup>353</sup>

En aquel tiempo, la Iglesia estaba sumida en una tremenda confusión. Entre 1378 y 1409 aparecen dos pretendidos papas, Gregorio XII (re-

---

<sup>353</sup> Por ejemplo, la notable escena que describe Lea (*op. cit.*, pág. 509): «Un doctor muy erudito le pidió que se sometiera (al Concilio de Constanza), diciendo, “Si el concilio me dijera que tengo sólo un ojo, confesaría que es cierto, aunque sé que tengo dos”, pero Hus era impermeable a ejemplos de este tipo».

presentante de la línea romana) y Benedicto XIII (que representaba la línea de Avignon). Después de 1409 había tres pretendidos papas, por haberse aumentado el número con Alejandro V. Este último había sido elegido por un Concilio que se reunió en Pisa y se esperaba que, con esta elección desaparecieran los otros dos contendientes. Nada de esto ocurrió, pero en el plazo de diez meses Alejandro murió.

Su sucesor en el dudoso puesto fue Juan XXIII, un hombre de tortuoso talento diplomático y de vicios inconfesables, según se le acusó más tarde. Sus maniobras fueron más rápidas que provechosas, y, al cabo, el creciente movimiento conciliarista le exigió la convocatoria de un Concilio en Constanza, en 1415.

Juan Hus fue convocado a este Concilio para que adjurase de su herejía. Acudió con un salvoconducto otorgado por el Emperador Segismundo, quien le retiró su protección cuando la lucha se hizo más difícil. El hecho que Hus dispusiese de todas sus posesiones personales antes de abandonar Praga, nos autoriza a pensar que era consciente del peligro. Y, ciertamente, uno se pregunta: ¿por qué fue? Hubiera estado más a salvo en Bohemia. La psicología de los mártires auténticos no se entiende muy bien; pero, supongamos, que era un hombre de convicciones claras y firmes, sin miedo a las consecuencias, capaz de proclamar la verdad y confundir a los viles, y que no desesperaba de poder hacer ambas cosas.

Pero no tardó en ver frustradas sus esperanzas: había entrado en una guarida de bestias feroces, a pesar de su ceremonia. La agonía se alargó como no necesita alargarse la descripción de ésta. Dos elementos de la escena están, sin embargo, llenos de interés: el comportamiento de Stephen Paleck y el de Juan XXIII.

Stephen Paleck había sido amigo y discípulo de Hus. Bastó un breve arresto de Juan XXIII, para que Paleck se dejase invadir de un terror mortal y que se convirtiera en informador, un acusador y un ganapán de toda Inquisición. Siempre hay perros como éste en torno a tales banquetes. Stephen era capaz de afirmar y afirmó “que desde el nacimiento de Cristo no había habido herejes más peligrosos que Wyclif y Hus”.<sup>354</sup> El hecho era que, desde el prendimiento de Cristo, no había habido un tal Judas.

---

<sup>354</sup> *Ibid.*, pág. 501.

Al acercarse el día de la muerte, Hus expresó el sorprendente deseo de tener a Stephen por confesor. Llegado a la celda, Stephen le apremió a que se retractara. Hus preguntó: “¿Qué harías de estar seguro de que no sostienes los errores de que te acusan? ¿Adjurarías?” Stephen no había perdido toda su virtud y respondió entre lágrimas: “Es difícil”.<sup>355</sup> Volvió a sollozar cuando Hus le pidió perdón por los insultos que le había dirigido en el calor de la controversia. Sollozó, pero, antes de que pasara un año de la muerte de Hus, se dedicó a destruir al inmediato nobilísimo reformador, Jerónimo de Praga. Las organizaciones imponen a los hombres muchas calamidades, pero creo que la peor de ellas es el hábito de la cobardía.

En conjunto, los procedimientos contra Hus duraron unos siete meses, desde el 28 de noviembre de 1414 (fecha de su detención) hasta el 6 de julio de 1415 (fecha de su ejecución). En marzo de 1415, Juan XXIII, huyó de Constanza vestido de plebeyo, con una ballesta colgada de su hombro. El motivo de la huida era la agudización de sus dificultades con el Concilio. Fue aprehendido, devuelto a Constanza y alojado en la misma prisión que Hus, en el Castillo de Gootlieben. A ello siguió un pequeño drama que distingue suficientemente el destino de un hombre íntegro del de un peón de la organización. John Hus, seguro de tener razón, no reconocería errores doctrinales y, por lo tanto, fue aniquilado. Juan XXIII admitió todas las acusaciones que le imputaron y se sometió por completo a la voluntad del Concilio. Hus acabó sus días entre el humo y las llamas de un lugar de ejecución cerca del Rhin. Juan XXIII acabó sus días como Decano del Sagrado Colegio, bajo el papa Martín V.

Acomodándose en el seno de una fuerte organización, los hombres están siempre a salvo. Pero el aliento helado del peligro no abandonará nunca a aquellos otros hombres a quienes la virtud exige permanecer solos.

---

<sup>355</sup> *Ibid.*, pág. 509.

4

A través de los escritos que una organización propone o desaconseja a sus miembros, cabe juzgar de una manera precisa la intención política y lo que piensa de ellos. A este respecto, la tolerancia es, en principio, mejor que la intolerancia y decidir por otros lo que les conviene como satisfacción de sus gustos y de sus necesidades de conocimiento, suele esconder cierta presunción. Sin embargo, tales concesiones corresponden en general a períodos de estabilidad, en los que la organización no está sometida a una gran tensión. En la medida en que la organización empieza a prepararse para la batalla, las concesiones van desapareciendo, y si la organización teme por su existencia, podrían desaparecer del todo. Del mismo modo, las organizaciones revolucionarias, seguidamente a su victoria, arrojan con cajas destempladas los escritos que defendían el antiguo orden y hasta algunos que sobrevivieron a él.

Hemos dicho que toda organización necesita una ideología, y que, por lo tanto, sus dirigentes tienen que alentar una. Mas por cuanto se refiere a las relaciones de los miembros con esta ideología, la extensión e intimidad pueden variar en una escala muy amplia. En conjunto, cuanto más íntimas y extensas sean estas relaciones, es mayor la probabilidad de que los miembros deseen pensar por sí mismos. Y, así, de una manera no profesional, se han convertido en teorizadores. Por supuesto, esto es algo deseable para ellos, pero los dirigentes están más inclinados a una vida intelectual más tranquila en el seno de la organización. Es más, en los asuntos sociales suele suceder que el curso de los acontecimientos es tan variable y tan rápidos los cambios de un extremo a su opuesto, que un debate general y prolongado sobre la estrategia podría acarrear la pérdida de oportunidades.

Durante la Edad Media (y, desde luego, a lo largo de toda la historia anterior), las grandes masas de la población humana no sabían leer ni escribir. Ni siquiera para los letrados había muchos libros y manuscritos. En cierta medida, la riqueza determinaba si una persona privada—desconectada de la biblioteca de un monasterio—podía disponer de un libro para leer. En 1380, Ricardo II desembolsó veintiocho libras como parte del pago de una Biblia, “escrita en francés”, un ejemplar del

*Roman de la Rose* y un volumen de *Percival and Gawayne*.<sup>356</sup> Observaremos cómo hubo un tiempo en el que un personaje de la realeza no poseía más que una pequeñísima porción de lo que hoy está al alcance de la persona más humilde (por lo menos, en las sociedades modernas).

La general falta de ilustración y la escasez de libros, y su restricción a grupos de determinado rango social, en la institución medieval, ofrecía las condiciones ideales para una política conservadora. Hay que reconocer que esto representaba un obstáculo para la ilustración, así como para el cambio social en general. En la Edad Media, el vulgo bebía su ideología en los sermones, en el ritual, en las ventanas de vidrio coloreado y en aquellas encantadoras esculturas que adornan todavía, con más elocuencia que cualquier texto, las iglesias de la época. Posiblemente, esta “educación visual” jamás ha sido igualada. En muchas portadas, encontramos el Juicio Final, que representa el viejo drama de la pérdida y ganancia eternas. Bastaba con mirar para ver los problemas esenciales y el destino que aguardaba a las diferentes respuestas. Me atrevería a decir que parte de la iconoclastia protestante constituye una tentativa para suprimir estas pétreas proclamaciones de doctrinas que se consideraban pasadas de moda y perniciosas.

El caso difiere cuando se trata de organizaciones en movimiento y de movimientos en trance de estructuración. En ambos, la disciplina y la eficacia exigen que los miembros estén más enterados. En rigor, todo miembro es una especie de misionero, y el éxito del movimiento está en función de su capacidad de convicción. Según se ha visto, ésta era la misión de los Pobres Predicadores, de Wyclif; misión que también asumieron algunos laicos, sobre todo, los que gozaban de buena memoria. Puesto que, ante la escasez de libros –aunque menor de lo que había sido– el recitado suplía a la falta de texto. Muy poca gente fue llevada ante los tribunales eclesiásticos, por estas recitaciones públicas, en la Inglaterra de los primeros años del siglo XV. Por ejemplo, a un tal Thomas Chase le habían oído recitar la Epístola de Santiago y el primer capítulo del Evangelio de San Lucas.<sup>357</sup> Los había aprendido de Agnes

---

<sup>356</sup> Workman, *op. cit.*, Vol. II, pág. 193.

<sup>357</sup> Waikie, *op. cit.*, pág. 144. Hay que recordar que la Epístola de Santiago es el gran libelo democrático del Nuevo Testamento y que el primer capítulo de Lucas contiene el enormemente subversivo Magnificat de María (versos 46-55).

Ashford, una mujer cuya memoria abarcaba amplias porciones de la Escritura. Los obispos prohibieron a Agnes que siguiera enseñando estas lecciones, sobre todo a sus hijos.

Nosotros, los hombres del siglo XX, que hemos visto y vemos aún, abrirse a la ilustración, a la cultura y al gobierno de sus propios asuntos a grandes masas de población, podemos apreciar el encanto de tales esfuerzos mucho mejor que nuestros inmediatos ancestros. La devoción a la Escritura, como suprema fuente de ilustración, se transformó en esa santidad que sólo puede conferir el vulgo y siempre que esté comprometido en un afán de regeneración social. Muchas veces, la gente pasaba toda la noche escuchando las inspiradas palabras que se recitaban. En ocasiones llegaban a pagar hasta cinco marcos o una carga de heno por ejemplares de unos pocos capítulos de Santiago o Pablo. John Foxe, que relata estos hechos, sigue diciendo, “el ver sus trabajos, sus fervorosas interrogaciones, su ardiente celo, sus lecturas, sus desvelos, sus dulces asambleas, su amor y concordia, su piadosa vida, su leal conducta con los fieles... la contemplación de tal conducta, en estos días nuestros de libre profesión, puede hacernos enrojecer de vergüenza”.<sup>358</sup>

Foxe escribía en la época de Isabel, en el momento en que el Protestantismo inglés había triunfado; con oportuna precisión, su relato retrocedía a los doscientos años anteriores. Habría de pasar todavía otra generación, para que la Biblia Inglesa alcanzara su perfección de relación y poder, en la Versión autorizada de 1611. No hay otra obra, excepto, quizá, la Biblia Alemana de Lutero, que una tan incomparablemente el espíritu de una lengua con el espíritu de los que la usan. Muchas lenguas, sin sus clásicos, podrían ser meros balbucesos; nosotros, personas de habla inglesa, sin nuestra Biblia del Rey Jaime, seríamos mudos.

En el espacio de dos siglos coincidieron tres acontecimientos extraordinarios para conseguir este resultado: 1) La consolidación del inglés como lengua nacional usada por todas las clases. 2) La invención de la imprenta. 3) El desarrollo y triunfo de un movimiento revolucionario. Sin el primero, no hubiera habido *Biblia Inglesa*; sin el segundo, no hubiera habido múltiples copias de ella; sin el tercero, no hubiera habido una prosa de la pura pasión celeste, resultado final de un siglo de

---

<sup>358</sup> Citado por Raikie, *ibíd.*, pág. 145.

traductores, que sucesivamente fueron perfeccionando su trabajo.

1. En el año 1300 resultaba difícil adivinar que el inglés desplazaría al francés como lengua nacional antes de que acabara el siglo. Roberto de Gloucester, en una *Crónica* rimada de aquel tiempo, observa que “un hombre tiene poca categoría si no sabe francés; pero el vulgo se aferra al inglés y a su propia lengua”. Realmente, Roberto escribió de este modo su observación:

*Vor bote a man conne Frenss, men telthe of him lute; / ac lowe men holdeth to Engliss and to hor owe speche yute.*<sup>359</sup>

Éste era el aspecto del inglés hacia el año 1300, y Roberto, al usarlo, aportó su pequeña contribución al cambio que iba a sobrevenir. La Guerra de los Cien Años, que comenzó en 1338 entre los señores feudales de Inglaterra y Francia, colaboró en hacer antipatriótico el francés para los ingleses. Las luchas políticas en el pueblo, evocaban una obra tan elocuente en lengua vernácula como *Piers Plowman*, y Chaucer, uno de nuestros más grandes poetas, por el mero hecho de escribir en ella, consagró literariamente la lengua inglesa. Hacia 1385, Juan de Trevisa dice, *in al the gramerscoles of Engelond children leveth Frensch, and construeth and lurneth in Englysche... Also gentil men habbeth now moche yleft for to teche here children Frensch.*<sup>360</sup> Se trata de un inglés mucho más próximo al de nuestros días, sin embargo, es necesario subrayar que: “la mayor parte de los nobles ha abandonado la costumbre de enseñar francés a sus hijos”.

Caxton, que había traído la primera imprenta a Inglaterra, hacía notar un siglo más tarde, lo mucho que había cambiado la lengua durante su propia vida, y se lamentaba de lo que todavía difería de unos Condados a otros. Como ejemplo nos relata que un grupo de mercaderes que viajaban por el Condado de Kent, se detuvieron ante una casa, donde uno de ellos *axyd after eggys*. El ama de casa contestó que ella *coude speke no frensch*. No obstante, otro de los miembros del grupo pidió *eyren* y los consiguió. (N. T.) Y Caxton escribía: “Señor, ¿qué puede un

<sup>359</sup> Citado por Charles C. Butterworth, *The Literary Lineage of King James Bible*» (Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 1941), pág. 35. He citado la modernización de Butterworth; con un poco de ingenuidad el lector podrá encontrar su equivalente en el original.

<sup>360</sup> *Ibid.*, pág. 37.



hombre escribir en estos tiempos?”<sup>361</sup>

2. La imprenta, invento alemán de mediados del siglo XV, llegó a Inglaterra hacia el año 1474. Por supuesto, se trataba de uno de los mayores logros de la raza humana, uno de los más democráticos; y su poder de conducir a las multitudes al control de su propio destino no se ha agotado todavía. Y, ciertamente, esto que fue su primer efecto, ha de ser también el último. Excepción hecha de las Biblias, los primeros libros impresos no tenían nada de herejes. Pero, como dice Mr. Myers, el hecho de imprimir, “ayudaba a configurar una opinión pública laica, que para su información no dependía ni del púlpito ni del claustro”.<sup>362</sup> Después del movimiento revolucionario propiamente dicho, del que fue un seguro y fiel aliado, la imprenta ha sido la que más ha contribuido a la “secularización” de la sociedad, es decir, a independizarla del control de los clérigos. Esta transformación, de crecimiento inconmensurable y de derrotero irreversible, se inició con la “Biblia Abierta”, la Biblia arrebatada de las manos de una burocracia y ofrecida a todo hombre que supiera leer. Sin esta transformación, nada hubiera sido más difícil en la naturaleza que la libertad de pensamiento; con ella, la libertad de pensamiento se ha convertido en algo inevitable, a pesar de los recelos de los gobiernos.

3. Entre la época de Wyclif y la de Jaime I, el conocimiento popular de la Escritura pasó de estar más o menos prohibido a ser más o menos obligatorio. Como es costumbre en las instituciones decadentes, para resistirse al cambio, la Iglesia Romana se dejó llevar mucho más por sus temores que por su buen criterio o su sabiduría. Lo que hoy nos parece indescriptible locura de dar caza a la gente por recitar el primer capítulo de Lucas, tenía su origen en un temor basado en una expectativa precisa. La expectativa era que cuando la gente lee un libro forma sus propias ideas sobre él. Ciertamente, lo hacen y lo hicieron. La locura residía en temer por el resultado. Obviamente, el resultado hubiera consistido en cambios en la Iglesia y en el sistema feudal; la Edad Media habríase transmutado en los Tiempos Modernos. Lo que, de todas maneras, ocurrió. Parece ser regla universal que los grupos diri-

---

<sup>361</sup> *Ibid.*, pág. 38.

<sup>362</sup> A. R. Myers, *England in the Late Middle Ages* (Baltimore Penguin Books, 1952), pág. 224.

gentes y las clases gobernantes, desarrollan un terror psicopático de ser “modernizadas”. Muchas veces me he preguntado por qué sucede esto, y aún no he hallado la respuesta. Ni siquiera los psiquiatras, que de ordinario están tan enterados de las motivaciones humanas, han ofrecido una explicación convincente.

William Tyndale fue el héroe de la lucha en favor de la Biblia Abierta. Nació cerca de Gales, hacia 1484, y pereció estrangulado y quemado en un lugar próximo a Antwerp, en 1536. Tyndale se graduó en Oxford en 1515, y allí adquirió las lenguas y erudición necesarias para la tarea de su vida: la traducción al inglés de la Biblia, no de la Vulgata Latina, como habían hecho los colaboradores de Wyclif, sino el texto original, hebreo y griego. En 1516 apareció una nueva y estupenda ayuda para el erudito, la edición del Nuevo Testamento en griego, de Erasmo, acompañado de un comentario que todavía hoy representa el punto de partida para el estudio del tema.<sup>363</sup>

Tyndale comenzó su trabajo en Inglaterra, y durante cierto tiempo mantuvo la esperanza de hacerlo bajo la protección del Obispo de Londres. La represión le llevó, sin embargo, a Alemania, y, allí, de Hamburgo a Colonia, y, por último, a Worms, donde el fuerte movimiento luterano le ofrecía un refugio. En 1526, su primera versión del Nuevo Testamento estaba impresa, y era pasada de contrabando a Inglaterra y, una vez allí, distribuida por correligionarios devotos.<sup>364</sup> Con su estilo pintoresco, Froude describe la escena londinense:

“Pobres hombres... pobres zapateros, tejedores, carpinteros, aprendices y artesanos modestos, hombres de humilde nacimiento y humilde condición que podían verse por las noches recorriendo furtivamente las calles y avenidas de Londres, acarreando consigo algunas preciosas cargas de libros, cuya posesión significaba la muerte; y que daban sus vidas con alegría, si era necesario, por un momento de posesión de un tesoro tan apreciado. Aquellos hombres estaban dispuestos a sufrir desde su

---

<sup>363</sup> Erasmo fue el primero de los «altos críticos», es decir, de los hombres que trataron los manuscritos originales del Nuevo Testamento del mismo modo que los eruditos trataban cualquier otro manuscrito antiguo: como un fenómeno secular y no sagrado.

<sup>364</sup> Fundamentalmente por los comerciantes, la burguesía naciente.

nuevo ministerio. Eran los perturbadores del orden, los anarquistas, los hombres desfigurados *pra vitate heretica* (“por la depravación herética”) por doctrinas monstruosas y, por tanto, por vidas monstruosas, que protestaban contra las autoridades y se atrevían a leer Nuevos Testamentos con sus propios ojos...”<sup>365</sup>

Veamos lo que sucedió después. En el exterior de la nave Norte del viejo Saint Paul, se desarrolló una ceremonia absurda, en la que en presencia del cardenal Wolsey, de dieciocho obispos y treinta y seis funcionarios de menor rango, se procedió a la cremación de todos los ejemplares del Nuevo Testamento de Tyndale que habían sido requisados, y unos seis distribuidores penitentes confesaron incólumes su arrepentimiento. Concluido que hubo la ceremonia, y tras haber abolido de este modo el futuro, el cardenal “salió bajo palio, con todos sus hombres mitrados, hasta llegar a la segunda puerta de Paul, y allí tomó su mula”.<sup>366</sup>

Más triste si cabe es encontrar, poco tiempo después, al gran Thomas Moro, hombre ambiguo, medio humanista y medio reaccionario, atacar suciamente, cuando habla del heraldo de la nueva era. Tyndale, dijo Moro, era “una especie de bestia que barbotaba por sus asquerosas mandíbulas una repugnante espuma de blasfemias”. Y añade, “era también uno de los cancerberos que el demonio tiene en su jauría”.<sup>367</sup>

Posiblemente, este vituperio estaba dirigido en especial a las glosas ocasionales del texto de Tyndale y no al texto mismo. Algunas de aquéllas comprometen su traducción subsiguiente del Nuevo Testamento. Por ejemplo, en Éxodo, 35:35: “Y el Señor envió una plaga al pueblo porque había sacrificado el becerro que Aarón adoró”, Tyndale destaca que “la Bula del Papa hizo más muertes que el becerro de Aarón”. Y, en Éxodo, 36:5-6, cuando Moisés prohíbe al pueblo que lleve ofrendas, Tyndale exclama: “¿Cuándo dirá el Papa, ¡ooh!, y prohibirá una ofrenda para la construcción de la iglesia de San Pedro? Y,

---

<sup>365</sup> James Anthony Froude, *History of England* (Londres, Longmans & Green and Company, 1870), Vol. I, págs. 170-171 Esta gran obra, muy discutida en su tiempo, es hoy un clásico.

<sup>366</sup> Citado por Raikie, *op. cit.*, pág. 172.

<sup>367</sup> Citado del *Confutation* de More, por Raikie, *ibid.*, pág. 175.

¿cuándo nuestra espiritualidad (clero) dirá, ¡ooh!, y prohibirá que le sean dadas más tierras? Nunca, hasta que las tenga todas”.

Así, pues, como suele ocurrir siempre, los fermentos del cambio social eran económicos. Lo que se disputaba era la riqueza y el poder, y, en consecuencia, cualquier amenaza de subversión implicaba los castigos habituales; y la traducción de la Biblia en lengua vernácula se convirtió en la ofensa capital. Acogido a la salvaguardia de Antwerp, una ciudad comercial, Tyndale prosiguió su peligrosa tarea. Ocurrió un episodio ridículo cuando vendió un montón de Nuevos Testamentos a un agente del obispo de Londres, con el objeto de sacar dinero para una edición revisada. El tal agente se llevó los libros consigo para quemarlos. Al poco tiempo, llegó a Antwerp un espía, llamado Henry Philips, que atrajo a Tyndale al exterior y fuera de su protección. Una vez hecho esto, lo entregó a sus aprehensores. En la pira, Tyndale fue estrangulado y, a continuación, quemado. “¡Señor, abre los ojos del rey de Inglaterra!”, se le oyó gritar, cuando la cuerda cortó para siempre su voz.

Es significativo observar que el Señor lo hizo; en verdad, ya lo había hecho. La primera Biblia completa, impresa en inglés por Miles Coverdale, apareció en Londres en el año 1535. Se basaba en la obra de Tyndale, como todas sus sucesoras, y se realizó bajo la poderosa protección de Thomas Cromwell. Coverdale la dedicaba al propio Rey (al que, con cierta justicia, comparaba con “aquel virtuosísimo rey Iosias) y a Ana Bolena, la segunda esposa de Enrique. Las pretensiones de Coverdale eran tan modestas como meliflua su prosa. En el Prefacio se presenta a sí mismo “no como reprobador o desdeñoso de las traducciones de otros hombres (pues entre las muchas que he encontrado hasta ahora, ninguna hay que no invite a dar por ella gracias a Dios), por el contrario, he seguido humilde y fielmente a muchos intérpretes y he sometido toda la obra a corrección”<sup>368</sup>.

Debemos a Coverdale mucho de la blandura de nuestra Biblia. Si queremos contemplar a su espíritu genial y devoto, explayarse sobre un tema especialmente apto para su talento, conviene que vayamos a un pasaje epicúreo del Eclesiastés:

“Porque nuestro tiempo es como una sombra que desaparece, y tras nuestro fin no hay retorno, pues está fuertemente sellado y

---

<sup>368</sup> Butterworth, *op. cit.*, pág. 95.

ningún hombre puede retroceder. Vayamos, pues, y gocemos de los placeres que están ahí, y usemos de la criatura como en nuestra juventud. Hartémonos de buen vino y de ungüento; que no haya flor del tiempo que se nos escape; nos coronaremos con rosas antes de que se marchiten. No habrá pradera lejana para nuestra lujuria. Que todos vosotros seáis partícipes de nuestra voluptuosidad. Dejemos rastro de nuestro placer en cada lugar, ya que es nuestro único patrimonio. Fuera de él no hay nada para nosotros...”<sup>369</sup>

Tras la de Coverdale, hubo en inglés varias Biblias: Matthew, Taverner, Great, Geneva, Bishop, King James. Ninguna apareció durante el reinado de María, esta triste reina, más ciega que sanguinaria, a quien la historia denegó todo deseo y borró toda esperanza. La contrarrevolución no duró más que cinco años, y es de sobra conocido lo que ocurrió con Isabel. Un suceso menos conocido que sobrevino en 1582, fue la publicación de un Nuevo Testamento en inglés, realizado por católicos y para católicos, obra de los exiliados de Isabel en la ciudad universitaria francesa de Douai. La Iglesia había decidido poner en práctica lo que ya no era capaz de evitar.

Por supuesto, la Biblia inglesa más famosa –y, en cierta medida, definitiva– es la Versión Autorizada de 1611, conocida, también como Biblia del Rey Jaime. En ella trabajaron cuarenta y siete traductores, durante un tiempo de “el doble de siete veces setenta y dos días”, según reza el Prefacio. Miles Smith, el orientalista que lo escribió, explicaba que no se había pretendido “hacer una nueva traducción, ni tampoco hacer una buena a partir de una mala... sino mejorar una buena, o hacer, a partir de muchas traducciones buenas, una que, sin excluir a las otras, fuera la más importante”.

Y, ¡con qué éxito! La Versión Autorizada, la Biblia Abierta garantizada para la eternidad, representa un monumento *aere perennius* en pro del lenguaje de un pueblo como expresión de la revolución social. Sus virtudes son acumulativas: no se agotan en los cuarenta y siete traductores, sino que se prolongan, a través de sus predecesores, hasta la época de Wyclif. Todos estos hombres escribieron con conciencia de sublimidad, y algunos hasta con peligro de sus vidas. Merced a una

---

<sup>369</sup> *The Oxford Book of English Prose*, § 34.

afortunada, mas no fortuita, circunstancia, la lengua llegó a sus manos elaborada, nueva, fresca y elocuente, tal como lo configuraba el pueblo de Inglaterra en sus luchas para convertirse en nación. A decir verdad, sospecho que encierra una majestad que no siempre tiene su paralelo en los originales griego y hebreo. La Versión Autorizada, al igual que el *Platón* de Jowett, es un clásico de la lengua inglesa. Todo lo que, además, puede representar no parece muy importante.

Sirvámonos de dos famosos versículos, en Mateo 6:28-29, para ilustrar este progreso de genio en genio. El feliz orden de las palabras, en la afirmación inicial, puede ser atribuido al original griego, que ofrece precisamente esta forma.<sup>370</sup> Las restantes maravillas son obra de los traductores a quienes, según se van sumando sus contribuciones, iré citando frase a frase. Sin embargo, creo que el triunfo final corresponde a los traductores del rey Jaime. Fueron ellos quienes, con su fino oído para la melodía y el ritmo, eligieron entre tan numerosas versiones los elementos de este pasaje incomparable, coronando todo esto con la sustitución del verbo “trabajar” (*labor*) por el verbo “afanarse” (*toil*):

“Mirad los lirios del campo,” (Nuevo Testamento revisado de Tyndale, 1534)

“cómo crecen;” (Nuevo Testamento de Tyndale, 1525)

“no se afanan” (Versión Autorizada, 1611)

“ni hilan;” (Nuevo Testamento, Latín-Inglés de Coverdale, 1538)

“Y, sin embargo, os digo,” (Great Bible, 1539)

“Que ni Salomón en la cumbre de su esplendor” (Geneva Bible, 1560)

“Se engalanó como uno de ellos.” (Great Bible, con prólogo de Cranmer, 1540.)

Supongo que la moral literaria de todo esto es: Procúrate talento con qué escribir, y escribe en medio de la revolución.

Durante una de sus muchas discusiones, Tyndale se dirigió a un erudito antagonista y le dijo: “Si Dios me conserva la vida, antes de que pasen muchos años conseguiré que el muchacho que hoy conduce el arado

---

<sup>370</sup> **καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς αὐξάνουσιν.**

sepa más de lo que tú sabes de la Escritura”. Esta audaz consideración era herética entonces, y creo que lo sigue siendo hoy. El muchacho que conducía el arado conduce hoy tractores y máquinas, y no parece imposible que un día llegue a ser “emperador del mundo”.

## CAPITULO IX

### LA HEREJIA NACIONALISTA

#### 1

En la escena IV del *Saint Joan*, de Bernard Shaw, aparecen el conde de Warwick y el obispo de Beauvais discutiendo el significado histórico de la Doncella. Durante unos momentos, los dos altos funcionarios –eclesiástico el uno, laico el otro– se acosan mutuamente y asistimos a un mordaz pugilato entre dos miembros de la sociedad feudal. Terminan poniéndose de acuerdo en que la Doncella representa dos movimientos rebeldes y herejes, que son en el fondo, uno y el mismo. El conde, vituperando al obispo, lo llama “Protestantismo”; el obispo, amonestando al conde, lo llama “Nacionalismo”.

Estamos, pues, ante un movimiento que reviste dos formas diferentes. La tentativa de curar los vicios y aligerar el peso sofocante de la burocracia eclesiástica, encontraba eco en el seno de las líneas nacionales. A los ingleses y a los alemanes, por ejemplo, les disgustaba ver, cómo amplias porciones de su riqueza cruzaban las fronteras con dirección a Roma. Igualmente, la aspiración a la independencia y a la autosuficiencia, condujo a las nacientes naciones a un conflicto con la Iglesia. Internacional en su estructura y pretensiones, la Iglesia afirmaba su supremacía sobre todos los pueblos, hasta el extremo de nombrar o deponer a sus soberanos. En esta situación, no podía haber una reforma de la Iglesia sin un desarrollo del nacionalismo; mientras que el nacionalismo era inconcebible sin una restricción de la Iglesia.

Las ideologías que abocaron a este cambio fueron, al mismo tiempo, dilatadas y sutiles. Pero, subyacía a todas, una única doctrina, bien conocida de la Doncella. Se trataba de la idea que afirma la existencia de una comunión directa, inmediata e inseparable entre cada ser humano y el principio último de la autoridad moral. Si este principio se entendía como Dios, el hombre conocería la voluntad divina y a Dios mismo, sin intermediarios; el clero, en cualquier caso, sería innecesario, y hasta podría convertirse en un obstáculo. Si el principio se concebía



como el rey, el pueblo podría aproximarse a él directamente. Su sentimiento de fidelidad le llevaría directamente a él, y haría socialmente superfluas las categorías intermedias de los pares. Mucho más importante que todo lo anterior, si el principio último de la autoridad moral se identificaba como conciencia privada, todo hombre –al menos, todo hombre honrado– sería capaz de decidir los asuntos por sí mismo y de obrar en consecuencia. Hablando en términos generales, la fe en la honestidad y rigor de las propias decisiones equivale a la fe en su acuerdo con la voluntad de Dios. La primera descripción es literal y la segunda metafórica. Ambas expresan la esencial integridad anarquista, sin la cual los hombres no pueden ser hombres. Justamente, ésta había sido la fe de los Albigenses, de los Waldenses y de los seguidores de Wyclif y de Hus. Se convirtió en la doctrina protestante del “sacerdocio universal de todos los creyentes”, según la cual, cada hombre es su propio sacerdote. Se transformó primero en la teoría del “contrato social”. De acuerdo con ella, el pueblo cedía su soberanía al rey. Más tarde, la doctrina se convirtió en el principio que permitió prescindir de los reyes.

Esta fe alentaba Juana cuando refiriéndose a sus “voces” dijo a los inquisidores –con una poesía que les horrorizó: “Antes del levantamiento del sitio de Orleans, y a partir de entonces todos los días, cuando me hablan, me llaman con insistencia «Juana la Doncella, hija de Dios»”<sup>371</sup>. El nuevo mundo –en el que vivimos todavía, sin que en cinco siglos hayamos sido capaces de construirlo– se anticipaba irradiando una llama y un misterio mayores que los de una colisión de cometas o los de un cataclismo interestelar. Porque todo el nuevo mundo, el mundo moderno, existía como idea en la mente de una iletrada muchacha campesina de menos de veinte años. En el año 1429, la Doncella sabía, sin que nadie más lo supiera, todo lo que era necesario saber.

Según cuenta la leyenda, en 1431, cuando esta misma campesina fue llevada a la hoguera, uno de los presentes exclamó, horrorizado por el crimen: “¡Estamos perdidos! ¡Hemos quemado a una santa!” Sabía

---

<sup>371</sup> *Les procès de Jeanne d'Arc, traduits, présentés et annotés par Raymon Oursel* (Paris, Éditions Denoël, 1959), pág. 66: «*Avant la levée du siège d'Orléans, et tous les jours depuis, quand elles me parlent, elles m'ont plusieurs fois appelée "Jeanne la Pucelle", fille de Dieu*». Traducción del autor.

muy poco de los poderes de un santo. Todo lo contrario: habían quedado a una santa y estaban salvados.

## 2

Antes de contar la tantas veces contada historia de Juana de Arco, convendrá describir esa singular máquina de conformismo que fue la Inquisición, cuya víctima más inocente y acaso más distinguida fue la propia Juana de Arco. El particular designio de esta máquina, su eficiencia y su postrer fracaso, la sitúan aparte como fenómeno histórico. Nada ha habido tan destructor y a la vez tan fútil, y es lícito esperar que la raza humana, que ha sobrevivido a ella, sea capaz de resistir a otras muchas maldades que puedan aparecer.

Es probable que pocos de mis lectores hayan visto nunca, o hayan querido ver (esperémoslo) a un inquisidor. Su característica común más importante es un odio hacia los seres humanos, unido al don de concentrarlo en una sola persona en un momento determinado. El odio es tan profundo y patente al mismo tiempo que constituye el motivo predominante de todo su comportamiento. El odio puede vincularse a cierto principio justificante o puede buscar su satisfacción sin ningún disfraz de moralidad. En otras palabras, que el inquisidor puede ser un fanático o, de manera más cándida, un malhechor. Pero, sea una cosa u otra, representa la quintaesencia de un sádico. Lo que le atrae es hacer el mal a los seres humanos, regodeándose en la contemplación del destrozamiento de la víctima.

Este goce psicopático confiere un realce odioso y siniestro. Los inquisidores encuentran un encanto especial en revertir el orden moral, y en asaltar precisamente a aquellas personas que, en general, consideraríamos un privilegio ayudar o admirar. El espectáculo de la debilidad de la pureza y del celo amoroso por el bienestar de la humanidad, provocan en los inquisidores una furia extraña y peculiar, como, si al ser incapaces de soportar la bondad, se apresurasen a hacerla desaparecer de su vista y de la de todos los demás. Se disponen a realizar la ruina de los mejores, a través de infinitos grados de tormento y difamación, poseídos de la astucia de las viejas serpientes que han cambiado mil veces su piel.

Sus vestiduras proclaman la institución social, en cuya defensa aparente ejercen sus hostilidades. El inquisidor medieval, probablemente miembro de la orden de dominicos o de franciscanos, llevaba un ropaje negro y ostentaba sobre la cabeza una negra capucha, y desde ella sus ojos escrutaban el exterior con voluptuosa saña. Seguramente, se adornaba también con un crucifijo del que colgaba en imagen la divina víctima inquisitorial; ni una sola vez le pasó por la imaginación que este crucifijo impugnaba y condenaba toda la carrera en la que estaba embarcado.

El inquisidor moderno enfunda un traje de negocios, a menos que, en busca de mayor dignidad, elija pantalones rayados y una levita de un negro funerario. No luce capucha, sino gafas que realzan la barrera de los ojos. Si se sienta –como lo hace a veces– a una altura de dos o tres pies, mientras la víctima se sienta a nivel del suelo, puede dar la impresión de un ave de presa dispuesta a abatirse sobre la carroña.

La diferencia entre el inquisidor medieval y el moderno se manifiesta hasta en el traje. El medieval aparecía tan siniestro como lo era su propio poder. El moderno parece menos siniestro y es menos poderoso. Sin duda, resulta todo lo siniestro que puede; la amarga petrificación de su rostro expresa un tedio vitalicio de maldad. Pero el mundo moderno difiere del medieval precisamente en esto: los inquisidores no pueden hacer, dentro de los límites constitucionales, todo el mal que desearían. Si algún hombre piensa que tal diferencia es pequeña, simplemente, no conoce bien a los inquisidores.

Para alcanzar los designios de la Inquisición medieval –y de todas las empresas semejantes– hay que entender el significado del término “creencia”. La creencia es una actitud del cuerpo; una acción latente o que está a punto de empezar. Un hombre, “cree” que el mundo o sus circunstancias inmediatas son tales y cuales, y procede a obrar en consecuencia. Un hombre “cree” que ciertos tipos de decisión son preferibles a otros (por ejemplo, el candor a la doblez) y procede a obrar en consecuencia. Todas las decisiones humanas giran en torno a lo que se entiende por el mundo y sus valores. Por consiguiente, los gobernantes se inclinan a pensar que pueden controlar el comportamiento de toda persona sobre la tierra, siempre que consigan controlar la noción de mundo y de valores, y sobre todo controlar la unión de ambos en el momento crucial de la decisión.

Hay cierta espontaneidad en el momento en que se produce la decisión (el paso a la acción) en los seres humanos, como suele ocurrir en cada instante. El hombre ha tomado su propia resolución, ha yuxtapuesto una idea del mundo a una idea de los valores; y ha hecho una elección. Precisamente es esta espontaneidad lo que escapa al control externo; y, si no lo hace, deja de ser espontaneidad. Entonces, en las mentes de los administradores, aparece la idea de que el efecto de dicha espontaneidad que resiste al control externo es justamente lo que hay que extirpar.

El designio de la Inquisición era llegar hasta este centro profundamente íntimo de la vida humana, el lugar donde se unen para la decisión, hecho y valor, el punto exacto en que la teoría se enlaza con la práctica. Es decir, la Inquisición pretendía hacer de este enlace y de esta unión, lo que el administrador hubiese hecho de ellas si no fueran propias del hombre. Se trataba de aniquilar la voluntad del miembro; no había de quedar más que su cuerpo y un apacible consenso de comportamiento. Se aseguraría la lealtad mediante la abolición general de los cerebros, y, de este modo, la organización prosperaría.

Imagínese el lector que vive en una ciudad medieval de quinientos o mil habitantes. Cierta día, sin previo aviso, llega un inquisidor con su cohorte. Se convoca a los habitantes para que denuncien a todos los herejes que puedan conocer, o a toda persona que pueda ser sospechosa de herejía; bajo pena, si se callan, de ser considerados ellos mismos como herejes. Esta proclama es, en sí misma, un golpe mortal para la paz pública. A ello se sigue un primer pánico, un *sauve-qui-peut*, en el que los tímidos murmuran nombres –por lo menos, algunos nombres– para hacer patente su ortodoxia y salvar sus propias pieles.

Al pánico sucede el desahogo de las hostilidades. Ha llegado el momento de saldar viejas deudas: un hombre te había herido, otro te había despreciado, otro, sencillamente, no te había gustado nunca. Una vez que se han dado los nombres al inquisidor, se vuelve a casa caldeado con el sabor de una venganza que ha hecho posible, legal e inocente, una organización poderosa. Es la ocasión propicia para que se desaten las disputas familiares: las mujeres acusan a sus maridos; los maridos a sus mujeres; los padres a sus hijos; los hijos a sus padres; y los acusados no sabrán nunca la identidad de sus acusadores ni de qué se les acusa.

Por ejemplo, en Carcassonne, en 1254, un tal Bernard Pons adivinó

astutamente que su mujer se encontraba entre los delatores.<sup>372</sup> La había sorprendido en adulterio, la había azotado (azotar a las mujeres era una práctica medieval corriente) y más tarde la había oído decir que deseaba que él muriese para casarse con su amante. Todos éstos eran hechos ciertos, pero no le salvaron.<sup>373</sup> De nuevo, en 1312, un tal Pons Arnault acusó a su hijo de haber tratado de convertirle al Catarismo, aprovechando una grave enfermedad. El hijo consiguió probar que su padre no había estado enfermo durante el tiempo alegado y, asimismo, que en dicho lugar no había Cátaros. Por una vez, el inquisidor tuvo escrúpulos ante una falsa acusación y abandonó la inculpación contra el hijo. Así, pues, aunque raramente, se dieron algunos inquisidores que respetaban las reglas de la evidencia, y que llegaron hasta a enviar a la pira a los falsos testigos. Sin embargo, el procedimiento regular era que los esposos no pudieran testimoniar a favor de sus cónyuges respectivos, ni los miembros de una familia en favor de uno de sus parientes inculpado; de todos modos, el testimonio derogatorio procedente de estas fuentes, pesaba más que un testimonio emanado del exterior de la familia. Una extensión de este principio era la aceptación del testimonio de los “excomulgados, perjuros, personas infames, usureros, rameras y de todos aquellos que, según la jurisdicción criminal ordinaria de la época, estaban incapacitados para ser testigos”.<sup>374</sup>

Pero si uno daba nombres y “evidencia”, movido tan sólo por el pánico o por la hostilidad, había explorado muy superficialmente las posibilidades de la corrupción. La propiedad de los herejes era confiscada y se separaba una cuarta parte para compensar a los delatores. El inquisidor del caso recibía un tercio, y lo restante pasaba a la Iglesia o a una sección importante de ella. El procedimiento de embargo empezaba con la detención de la víctima, en ese preciso momento, su propiedad era secuestrada e inventariada, y su familia era “expulsada de la casa, condenada a morir de hambre o a depender de la precaria caridad de los demás, caridad, por cierto, muy entibiada por el hecho de que

---

<sup>372</sup> Es decir, informadores, que acusaban o proporcionaban «Información».

<sup>373</sup> Lea, *op. cit.*, pág. 213. El próximo incidente se encuentra en *ibid.*, pág. 209.

Lea hace notar, *loc. cit.*, la tentación ofrecida a todos los testigos de «satisfacer la malicia con una calumnia temeraria».

<sup>374</sup> *Ibid.*, pág. 205.

cualquier manifestación de simpatía era peligrosa.<sup>375</sup> Por este procedimiento, los ricos de las ciudades y los miembros de la *petite noblesse* se convirtieron en las principales víctimas. A la gente pobre la perseguían por ser revolucionaria o potencial. Los más ricos eran casi demasiado fuertes para ser atacados, mas podían ser –y eran– amenazados. Sin embargo, les era posible obtener el perdón del Papa, antes o después de la acusación, e incluso una vez dictada sentencia.

Todo el proceso inquisitorial giraba en torno al “establecimiento de la sospecha de un crimen”.<sup>376</sup> Como dice Lea, esa práctica moralmente absurda, procedía del estado general de la ley en la Edad Media, que presumía la culpabilidad del acusado, en vez de que la autoridad gubernativa tuviese que probar la veracidad de la inculpación. Pero procedía mucho más de una patología organizativa. Como sabemos, las enfermedades de las organizaciones pueden revestir dos formas: una, que los miembros se tornen tan hostiles entre sí y para con los dirigentes que disuelvan la unidad; otra, que el autoritarismo creciente de los dirigentes haga desaparecer la libertad. En la sociedad medieval, la estructura jerárquica bastó por sí misma para determinar que prevaleciera la segunda de estas enfermedades; y así la Inquisición se dispuso a extirpar la disensión paralizando la única facultad que podía ejercerla. Cuando ser sospechoso de una ofensa equivale a ser declarado culpable de ella, sólo podemos encontrar la seguridad eludiendo el área completa del comportamiento.

Pero, en aquellos días, tal evasión era absolutamente imposible, pues el área en que la Inquisición registraba comprendía la totalidad de evaluación y opinión respecto de la naturaleza del mundo. Para mantenerse ajeno a esta evaluación y a esta opinión, se hubiera de haber nacido vegetal. Por consiguiente, la trampa estaba tendida para toda persona, de cualquier sexo, y de un mínimo de catorce años para los varones y de doce para las mujeres. Estos supuestos niños podían ser enredados como testigos, si no como defensores, y –por cierto– se dio un caso en que un niño de diez años, Arnault Olivier, prestó declaración contra su padre, su madre y otras sesenta y cinco personas. Esta “declaración” fue recogida y aceptada y se usó, según parece, para la destrucción de

---

<sup>375</sup> *Ibid.*, pág. 247.

<sup>376</sup> *Ibid.*, pág. 217.

todos.<sup>377</sup> A partir del momento en que la Inquisición entraba en una ciudad y se posesionaba de ella, todas las decisiones humanas se hundían en una simplicidad asombrosa. De hecho, no había más que dos pares de decisiones: 1) podía uno defenderse del ataque convirtiéndose en informador o arriesgarse a ser atacado al negarse a informar; 2) si se era acusado, uno podía renegar por entero de la conducta de su propia vida o tratar de conservar la integridad a través de grados crecientes de tormento, hasta el sacrificio final en la pira. Esta última decisión presentaba una dificultad particular, porque los tormentos eran de tal suerte que casi obligaban a dar una respuesta automática. Ciertamente, muchas veces, la respuesta era automática:

“Un sacerdote hereje (dice Lea) se mostró obstinado y los más eminentes teólogos que trabajaron por su conversión reconocieron su habilidad en la controversia. Al final, ordenaron que fuera sólidamente atado a una columna, en la creencia de que la tortura nos abre al entendimiento. Las ligaduras que mordían su carne tumefacta le produjeron tal sufrimiento que, cuando le visitaron al día siguiente, suplicó en tono lastimero, que le desataran y le quemaran. Rehusando fríamente, le dejaron otras veinticuatro horas, al cabo de las cuales, el dolor físico y el agotamiento habían quebrado su valor. Abjuró humildemente, se retiró a un monasterio paulista y vivió una vida ejemplar.”<sup>378</sup>

Sin embargo, la integridad, si difícil es de mantener, más difícil es de matar. Quienes están maduros moralmente, no abjurán con facilidad del atributo que define su madurez. Más de un mártir sobrevivió al tornillo de mariposa y al potro del tormento para terminar alcanzando el único valor que se le concedía: la defensa de su verdadera personalidad en medio de las llamas. Y más de un héroe renegó, acobardado ante la visión del fuego; luego, haciendo nuevo acopio de valor, renegó de su abjuración, y se encaminó hacia la muerte. Los inquisidores sentían especial aborrecimiento por estas ocasiones de “reincidencia”, porque la víctima, al revés de lo que se buscaba, elevaba su voluntad desde la cautividad hasta el dominio de la situación, y, aunque muerta, renovaba

---

<sup>377</sup> *Ibid.*, pág. 206. Lea observa «el maravilloso ejercicio de una memoria tan joven».

<sup>378</sup> *Ibid.*, pág. 195.

su ascendiente sobre los acontecimientos.

De la misma naturaleza del asunto se desprende que la Inquisición destruirá sólo a los mejores, donde quiera que se practique. Cualquier hombre de fuerza y talento reducidos la elude. Así, pues, la más lograda de estas empresas, la Inquisición medieval, constituyó en su misma motivación, lo más asqueroso y abominable en todas partes, y por sí no fuera suficiente la acumulación de sus crímenes, revistió a todos ellos con el manto de la hipocresía. Adoptó como denominación oficial “El Santo Oficio”, si bien sus más fanáticos intelectos seguramente fueron incapaces de imaginar lo que podía haber de santo en destruir a los mejores. Cada holocausto de víctima se hizo famoso por la expresión española *Auto de fe*, un “acto de fe”. El proceso inquisitorial mismo tomó el nombre de “El Interrogatorio”, hasta el punto de que la expresión “ser interrogado” era sinónimo de ser torturado. Porque la esencia de la Inquisición reside en el hecho de que se formulan preguntas, no para que la respuesta pueda iluminar, sino con el objeto de destruir al que contesta.

Junto a esto estaba el mito de que la Iglesia era una organización no violenta. No buscaba la muerte de sus miembros errantes y tampoco la imponía. Más bien entregaba a sus víctimas al “brazo secular”, al poder policíaco de los príncipes feudales, que podían matar con menor culpa, desligados como estaban de ideales religiosos y de un compromiso sagrado. Las víctimas de los Comités de Congreso han sido entregadas, exactamente del mismo modo, al “brazo secular” (sus funcionarios), para castigarles con la pérdida de sus medios de vida. Mientras tanto, los comités han continuado sosteniendo que su vocación especial y sagrada era la reunión de datos con propósitos legislativos.

Pero la peor y la más traidora de las hipocresías era la afirmación de que la Inquisición deseaba rescatar a la víctima “del demonio”, es decir, de sí misma. Algunos, acaso la mayoría de los inquisidores, parecen haber creído este absurdo, que acallaba su mala conciencia, si es que la tuvieron alguna vez. Lo cierto es que los inquisidores perseguían a sus víctimas hasta las mismas llamas, no cejando en su pretensión de poseer la voluntad de la víctima hasta el momento postrero. Y, mientras los leños empezaban a arder y los miembros a chamuscarse, continuaban ofreciendo los oficios redentores de la Iglesia a cambio de la retractación.



Cuando se estaban llevando a cabo procedimientos para la rehabilitación de Juana, durante los años 1452 a 1456, el Gran Inquisidor de Francia, Jean Bréhal, señalaba: “Obrar en contra de la conciencia es prepararse para el infierno; no hay razones suficientes para que una conciencia sólidamente basada en una fe bien probada, abduque ante la presión de un prelado”.<sup>379</sup> Era muy cierto, pero llegaba demasiado tarde. En la historia, como en la escuela, el alumno no puede adelantarse al maestro: Jean Bréhal tenía que venir, necesariamente, después de Juana de Arco. Proclamemos desde aquí la gran verdad, para que su conocimiento actual evite mártires en el futuro:

“Ningún hombre puede entregar su capacidad de ser racional, sin dejar de ser un hombre. Por consiguiente, ningún dirigente puede exigirle que lo haga, en nombre de una ley o de una moral.”

Los ciudadanos de los Estados Unidos de América pueden sentirse orgullosos de que su ley fundamental se basa precisamente en este principio. Una vez esbozada en el cuerpo fundamental de la Constitución la estructura que deseaban para su gobierno, los fundadores de la República añadieron inmediatamente una serie de diez enmiendas, con el objeto de definir con absoluta claridad lo que el gobierno “no” podía hacer. Como mínimo, la mitad de las limitaciones especificadas procedía de la experiencia que la humanidad tenía de las prácticas inquisitoriales y de la Inquisición Medieval misma. Cito aquí los fragmentos de las primeras diez enmiendas que me parecen significativos:

“*Primera Enmienda:* El Congreso no podrá elaborar ninguna Ley sobre el establecimiento de una religión o la prohibición de su libre ejercicio; tampoco podrá limitar la libertad de expresión o de la Prensa...”

“*Cuarta Enmienda:* Es inviolable el derecho del pueblo a la seguridad en sus personas, casas, papeles y efectos; contra registros y embargos carentes de la debida justificación; y sólo se otorgará mandamiento judicial en una causa probable y apoyada en un juramento o afirma-

---

<sup>379</sup> Citado por el R. P. Riquet, S.J., Prefacio de *Les Procès de Jeanne d'Arc*, pág. 15: «*Agir contre sa conscience, c'est édifier pour l'enfer... Il ne faut pas à la voix d'un prélat déposer une conscience bien formée, fondée sur une créance bien éprouvée*». Traducción del autor.

ción...”

“*Quinta Enmienda*: Nadie estará obligado a responder de un crimen capital o infame, salvo denuncia o acusación ante un jurado... Nadie podrá sufrir condena, en su vida o en un miembro, por el mismo delito, ni será obligado a testificar contra sí mismo en una causa criminal, ni privado de vida, libertad o propiedad sin el debido proceso legal...”

“*Sexta Enmienda*: El acusado gozará del derecho a un juicio rápido y público en todas las causas criminales. El juicio será realizado por un jurado imparcial del Estado y del Distrito donde el crimen haya sido cometido... Tendrá derecho, asimismo, a estar informado de la naturaleza y causas de la acusación, a ser enfrentado con los testigos de cargo, a tener un proceso compulsatorio para obtener testigos a su favor, y a poseer la asistencia de consejo para su defensa...”

“*Octava Enmienda*: No se exigirá fianza elevada, ni se impondrán multas excesivas, ni se impondrán castigos crueles o inhabituales.”

Cada una de estas prácticas prohibidas era el trato, no ocasional sino habitual, de la Inquisición, su regla ordinaria de vida. Sin embargo, dado que el interrogatorio constituye el punto clave del procedimiento inquisitorial, la cláusula de la Quinta Enmienda es el supremo y casi inexpugnable baluarte contra la malevolencia gubernamental, al eximir al testigo de ponerse en peligro a sí mismo por sus respuestas. Esta sola frase, maravillosamente breve y exacta, “obligado... a testimoniar contra sí mismo”, define precisamente la esencia de la Inquisición; y la exención de todo lo que significa la frase supone, nada menos, que la libertad frente a la Inquisición.

### 3

Ahora voy a contar la historia más asombrosa, lamentable e instructiva de todos los episodios históricos. Es asombrosa porque –contra todas las probabilidades– ocurrió realmente. Lamentable, porque en ella los hombres destruyeron lo que deberían haber adorado. Instructiva, porque nos enseña a dudar de todo lo que creemos –de todo, excepto de la supremacía de los valores esenciales–. La vida y martirio de Juana de Arco ofrece todas las pruebas necesarias de que, aunque se pueda dudar

de los hechos, los valores son seguros.

Hasta aquí, puedo haber parecido un hombre incapaz de construir literalmente afirmaciones teológicas. Pero, si hubiera un Dios que se interesara por la felicidad de los humildes y, en consecuencia, deseara confundir a los poderosos (éstos están siempre en la necesidad de confundir), pienso que difícilmente habría podido hacer otra cosa mejor que colocar a Juana sobre la Tierra en la primera mitad del siglo XV. *Jeanne, fille de Dieu*. ¡Es casi increíble! Si no fue esto exactamente, fue algo muy semejante. Fue el comentario corrosivo de la historia sobre las organizaciones.

En toda organización social de envergadura, los miembros tienen grados diversos de cultura y de ilustración. Los “más bajos” tal vez tengan poco de ambas, y los dirigentes en conjunto se sienten satisfechos de que esto sea así. En contraposición, el mito de la organización sostiene siempre que la jerarquía burocrática está ocupada por hombres de conocimiento y talento superiores. Esto ha ocurrido a veces; ahora bien, si tuviésemos que definir el único talento que distingue a los funcionarios de una jerarquía burocrática, tendríamos que decir que es la *viscosidad*. Consiguen llegar allí y se quedan adheridos.

Por lo regular, la verdadera situación de las organizaciones es la de que los dirigentes no están todo lo enterados que parece, mientras que los miembros no son tan ignorantes como se cree. Las cosas que los dirigentes saben están limitadas por el temor de saber otras perjudiciales para la organización. Entre los miembros este temor es menos vivo, y por lo tanto, uno de ellos puede avanzar en la exploración del mundo real, que le revelará su verdadera naturaleza, a través de la experiencia o de un conocimiento formal. Asumidos estos hechos, son perfectamente lógicos una mayor perspicacia en los miembros y una menor sabiduría en los dirigentes.

Si bien tales hechos nos garantizan que la historia de Juana puede haber ocurrido sin intervención mágica o sobrenatural, en cambio, apenas consiguen reducir nuestro asombro. Todos estamos atados a las habituales esperanzas que son la descendencia seductora del mito organizativo. La existencia de sabiduría en los miembros y precisamente en su escalón más bajo, nos enseñaría a esperar un criterio más elevado. El salmista y el evangelista nos han hablado mucho de esto, al parecer en vano: “La piedra que desechaban los que edificaban convirtiéndose en

piedra angular”.<sup>380</sup> En consecuencia Juana llega hasta nosotros envuelta en halo de maravilla, a pesar de que su muerte acaeció hace quinientos años, y si una segunda Juana se enfrentara ahora con nosotros, padeceríamos el mismo desconcierto que Carlos VII.

Supongamos –ya que necesitamos desesperadamente la suposición– que una iletrada muchacha campesina, de menos de veinte años, se presentara ante los actuales gobiernos de la Tierra, con un mensaje igualmente nuevo y preciso. Supongamos que, del mismo modo que la primera Juana había afirmado que las naciones eran necesarias, la nueva Juana afirmase que eran reliquias de un pasado sangriento y bárbaro. Supongamos, además, que dijese que los conflictos sociales (y en particular, los conflictos de clase) se han vuelto demasiado peligrosos para ser soportados. ¿Qué acogida imaginamos que recibiría? ¿Diferiría de la de la primera Juana? ¿En qué modo? Deseo, si bien no lo sé, que la diferencia se redujese a la suerte de la profetisa.

El Mosa nace en Francia, en el Departamento de Haute-Marne, y desemboca en el Mar del Norte, cerca de Rotterdam. Fluye a lo largo de lugares célebres de defensa o catástrofe, como Verdún y Sedán; pero, próximo a su nacimiento, discurre a lo largo de Don-Remy, donde nació Juana de Arco. Durante mucho tiempo el pueblo ha sido conocido por el nombre de Donremy-la-Pucelle, Donremy de la Doncella, porque, entre sus asombrosos atributos, el de la virginidad parecía el más impresionante de todos. Esto era, en sí mismo, un hecho excepcional, porque las muchachas de pueblo se casaban pronto o entregaban a un primer amante afortunado lo que se llamaba, con divertido eufemismo, *la rose*. Pero la castidad de Juana era mucho más que una curiosidad sociológica. Unido con el sentimiento de misión que proclamaba ardientemente, esto la asimilaba –sin que ella lo pretendiera, puesto que era humilde– a la Virgen, Madre de Dios. Quedan numerosos testimonios de que no sólo anuló entre los soldados cualquier apetito por ella, pese a sus encantos, sino que, durante algún tiempo, les elevó por encima del deseo de cualquier mujer. Veinticinco años después de su muerte, Duncis, su antiguo compañero de armas, afirmaba en los procedimientos de rehabilitación que él y los demás, “cuando estábamos con la Doncella no sentíamos apetencia ni deseo de tener comercio con

---

<sup>380</sup> Mateo, 21: 42. Salmo 118: 22. A.V.

una mujer”. Y añadía de manera convincente, “me parecía que esto era realmente un milagro”.<sup>381</sup>

Pocas veces la virtud se oculta, y hasta los sufrimientos en que incurre son el resultado de su publicidad. Juana tenía en todos sus actos un candor moral, que daba a su virtud una enfática transparencia y naturalidad. Iba a misa con más frecuencia que los otros, y confesaba con más frecuencia que los otros; “le molestaba –relata una amiga de la infancia– oír comentar a la gente que era demasiado devota”.<sup>382</sup> También era fiel en las tareas domésticas, en las *besognes ménagères*: hilaba, cuidaba la cocina y el ganado, y a veces conducía el arado. A decir verdad, la conciencia le afectaba de manera tan aguda que muy pronto revistió la forma imaginaria de una presencia personal –alucinación, en parte visual, pero sobre todo auditiva–. La conciencia le hablaba como san Miguel o, más frecuentemente, como santa Margarita y santa Catalina;<sup>383</sup> y aunque es un tanto imprecisa sobre la apariencia de los tres santos, siempre es concreta sobre lo que dicen.

En medio de esta neurosis y de la inclinación a la alucinación, trabajaba una inteligencia de primera magnitud. Cuando la conciencia, bajo la forma de los tres santos, le impartía órdenes, siempre prescribía acciones específicas y concretas, y, al mismo tiempo, pronosticaba su éxito. Su lenguaje no era vago ni impreciso; le dijo que fuera a levantar el sitio de Orleáns y hacer que el Delfín fuese coronado en Reims. Es decir, que su inteligencia estaba tan íntimamente unida a su conciencia, y ambas a su extraordinario sentido práctico, que en ella no se producía el laborioso arrastrarse del caso particular a la categoría general, como parece exigir la ética formal. Sabía lo que era a la vez virtuoso y practicable, y lo sabía de un modo tan instantáneo que la visión parecía

---

<sup>381</sup> Oursel, *op. cit.*, pág. 249: «*J’atteste pareillement que moi-même, et d’autres, quand nous étions avec la Pucelle, nous ne nourrissions aucune volonté ou désir d’avoir commerce avec une femme ou d’en fréquenter: il me paraît que c’était réellement un miracle*». Traducción del autor.

<sup>382</sup> Havriette, la mujer de Gérard Guillemette, Oursel, *op. cit.*, pág. 220.

<sup>383</sup> Si, como supongo, esta santa Catalina era Catalina de Siena (1347-1380), la imaginación de Juana estaba atada a un personaje particularmente apropiado. Ya que Catalina de Siena había sido una muchacha muy semejante a Juana, y había apoyado, a lo largo de muchos juicios, el amilanado espíritu del papa Gregorio XI.

llegar a ella como voces celestiales.

Lo más que se acercaron sus santos a la generalización fue cuando le aconsejaban intrepidez, como hicieron frecuentemente. Pero este consejo entraba siempre tan dentro de un contexto, que Juana era capaz de expresarlo como adverbio (*hardiment*), que modificaba el acto específico. “Santa Catalina y santa Margarita me han dicho que tome mi estandarte y lo lleve intrépidamente.”<sup>384</sup> En la tercera sesión de su juicio (24 de febrero de 1431), dijo a sus atónitos inquisidores que precisamente la víspera había oído la voz que le decía: *Réponds hardiment, Dieu t’aidera.*<sup>385</sup> Volviéndose entonces hacia el cerdo Cauchon, obispo de Beauvais, gran inquisidor, gritó: “¡Ten cuidado, tú que te llamas mi juez! Ten cuidado con lo que haces; porque la verdad es que mi misión procede de Dios y tú te pones en gran peligro”. Lo hizo, ciertamente. Y Cauchon se dio confusamente cuenta (dado que ningún hombre llega a obispo sin cierta dosis de ingenio) que estaba en desventaja frente al destino.

De acuerdo con su propio relato, Juana tenía trece años cuando comprendió lo que era necesario hacer en política y lo que había de ser su personal misión.<sup>386</sup> Corría el año 1425, hacia el final de un siglo de guerra. El territorio de Francia estaba casi enteramente dominado por los ingleses, aliados con los burgundios. Los campesinos sembraban sus campos sin saber si habría una cosecha: los soldados podían llegar en cualquier momento a pillar, saquear y destruir. Juana y su familia habían huido de Domremy, precisamente ante una incursión semejante. Estas amenazas a la base económica de la existencia explican por qué el pueblo común se unió a Juana, y entendió, como ella lo hizo, que ni ellos, ni sus cosechas, ni su ganado estarían seguros hasta que los franceses hubiesen recobrado Francia y la hubieran convertido en una nación. La profunda intuición de Juana era que había llegado el tiempo en que esto podía hacerse.

Para ser construida, una nación debe hacerlo en torno a un centro; y en

---

<sup>384</sup> Oursel. *op. cit.*, pág. 61: «*Sainte Catherine et sainte Marguerite me dirent de le prendre, de le porter hardiment ...*».

<sup>385</sup> *Ibid.*, pág. 34.

<sup>386</sup> *Ibid.*, pág. 30: «*La voix me disait de venir en France, et je ne pouvais plus durer où j'étais! La voix me disait de lever le siège d'Orléans.*».

la Baja Edad Media ese centro tenía que ser un rey. El entendimiento de Juana la guió velozmente y sin error. Si había un trono de Francia y rey para sentarse en él, este rey había de ser el delfin Carlos. El duque de Borgoña estaba desesperadamente comprometido por su alianza con “el extranjero”. En tanto que Carlos, “el Indolente”, se dedicaba a “perder alegremente su reino”.<sup>387</sup> El maravilloso retrato que hace de él Fouquet es convincente en la medida en que no es halagador. Pero, tras insípido semblante se escondían posibilidades de grandeza, que Juana supo descubrir con su conocimiento preternatural. Ella hizo de él un rey, y él vivió para ver a los ingleses arrojados de todo el suelo francés, a excepción de Calais. En el curso de estos triunfos adquirió dos apodos más, que describen su reinado: era *Charles le Victorieux* porque era también *Charles, el Bien Servi*.

Sin embargo, en 1429, Carlos se encontraba en el Castillo de Chinon, mientras la última de sus grandes ciudades era sometida a asedio. Se había abandonado a la más baja marea de la fortuna, y una canción popular de aquellos días, que aún se canta en Francia, se interroga, lastimera:

*Mon ami, que reste-t-il.  
À ce Dauprin si gentil?  
Orléans, Beaugency,  
Nôtre Dame de Cléry...*

Le quedaban ya pocas plazas fortificadas y las mejores de éstas estaban a punto de caer.

En esta crisis, Juana llegó a Chinon. El castillo es ahora una ruina cubierta de hierba, pero una gran chimenea, elevada sobre un muro, señala el zaguán donde le encontró, y, al revés de lo que se esperaba, le reconoció. Carlos se interesó inmediatamente, como lo hubiera hecho un hombre al que se le dice que no debe ser derrotado. No obstante, era necesario consultar a los *clercs*, a los profesores, a la *intelligentsia* local. Los gobernantes dependen de una manera curiosa de estas criaturas, cuyo único patrimonio es la inteligencia y cuyas bajas soldadas refleja una baja estima por bajos servicios. Durante un mes, en Poitiers, estos ratones sabios hostigaron a la doncella con sus preguntas. Un dominico

---

<sup>387</sup> *Nouveau petit Larousse* (Paris, 1925), pág. 1273.

ensayó la táctica pacifista: “Juana, tú dices que Dios quiere liberar al pueblo de Francia. Si éste es su deseo, no necesita soldados”. A lo que Juana replicó, con su invencible sentido común: “¡Toma! Los soldados lucharán y Dios les dará la victoria”.<sup>388</sup> Ciertamente, fray Séguim, profesor de Teología en la Universidad de Poitiers, “un hombre muy severo”, inquirió, en su dialecto del Limousin, en qué lengua hablaban las voces de Juana. “En una mejor que la vuestra”, dijo la temible Doncella.

Los profesores opinaron, como se había determinado que lo hicieran, que Juana era sincera, su misión auténtica y la expectativa favorable. Carlos le asignó unos diez mil soldados –más de los que tenían los sitiadores– y, en los primeros días de mayo, Orleáns estaba liberada. Sin embargo, antes de emprender la acción militar, Juana había enviado a los ingleses una carta, que más tarde incluyeron en su juicio, con solemne horror oficial. Iba dirigida al rey de Inglaterra (entonces el niño Enrique VI), al duque de Bedford y a sir John Talbot, que mandaba el asedio. Juana invitaba a estos caballeros a que abandonaran Francia o, de lo contrario, a ser arrojados al mar. “He venido aquí por la gracia de Dios –decía–, *pour vous bouter hors de toute France*, para arrojaros fuera del país”. Y continuaba así: “Si os resistís a creer estas noticias que Dios os manda a través de la Doncella, dondequiera que os halléis, golpearemos vuestras cabezas y armaremos la mayor bataola que se ha visto en Francia en estos mil años. Y os será bueno tener por cierto que el Rey de los Cielos descubrirá en la Doncella y en sus soldados más poder del que podéis llevar contra ella en todos vuestros asaltos. Y entonces veremos quién tiene mejor derecho, si el Dios de los Cielos o vosotros”.<sup>389</sup>

Podemos imaginarnos la cólera de estos carniceros profesionales, re-

---

<sup>388</sup> Jules Michelet, *Jeanne d'Arc*, edición crítica por G. Rudler (Paris, Librairie Hachette, 1925), pág. 28. Traducción del autor.

<sup>389</sup> Oursel, *op. cit.*, pág. 47. El lenguaje de Juana es de un vigor maravilloso: «*Si vous ne voulez croire les nouvelles de par Dieu de la Pucelle, en quelque lieu que nous nous trouverons, nous frapperons dedans à l'horions, et nous ferons un si gros hahaye, qu'il y a mil ans que'n France ne fut fais si grand... Et croyez fermement que le Roi du Ciel trouvera plus de force à la Pucelle que veus ne lui sauriez mener de tous assauts, à elle et à ses bonnes gens d'armes; et alors on verra qui aura meilleur droit, de Dieu du ciel ou de vous*».



sonando dentro de las armaduras que los guarnecían. ¡Qué insolencia! ¡Qué arrogancia para una joven campesina! La soberbia era uno de los siete pecados capitales, y aquel era un caso precoz de soberbia. Exactamente dos años después, tuvieron su venganza, que fue también su ruina. El primero de marzo de 1431, la carta le fue leída a Juana en voz alta, durante su juicio, y el inquisidor presidente le preguntó, como suelen hacer los inquisidores en tales ocasiones: “¿Reconoces esta carta?” Juana señaló fríamente que habían tergiversado de algún modo el texto con tres interpelaciones, y prosiguió: “Nadie dictó esa carta; la dicté yo misma”.<sup>390</sup>

Como sabemos, la profecía de la carta se confirmó, y lo hizo tan fielmente que la profecía y la demostración parecían milagrosas. Era la primera vez que un conocimiento científico de la historia había llevado científicamente al éxito. Y todo el mundo, incluyendo a la propia Doncella, sospechó que era obra del poder divino, más que del conocimiento humano. Después de liberar Orleáns, Juana condujo al cauto Delfín hasta su coronación en Reims. El rey se inclinaba a ir despacio, pero era imperioso que fuera coronado rey de Francia antes de que el pretendiente inglés pudiese reclamar el título. En su camino hacia Reims, en un pequeño lugar llamado Patayx, Juana cayó sobre el ejército inglés en retirada y lo destrozó en su huida. Carlos fue puntualmente coronado rey en Reims, el domingo 17 de julio de 1429. Había encontrado por primera vez a Juana en febrero, y el 9 de mayo había mandado elevar un altar en el campo que rodeaba a Orleáns para conmemorar la liberación. Así, pues, ¡cinco meses para pasar de rey casi cautivo en rey ungido! Hasta en nuestros vertiginosos años, una tal rapidez en el cambio sería notable.

Desde el momento en que fue rozado por el óleo y que era verdaderamente rey, Carlos se dedicó a curarse, como podían hacerlo los reyes, los sufrimientos provocados por la escrófula. Juana contempló a la multitud regocijada y dijo, con el talante de los que consideran que han dado cima a la obra de su vida: “¡Bien, probas gentes! Si tengo que morir, me gustaría ser enterrada aquí”. El arzobispo replicó, “Juana, ¿dónde crees que morirás?” “Lo ignoro por completo. Donde Dios disponga. Pero también quisiera que me ordenase ir a cuidar el ganado

---

<sup>390</sup> *Ibid.*

con mi hermana y mis hermanos. Se alegrarían mucho al verme de nuevo”.<sup>391</sup>

Muy pocas veces la política permite un final bucólico, especialmente la política internacional, que Juana había creado. Los ingleses permanecían aún en Francia y los burgundios continuaban siendo colaboradores. Juana no podía retirarse de la contienda. Dirigió un ataque infructuoso contra París; en Compiègne, ella misma fue sitiada por los burgundios, y en una de sus salidas tras las fortificaciones, cayó prisionera. Este tremendo acontecimiento se consideró como la captura de un arma secreta y absoluta. Los ingleses deseaban poseerla, y tras largas negociaciones, la obtuvieron por la suma de diez mil francos, literalmente, el rescate de un rey. Sin embargo, al soborno habían añadido cierta juiciosa presión económica, interrumpiendo el intercambio de lana inglesa por lienzo burgundio. Como un comerciante entiende a otro, los burgundios respondieron tal y como esperaban los ingleses.

Juana fue capturada el 23 de mayo de 1430. Algunas semanas más tarde saltó de su torre-prisión de Beaurepair, desde una altura de sesenta pies, perdió el sentido con la caída y fue capturada de nuevo. Su deseo era rescatar a los sitiados en Compiègne,<sup>392</sup> y más especialmente, escapar de los ingleses, que –como bien entendió– pretendían su muerte. Desde entonces fue guardada con cadenas. Cuando al abrirse su juicio en Ruán, protestó de este hecho a Cauchon, éste respondió, no sin razón: “Es porque has intentado escaparte de otras prisiones”. “¡Bien!”, replicó Juana, “es muy cierto que intenté escaparme de aquellos otros lugares, y que hubiera querido hacerlo ahora. Todo prisionero tiene derecho a escapar.”<sup>393</sup> Juana era una libertaria incondicional.

El drama, tan breve en el tiempo y tan rico en importancia, entraba en sus postreras y más terribles semanas. La Doncella, que había conocido la visión y la victoria, debía ahora medirse con la disciplinada astucia del odio humano. El obispo de Beauvais, Cauchon, había sido siempre un instrumento de los ingleses; por esta razón, sus conciudadanos le habían expulsado. Después de haber pasado cierto tiempo en Inglaterra, era un experto en procedimientos inquisitoriales, cuando los ingleses

---

<sup>391</sup> Michelet, *op. cit.*, pág. 48. Traducción del autor.

<sup>392</sup> Se liberaron a sí mismos poco después.

<sup>393</sup> Oursel, *op. cit.*, pág. 28: «*Tout prisonnier a bien le droit de s'évader*».

decidieron poner a prueba a la doncella en Rouen.

Se planteaba un problema jurídico: ¿cómo un obispo de Beauvais podía desempeñar legalmente una función en Rouen? Pero la Facultad de la Universidad de Rouen, al ser consultada, suministró, como es corriente en las facultades, la justificación deseada. Y fue así como Cauchon, el miércoles, 21 de febrero de 1431, se encaró con una muchacha de diecinueve años, la fundadora de la época moderna, y la sometió a interrogatorio “como sospechosa de herejía”.<sup>394</sup> *Quant à nous*, había escrito en la *Ordonnance Solenneqe d'Ouverture*, “en cuanto a Nos, Obispo, fieles al deber de nuestra carga pastoral y celosos de fortificar, cueste lo que cueste, la fe cristiana, hemos pensado en la conveniencia de instruir a fondo acerca de estos hechos y de proceder sensatamente, de acuerdo con lo que el derecho y la razón nos hubieren demostrado”.<sup>395</sup>

Acaso la ley tenga algo que ver con lo que ocurrió después; la razón, nada en absoluto. Juana se defendió con maravilloso talento, cerrando las trampas que ellos abrían, saltando por encima de los cepos, y, sin perder nunca su iniciativa moral. El inexperto seguramente no se dará cuenta de cuán difícil es hacer esto. La mera inteligencia es más bien una maldición que una dádiva. Si por su educación, la víctima es un intelectual, casi con entera seguridad será una fiesta para los inquisidores. Tiene el hábito de dar razones de sus actos y de dar razones de sus razones y los inquisidores irán empujándole de afirmación en afirmación hasta hacerle enredarse en la trama de sus propios argumentos, hacerle parecer ridículo y morir. Pero Juana, que veía todo lo racional como practicable y todo lo practicable como racional, no iba a ser tratada de la misma manera. No respondería a preguntas irrelevantes respecto del objeto que pretendían averiguar, ni dejaría escudriñar a los inquisidores en las raíces de su honestidad. *Passez outre*, exclamaba en tales ocasiones.<sup>396</sup> Comprendió nuestra Quinta Enmienda, sin disponer

---

<sup>394</sup> *Ibid.*, pág. 23.

<sup>395</sup> *Ibid.*, pág. 24: «*Quand à Nous, Evêque, fidèle au devoir de notre charge pastorale et soucieux de fortifier coûte que coûte la foi chrétienne, nous avons pensé qu'il convenait d'instruire à fond sur ces faits, et de procéder mûrement ensuite selon ce que le droit et la raison nous auraient persuadé*».

Traducción del autor.

<sup>396</sup> *Ibid.*, e. g., págs. 29, 30, 31 y 32.

de su poder de defensa: “¿Me haréis hablar contra mí misma?” gritó durante la sexta audiencia.<sup>397</sup>

Y, ¡qué trampas! Maître Beauper, sustituto de Cauchon, sí estaba segura de encontrarse en estado de gracia. “Si no lo estoy”, replicó la Doncella, “quiera Dios ponerme en él; y, si lo estoy, quiera Dios conservarme en él”.<sup>398</sup> Otro inquisidor, lo bastante afortunado como para haber permanecido en el anonimato, intentó explorar el contenido visual de sus visiones. “¿Qué aspecto tenía san Miguel cuando se te apareció?” “No vi ninguna corona sobre él, y nada sé de su indumentaria.” “¿Iba desnudo?” “¿Pensáis que Nuestro Señor no tiene nada con qué vestirle?” Duro e impasible, el inquisidor insistió: “¿Tenía cabellos?” “Y, ¿por qué se los habían de haber cortado?”<sup>399</sup>

Trataron de probar que buscaba riqueza. “Has recibido además de estos caballos, algunas otras mercedes de tu rey?” “No pedí nada al rey, excepto buenas armas, buenos caballos y dinero para pagar a los hombres bajo mi responsabilidad.”<sup>400</sup> Intentaron probar que luchaba por la gloria personal. Pretensión más insensata si cabe, dada su evidente dedicación a la causa. “¿Por qué fue llevado tu estandarte a la coronación, y no los de los demás capitanes?” “Había compartido los sufrimientos; merecía compartir la gloria.”<sup>401</sup> Quisieron probar que había practicado la brujería, porque permitía a las mujeres del populacho besar su anillo y sus joyas. “Muchas mujeres han tocado mis anillos, pero ignoro cuáles eran sus ideas y sus intenciones.”<sup>402</sup> Trataron de probar que era blasfema. “¿No dijiste, ante las murallas de París: «¡Rendid la ciudad en nombre de Jesús!»?” “No, dije solamente, ¡Rendidla al rey de Francia!”<sup>403</sup>

No obstante, consiguieron revelar dos debilidades, de las que la segunda fue, de hecho, su fortaleza y su ruina. La primera era su uso

---

<sup>397</sup> *Ibid.*, pág. 53.

<sup>398</sup> *Ibid.*, pág. 36: «*Si je n'y suis, Dieu m'y mette; si j'y suis, Dieu m'y tienne!*»

<sup>399</sup> *Ibid.*, pág. 51.

<sup>400</sup> *Ibid.*, pág. 62.

<sup>401</sup> *Ibid.*, pág. 86: «*Il avait été à la peine, c'était bien raison qu'il fût à l'honneur!*»

<sup>402</sup> *Ibid.*, pág. 57.

<sup>403</sup> *Ibid.*, pág. 71.

constante de ropaje masculino. Sobre este tema volvieron una y otra vez, cual gallinas cloqueantes y chismorreras. ¿Por qué los llevaba? ¿Por qué seguía llevándolos? ¿Se lo habían ordenado sus santos? ¿Dejaría de llevarlos? Sí, dejaría de llevarlos, cuando la dejasen libre. No, los santos aún no le habían dicho que cambiara. Más tarde, diría algo más definitivo. Nunca lo hizo. Y a esta muchacha maravillosamente práctica, ni una sola vez se le ocurrió decir, con su sencillez acostumbrada, que los vestidos de hombre son, obviamente, el traje con el que se lucha en la guerra. Era éste un punto sensiblemente débil en ella, el único lugar donde parece manifestar cierto sentimiento de culpabilidad; y después de quinientos años, el motivo permanece todavía en el misterio.

La segunda “debilidad”, que –como he dicho– constituía una fuerza esencial, era su absoluta fe en sus propias convicciones. Era esto lo que había siempre significado la imagen de sus santos y el sentido alucinante de su presencia. Por descontento, los inquisidores se aferraron a este brillante ejercicio público del juicio privado, y esto puso a la Doncella en sus manos. Pretendía tener comunicación con la Iglesia Triunfante –los ángeles y santos y las almas redimidas del Paraíso–; de hecho, siempre había estado cumpliendo sus órdenes. Pero, preguntaron los inquisidores, ¿cuál era su actitud ante la Iglesia Militante, aquí en la Tierra, hacia la organización cuyos miembros viven y respiran? El 17 de marzo, Juana les respondió: “En cuanto a la sumisión a la Iglesia Militante, no responderé nada más por el tiempo venidero”.<sup>404</sup> El 2 de mayo, dijo: “Creo, ciertamente, en la Iglesia de aquí abajo. Pero, me remito a Dios, como ya he dicho antes, en cuanto a mis actos y a mis afirmaciones. Creo que la Iglesia Militante no puede errar ni equivocarse; pero, en lo que concierne a mis actos y a mis afirmaciones las refiero a Dios, que me ordenó ejecutarlas. Y, yo misma, me someto a Él; me remito a Él, a Su propia Persona”.<sup>405</sup>

---

<sup>404</sup> *Ibid.*, pág. 82.

<sup>405</sup> *Ibid.*, pág. 105: «*Je crois bien à l’Église d’ici bas. Mais de mes faits et de mes dires, ainsi que j’ai déclaré autrefois, je me rapporte à Dieu. Je crois bien que l’Église militante ne peut errer ni faillir: mais quand à mes maits et mes dires, je les rapporte à Dieu qui me les a fait faire; et moi aussi, le me soumets à Lui; le m’en rapporte à Lui, à Sa personne propre*». Traducción del autor.

Era evidente que nunca rendiría su libertad de pensamiento. De este modo, resultaba obvio que se trataba de un caso de la más pura herejía, en el que un miembro desafiaba a los dirigentes (mas, con respeto). Los inquisidores discutieron una posible aplicación de la tortura, e incluso exhibieron los instrumentos. Terminaron por renunciar a ella, tal vez porque disponían de toda la evidencia necesaria. Según esto, en la “ÚLTIMA CARITATIVA AMONESTACIÓN, PREVIA IMPOSICIÓN DE SENTENCIA”, el Artículo 12 acusaba: “Tú (*Tu*) has dicho que, si la Iglesia te ordenara hacer lo contrario de lo que, según tú, te ha mandado Dios, no obedecerías por nada del mundo... Sobre este punto, los sabios doctores (*les doctes clerics*) han estimado que eres cismática, que tu pensamiento sobre la unidad y autoridad de la Iglesia es erróneo, apóstata, y, hasta el momento presente, hereje respecto a la fe, con una obstinación contumaz –*hucusque pertinaciter errans in fide*.”<sup>406</sup>

La sentenciaron –estos dieciséis doctores, seis bachilleres de teología, el Venerable Capítulo de la Catedral de Rouen, dos licenciados en derecho canónico, once abogados de la Audiencia de Rouen, dos reverendos Padres en Cristo, dos abades, un tesorero, y otros cuatro bachilleres en teología– a ser entregada al brazo secular, y a ser tratada como este brazo creyese oportuno. Por supuesto, esto significaba la muerte por el fuego, y ante esta terrible perspectiva, Juana se desplomó. Se retractó para gozo de sus inquisidores, que, ya para entonces debieran haberla conocido mejor. Uno de los defectos menores de la Inquisición consistía en su incapacidad para hacer atractiva la retractación. Su odio hacia los disidentes era tan extremado, que castigaban con prisión perpetua a los que decían que nunca más volverían a disentir.

Juana no podría aceptar una prisión perpetua frente a frente con una conciencia que había negado una vez. Mejor la integridad en las llamas que sobrevivir en la retractación de la verdad. Así, se convirtió en una hereje reincidente, lo peor de todo. “No he hecho nada contra Dios ni contra la fe”, dijo a sus inquisidores en la sesión final del 28 de mayo de 1431. “Si así lo deseáis, llevaré de nuevo ropas de mujer, pero en lo restante no cambiaré.” Y el cerdo Cauchon, presidente del Tribunal

---

<sup>406</sup> *Ibid.*, pág. 116.

Eclesiástico, afirmó: “Extraeremos de ello las necesarias conclusiones”<sup>407</sup>.

Y lo hicieron. El 30 de mayo, Juana fue a la pira, en la plaza del Mercado Viejo de Rouen. En el camino hacia allí, la procesión se detuvo para oír un sermón, pronunciado por un tal Maître Nicolás Midy, sobre el tema “Cuando un miembro de la Iglesia está enfermo, toda la Iglesia está enferma”. No había duda de que la Iglesia estaba enferma, pero, ¿qué decir del miembro? Cuando las llamas se elevaron en torno suyo, se la oyó gritar: “¡Sí! ¡Mis voces *eran* de Dios!; no me han decepcionado”. Ella y su conciencia, eran como lo habían sido siempre, una misma cosa. A esta exclamación se siguió un momento de puro dolor iluminado. “¡Jesús!”, suspiró, y fue libre para siempre.

En el grande y triste debate de nuestro torpe mundo, Juana es el miembro de los miembros. Ha demostrado, de una vez por todas, que los más humildes de nuestros hermanos deben ser queridos, no porque sean humildes, sino porque son ilustrados. La sabiduría llega hasta ellos en las alas de la vida, no recortada y maleada por las trampas de la política. Lo más encumbrado de la Tierra, las simples eminencias burocráticas se reservan para sí mismas las noticias, avisos y previsiones del globo, pero ni una sola de ellas es capaz de asegurar la supervivencia –dejamos a un lado la prosperidad– de los habitantes del globo.

El espíritu de Juana es amable con estas gentes, quizá porque conocía también las angustias de los dirigentes. Les decía: «¿Por qué no escucháis los deseos y sabiduría del pueblo?» Suenan en el oído como voces de santos, de arcángeles y de Dios. Y, nosotros, los millones de la Tierra, que podemos morir por una causa no más digna que la insensatez, repetimos tras ella, en medio de las lágrimas y de la exaltación, “¿por qué no?”



---

<sup>407</sup> *Ibid.*, pág. 123