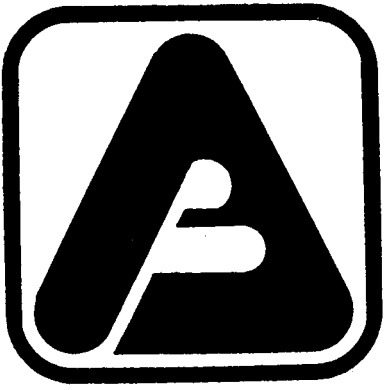
ISAAC J. PARDO

FUEGOS BAJO EL AGUA



FUNDACIÓN
BIBLIOTECA AYACUCHO

CONSEJO DIRECTIVO

José Ramón Medina (Presidente)
Simón Alberto Consalvi
Pedro Francisco Lizardo
Oswaldo Trejo
Oscar Sambrano Urdaneta
Ramón J. Velásquez
Pascual Venegas Filardo

FUEGOS BAJO EL AGUA

La invención de Utopía

ISAAC J. PARDO

FUEGOS BAJO EL AGUA

LA INVENCION DE UTOPIA

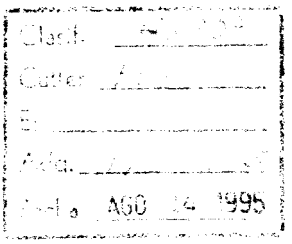
Prólogo
JUAN DAVID GARCÍA BACCA

Cronología
OSCAR SAMBRANO URDANETA

Bibliografía
HORACIO JORGE BECCO

BIBLIOTECA AYACUCHO

U.R.A.N.



© de esta edición
BIBLIOTECA AYACUCHO
Apartado Postal 14413
Caracas - Venezuela - 1010
Derechos reservados
conforme a la ley
ISBN 980-276-122-2 (empastada)
IBSN 980-276-124-9 (rústica)

Diseño / Juan Fresán
Impreso en Venezuela
Printed in Venezuela

PROLOGO

PREVIOS VERBALES Y CONCEPTUALES

1. *Verbales.*

Título completo de la obra a la que se refiere el Autor con la palabra "Utopía":

Libellus vere aureus, nec minus salutaris, quam festivus, de optimo Reipublicae statu deque nova insula 'Utopía'. (1516).

1.1. Tomás Moro propuso a su obra, como título verbal latino, el de *Nusquama.* Palabra calcada sobre la latina de 'Nusquam': en ningún lugar.

Palabra afín y conexa con la de 'nunquam': en ningún tiempo, literalmente en castellano 'nunca'. Lo que permite ya caracterizar a 'Utopía' como entidad irrealizable en ningún lugar (Nusquam) y en ningún tiempo (Nunquam).

'Nusquama' y 'Nunquama'.

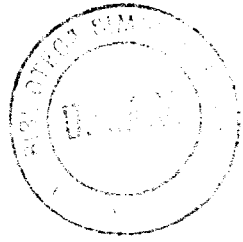
En 'ningún lugar', aun en un lugar privilegiado: una isla, merecedora del título 'Utopía' por estar siendo especialísimo *isla,* fuera de todo otro lugar continental de nuestra Tierra.

En cuanto al nombre griego 'Utopía', como mejor que el de 'Nusquama', hay que advertir en esta fase previa de Prólogo, que está, dícese, compuesta de la partícula negadora griega 'ou' y de otra bien griega de 'topos'. Lugar que no (ou) está en ningún lugar (topos).

1.2. A lo largo de este prólogo en lugar de nombrar por su nombre propio a Isaac J. Pardo, se dirá 'el Autor', —de la obra *Fuegos bajo el agua.*

Las palabras, frases, párrafos incluidos dentro de comillas "..." son de 'el Autor'.

El Autor de *Fuegos...* no emplea la palabra 'Utopía' en las cuatro partes (págs. 11 a 689) precedentes a la quinta dedicada a Tomás Moro (págs. 693 a 766). Menciona el Autor 'Utopía' de Moro en las páginas 98, 389, 420, 532, 578, 632. La razón de ello se verá a lo largo del Prólogo. Aquí en Previos verbales baste con la indicación: "Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios" no serían, en rigor de la palabra y concepto, 'Utopías', según Moro.



Por eso el Autor con certero y riguroso instinto evita el emplear esa palabra en las cuatro partes, a pesar de las tentaciones conceptuales y verbales que se le enfrentan desde la pág. 11 a la 689. Y el Lector de la obra hará muy bien en no pronunciar ni aun mental y desiderativamente tal palabra.

Empero como se hace inevitable calificar de manera precisa 'Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios', inspirándonos en el título mismo del Libellus... diremos: 'Edad de Oro...' son *estados óptimos* (optimo statu) de personas y cosas, de sus asuntos, necesidades, conveniencias y lujos (res), públicos (y privados) (publicae, populo), hasta para toda la humanidad de todos los tiempos.

'Edad de Oro' es estado óptimo para todo y para todos, 'Paraíso' es..., 'Reino de Dios' es...

Cuál sea el contenido concreto, incitante y tentador, propio de cada uno de tales estados —cada uno pretendidamente óptimo— se verá o leerá, cuando llegue el momento de descripción detenida y meditada.

Con lo anterior se da por terminado el Previo verbal.

2. *Previos conceptuales.*

2.1. Ser y estar.

El agua es agua (y no diamante, rosal, hombre...); *es,* dicho en términos actuales, un compuesto de dos átomos de hidrógeno (H_2) y uno de Oxígeno (O): *es* H_2O. Mas puede, sin perder su ser, su qué es, estar en estado sólido (hielo), líquido (agua corriente) y gaseoso (vapor, nube...), con propiedades bien diferentes visibles, gustables, aprovechables.

El hombre *es* hombre (y no rosal, agua, caballo...), mas puede estar siéndolo (sin perder su ser: animal racional, animal político, animal inventor...), sano o enfermo, bello o feo, bueno o malo, salvaje o civilizado, abúlico o constante, inventivo o repetidor... niño, joven, plenario, viejo; estados del hombre con propiedades bien diferentes que afectan cada uno y a todo él. No se está siendo niño, joven, plenario, viejo a medias, sino a enteras.

El hombre *es* hombre, mas puede *estar siéndolo* en Edad de Oro, de Hierro; estar siéndolo en edad paradisíaca o en edad de proscrito; en edad cristiana o pagana... Cada edad con propiedades típicas, mas siempre y necesariamente el hombre *es* hombre. Con dos estados radicales 'humano o inhumano'.

Son no solamente posibles tales estados, sino probables, y se han verificado a lo largo de la historia, según procedimientos especiales, parecidos, aunque remotamente, con las transformaciones del agua.

Transformaciones *naturales* del agua, según estaciones y lugares de la tierra; *violentas,* como en máquinas de vapor, en refrigeradoras.

Transformaciones *naturales* del hombre: de animal solitario a tribal, a casero; *violentas,* de paradisíaco a proscrito, de pagano a cristiano, de paleolítico a metalúrgico... de tradicionalista a revolucionario.

2.2. Expansión y explosión.

En máquinas de vapor —ejemplarmente, en locomotoras clásicas— la expansión, por vapor, del agua es causa del movimiento de grandes masas, vagones, tren...; una explosión provendrá de defectos del material que encierra o dirige el vapor a altas temperaturas.

Explosiones, las hay de dos clases en nuestro tiempo: explosiones irregulables, cuales las de dinamita; regulables, como las de reactor atómico, que degeneran en irregulables e irreguladas por defectos del material o de la construcción. Bomba atómica, primitiva; de explosión irregulada, y en su forma inicial irregulable. Actualmente explosión atómica regulada en reactores, empleada por ello en barcos, submarinos, misiles. La evolución industrial o técnica va de explosión irregulada, y, por de pronto, irregulable, a explosión regulada, a servicio del hombre, hasta medicinalmente.

Estos ejemplos, vulgarizados ya, se encaminaban a la cuestión: todas las transformaciones sociales, políticas, religiosas... de la historia de la humanidad —en especial las tratadas larga, documentalmente en la obra *Fuegos*... han ido desde el tipo de 'expansiones' a través del de 'explosiones' irreguladas e irregulables en cierta época y por los procedimientos empleados, al tipo de explosiones regulables y reguladas.

De la 'Edad de Oro' de la humanidad ¿se ha pasado a la de hierro por expansión o por explosión irregulada y —por los medios: instrumentos, conceptos, normas...,— irregulable?

Explosión irregulable —inútil para el proceso (¿progreso?) de la humanidad— es, por ejemplo la que con sus procedimientos provoca Esparta.

¿Es solamente expansión regulada, por regulable, la que provoca, y ha comenzado por fingir, Platón en República y Timeo? ¿Edad de Oro del pensamiento humano?

¿No es posible, por tanto no es factible, entre los griegos clásicos, una explosión ni irregulable ni regulable?

Toda expansión requiere encerrar un material expansivo dentro de una armadura o montaje sólido especial. Toda explosión requiere tal condición, más potenciada. La expansión requiere frenos de funcionamiento clásicos ya; la explosión exige frenos de potencia de forma y funcionamiento imprevisibles e inimaginables por Newton, Watt, Papin... Explosión regulada, la del motor de un auto.

De nuevo: lo anterior, inevitablemente vulgar, se encaminaba a la cuestión: frenos corrientes religiosos, políticos, sociales, económicos... ¿bastan para frenar, regular y dominar *expansiones* religiosas, políticas? Frenos de este tipo han sido —y son aún— prohibiciones, excomuniones, degradaciones, expulsiones de un partido, clase social, comunidad; declaraciones de hereje, cismático...

Tal clase de frenos —estamos tomando, claramente, esta palabra técnica, en sentido metafórico, más declarador— ¿bastarían para establecer y quedar estable para siempre un estado óptimo de una sociedad, por ejemplo la de la Edad de Oro, la Cristiana?

Oigamos, leamos al Autor: *"Para un cierto número de espíritus eminentes* a fines del siglo XII, durante todo el siglo XIII y a comienzos

del siglo XIV, [...] el ideal del individuo parece ser el comunismo monástico, y el fin supremo de la sociedad consistía en la expansión de una sociedad igualitaria donde se llevase una vida ruda y mediocre con miras a una realización idealista. El sistema platónico y el sistema evangélico se unen aquí en un mundo de superioridad intelectual y de ascetismo aceptado.

Para un cierto número de espíritus eminentes [...] todo esto, ni más ni menos, será el espíritu de la *Utopía* de Tomás Moro!" (pág. 578).

(Nótese, y es advertencia del Prologuista, el empleo acertado de la palabra 'expansión'. En contraste con la palabra 'explosión' adquirirá la de 'expansión' mayor y propia fuerza).

Respecto de explosiones.

Una explosión regularizada, ensillada y dominada (por el hombre) requiere frenos de potencia nuevos. Físicamente —en vez de los de zapata, apropiados para regular y dominar expansiones— los de disco, hidráulicos y electrónicos para dominar explosiones. Se los emplea ya en un auto.

Trasponiendo estas consideraciones al tema: frenos de potencia para regular y dominar explosiones sociales, religiosas, económicas... son, y han sido, cárceles, campos de concentración, tormentos, hoguera, enclaustramiento...

Veremos, leeremos, a lo largo de la exposición de los diversos estados de la sociedad 'Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios' cómo se han regulado y dominado las *explosiones* religiosas, sociales, económicas; con qué clase de frenos no solamente con los físicos nombrados, sino con otros psicológicos, psicofísicos.

Bastan para Prólogo estas indicaciones referentes a expansión y a explosión. (2.2).

2.3. Invento, hallazgo.

Distinción importante para dar su propio sentido y fuerza a "Invención de Utopía".

Hallazgo (hallar) es encontrarse un hombre con una realidad que él no ha producido y, notar, con sorpresa, que le *sirve para* finalidades propias, humanas. Se halló el hombre desde milenios con que el agua *le servía para* beber, lavar, regar... y, si se descuidaba, para ahogarse... Tal descubrimiento, y análogos de fuego, leña, animales y plantas... continúa aún siendo decisivo para la vida cuotidiana, aunque no se tenga de ordinario conciencia de lo sorprendente de él. Por maravilla hay cosas que nos sirven sin haberlas tenido que producir.

Invento es producción de una realidad para que nos sirva. El que nos sirva será consecuencia necesaria de haberla producido para ello.

En hallazgo, el hombre se constituye en causa final, en fin, de lo hallado, a pesar de no haberlo producido, a pesar de los fines intrínsecos que pueda tener la cosa, la realidad, de que se sirve, que le sirve —acéptese la frase— sin protestas de las causas material, formal, eficiente y final que tuviere la cosa, —agua, fuego, animales, plantas... Sin protestas, mejor dicho sin rebelión de la cosa. El "non serviam". Por el contrario, en hallazgo se muestra la docilidad de la cosa al hombre.

En invento el hombre es causa eficiente de la cosa, y, por eficiente, es causa final de ella.

Por haberla producido *le sirve*. La ha hecho a ella para él. El hombre primitivo se halló con que una piedra, la sílice, le servía para cortar. Pero sílice tallada es invento. Le sirve para cortar, porque la ha hecho tallada, justamente para que le sirva, —mejor, más seguramente.

Se halló el hombre primitivo con que el caballo le servía para desplazarse sin tener que confiarlo a sus piernas humanas. Pero un auto, una bicicleta, una moto... le sirven para esa misma finalidad porque ha construido tales instrumentos o aparatos, para que le sirvan. Y le sirven necesariamente.

Con ello demuestra el hombre que es inventor; lo define como inventor, en contraste con los hallazgos que sólo muestran que el hombre es un aprovechado.

Los inventos constituyen, van integrando, un mundo nuevo. (Y sea dicho en paréntesis: dé el Lector una mirada a lo que lo rodea, en lo que vive y de lo que vive, y notará que, en estado natural, no queda, le sirve, casi nada).

Volviendo al tema: "Invención de Utopía".

'Utopía' no es una realidad que el hombre se la encuentre hecha, cual el agua o el caballo, y que con sorpresa agradable descubre que le sirve para llevar la vida más cómoda, segura y placenteramente.

Empero cuando se sirve de los inventos quien no los ha producido descienden al nivel de hallazgos. El chofer, el dueño de un auto, se halla con que le sirve, sin haberlo producido. Comodidad de hallazgo.

Cambiando de ejemplo: la teoría de la Relatividad es invento matemático-físico; mas una vez que ha venido al mundo científico, los físico-matemáticos actuales notan que les sirve para astronomía, bombas atómicas, estructura del átomo, la de su núcleo... ¡Qué cómodo!: servir para, sin haber tenido que producir previamente algo para que sirva.

'Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios' son inventos. No hallazgos. Pero venidos al mundo, los hombres se hallan con que les sirven para organizar, realzar y perfeccionar hasta 'óptimamente' el estado de su vida religiosa, moral, social, económica... Este su carácter de inventos quedará y se lo hará patente de intento en la exposición detallada y argumentada de la obra *Fuegos*...

Estamos aún en Previos.

Continuemos en lo mismo:

2.4. Motor y volante.

Sirvámonos de su distinción en estructura y funcionamiento, para declarar la distinción y funcionamiento entre Idea e Ideal, lo que hará falta para declarar el tema: estado óptimo de una sociedad con contextura de 'Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios'; y, declarada respecto de estos estados, aplicar tal distinción a la 'Utopía' de Moro.

El motor de un ya vulgar auto está encajado en una carrocería a la que ha de poner en movimiento, a pesar de su masa, supongamos, de una tonelada. No hay fuerza de individuo humano capaz de semejante esfuerzo dinámico y cinético. El volante con su estructura propia bien diferente de la de motor, es el órgano de la mera dirección. Al movi-

miento producido por motor en carrocería se le han separado masa y dirección en dos instrumentos: motor y volante. Determinar la dirección queda a la voluntad del chofer, cada uno el dueño del auto. El volante requiere cada vez, en cada progreso de la técnica, un esfuerzo mecánico menor: casi con la fuerza y esfuerzo del meñique basta para dirigir una masa de toneladas. El hombre ha dejado de obrar como mulo. Es ya dueño y señor de una realidad inventada por él, montada por él para sus finalidades.

En el hombre mismo se han separado, sin romperse o descoyuntarse, el hacer de causa eficiente y el obrar como causa final. Lo de eficiente lo ha transferido a un aparato —auto, avión...— y ha guardado para sí lo de causa final. El fija, determina el *a dónde;* el *para qué* de auto, de avión...

Por esta distinción el hombre ha inventado el ascenderse a Gobernador de un universo, pequeño, para comenzar.

Gobernador es en castellano la misma palabra que la latina 'Gubernator', 'ciberneta', en griego (kybernetes).

La cibernética es el modelo de ciencia y técnica actuales. Modelo para toda clase de ciencia y técnica en que el Hombre (Hombre nuevo, en estreno de su originalidad) es y hace de Gobernador, de Ciberneta.

Pues bien: 'Edad de Oro' incluye hombres que "vivían como dioses libre el corazón de cuidados. No conocían el trabajo ni el dolor ni la cruel vejez. Juveniles de cuerpo, se solazaban en festines, lejos de todo mal, y morían como se duerme. Poseían todos los bienes. La tierra fecunda producía por sí sola abundantes, generosas cosechas, y ellos, jubilosos y pacíficos, vivían en sus campos en medio de bienes sin cuento" (pág. 11).

En ella el hombre no tenía que hacer trabajo alguno. El motor estaba siempre listo y en marcha. Eralo la tierra fecunda que producía toda clase de cosechas. A él le quedaba solamente el dirigir todo, jubiloso y pacífico, a su mayor contentamiento.

El volante estaba también listo, y en manos de la voluntad del hombre y de su querencia momentánea.

Todo lo encontraba el Hombre, listo y en marcha.

Así lo habían montado los dioses en favor y como distintivo de la Edad de Oro de y para la humanidad; no tenían, por tanto, que preocuparse de nada, ni del origen de todo ello. "Vivían como dioses".

Otro caso, reducido también a lo que cabe dentro de Previo. El Paraíso prometido por Yahvéh a Israel, pueblo "propiedad personal" de El: era la "Tierra prodigiosa":

"de torrentes y de fuentes, de aguas que brotan del abismo en los valles y las montañas, tierra de trigo y cebada, de viñas, higueras y granados, tierra de olivares, de aceite y miel, tierra donde el pan que comas no te será racionado y donde no carecerás de nada; tierra donde las piedras tienen hierro.

A los fugitivos, entonces errantes por el desierto, prometía Yahvéh comida hasta la hartura:

le alimenta de los frutos del campo
le da a gustar miel de la peña,
y aceite de la dura roca
cuajada de vacas y leche de ovejas,
con grasa de corderos;
carneros de raza de Basán, y machos cabríos,
con la flor de los granos de trigo
y por bebida la roja sangre de la uva.

A cambio de felicidad, su pueblo sería cubierto de bendiciones:

Bendito serás [. . .] Bendito [. . .]" (pág. 135).

En tal Paraíso, o Tierra prodigiosa, los hombres no viven como dioses; sino como pueblo elegido, "propiedad personal" de Dios, de Yahvéh, sometidos a la condición de fidelidad a Dios. En peligro próximo de ser expulsados de él. Por contraste con la falta de condiciones de la 'Edad de Oro'. Generosidad omnímoda e incondicional de los dioses.

Veremos más adelante que, bajo formas en apariencia, diferentes, los Paraísos prometidos a los hombres por otra clase de dioses —Tiranos, Sátrapas, Dictadores. . .— están siempre sometidos a la condición de fidelidad, de omnímoda, indiscutible y absoluta obediencia a sus mandamientos, preceptos y querencias.

Sin decirlo, ni sentirlo explícitamente, Tiranos, Sátrapas, Dictadores están repitiendo —para los hombres y para ellos, como constitución— el modelo de 'Paraíso' hebraico. No, el de la 'Edad de Oro'.

Otra diferencia radical: motor y volante estaban en la Edad de Oro siempre en marcha y disponibles al arbitrio, a la gana, de los hombres. Sin condiciones. Ahora, en el Paraíso hebraico, nada funciona porque sí, sino bajo la condición de fidelidad, de absoluta obediencia, lo que equivale a que nuestros autos, aviones, submarinos, sondas cósmicas, teléfonos y telégrafos, televisores, no funcionaran sino con el beneplácito de las Autoridades, no otorgado sino a los obedientes y respetuosos de ellas y de sus voluntades y querencias.

Si así sucede a ratos y en casos, depende de que las Autoridades se creen con el derecho de imitar el trato y derechos de Yahvéh. Y no como dioses magnánimos que ponen a disposición de los hombres el que vivan como dioses, en universo endiosado.

Con esto queda cumplido el tema 'Motor y volante', dentro de los límites de Previo conceptual.

2.5. Orden de hecho (ordo originis) y Orden de esencia (ordo essentiae).

Si los hombres hubiesen continuado viviendo en la Edad de Oro —que era lo propio del orden esencial— no habrían descendido ni hubiera existido la edad de Hierro.

Parecidamente: *si* el hombre no hubiera salido del Paraíso —que era lo propio del orden esencial, del pretendido por Yahvéh con sus prohibiciones— no se habrían encontrado Adán y Eva desterrados de él

y sometidos al trabajo de la tierra y a los dolores de múltiples partos.

En tal caso de *si,* carecieran de sentido y a fortiori de realidad la Edad de Hierro y la terrenal.

Pero ha sucedido al revés: la edad de Hierro y la terrenal han precedido de hecho (de facto) en realidad; han sido la condición y ocasión de recordar o de inventar una Edad de Oro y un Paraíso terrenal.

En adelante todos los reformadores de la sociedad —sean revolucionarios o revoltosos— se propondrán establecer la Edad de Oro o el Paraíso terrenal por todos los medios o de persuasión o de violencia, a las buenas o a las malas. Revertir, por tanto, al orden esencial.

Lo veremos en la fase de estudio detallado de *Fuegos*...

2.6. Grados de encierro.

Las Autoridades —Gobernadores o Sátrapas— encierran a la vida individual y colectiva dentro de vallas —físicas o mentales— para que se ajuste al proyecto de restablecer en la humanidad la Edad de Oro o el Paraíso terrenal, —o el Reino de los Cielos. La Vida natural es la encerrada.

En el número siguiente de Previo se explicará qué es la Vida, el Vivir, y por qué hace falta encerrarla.

Tipos de vallas: políticas, sociales, religiosas, económicas, jurídicas... Esparta encerró la Vida individual y colectiva con todas esas clases de vallas.

La vida, así encerrada, provoca y produce "explosiones, estallidos", —son palabras del Autor, págs. 610, 664. O bien "rebeliones" y revueltas —págs. 660, 661, 670. De todo ello se tratará debidamente en la parte segunda.

Puesto que todos estamos —Prologuista, Autcr y Lector— viviendo encerrados en la época nuclear, esto en cuanto a lo físico y, por tanto, en lo fisiológico y psicosomático; mas en cuanto a los modos de expresión, los gráficos y los signos son la manera nuestra, el Prologuista propone —siempre en plan de sugerencia e incitación, no de afirmación dogmática o norma ortográfica— el simbolismo siguiente que nos ayudará en toda la exposición de *Fuegos*...

Los paréntesis significan "encierro":

Por grados crecientes: (V), [(V)], [[(V)]], {[[(V)]]} ...

Encierro natural (V); [(V)] natural y mental; [[(V)]] natural y religioso; {[[(V)]]} natural-religioso-político ...

No se emplearán aquí símbolos para encierros natural-religioso-político-económico y otros superiores.

Para encierro físico (cárcel, campo de concentración, enclaustramiento en convento con clausura...) sirva el símbolo | | : dos barras.

Según esta nueva convención, y aun visión gráfica, son encierros diferentes (V) y |(V)|; |[(V)]| y [(V)]; {[[(V)]]} y |{[[(V)]]}| etc. Todo esto conduce a dar expresión resaltante a la afirmación o sugerencia: los encierros con barra ¿son los más expuestos a explosión religiosa, política, económica, mental?... ¿más que los que no emplean las barras? Las Autoridades: Gobernadores, Sátrapas, Tiranos, Papas, Patriarcas, Ayatolahs, Abades, Inquisidores... son los que las emplean

e imponen, a veces por Constitución, Reglas... Esto nos facilitará el estudio de los casos propuestos, aunque no con esta terminología y grafismo, en *Fuegos*...

Es suficientemente claro, así que no exige mayor declaración que 'Edad de Oro' ninguna clase de encierro necesita; más aún le repugna. "Vivían los hombres como dioses". Y en todos los casos en que, a lo largo de la historia, se intente el realizar en el mundo, en la Tierra, tal modelo o estado, la condición fundamental será derribar todas las vallas, simbólicamente, todos los paréntesis o tipos de encierros, —mentales, morales, religiosos, económicos, sociales,— preexistentes.

La edad paradisíaca, el "Paraíso" terrenal bíblico, por modelo, tuvo que emplear —impuesto por Yahvéh— vallas morales: prohibición de comer del Arbol de la Vida y del de la Ciencia del Bien y del Mal. Para encerrar la tendencia del hombre natural —de Adán y Eva mismos— a comer de ellos.

Veremos inmediatamente que la Vida es una especie de material expansivo y explosivo que no aguanta vallas de ninguna clase, y menos aún las vallas físicas, cárcel...

La Edad 'Reino de Dios' (Nuevo Testamento) no habría, por principio, de admitir vallas físicas, —cárcel, enclaustramientos...—, ni mandamientos, preceptos, reglas... sino sólo consejos, sugerencias, alicientes... Pero como el hombre natural —sea tan natural, naturalísimo, como Adán y Eva— se siente tentado por su vida misma a transgredir las vallas físicas, las más sutiles de mandamientos... y aun las de consejos, sugerencias..., "el Reino de Dios", tomado como norma por Autoridades: Papas, Patriarcas... Reyes y Príncipes cristianos, y aun Dictadores y Savonarolas... tienen que, y se creen con derecho a imponer vallas físicas, morales, religiosas (Una única Religión del Estado), económicas (Cortina de Hierro...), jurídicas (Codex Iuris)...

Algunas formas de novedad, espontaneidad, originalidad

novedad	sorpresas ardides estratagemas noticias rarezas sucesos modas primicias regalos dones principio curiosidades admiración fundaciones	*irrumpen*

CREATIVIDAD ES ACORDE DE	*espontaneidad*	ocurrencias sustos gana arbitrariedad insultos exclamaciones desorientaciones dormirse despertarse sospechas descuidos olvidos exabruptos súbitos de repente sopetón reflejos nacimiento	*se improvisan*
novedad espontaneidad originalidad	*originalidad*	ingeniosidades genialidades descubrimientos hallazgos inventos mañas trucos chistes bromas atisbos acontecimientos gastos ensayos	*se estrenan*

2.7. La Vida como material expansivo y explosivo.

1) La Vida es —con caracterización nueva, propuesta por Bergson, en lugar de las definiciones tradicionales— surtidor de novedades, improvisación de espontaneidades y estreno de originalidades.

La Vida, el Vivir, es 'creatividad'. Novedad, espontaneidad, originalidad son realidades que vienen al ser sin antecedentes suficientes, aunque sí son necesarios. Para Vivir es necesario ser real, ser hombre, tener o haber tenido padre y madre. . .; mas todo ello hace sólo de base continua, no suficiente para esa novedad que es ser cada hombre *éste;* no haber existido ni antes, ni en presente ni poder existir en futuro otro que sea *yo.* Este, Yo, es novedad, originalidad y espontaneidad. Se

siente ser *yo,* único, sin dobles ni gemelos... Se lo es y se lo siente ser cada *yo* de tantas y más maneras como las que indica la tabla adjunta.

Haga el Lector una estadística de los actos y ratos en que su vida diaria se siente espontáneo, original, novedoso. Tal será, dicho brevemente, su dosis de *creador,* de Creatividad.

Todos ellos *irrumpen* por su novedad en la uniformidad, monotonía, rutina, repetición de la vida vegetativa (suya), de la sensitiva (suya). Mas inercia, rutina, automatismo de la vida son la base necesaria —constante, aunque no explícitamente notada— de la vida superior religiosa moral, social...; en tal base *irrumpen* las novedades, rompiendo su monotonía; se *improvisan* espontaneidades, contra el funcionamiento semimecánico de la base: se *estrenan* originalidades, contra y resaltando sobre la repetición impuesta por la genética, por la especie.

Respecto del cuadro adjunto, unas advertencias: 1) no pretende presentar todas las formas en que se nos hacen conscientes novedad, espontaneidad y originalidad. Los puntos... indican esta posibilidad de ampliación. El Lector puede completar el cuadro con su propia dosis de novedad, espontaneidad y originalidad.

2) Todas esas formas de aparición son de duración casi instantáneas, momentáneas. Una sorpresa no dura sino un instante. Si durara algo más degeneraría en lo conocido, banal. Un susto no hace acto de presencia, sino un instante; si durare más, el susto, el asustado, degeneraría en aturdido, embobado o en tranquilo ya. Una ingeniosidad, golpe de genio, inventiva, dura poco; lo inventado en un golpe de genio desciende al nivel de lo corriente, de la industria, comercio.

3) Estas formas de novedad, espontaneidad y originalidad se coimplican entre sí: novedad tiene que serlo de algo original, lo original es novedad; la espontaneidad es la manera de acudir lo original, lo nuevo; novedad, lo nuevo, acude espontáneamente, no por necesidad, etc. Tal coimplicación forma un acorde; aunque, a diferencia de un acorde musical —supongamos de tres notas, de una tríada— en el que la intensidad es la misma para las tres notas, en el caso presente puede presentarse la originalidad con mayor intensidad, resalte, que la novedad; o la novedad, lo nuevo, resalte sobre lo original, lo modesto de algo original; o el componente de espontaneidad resalte más que la novedad, en lo inventado, etc.

4) Como todas las formas de novedad, espontaneidad y originalidad no duran sino casi instantáneamente, en golpes, su modo de aparición se asemeja a chispazos, no a iluminación continua. Hablando en lenguaje actual, su manera propia de venir al ser, y su ostentación a golpes, se parece a las emisiones radiactivas de electrones, rayos gamma, fotones... Es, pues, aceptable la frase: novedad, espontaneidad y originalidad en sus múltiples y variadas formas son maneras de radiactividad vital. El hombre sería una especie de realidad radiactiva, solo que sus emisiones son sorpresas, ardides... ocurrencias, sustos... ingeniosidades, genialidades... 'Radioantropología', dicho resumidamente. La sorpresa, desconcierto... la primera vez que se oye o se lee tal palabra, dura bien poco, chispa verbal.

5) La presencia y eficiencia continuas de la base natural del hombre están acechando, tirando de novedad hacia banalidad; hacia rutina, lo espontáneo; hacia copia, lo original. Lo cual es una razón, una fuerza, de que novedad, espontaneidad y originalidad en todas sus formas duren bien poco.

6) El chisporroteo de las formas de novedad... es causa de "expansiones", "estallidos" y "explosiones" regulables o irregulables. Como lo es en física atómica. Todos los grados y modos de encierro codificados en las págs. XVI y XVII están sometidos al grado de radiactividad, de radioantropología, de la Vida. Si el grado de espontaneidad predomina sobre los de novedad y originalidad (sin anularse), un grado de encierro, cual el espartano, será el más expuesto a reventones, a "estallidos", a "explosiones" irregulables, desaprovechables para el proceso (¿progreso?) de la sociedad. Y 'surgen' (chispa de espontaneidad) las preguntas: la religión ¿qué grado de radioantropología, de chisporroteo vital, de novedades, espontaneidades, originalidades resiste sin reventar, sin "estallar" en cismas, herejías...? ¿Resiste más y mejor, todo ello la política democrática o la aristocrática...? La Edad de Oro, el Paraíso, el Reino de Dios, ¿qué grado de radiactividad humana, de novedades, espontaneidades y originalidades resiste cada una, dando, según los grados, solamente una expansión o un "estallido, explosión"?

En la parte sistemática de esta obra, y sirviéndonos de los datos, documentos, aportados por el Autor, se expondrán y discutirán estas 'previas' sugerencias, cuestiones, preguntas.

Baste aquí, como 'previo', una indicación: El Paraíso (bíblico) no resistió el grado de espontaneidad de Eva y Adán, espontaneidad vital, casi animal, grande, inmensa, frente al grado insignificante de novedad, originalidad. La curiosidad, forma de espontaneidad, junto con el apetito de comer, con la sorpresa de notarse varón y hembra, reventaron el estado de 'Paraíso'; y por ser reventón, no "explosión" regulada, no surgió en ellos, no les acudió, la posibilidad de una Edad de Oro, de un Reino de Dios, con que suplir el estado paradisíaco.

Fueron expulsados; se expulsaron ellos mismos, del Paraíso, con expulsión, reventón. Salidos a la tierra y al proceso generador, pasaron los hombres, sus descendientes, miles de años, sometidos a la rutina laboral y genética, hasta llegar a Moisés y a la constitución de un pueblo elegido por Yahvéh. Estado al que se ha hecho alusión en págs. XIV y XV. Por contraste: la 'Edad de Oro', reinterpretada por Platón con encierro mental, sentimental y técnico de grado [(V)], sin | |, resistirá originalidad y novedades tantas y tales que de él las estamos aún viviendo, pensando, sintiendo y trabajando.

2.8. Lectura y lición.

Hay dos modos de leer: *uno,* el corriente; deslizar la vista por lo impreso sin detenerse en letras (sin deletrear) sin pararse en palabras, sin atascarse en conceptos, sin afectarse por sentimientos que en el texto total vayan apareciendo a lo largo, temporalmente, de la lectura. Frecuentemente, sáltanse palabras, frases, dándolo todo por conocido y aun por sabido. Menos aún interésase en percibir los valores fonéticos,

musicales, del texto. Es claro que lo leído está siendo interiormente, con oído consciente, pronunciado. Mas todo en sordina. Parecidamente oyendo leer a otro la obra.

Diremos fraseológicamente: esto es leer *según lectura.*

Otro modo: leer *según lición.*

Deletrear las palabras percibiendo sus valores fonéticos, notar cómo las palabras se van haciendo en su sucesión lugares de aparición de ideas, de sentimientos, de sorpresas mentales y musicales. Letras-palabras-frases *canto.* Y a cantar por el Lector. No con sordino, sino perceptiblemente *con oído.* Y aun, con oídos de otros, que escuchen así tal lectura.

A esto se llamará aquí, en Previo, leer *según lición,* devolviendo al uso esta palabra castiza.

La obra del Autor puede leerse según lectura y su lectura resultará, para más de un Lector, pesada, aun plúmbea en algunas partes; pero, la mayoría, aun al Lector *según lectura* le serán instructivas o interesantes y hasta divertidas, por la cantidad y calidad de los textos escogidos por el autor para demostrar sus temas: 'Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios', en sus variadas y múltiples apariciones a lo largo de la historia. Y el Lector a quien así pareciere irá, puede presumirse, acompañado de otros lectores.

Mas la Obra del Autor ha de leerse *según lición.*

Y la lición descubre, oye, escucha tres componentes: relato, recital y canto. Unos ejemplos ahorrarán ventajosamente una explicación previa.

Oigase el Lector según lición *relatando*:

" '¡Oh, si el Cielo me hubiese concedido no vivir en esta quinta generación de hombres, o si hubiese muerto antes o nacido después!' —exclamaba Hesíodo— ¡porque ahora es la edad de hierro! El hombre, dice el poeta, vive en medio de trabajos, miserias y amarguras que le prodigan los dioses. El mundo, tal como está, es una mezcolanza de bienes y de males, pero se agravará todavía más antes de que Zeus aniquile a la raza infeliz de los mortales. Andarán enfrentados los hijos a los padres, el amigo al amigo, el hermano al hermano..." (pág. 11).

Oigase a sí mismo el Lector según lición, *recitando*:

" ' Vivían como dioses, libre el corazón de cuidados. No conocían el trabajo ni el dolor ni la cruel vejez. Juveniles de cuerpo' " (pág. 11).

Ahora según *canto*:

"—¿Qué es lo más sabio?
—El Número.
—¿Qué es lo más bello?
—La Armonía.
—¿Qué es lo más poderoso?
—El espíritu.
—¿Qué es lo mejor?
—La felicidad" (pág. 49).

Así los pitagóricos, siguiendo a su maestro Pitágoras, inventor del primer instrumento musical construido y funcionando geométricamente (según longitud de cuerdas), aritméticamente (según las pro-

porciones, 1, ½ . . .); fundador de la teoría de la Música, ampliada genialmente al universo: Armonía cósmica" (pág. 43).

Todo ello sugiere, más aún obliga a *cantar* lo citado con la música intrínseca, especial, en y de cada letra, sílaba, palabra, frase; con la modalidad de interrogación-respuesta, categórica, alta y sostenida.

Otro caso instructivo para lo siguiente de la obra.

Relato

"Al desencadenarse la segunda guerra de Mesenia a comienzos del siglo VII a.C. fueron dos extranjeros, Terpandro y Tirteo, quienes exaltaron con sus cantos el espíritu guerrero de los espartanos [. . .] en cierto fragmento, Tirteo parece estar esculpiendo un friso de héroes":

Recital

"Maravilloso es para el hombre valiente morir en la vanguardia de los que combaten por su patria... Cada cual se mantenga bien firme sobre sus pies, clavado en el suelo, mordiéndose los labios, inconmovible... Pie con pie, escudo con escudo, entreverándose los ondeantes penachos y chocando los cascos, apriétense los pechos de los guerreros y crúcense sus espadas y sus lanzas en la pelea" (págs. 33-34).

Canto.

"Cuando tu alma haya abandonado la luz del sol

. . . . . .

De hombre que eras te habrás hecho dios...
Yo vengo de entre los puros, oh, puros, soberanos de la muerte,
Eucles, Eubuleos, y vosotros todos, dioses inmortales!
Pues yo también podré pertenecer a vuestra estirpe bienaventurada.
Escapé del círculo de las pesadas penas y de los dolores.
Con pie ligero me lancé hacia la deseada corona.
Me sumergí en el seno de Desponia, reina de la muerte.
A paso rápido sobrepasé la hermosa corona.
Feliz y bienaventurado quien, de mortal, se transforma en dios".
(págs. 51-52).

"Canto funerario órfico" que resonaba en el "hombre valiente muerto en la vanguardia de los que combaten por su patria".

Cántelo el Lector *según lición* óigase cantar letra a letra, sílaba a sílaba, palabra a palabra, frase a frase, con la música intrínseca, propia, de los versos, y con la modalidad religiosa de transformarse en dios, él: el guerrero espartano.

El Autor se ha servido de los medios actuales tipográficos para proporcionar a los textos antiguos posibilidades de que ellos no pudieron disponer. Pergamino y papiro no se prestaban a la disposición ofrecida por el papel. En aquéllos todo el texto se apretujaba para ahorrar escaso pergamino, piel, y la calidad frágil del papiro.

La presentación que de tales textos hace el Autor realza su contenido y se presta a que resuene su calidad de *canto,* de texto a cantar, casi con partitura.

Todo esto entra en el ámbito de 'Edad de Oro' (págs. 11-129).

La estructura 'relato, recital, canto' domina toda la obra del Autor en las partes primera, segunda y tercera. En la cuarta se introduce otra estructura de la que el Prologuista tratará en el lugar apropiado.

Aquí terminan los Previos.

En ellos se ha expuesto los instrumentos conceptuales con los que dar su debido valor a lo más importante del contenido de la obra del Autor.

PARTE PRIMERA

Clases de encierro y clases de expansión y explosión

en

la primera parte de *Fuegos*... (págs. 11-129).

El encierro natural de la Vida (humana) dentro de los límites fijados por la especie —más rigurosamente por la diferencia específica, pero acechados y tentados de extralimitación de extradefinición de lo racional por el género animal— lo rompen las religiones de Cibeles, Atis, Mitra (págs. 25-26).

Símbolo convenido para designar encierro natural, (V); la vida *lo rompe, o irrumpe* en él, Cibeles, la Diosa Madre... "El culto de la Diosa Madre, atendido por sacerdotes eunucos, estuvo íntimamente asociado con el de Atis, dios de la vegetación, hijo o amante de Cibeles, muerto según una tradición por un jabalí, según otra, desangrado al emascularse (las razones de la mutilación son confusas) junto a un pino, árbol que le quedó consagrado al Dios, así como las violetas, nacidas de las salpicaduras de su sangre.

Las fiestas de la Cibeles-Atis, que duraban cuatro días, eran ritos primaverales por *el despertar* de la vegetación después del sueño o de la muerte invernal. Entre tales ritos estaba "el día de la sangre", *orgía* en que al son *excitante* de címbalos, tambores, flautas y trompetas y en medio de danzas *frenéticas*, los sacerdotes se causaban heridas para rociar con su sangre el altar, y en esta ocasión, *arrebatados* por la locura orgiástica, se castraban los novicios.

Atis, representado por un tronco de pino adornado de violetas, permanecía amortajado y sepultado durante la fase luctuosa de las ceremonias, pero al cuarto día, al ser exhibido nuevamente, *estallaba* un torbellino carnavalesco como aleluya por la *resurrección* del dios y por la seguridad de vida *eterna* transmitida entonces a los iniciados.

El culto de Mitra, de origen persa, practicado en las costas del Mediterráneo por piratas, comenzó durante el siglo I a.C. *a extenderse* en los centros comerciales de Occidente y luego en los campamentos militares hasta ser llevado por las legiones romanas a todo el Imperio para afianzarse en él hasta finales del siglo IV d.C.

Mitra aparece, originalmente, como un dios rústico cuyo *habitat* preferido eran las cavernas; se le representaba en el acto de sacrificar un toro, de cuyo cuerpo *nacieron* las hierbas y las plantas salutíferas; el trigo brotó de la médula espinal y, de la sangre, la vid" (pág. 25).

Relato

en el que el Prologuista ha hecho resaltar con subrayados (a excepción de la palabra *habitat,* destacada así por el Autor) los componentes por los cuales los cultos de dioses o diosas *rompen* la limitación, o encierro natural, de la Vida.

Maneras de romper son despertar, excitar, orgía, frenesí, arrebatos, estallidos, resurrección, emasculación, carnaval, sacrificar.

Mas tales irrupciones y estallidos son del tipo explosión no regulada, y no regulable. Así que desaprovechable para el porvenir de la Humanidad.

Las religiones citadas no son religiones que encierren. La Vida —los fieles de ellas— no se notan encerrados: simbólicamente (V) no resulta [(V)]. Posteriormente aparecerán en la historia formas religiosas, cultos, que, sin heredar de las indicadas sus procedimientos, los repiten en todo o en parte: orgía, frenesí, danzas, carnavales...

Todas ellas, en su forma original o en sus derivadas e imitadoras, coinciden en no aportar a la humanidad ni teologías ni filosofías, economías, ciencia, técnica nuevas.

Todas ellas, en todas sus formas, delatan que en ellas, de los tres componentes de la Vida predomina el de espontaneidad, con dosis pequeña, aunque no nula, de originalidad y novedad.

La contraposición la constituyen religiones que encierran por plan, propósito y ejecución técnica, la Vida. Son el tipo simbólico. [[(V)]]. Y provocarán *explosiones* no regulables y reguladas, provenientes de una gran dosis de originalidad y novedad, mayor que la de espontaneidad. El Autor ofrecerá al Lector —al Lector según lición, más bien que al Lector según lectura— ejemplos, casos históricos, en que presenciar los tipos de explosiones.

"El culto (de Mitra) comportaba no sólo ritos, sino también una vida austera y honorable con severas prácticas ascéticas. Todo ello, con el acento marcial de la religión y el hecho de que en ésta no tuvieron cabida las mujeres, hizo del mitraísmo un espejo de virtudes, lejano antecedente de las órdenes de caballería medievales" (pág. 26).

Encierro para pocos, elegidos según vocación individual, [(V)], mas no extensible para todos los fieles de tales religiones y menos aún para todos los hombres, que serlo es una de las características, la propaganda de palabra y ejemplo, de toda religión. Exigencia, tendencia, práctica de la universalidad espacial, temporal y humana.

Recital y canto.

Relato. "Se trata de una información tardía (de Apuleyo), y ya para entonces había cristalizado en torno a Isis una síntesis de la adoración que se tributaba a diversas divinidades femeninas de manera que la diosa podía jactarse de haber sido llamada Diosa Madre, [...] Venus, Diana"...

"Semejante autopresentación era un resumen de los títulos y méritos que le reconocían los fieles en sus apasionadas manifestaciones [...] Pero donde se manifiesta con mayor fuerza [...] es en la *ferviente oración* que le dirige su agradecido servidor:

Recital y Canto.

¡Oh!, ¡reina del cielo! *Tú* eres santa y abogada continua del humanal linaje. *Tú,* señora, eres siempre liberal en conservar y guardar los pecados, dando dulcísima afición y amor de madre a las turbaciones y caídas de los miserables; ningún día, hora ni pequeño momento pasa vacío de tus grandes beneficios.

Tú, señora, guardas los hombres, así en el mar como en la tierra, y apartados los peligros de esta vida les das tu diestra saludable, con la cual haces y desatas los torcidos lazos y nudos ciegos de la muerte y amansas las tempestades de la fortuna, refrenas los variables cursos de las estrellas; los cielos te honran, la tierra y abismos te acatan.

Tú, traes la redondez del cielo,

Tú, alumbras el sol,

Tú riges el mundo y huellas el infierno; a ti responden las estrellas y en ti tornan los tiempos;

Tú eres gozo de los ángeles, a ti te sirven los elementos, por tu consentimiento, espiran los vientos y se crean las nubes, nacen las simientes, brotan los árboles y crecen los sembrados; las aves del cielo y las fieras que andan por los montes, las serpientes de la tierra y las bestias del mar temen tu majestad" (pág. 27).

* * *

"Las religiones de misterios a que hemos hecho tan rápida mención perseguían asegurar al hombre la salvación del alma después de liberarla —como se lee en Leipoldt y Grundmann— del dominio del destino, de las potencias cósmicas y de la muerte, juntamente con la facultad de atravesar el Hades sin ser aniquilado y de permanecer en ultratumba en compañía de la divinidad" (pág. 27).

Se trata por tanto, de religiones que no encierran. Simbólicamente (V) no resulta [(V)]. Religiones abiertas por "libertadoras del destino"... y por aseguradoras de "permanecer en ultratumba en compañía de la divinidad" (pág. 27).

Advertencias: 1) El Autor comienza a usar las frases 'república ideal' en págs. 59, 61, 67, 85, 87, 92, Estado ideal (pág. 91). 'Idea' es palabra y concepto platónico por antonomasia. Su uso en forma de adjetivo o calificativo lo es del Autor. Lo mismo que la de 'idealismo' (pág. 82).

2) Es el Autor quien, como siempre, selecciona los textos de Platón. Y es el Prologuista quien, como siempre, hace una segunda selección.

3) Como cual convención aquí establecida, lo entre comillas ("...") es del Autor; lo sin ellas, del Prologuista.

4) Es del Prologuista la clasificación de los tipos de vallas o encierro. Las vallas circunvallantes son:

religiosa
política
económica
estética
aritmética
geométrica
genética
social
pedagógica

Todas ellas producen un Estado planificadamente cerrado hacia afuera, del que no puede salir nadie y nada de lo interno; y nada de lo externo puede entrar.

5) No hay tantas clases de paréntesis cuantos fueran menester para un simbolismo completo. Así que se escribirá solamente: | { { [[(V)]] } } |.

Procedamos a la mostración documental de que tal es el tipo platónico de Estado o Ciudad.

Partiendo de la valla inferior: la pedagógica. Tanto esta valla como las superiores a ella no solamente *debe,* sino *tiene* que existir, imponerse e imponerla a todos los ciudadanos. Necesidad doble. Cerradura o encierro doble por la valla pedagógica. Respecto de las demás vallas rige también, aunque a su manera, la doble función de cada una: *deber de* (cerradura moral) y *tener que* (cerradura física).

La máxima cerradura física, simbolizada por las barras, ocupa lugar y función propia: la de cerrar o aislar la República de todo lo externo: *Estado cerrado.* De ella, pues, se tratará aparte de las demás vallas.

Valla pedagógica: "lo esencial de la educación consiste en la formación *regular* que, mediante *el hábito,* lleva al alma del niño, de la mejor manera posible, a amar lo que le será *indispensable,* una vez crecido, para ser lo mejor formado que permita la naturaleza humana [...] De esta manera, la educación sembrará en el niño el anhelo *vehemente* de ser un perfecto ciudadano" (pág. 63). "Dentro de un buen sistema educativo, hasta los juegos de los niños habían de quedar *sometidos a rigurosa disciplina* [...] La enseñanza propiamente dicha estaría basada en la gimnasia para el cuerpo y la música para el alma [...] Pero la parte fundamental de la educación la formaba la música (pág. 64). "Previó Platón tres clases de coros: el infantil, consagrado a las Musas" (pág. 65). "Los menores de dieciocho años se abstendrían por completo de beber vino, pues no se debe echar fuego al fuego del cuerpo o del alma" (pág. 74). "Después de un período gimnástico de dos o tres años, comenzaba el niño a recibir nociones de aritmética, geometría, astronomía, etc., con suavidad y sin violencia a fin de que el estudio se desarrollará como un juego" (pág. 67).

Valla social: "El hombre, dice Platón, está regido por tres fuerzas o principios: la razón, mediante la cual alcanza el conocimiento; la concupiscencia, que induce a los placeres corporales como la comida, la

bebida, el amor; y la cólera —tal vez propiamente firmeza o valor— capaz de aliarse a la razón en guerra contra el deseo. Es fuerza que lleva al hombre, ya sea a reprenderse a sí mismo, ya sea, a través de las mayores privaciones, a luchar por lo que considera justo hasta perder la vida o hasta ser apaciguado por la razón, que lo llama a ella como un pastor a su perro".

"Y así como el Estado está compuesto por los tres órdenes: trabajadores, guerreros y magistrados, en el individuo, junto a la razón y el deseo se cuenta también la cólera, dispuesta a tomar las armas en favor de la primera "cuando se alza una sedición en el alma".

"Tal como se lo había propuesto, en la imagen agrandada que ofrecía la ficción de la república ideal, Sócrates logró ver que en el alma del individuo había las mismas partes que en un Estado y que el hombre podía llegar a ser justo en forma semejante a como el Estado lograba serlo: haciendo que los diversos órdenes que lo componen llenen cabalmente sus respectivas funciones". "Era *necesario,* y esto será un principio fundamental e inflexible para Platón, que diferentes personas se ocupasen de los diversos menesteres; cada cual en un quehacer y *sólo en uno* durante toda la vida para que así, por la perfección del trabajo y sin inmiscuirse en lo que no le incumbía, contribuyese el ciudadano al equilibrio y felicidad general de la *polis"* (pág. 57).

Tonalidad o modalidad: *deber de...* y *tener que... Necesidad. Encierro.*

Valla genética: "Respecto a la descendencia, hombres y mujeres habían de *tener presente* que su *deber* para con el Estado era procrear "los niños más hermosos y mejores", y, por tanto en las uniones debía preferirse no al que gustase más, sino al que conviniera... Los mejores hijos nacen cuando son engendrados en la fuerza de la edad cosa que para Platón eran los veinte años en la mujer y los treinta en el hombre. Las mujeres generarían hasta los cuarenta años y los hombres hasta los cincuenta y cinco. A partir de entonces ya podían desimpresionarse de conveniencias y *pedigrees* y unirse libremente, pero evitarían que naciesen hijos "aun cuando fuesen concebidos"... "A los jóvenes que se hubiesen distinguido en la guerra se les colmaría de honores y recompensas y se les facilitaría la manera de dejar la mayor descendencia posible". "Los recién nacidos serían sometidos a una junta clasificadora. Si el niño llenaba las condiciones sería entregado al cuerpo de ayas... Si el niño nacía defectuoso... Los hijos de los malos *"deberán* ser trasladados a otro país". O bien, a la manera espartana "se dejará morir aquellos cuyo cuerpo está mal construido". "...imaginemos a la ciudad ideal en una de las bellas fiestas del himeneo... Como preparación de tamaña solemnidad, las autoridades, en uso de su facultad para practicar el fraude, habrían realizado ingeniosos sorteos de manera que los sujetos de inferior condición creyeran que sus uniones habían dependido, no de las trampas de los magistrados, sino de la suerte". "Y entonces los sacerdotes y sacerdotisas y todas las corporaciones del Estado *harían* sacrificios y elevarían oraciones "para que de los hombres excepcionales nazcan hijos aún mejores, y de los hombres útiles al país, hijos aún más útiles".

Una vez más: *deber de...* y *tener que...* Necesidad. Encierro, segunda valla genética.

Valla geométrica: "Platón olvidó fijar el tamaño de su *polis*. Apenas dejó dicho que fuese no muy grande ni muy pequeña, un justo medio que no comprometiese su unidad y bastase para alimentar frugalmente a la población"... "Al comienzo fue Platón vago en cuanto a la población de su república... Luego precisó de manera concreta: la república *había* de contar con 5.040 terratenientes para quienes *debían* estar disponibles 5.040 parcelas".

Pero no lo olvidó: "Hubo una vez una isla, frente al estrecho que vosotros llamáis, según decís, la Columna de Hércules, más grande que Libia y Asia juntas"... "Cuando los dioses se repartieron el mundo... aquella vasta isla tocó a Poseidón, el dios del mar". "Fue el propio Poseidón quien embelleció la isla central, sin esfuerzo alguno puesto que era un dios". "La isla, una planicie elevada y cortada a pico hacia el mar, *tenía* la forma de cuadrilátero de 3.000 por 2.000 estadios, es decir una extensión de 6.000.000 de estadios cuadrados". "No olvidemos, dice el Autor, que el seis, el de los 6.000.000, es el primer número perfecto...". Datos del *Timeo*.

"*Tenía* la forma". *Debía de* dársela y *tenía que* dársela el Dios. A la geometría estaba sometido él mismo.

Tonalidad o modalidad: Necesidad. Encierro de lo real.

Valla aritmética: Refiriéndose al número 5.040.

"¿Por qué *exactamente* 5.040? Por razones que hoy difícilmente lograrían convencer a un planificador urbano o siquiera interesarle. Y es que así como el número perfecto 28 = 1+2+3+4+5+6+7, el número 5.040 = 1x2x3x4x5x6x7; es divisible por todos los números del 1 al 10, por 20, por 21, y, sobre todo, por 12, el número sagrado, 'don de Dios, correspondiente a los meses y a la revolución del universo'. Por esta razón maravillosa, la población como el territorio, *debía* quedar dividida en doce porciones" (pág. 61).

Platón, en *Leyes*.

Platón en *Timeo*. "El dios rodeó esta ciudadela de protecciones circulares concéntricas [...] Las dimensiones de todo aquello *debieron de tener* la mayor importancia a juzgar por la *precisión* con que Critias las dejó anotadas. La isla central *media* cinco estadios de diámetro y el primer cinto acuático, un estadio (caemos nuevamente en el esoterismo de los números: 5+1 = 6), el siguiente terraplén y el segundo cinturón de agua, dos estadios cada uno (que hacen 4, más los 6 anteriores = 10 = 1+2+3+4); el próximo terraplén y el último canal, tres cada uno. En total, dieciséis estadios (16 = 4x4); cuatro, principio de la naturaleza" (págs. 96-97). Resumen y comentarios hechos por el Autor.

"Deber tener"; *deber de... tener que...; precisión;* "medía", *debía, tenía* que medir cinco estadios. Y a tales deber-y-tener debía y tenía que someterse al dios.

De nuevo: la valla aritmética encierra isla, a sus habitantes, a la vida (V).

Valla estética: "Aquí estamos ante la idea de que la música encierra un poder mágico semejante al poder mágico reconocido a los números. A más de ese poder, el ritmo y la armonía —pensaba Platón— particularmente aptos para penetrar y conmover el alma y embellecerla, la hacen capaz de distinguir enseguida lo que haya de imperfecto en la naturaleza y en el arte. De esta manera, aún antes de que surja el razonamiento, el alma del joven, a través de la música, acogerá jubilosamente la belleza y rechazará el vicio" (págs. 64-65).

"A los poetas los admiró Platón, sinceramente, como 'a una raza divina, inspirada cuando canta'. A la poesía, sobre todo a la poesía heroica y grandiosa la amaba de verdad:

Si un rapsoda recita convenientemente la Ilíada o alguno de los poemas de Hesíodo, *podríamos* nosotros los viejos declararlo vencedor con gran ventaja para tan grata audición" (pág. 65).

* * *

"Platón, ya lo sabemos, tuvo aversión por toda multiplicidad de actividades y por ello desconfió de los actores versátiles, 'si un hombre —decía— capaz de adoptar diversas formas e imitarlo todo se presentase a nuestro Estado para expresarse en público y representar sus poemas', pues bien, a un hombre semejante se le *tributarían* los honores correspondientes 'a un ser divino, maravilloso y arrebatador' y se le *expulsaría* de la ciudad. A los poetas trágicos no se les *permitiría* hacer sus representaciones sino después que los magistrados hubiesen juzgado si *convenía* ofrecerlas al público.

Lo que una buena república necesitaba era que el poeta: no componga nada que *pueda ser* contrario a lo que la ciudad estima legal, justo, bello y bueno; que compuesto su poema le esté *prohibido* hacerlo conocer de un particular antes de que haya sido aprobado por los jueces designados a este efecto por los guardianes de la ley" (pág. 66).

* * *

"La música, igual que la poesía, *debía estar* estrictamente reglamentada. Para la ciudad *existirían* sólo dos instrumentos, la lira y la cítara, y para los pastores una especie de flauta de Pan. Las demás artes *serían* igualmente vigiladas para que la pintura, la arquitectura o cualquier otro género de imágenes no imitase el vicio, la intemperancia, la bajeza o la indecencia.

El sistema educativo *debía* por otra parte, ser intocable y los guardianes de la ley *evitarían* celosamente que en la gimnasia o en la música fuesen introducidas innovaciones 'fuera del orden establecido' " (pág. 66).

Deber de... tener que... Necesidad moral y física.

Valla económica:

Respecto de los guardianes: "Los bienes de aquellos ilustres se *reducirían* a los objetos de primera necesidad. Sus casas y despensas *estarían* abiertas a todos. La colectividad quedaba encargada de suministrarles los parcos alimentos en cantidad suficiente para un año. Ni más ni menos". "No *dispondrían* ni de oro ni de plata". "Ahora, para asegurar el aprovisionamiento, *había que* legislar para labradores, pastores, apicultores, depositarios de los productos y fabricantes de utensilios.

El comercio interurbano al detal, los asalariados, los hoteleros, 'y otros oficios más o menos decentes', lejos de ser nocivos procuraban satisfacer, junto con el dinero, las necesidades de todos 'y restablecer el equilibrio de los bienes' [...] En cambio, 'las ocupaciones reprensibles llamadas oficios de villanos', pervierten el carácter y, por consiguiente, *quedaba prohibido* dedicarse a negocio 'indigno de hombres libres'.

En un pasaje algo confuso hablaba Platón de eliminar mucho del comercio mantenido por los oficios —tal vez oficios superfluos o nocivos, como la fabricación de adornos femeninos"...

"Entre las sentencias de Platón que *habían de contar* con mejor acogida está aquella que dice 'el empobrecimiento no consiste tanto en una disminución de la riqueza como en un aumento de la codicia'. En efecto, lo que impide que una ciudad pueda desarrollar las actividades bellas y nobles es, en primer lugar, la sed de riquezas, que no permite atender a otra cosa sino a la ganancia". "Una moneda de oro o plata sería la peor calamidad para una ciudad que busca formar hábitos de nobleza y de justicia, por lo que a nadie en la república ideal le *estaría permitido* poseer aquellos metales, en cualquiera cantidad que fuese. La gente sólo dispondría de la moneda necesaria para los cambios cotidianos"... "En el estado austero y pobre sería eliminada la dote y quedaría *prohibido* el préstamo a interés. Que sobre los ciudadanos no reine la dura pobreza, pero tampoco la riqueza, pues una y otra engendran males". "El 'límite de la pobreza' previsto en *Las Leyes,* fue el lote de tierra, que debía subsistir intacto. El Legislador *había de* vigilar que no sufriera merma. Estaba permitido, en cambio, duplicar, triplicar y hasta cuadruplicar esa cantidad pero no más. Lo que sobrepasase del cuádruplo *se entregaría* a la ciudad y a los dioses, so pena de confiscación y multa". "Los magistrados, sin fortuna pero sin preocupaciones, *velarían* porque el resto de los ciudadanos no abandonasen aquel maravilloso equilibrio entre la pobreza y la riqueza" (págs. 71-74).

"Se reduciría a"... "estaría abierta a"... "no dispondrían de"... "había que legislar"... "quedaba prohibido"... "se entregaría"... "velarían por"..., todo esto con la modalidad de *deber de*... y de *tener que*... Necesidad moral y física. Encierro de la economía dentro de vallas circunvallantes.

Valla política:

"Es comprensible que el Estado, a medida que iba adquiriendo conciencia de su significación y de su fuerza, *mostrase* creciente interés por la educación, así como por dejar claramente *establecido* qué era lo

mejor de la naturaleza humana y en qué consistía ser ciudadano perfecto. Hubo Estado —nos estamos refiriendo a la antigüedad clásica— de tal manera empeñado en su propia exaltación y en el afianzamiento de un poder *indiscutido* sobre el individuo, que *llegó a pensarse* como la suprema expresión del bienestar, de la bondad, de la sabiduría, de la belleza y de la justicia. Suma de todas las excelencias a que *pudiera* aspirar el ser humano. Y dentro de un Estado semejante, ser ciudadano perfecto, *meta suprema* del hombre, era nacer, respirar, comer, crecer, amar, cantar, danzar, soñar, luchar y morir por el Estado y para el Estado" (pág. 63).

"Posiblemente con desgarramiento de su vocación poética y con dolor de su alma escribía Platón: 'no somos poetas... sino *fundadores* de un Estado; como tales, nos *corresponde* conocer *los modelos* a los cuales *deben* ajustar sus fábulas los poetas y *prohibirles* que se aparten de ellos' " (págs. 65-66).

"En la república ideal *resultaba lógico* que la raza de oro y la de plata formasen la clase gobernante llamada de los *guardianes*" (pág. 67).

"*Haremos* jefes y guardianes a aquellos que hayan pasado satisfactoriamente todas las pruebas a través de la infancia, la juventud y la madurez; los colmaremos de honores durante su vida, y después de su muerte les erigiremos tumbas y los monumentos más gloriosos a su memoria" (pág. 67).

"Aquellos gobernantes sabios, filósofos, llamados 'guardianes perfectos' o 'guardianes de la ley' *debían* ser en número de treinta y siete; no *podían* ser elegidos antes de los cincuenta años ni ejercer el cargo por más de veinte" (págs. 67-68).

"El Estado no buscaba el bienestar de un grupo sino la felicidad de la república, y si se empeñaba en la formación de ciudadanos excepcionales no era para dejarlos actuar a su *antojo*. Por la persuasión o, en caso de necesidad, por *la fuerza*, todos los ciudadanos *serían* llevados a servir a la comunidad en las faenas que cada cual fuese capaz de desarrollar".

"Electores *serían* los que llevasen armas, es decir, los caballeros y los hóplitas o infantes. Votarían también los que 'hubiesen tomado parte en la guerra en la flor de sus años'. Instalados convenientemente en lugar sagrado *debían* dotar a la república de los treinta y siete 'guardianes de la ley' y de un Consejo, de renovación anual, formado por 'treinta docenas de miembros', esto es, treinta representantes de cada sector o distrito (pero no olvidemos que 30 son los días del mes y 12 los meses del año); un total de *buleutes* de 360, 'número que admite muchos divisores' " (pág. 70).

"Parte de los nombramientos *se harían* por votación y parte por sorteo, y tan intensa actividad electoral *serviría* para que todas las clases se mezclaran y trabaran amistad de manera que hubiese 'la mayor unión posible'. Pero *guardando* las distancias. *No debía* olvidarse que hay igualdad e igualdad. Una, fácil de establecer por la medida, el peso o el número. Otra, que sólo se alcanza con la ayuda de Zeus, colma de beneficios a la ciudad y al individuo y ha *de tenerse* presente al fundar todo nuevo Estado. Esa igualdad es de origen divino" (pág. 71).

"La república ideal ofrecería, en cambio, una 'felicidad completa' al eliminar todo prejuicio y suprimir distingos materiales, morales o políticos entre uno y otro sexo" (pág. 79).

"Por mucho que el hombre se ingenie, sus creaciones contendrán siempre defectos que *habrán de* ser corregidos o eliminados paulatinamente. Con tal seguridad, quien imagine una ley *deberá* trazar un bosquejo lo más exactamente posible y dejar que otros se encarguen de completar los lineamientos:

'quien propone *el modelo* que haya de reproducir la empresa no *omitirá* nada de lo que sea más bello y más verdadero; pero aquel que se vea imposibilitado de alcanzar uno de los aspectos de este ideal lo dejará de lado sin tratar de realizarlo; aquellas otras hipótesis que estén más estrechamente emparentadas con la perfección ejemplar, se *ingeniará* por hacerlas realidad'. Junto al idealismo, que *deberá* volcarse íntegramente en el modelo, estará el sentido práctico capaz de distinguir entre lo deseable y lo posible.

A pesar de todo, no escapaba a Platón que siempre se estaría lejos de alcanzar las condiciones perfectas, y reconocía haber estado divagando:

'como si se hablase en sueño o como si se modelase en cera una ciudad y los ciudadanos. Semejante proyecto no es, en cierto sentido, sino una imagen...' (pág. 82).

"La sabiduría o prudencia de un Estado es la virtud o la ciencia *reguladora* de *todas* las cosas, tanto las internas como las relacionadas con los demás Estados, en una palabra, la *política.* Pero esta ciencia compleja y delicada no está al alcance de todo el conglomerado social sino que aparece, por el contrario, como un don parcamente otorgado a una minoría. Y esa minoría, por ello mismo, *está llamada* a constituir la cabeza del Estado, a gobernar" (págs. 90-91).

"Hemos alcanzado de esta manera la imagen del Estado ideal. Estado *sabio* porque sus gobernantes dominan la ciencia para conducir la *política; templado,* por cuanto una minoría inteligente y virtuosa gobierna sobre las pasiones de la muchedumbre; valiente, porque sus defensores, los guerreros lo son, y *justo* en la medida en que los ciudadanos todos muestran sometimiento a la ley con cumplimiento estricto de sus obligaciones" (págs. 91-92).

Nos corresponde... deber... ajustar... haremos... no podían ser... debían ser... serían llevados... debían dotar... se harían... tenerse presente... habrán de ser... deberá trazar... no omitirá... deberá volcarse... todo ello son formas de *deber de*... (moral) y de *tener que*... (por fuerza). Necesidad moral y física. Encierro *político* de la Vida.

Habla Platón, repetidamente, de "modelo". El Estado ideal, estado de la Ciudad ideal, se constituye según un *modelo*: el único modelo que es el propuesto en *República.* "Quien propone el *modelo* que haya de reproducir la empresa...". Junto al idealismo, que *deberá volcarse* íntegramente en el *modelo,* estará el sentido práctico capaz de distinguir entre lo deseable y lo posible".

El Prologuista propone al Autor y Lector la conexión que hay entre 'ideal' y modelo. El adjetivo 'ideal' afecta intrínsecamente a Estado.

'Ideal' incluye dos componentes: modelo y dechado.

'Modelo' indica la estructura interna, lo que se tiene que pensar, imaginar, desear, es decir en una palabra: concebir. Dechado (dictum, dicho) indica lo que *se debe* hacer y decir.

La estructura del Estado (ideal) ha quedado largamente explicada por el Autor; y condensadamente, por el Prologuista, —los dos en las páginas citadas y reproducidas. Tal es el *modelo.*

Las frases con 'deberá' corresponden con lo que aquí se ha denominado 'dechado'.

Acerca de la estructura valen las palabras de Platón: "divagar como si se hablase en sueño o como si se *modelase* en cera...". Modelo soñado. Pero no por soñado, menos estructurado. Bien estructurado en *La República.* "El idealismo deberá volcarse íntegramente en el modelo". Idealismo resulta, en estas palabras de Platón, definido como volcarse íntegramente en el modelo. En un modelo. Tal es la definición de "Idealismo". Mas lo de "el sentido práctico, capaz de distinguir entre lo deseable y lo posible" define el componente de 'dechado'. Ponerse y exponerse a la realidad. Exito o fracaso de todo 'idealismo'. Casos históricos de ponerse a realizar un ideal —'Paraíso, Reino de Dios...' en sus dos componentes: modelo y dechado, aparecerán en la historia, y el Autor los ofrecerá al Lector en lo siguiente de su obra; y el Prologuista en sus comentarios.

La filosofía de Platón no llegó a constituir una valla ideológica para la Ciudad ideal, semejante a las vallas anteriormente estudiadas.

"Afirmaba Sócrates que los males del Estado, y, en general, los del género humano jamás tendrán remedio a menos que los filósofos sean reyes o los reyes se conviertan en verdaderos filósofos. De lo contrario, el Estado ideal no logrará hacerse realidad".

* * *

En aquel punto de la peroración se detuvo Sócrates para tomar aliento y, sorprendido por su propio arrebato, comentó: "olvidé que se trataba de un juego y he hablado con demasiada vehemencia".

Es de imaginar, comenta el Autor, que así habló Platón al tirano de Siracusa y ello explica, aunque no justifique, la desconsiderada expulsión del filósofo de aquella ciudad.

Ver establecido en alguna parte el gobierno del Filósofo (con mayúscula) fue la mayor aspiración en la vida de Platón, y semejante anhelo no quedó limitado a la fantasía, a las enseñanzas de la Academia o a la letra escrita. Léanse en la pág. 68 los detalles de dos aventuras de Platón para establecer, realizar, su proyecto de Estado ideal, regido por Reyes filósofos o Filósofos reyes.

Platón trató de establecer el modelo y el dechado de Estado ideal. Mas no precisó el contenido de la Filosofía que había de ser la propia del Filósofo-Rey o del Rey-filósofo, al modo que señaló justamente el contenido y funcionamiento de las vallas, anteriormente descritas.

Valla teológica:

"Pudiera parecer extraño que Platón, minucioso hasta el extremo en el vasto proyecto de su república, fuese tan parco y reservado en lo referente al culto religioso. Cuando se trataba de planificar la ciudad, colocó la Acrópolis en el centro y distribuyó templos por las colinas de los alrededores... daría Apolo importantes y bellas disposiciones sobre los sacrificios.

Otra cosa eran los conceptos con respecto a Dios, a la providencia divina, a la muerte y el más allá. Sobre eso sí podía disertar el filósofo, y el filósofo contaba entre los males capaces de afectar a una sociedad... como lo más grave de esos males, los ataques a lo sagrado. Consideraba Platón *indispensable* legislar sobre las *penas* para quien "por palabra o acto, por dicho o hecho, ultrajase a Dios". Se es impío, decía Platón, por tres razones: ...la mayor parte del décimo libro de *Las Leyes,* que ha sido llamado "La teología de Platón", *está destinada* a probar la existencia de Dios, la providencia divina. La demostración de estas verdades la consideraba el filósofo como cruzar un río torrentoso, mas a pesar del desagrado y la irritación que le producía *verse forzado* a acometer el tema, impelido por la impiedad reinante, emprendió el discurso "con dulzura, extinguida toda ira" (pág. 83).

Firme en semejantes verdades, la república ideal *tendría una* ley relativa a Dios...

Valla teológica, valla circundante, con sus dos componentes: *deber de* y *tener que... "indispensable* legislar, la teología *está destinada* a... verse forzado a... *tendría* una ley sobre... Todos los ciudadanos serán *forzados* a... el legislador *debería* y *tendría* que legislar sobre existencia de Dios...".

Valla absoluta física: " 'nadie, menor de cuarenta años *podrá abandonar* el país con ningún pretexto ni con ninún destino'. Los mayores de aquella edad *tampoco podrían salir* jamás como simples particulares. *Viajarían* sólo al servicio del Estado, en calidad de heraldos o embajadores...". "Respecto a los extraños, la república *recibiría* —¿qué remedio?— a los que fueran en misión pública, y éstos *serían* acogidos por cuenta del Estado, lo que a primera vista, pareciera cortesía cuando posiblemente se trataba de coartación de la libertad [...] En cuanto a la turba de comerciantes que suele aparecer por temporadas, *había de* ser vigilada para que no introdujera, junto con sus mercancías, novedades en la república. Poetas, actores, viajeros, trabajadores en menesteres viles, comerciantes, los menos posible, y los pocos que quedaran, bien *atraillados*" (pág. 76).

Por esta cerrazón con deber de... y tener que... la Ciudad, el Estado ideal queda, *tiene que* quedar y *debe quedar* aislado de todo otro Estado. Ser Estado ideal en sí y para sí, solamente.

Simbólicamente, se han colocado, encerrando las demás vallas, las dos barras perpendiculares.

Escuchemos, o leamos, las reacciones del Autor ante y por todo lo expuesto por Platón: "Muchas de las ideas contenidas en *La República* —y en *Las Leyes,* que tanto tuvieron que ver con ella— perdieron vigencia e interés al correr del tiempo y apenas serán recordadas como curiosidades arcaicas. Otras, en cambio, estaban destinadas a gozar de larga vida. Así la doctrina espartana de dominio absoluto por parte del Estado sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo, cosa que parece inmortal dado el número de prosélitos esparcidos desde entonces por el mundo y dispuestos, a través de toda la historia, a aplicarla fanáticamente a sus semejantes para ayudarles a conquistar la felicidad, tal como intentaba hacer Platón" (pág. 72).

"No había de olvidarse, sin embargo, que toda aquella impresionante máquina de teorías, planes y leyes había sido fantaseos, juegos de la imaginación, cuentos, sueños, y, que las cosas nunca llegan a ser en la vida real como se las piensa o se las desea.

—No me exijas —*rogaba Sócrates*— que yo realice exactamente lo que he descrito.

Que existiera entonces un Estado semejante o que pudiera existir en el futuro, eso era otra cosa. Empresa difícil, ciertamente, pero no imposible 'cuando reine la Musa filosófica'.

Para terminar su extraordinaria creación, Platón imaginaba que el hombre sensato, reflexivo, es decir, el sabio, sujetará su conducta en general, y, en particular, sus actos de gobierno, si de gobernar se tratase, a las normas tan minuciosamente expuestas a lo largo del diálogo: 'hablas —dice el interlocutor— del Estado que acabamos de imaginar y que no existe sino en nuestro discurso, pues me parece que no hay otro semejante en parte alguna del mundo'. A lo que Sócrates respondió: 'posiblemente exista un modelo en el cielo para quien desee contemplarlo y ajustar a él su propia existencia. Poco importa que ese Estado se encuentre ya en alguna parte o que todavía esté por realizar, pues serán sus leyes, y no otras, las que deben inspirar sus actos' " (pág. 94).

"A pesar de las reservas de Aristóteles frente a la obra de su maestro y de las críticas que le hizo, decía el estagirita: 'El sistema de Platón tiene, lo confieso, una apariencia verdaderamente seductora de filantropía. A primer golpe de vista encanta por la maravillosa y recíproca benevolencia que parece deber inspirar a todos los ciudadanos, sobre todo cuanto se quiere formar el proceso de los vicios de las constituciones actuales' " (pág. 59).

Advirtamos Prologuista y Lector aquellas palabras, sentencia, del Autor: "otras (ideas), en cambio, estaban destinadas a gozar de larga vida". "Así la doctrina espartana de dominio absoluto por parte del Estado sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo, cosa que parece inmortal dado el número de prosélitos aparecidos desde entonces por el mundo y dispuestos, a través de toda la historia, a aplicarla fanáticamente a sus semejantes para ayudarles a conquistar la felicidad, tal como lo intentaba hacer Platón".

El Autor, conscientemente, no cita ni identifica, con nombres y apellidos, esos —Estados civiles o religiosos— de dominio absoluto sobre el individuo; "cosa que parece inmortal, y que han aparecido ya a lo

largo de la historia"... Que tuviera ganas de hacerlo, y que le costara reprimirlas, punto es que queda al juicio privado de Prologuista y Lector.

Lo que sí ha de añadir el Prologuista y leer el Lector es dilucidar el punto: ¿por qué y cómo no explota el conjunto de vallas que las Autoridades —los Estados de dominio absoluto— "han aplicado fanáticamente al hombre individual", a la Vida del hombre individual?

En los Previos se han descrito los tipos de expansión y de explosión y las características de la Vida. Tratemos de aplicarlos, para que tales Previos no resulten inútiles.

Comencemos por lo más sencillo, por la expansión dentro de las vallas. Según Platón, en cuanto al límite de pobreza, el lote de la tierra "estaba permitido, en cambio, duplicar, triplicar y hasta cuadruplicar esa cantidad" (pág. 73). "A partir de entonces ya podían desimpresionarse de conveniencias y *pedigrees,* y unirse libremente" (pág. 80). Expansión no produce explosión.

Si dentro de las vallas que definen el Estado ideal la vida individual, la de la mayoría de los individuos, tiene en pequeña dosis espontaneidad, originalidad y novedad, las vallas resisten y aun imponen tal dosis en los individuos o los individuos se acomodan a ellas. Quedan satisfechos de ser miembros de un Estado religioso, político, económico... Se sienten felices.

Mas si dentro de ellas hay un número de individuos cuya dosis innata es de gran espontaneidad, originalidad, novedad, con tal dosis revientan ellos las vallas o si tan fuertes son, se evaden de ellas, se las saltan. Son los herejes, cismáticos, apóstatas, traidores, desadaptados... como se los clasificará o denigrará por los acomodaticios.

Herejes... desadaptados habrá, que rompen las vallas o se evaden de ellas porque es grande la dosis de espontaneidad, pero menor la de originalidad y novedad.

Otros, porque predomina en ellos la dosis de originalidad.

Y algunos, porque predomina la dosis mayor de novedad, y aun de novelería, sobre las de originalidad y espontaneidad, —religiosa, política, económica, social, estética...

Los acomodados dentro de las vallas —pasado un tiempo en que la comodidad mental, sentimental y práctica los hace sentirse felices— degeneran en tibios, resignados, rutineros. Tibieza, hastío, fastidio, aburrimiento, acedía... son características de la degeneración progresiva de tal estado de la mayoría de los individuos; y cuando más crecen ellos en edad, menos peligro corren las vallas de desmoronarse; y tanto más seguro se siente el Estado, —religioso, político, económico, estético...

Mas la *explosión* producida por los herejes... será o quedará en explosión no regulada, ni regulable, si herejía, apostasía, cisma... no inventan mecanismos de regulación: nueva, original, espontánea teología, economía, estética. Sino repite los anteriores de que se evadió, salvo insignificantes, aunque tal vez con escandalosas variantes.

Continuemos, presenciando cómo se verifica la estructura de relato-recital-canto, en dos casos aportados por el Autor,— aunque no con esta terminología y su sentido:

Relato: "Sobre los pocos y bien acusados trazos que dejó Hesíodo para el cuadro de la vida campestre, de sus remuneradores afanes y sus rústicos placeres, creará el poeta siciliano Teócrito en sus *Idilios* (siglo III a.C.) la poesía bucólica, presidida por el semidivino Dafnis, pastor de bueyes en las faldas del Etna, que muere víctima de un implacable tormento amoroso provocado por Venus en castigo de la jactancia del bello mozo de haber domeñado a Eros.

Recital:

"—Comenzad un canto bucólico, amadas Musas, comenzad. Yo soy Tirsis, del Etna, y es dulce la voz de Tirsis.

—¿Dónde estabais en tanto que Dafne languidecía de amor, oh ninfas?... los chacales, los lobos aullaban; el león, en el fondo del bosque, lloró viéndole morir... Las vacas, los toros y sus crías innumerables gemían echados a sus pies.

El primero de todos, Hermes, vino de la montaña y dijo: —Dafnis ¿qué te tiene así postrado? ¿Por quién sientes amor tan grande?

Vinieron los boyeros, los pastores y los cabreros y todos inquirían la causa del mal. Vino Príapo: —Desdichado Dafnis ¿por qué te consumes? He ahí cómo la joven corre por el bosque al borde de las fuentes. . .Alcánzala. Eres frío y torpe para el amor.

Pero el boyero no respondía nada y sufría la amargura de su amor hasta la muerte".

Canto: Cipris (*Venus*), rencorosa, increpó al pastor: "Te preciabas de haber vencido a Eros, oh Dafnis, y Eros te ha domado". Luego, mujer al fin y diosa del amor, sintió piedad por el desdichado mozo, aunque tarde. En sus últimos momentos, Dafnis invocó a Pan, de quien había aprendido a tañer la flauta:

—Ven oh rey! Toma esta bella flauta, impregnada del olor de la miel por la cera que mis labios ablandaron, pues he aquí que Eros me arrastra al Hades.

—Terminad el canto bucólico, oh Musas, terminad. Habiendo hablado así, enmudeció. Afrodita quiso reanimarlo, pero las Parcas habían dejado de hilar y Dafnis fue arrebatado por el torrente y aquel que amaba a las Musas y no desdeñaba a las ninfas se sumió en el abismo.

—Terminad el canto bucólico, oh Musas, terminad. Y ahora, zarzas y acantos, cubríos de violetas. ¡Que el bello narciso florezca en el enebro! ¡Que todo se transforme: que los pinos den peras, puesto que Dafnis ha muerto! ¡Que el ciervo persiga a los perros; que el búho montañés dispute al ruiseñor el galardón del canto!" (págs. 117-118).

* * *

Relato: "La herencia de Hesíodo y de Teócrito había de recogerla Virgilio bajo el reinado de Augusto, y aquel poeta de tendencias epicúreas y admirador de Lucrecio concretará en un brillante pasaje de su madurez —debía tener entonces alrededor de cuarenta años— el ideal que había ido formándose a través de la vida" (pág. 120).

Recital: "Yo soy Dafnis, habitador de los bosques, conocido desde la tierra hasta los astros, guardián de un bello rebaño, y yo, más bello aún".

Alegre voluptuosidad invade los bosques y los campos, los aires, los pastores y las jóvenes dríadas. El lobo ya no acecha al ganado ni las pérfidas redes al ciervo: el bondadoso Dafnis ama la paz. Los tupidos montes lanzan hacia los astros gritos de júbilo; hasta las rocas, hasta las zarzas repiten enseguida: ¡Es un dios, es un dios!

Por esta paz bendita es Dafnis prez de sus adoradores 'como la viña es adorno del árbol; las uvas, de la viña; los toros, del rebaño; las cosechas, de los campos' (pág. 122).

Canto: " 'Oh, pastores de Arcadia —exclamaba Virgilio— coronad de yedra al poeta que ahora comienza a surgir':

—Una escudilla de leche y un modesto pastel, he aquí, Príapo, cuanto puedo ofrecerte cada año; eres guardián de un pobre huerto. Te he hecho en mármol según mis posibilidades, pero si la fecundidad hace prosperar mis rebaños, serás de oro.

—Oh, hija de Nereo, Galatea, para mí más dulce que el tomillo del Hibla, más deslumbrante que los cisnes, más bella que la yedra blanca: cuando el ganado regrese del pasto a la majada, ven, si en algo estimas a tu Coridón.

* * *

Fuente musgosa, yerba más que el sueño blanda, y tú, verde madroño que le das sombra, protege a mi ganado en el solsticio; he aquí el cálido verano, ya se hinchan los brotes de la viña.

* * *

—El álamo es grato a Alcides (*Hércules*), la viña a Baco, el mirto a la bella Venus; Filis ama el avellano, y mientras Filis lo ame, ni el mirto ni el laurel de Febo lo han de superar.

—El fresno es lo más bello en la selva y el pino, en el huerto, el álamo junto al río y el abeto en las altas montañas, pero si tú, bella Licidas, vienes a verme, superarás al fresno en la selva y al pino en el huerto" (págs. 123-124).

Advirtamos (1) que la Vida está en estado natural (V). Así que no hay explosión de ninguna clase. Y la expansión es mínima: La que permite un rebaño o ganado. (2) A su vez: de los tres componentes de la Vida: novedad, espontaneidad y originalidad, solamente una dosis de espontaneidad es notable, frente al mínimo de novedad-todo siempre casi *igual* en la vida del pastor y ganado ideales; modelo previsto, cultivado y, por los poetas, ensalzado. La originalidad es casi inexistente; más aún es imposible o improbable, dada la constancia de la especie humana y animal.

(3) El ambiente en que esta forma ideal de vida se desarrolla es también natural: bosques, praderas, ríos... pastos.

Proponerlo como ideal —como modelo y dechado— fue tarea de poetas. Pero las categorías de: pasto-ganado, de pastor divino, apacentar corderos y ovejas... perdurarán siglos y siglos, para toda la humanidad, concebida y tratada cual ovejas bajo el cayado de un Pastor divino.

Por estos caracteres el Autor ha incluido en su Obra este modelo de Estado ideal, de estado de y para la humanidad.

A lo largo de la primera parte de la obra *Fuegos...*, el Autor ha recorrido, documentalmente, casos ejemplares de realización o realizabilidad de Estado ideal. Van desde Pitágoras a Teócrito; del siglo sexto al cuarto a.C., a través de Platón.

Sería algo así como carretera a través de desierto si el Autor no hubiera creado paisaje y ambiente propio a lo largo del cual los intentos —conceptuales, literarios, o prácticos— formarán una serie con sentido histórico.

El ambiente lo crea la documentación, —a leer según lición—. Paisaje natural de los casos ejemplares de realización o realizabilidad de "Estado ideal" son ideas, conceptos, poemas, hechos... religiosos, sociales, económicos, políticos... *contemporáneos* con tales casos. Pero no son *coetáneos*. Para ello es menester que el caso histórico presentado seleccione y, por decirlo así atraiga, lo que ha de constituir y quedar de ambiente, de atmósfera respirable y vivificante del caso.

El Autor ha seleccionado del paisaje natural lo que sirve de ambiente, de atmósfera, de cada caso: geografía, biografía, obras, avatares... coetáneos. El paisaje natural es solamente simultáneo para hombres, animales, plantas, para todos, por igual. Recreado para que sea ambiente acogedor y atmósfera respirable —descartando lo indiferente y neutral respecto del caso de Estado ideal— impone un especial trato de toda la documentación referente a él. Trato que atrae, cual imán, y da figura propia, a limaduras de hierro,— dejando lo demás físico: agua, aire, sol, luna, carbón, diamantes... en su lugar natural y a sus naturales actividades.

El Autor presenta los casos —algunos casos— de Estado ideal como imán que atrae y extrae de toda la documentación —acumulada por historiadores, asimilada y comentada por literatos, poetas, filósofos...— lo que el caso ha asimilado, de lo que ha vivido, de lo que ha dejado de ejemplo para la Humanidad.

No es, pues, de extrañar que la obra *Fuegos...* haya llenado 119 páginas. En esta primera parte.

El Lector, según lición, ha de leerlas palabra a palabra, frase a frase... página a página, hasta notar que son para él "ambiente y atmósfera" mental, sentimental y literaria.

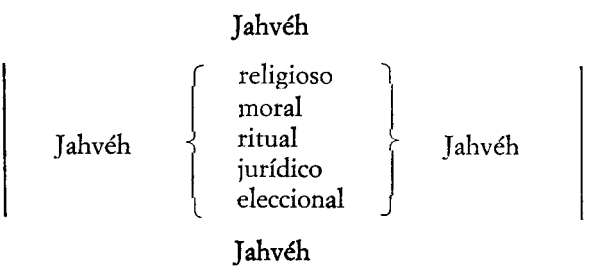
Se acaba de decir que "no es de extrañar" el que llene 119 páginas; es más bien de admirar que no llene más. Y se nota que el Autor ha tenido que hacerse violencia para que el lleno no resulte relleno apelmazado, pesado, plúmbeo. Al lector *según lición* no se le hará pesado, sino incitante y sugerente.

Con esos casos ejemplares se cierra la Primera parte de la obra: págs. 11 a 129. Si el Prologuista los ha estudiado detenida y documentalmente ha sido para que en el estudio de las partes siguientes inmediatamente en la segunda (págs. 133 a 269) puedan quedar reducidas a alusiones, sin amplio desarrollo, sus comentarios.

PARTE SEGUNDA

CATEGORIAS DE ENCIERRO

Para orientación sirva el cuadro adjunto:



Documentémoslo, comenzando por el inferior: *eleccional.*

Valla eleccional: (sea dicho conservando la terminología de la 1a. parte).

Elección que era a la vez selección. De entre todos los pueblos o naciones simultáneas con el pueblo de Israel, Jahvéh seleccionó, separó, un pueblo único; y lo eligió "quería hacer de Israel su propiedad personal", "un reino de sacerdotes y nación santa" (pág. 135). "Jahvéh guiaba al pueblo elegido hacia la felicidad. Lo guiaba como *su* dios y como *su rey*" (pág. 136).

Tal selección y elección encerraba a Israel. Con encierro interno: era su Dios y su Rey. Doblemente: Dios era de ellos: posesión privada de Israel, y no de nación pueblo externo. Interna recíproca; Israel era posesión privada de *Dios* y *Rey*. No de Sátrapa, Rey asirio o Babilonio, Egipcio... griegos o romanos.

Jahvéh quedaba en cierta manera, bien real, encerrado por Israel; y éste, a su vez, encerrado por Jahvéh, aunque con manera de encierro asimétrica, como se dirá.

Valla jurídica: Concertó "Jahvéh la nueva alianza con Moisés y su pueblo" (pág. 135). "Jahvéh celebró su alianza con el pueblo de Israel" (pág. 163). "El Señor haría nueva alianza con su Pueblo" (pág. 167).

Valla ritual: "Todo ello retrasó hasta el año 315 la reconstrucción del templo [...] Para el acto de la dedicación de aquel lugar sagrado, piedra angular del Estado judío..." (pág. 158). Con cita aprobatoria del Autor transcribe la opinión de Cohén "hasta en las acciones ordina-

rias de la vida diaria, algunos rasgos distintivos debían recordarle continuamente que era judío. El menor detalle de su vida debía sufrir el control de la Torá y quedar sometido a las estipulaciones escritas del código mosaico y a la práctica de las mismas en la existencia de la colectividad de su pueblo". Y añade el Autor: "Un imperativo de supervivencia venía a establecer el sometimiento a la Ley hasta en 'el menor detalle de la vida' " (pág. 163).

"El estudio y la enseñanza de la Ley daban también oportunidad para que maestro y discípulo elevasen juntos plegarias a Dios, y, con el tiempo, otra forma de culto, la oración, se instalará no sólo junto al sacrificio, sino en oposición a él" (pág. 209).

Valla moral: "Después del tremendo castigo vendría el perdón. 'Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados', decía el Señor; en un solo día serían borradas todas las faltas...".

"Aquel perdón llegaría como consecuencia del arrepentimiento y de la enmienda del pueblo pecador a través de la acción purificadora del sufrimiento, o a manera de don aun para el que no lo mereciera, como afirmación de la grandeza y del poder de Jahvéh: 'no hago esto por consideración a vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre' ". (pág. 167).

"Después del divino amanecer 'Jahvéh será para Israel luz eterna'. A la par de estos prodigios se producirá la regeneración moral".

Valla religiosa: "Isaías puso en labios del Señor un canto triunfal:

> No hay otro Dios, fuera de mí,
> Dios justo y salvador,
> No hay otro fuera de mí.
> Volveos a mí y estaréis salvados
> confines todos de la tierra,
> porque yo soy Dios, no existe ningún otro.
> Yo juro por mi nombre;
> de mi boca sale palabra verdadera
> y no será vana:
> Que ante mí se doblará toda rodilla
> y toda lengua jurará
> diciendo: Sólo en Jahvéh
> hay victoria y fuerza!" (págs. 179-180)

Con una palabra no empleada por el Autor, pero sí por el Prologuista: 'monoteísmo'. Sentencia del Autor "hay anhelos de dominación que hubiera podido suscribir cualquier imperio" (pág. 180).

Monoteísmo: la grande forma de encierro religioso y político. Monoteísmo que es, a la una y en uno, monopolio religioso y político, en favor de un solo pueblo elegido.

La vida que es surtidor de novedades, improvisación de espontaneidades y estrenadora de originalidades revienta, como se estudió en la parte primera, tales vallas con triple efecto: (1) un individuo o conjunto pequeño de ellos las rompe con explosión regulada o no regulada; (2) otro u otros, sin romperlas se las saltan; se evaden; (3) los que permanecen fieles, dentro, degeneran en repetidores, rutineros.

En algunos de los casos explicados larga y documentalmente por el Autor: Caudillos —Moisés, Josué...— rompen las vallas y explotan con explosión no regulada: guerra sin cuartel, mas seguida de legislación; otros, Macabeos, explosión no regulada. Se evaden de las vallas, sin romperlas; Profetas: evasión seguida o acompañada de profecías, de salmos...

Los que permanecen fieles, dentro, sin tomar parte ni en guerras ni en moral regeneradora, degeneran en rutineros. Para ellos "la religión era en gran parte nominal" (pág. 216).

En los del (1) son grandes las dosis de espontaneidad, novedad y originalidad. Novedades son: oración, universalidad, revelaciones, visiones, apocalipsis, escatologías. Y la gran invención de la categoría "Mesías".

Documentemos, con unos casos, el sentido de estas novedades, originalidades: " 'Otra forma de culto, *la oración,* se instalaba no junto al sacrificio, sino en oposición a él' " (pág. 209).

> No me complazco en vuestras oblaciones,
> ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados.
> ¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones,
> no quiero oír la salmodia de tus arpas!
> ¡que fluya, sí, el juicio como agua
> y la justicia como un torrente inagotable!

"Doctrina de alcance universal y de valor eterno para cualquier religión o cualquier moral" (pág. 146).

Universalidad centrada, regida, por Israel:

"A Israel estaría reservado el gobierno de la Paz y de la Justicia en medio de las naciones, entre pueblos numerosos, con autoridad suprema 'como león entre las bestias de la selva' ".

> Por Jahvéh triunfará y será gloriosa
> toda la raza de Israel.

O bien:

> Todos los imperios la servirán y obedecerán.

Como una Esparta dominadora cuyos guerreros victoriosos fuesen, al mismo tiempo, sacerdotes y profetas de Jahvéh.

El Resto, purificado al fin por el sufrimiento, hecho rocío de Dios, lluvia sobre la hierba, será 'alianza del pueblo y luz de las gentes'.

Ninguna nación, hasta entonces, había alcanzado gloria semejante:

> "Caminarán las naciones a tu luz
> y los reyes al resplandor de tu alborada" (pág. 177).

"La estupenda misión de aquel pueblo como guía de la humanidad hacia la paz, la justicia y el conocimiento del Dios Unico la presentó Ezequiel con el símbolo del cedro magnífico:

También yo tomaré la copa de un cedro,
de la punta de sus ramas escogeré un ramo,
y lo plantaré yo mismo en un monte elevado y macizo;
en el alto monte de Israel lo plantaré.
Echará ramas y producirá frutos
y se hará un cedro magnífico.
Debajo de él habitarán toda clase de pájaros,
toda clase de aves morarán a la sombra de sus ramas".
(pág. 178).

"Anhelos de dominación que hubiera podido suscribir cualquier imperio" (pág. 180).

Novedad y originalidad de "revelación". "Las revelaciones" se refiere el Autor a las de Daniel "se producían no por inspiración transmitida al vidente de manera sutil por el espíritu divino, sino en un tumulto casi materializado de visiones, de apariciones y, sobre todo, de súbitos transportes del mensajero elegido a las regiones celestiales para que contemplase, en la proximidad de Dios, las cosas ocultas y conociese los secretos divinos, lo que hacía posible no sólo penetrar los arcanos del presente y del futuro inmediato, sino también abarcar inmensos períodos de tiempo hacia el pasado y el porvenir".

"Aquello dicho en un lenguaje misterioso, rico en alegorías cuyo desafío a la lógica y a la realidad nada tenía que envidiar a las más atrevidas concepciones de Jerónimo Bosco" (págs. 189-190).

Contrapóngase, añade por su cuenta el Prologuista, el concepto de 'verdad' según los griegos, inclusive Platón y Aristóteles. 'Verdad' —aletheia— es sencillamente desencubrimiento, remoción de un velo que accidentalmente tapaba, no dejaba salir a luz (phos) lo que una cosa, cualquiera, divina o humana, viviente o inanimada estaban siendo; su qué es, desde siempre y para el hombre conocedor natural.

"En la tercera *visión* contempló Daniel un carnero con grandes cuernos: 'Ninguna bestia podía resistirle, ni nada podía escapar a su poder'. Salvo un macho cabrío con un cuerno 'magnífico' entre los ojos. Lucharon las bestias, el carnero-medo-persa fue vencido por Alejandro-unicornio" (pág. 199).

"Durante la visión" —dice el Autor— "que encabezaba el capítulo 10 (de Daniel), el personaje maravilloso no habla, pero debió permanecer presente mientras el ángel repasaba la historia y hacía la estupenda *revelación* de la resurrección y la inmortalidad" (pág. 201).

En las visiones una realidad: macho cabrío, carnero... es vista como símbolo de algo tan remoto a la esencia, al qué es carnero, macho cabrío, como carnero-medo-persa, Alejandro-unicornio. O un personaje maravilloso que no habla... y un ángel revelador de la historia... Qué sea y que es un ángel, como qué es y que es macho cabrío... queda ocultado por su misión simbólica. Para el griego, y aun para cualquier hombre con naturales ojos y mente, ver es ver que carnero es carnero, que lo que está viendo es ángel... Y jamás verá que es carnero 'medo-persa'...

Que "un ángel haga la revelación estupenda de la resurrección y de la inmortalidad", cual si fueran acontecimiento y propiedad no propias de la esencia del hombre —de poner en verdad, en luz, él lo que es— resulta la grande manera de ocultar lo que las realidades son, en sí y para sí. Necesitar revelación y visión simbólica para ello es caso o fase a superar lo antes posible, antes que el hombre conozca por sus medios el qué es de todo. Lo antes posible, es decir: hace falta urgente, de una *apocalipsis,* y es a la vez urgente una *escatología.* Y que advenga alguien, nada menos que un Mesías, para que desvele lo que Jahvéh ocultó. Comentario del Prologuista.

Sigue lo del Autor: "Aquí podemos apreciar la sutileza del juego apocalíptico: el proceso histórico anunciado en vida de Nabucodonosor, con todo y los errores de Daniel en cuanto a los acontecimientos remotos, venía a sembrar en aquel pueblo, entonces empeñado en sangrienta lucha de liberación, confianza y seguridad en que obtendría el triunfo y acabaría con el opresor, tal como estaba previsto" (págs. 198-199).

Todavía debe resonar en los oídos y mente del Lector según lición, aquellas palabras del Autor: "Otras" (ideas de Platón) "estaban destinadas a gozar de larga vida".

"Así la doctrina espartana del dominio absoluto por parte del Estado sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo, cosa que parece inmortal, dado el número de prosélitos esparcidos desde entonces por el mundo y dispuestos a través de toda la historia, a aplicarla fanáticamente a sus semejantes para ayudarlos a conquistar la felicidad, tal como lo intentaba hacer Platón" (pág. 72).

Novedad: "El Mesías".

"En la esperanza mesiánica, junto con una era de bienaventuranza, surgió la necesidad de imaginar también a su realizador, y esa figura, grandiosa como su cometido, solía confundirse con el propio Yahvéh. [...] Pero con más frecuencia y cada vez con mayor intensidad se afianzó la idea de un redentor personal cuyos atributos fueron ganando en precisión y en excelencia a través del tiempo hasta hacer coincidir las dotes de un legislador y guía espiritual semejante a Moisés, las de un rey y guerrero victorioso, sumiso a la ley divina, a manera del David idealizado, con la arrebata inspiración y la fuerza moral de un gran profeta, todo en un ser humano nacido de entre los hombres y encargado de gobernar el mundo como sustituto visible de Dios: el Mesías" (págs. 164-165).

Adjetivos y atributos conexos: esperanza mesiánica (pág. 164), era mesiánica (pág. 166), Reino mesiánico (pág. 166), ideal mesiánico (pág. 166), Reino mesiánico (pág. 174), Mesías redentor (pág. 181), Mesías vinculado a la casa de David (pág. 183), Reino mesiánico (pág. 199), el ansiado Mesías (pág. 203).

El Lector podrá rellenar fácilmente en el texto del Autor —varias veces ya citado— los paréntesis con palabras referentes al tema que estamos tratando:

"Así la doctrina ( ) de dominio absoluto por parte del ( ) sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo, cosa que parece inmortal dado el número de prosélitos esparcidos desde

( ) por el mundo, y dispuesto, a través de toda la historia, a aplicar ( ) fanáticamente a sus semejantes para ayudarlos a conquistar ( )".

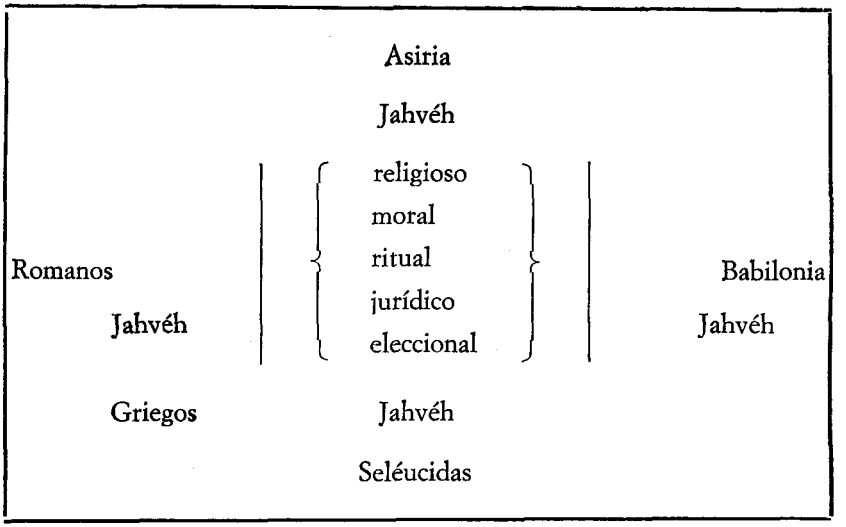
"Hasta aquí, y a todo lo largo del Antiguo Testamento, el castigo de los pecadores había sido atribución de Jahvéh, que movilizaba todos los recursos imaginables con su poder infinito. Engrandecida la figura del Mesías a proporciones no alcanzadas hasta entonces, el Señor delegaba sus terribles funciones en manos del Ungido, que era como si juzgara y castigara Dios mismo. Pero aún faltaba una innovación cuyas consecuencias, conocido como es el hombre, han podido ser previstas"...

"El hombre se tornará aún más despiadado, perderá toda misericordia, si alguna le quedaba, cuando, para desventura y castigo de sus semejantes, se sienta señalado por Dios o por el Destino o por un mandato ineluctable de la Historia que le dice: ¡Mata, porque tú eres justo y eres santo! ¡Porque tú posees la verdad!" (pág. 226).

Como complemento del esquema anterior, que describe simbólicamente el tipo de vallas que encierran la Vida (V), y la cierran en conjunto dos barras | |; mas la cerradura es, sobre todo, religiosa: Jahvéh circunda y casi sitia a Israel. Dios, celoso.

Todo ello está además circundado y sitiado por las naciones que rodeaban a Israel, y que se lo paseaban según las alternancias de sus respectivas políticas: Asiria (cf. pág. 148), Israel fue invadido cuatro veces por los asirios. "Tras breve dominación egipcia sobrevino la ocupación de Palestina por Babilonia en 597, seguida de las deportaciones en masa conocidas en la historia del pueblo de Judá como el Exilio [...] Cuando el poderío babilónico fue destruido por Ciro, el nuevo soberano [...] autorizó en 538 el regreso de los judíos a su tierra [...]. Alejandro Magno irrumpió en 336 [...]; sometimiento a los Seléucidas y rebelión encabezada por los Macabeos... "Pero en el año 63, a.C. llegaban a Jerusalén las insignias romanas con Pompeyo, [...] Ciento treinta años más tarde, en 67 de la era cristiana, estalló la rebelión de los *zelotas*. Sitiada Jerusalén, Tito entró en ella el año 70".

En las págs. 148-149 hallará el Lector más detalles que, aparte de los que se acaban de aportar, justifican la afirmación que simbólicamente expresa la figura adjunta:



El pueblo de Israel estuvo doblemente encerrado: por Jahvéh y por las potencias militares de Asiria, Babilonia, Egipto, griegos y romanos. De estos encierros se libró por rebeliones, que son *explosiones* no reguladas ni regulables causadas por individuos y colectividades en que predominó, de las características de la vida, (V), la espontaneidad sobre la novedad y originalidad. Pasados los trances y paréntesis de encierro, la vida revertía a repetición de las vallas y a la fidelidad —sumisa y monótona, ritual— al contenido de la Torá.

Cerrado con lo anterior el tema, abramos otro: relato-recital-canto, respecto de esta segunda parte.

Con una advertencia: por razones del estilo propio de la lengua y literatura hebreas se funden en una categoría 'recital y canto'.

Lea y cante el Lector según lición algunos —de los muchos y con sapiente sonoridad— seleccionados por el Autor:

Relato: "Con la monarquía llegó un período de bonanza para Israel. Las promesas hechas en el desierto y tan largamente esperadas, parecían cumplirse al fin y el salmista pudo cantar:

Recital-y-canto

Son nuestras hijas como plantas
florecientes en su juventud,
nuestras hijas como columnas de ángulo,
esculpidas como las de un palacio;
nuestros graneros llenos, rebosantes
de frutos de todas especies,
nuestras ovejas, a millares, a miríadas,
por nuestras praderías;

nuestras bestias bien cargadas;
ni brecha ni salida,
ni grito en nuestras plazas.
¡Feliz el hombre a quien así sucede,
feliz el pueblo cuyo Dios es Jahvéh!" (pág. 141).

Relato: "Ya horrendas en el Levítico, esas maldiciones fueron aumentadas en el Deuteronomio: se alarga la lista de enfermedades, se suma el adulterio de las esposas a los infortunios, se agigantan las escenas de antropofagia entre hambrientos y se lleva la degradación de los hijos de Israel hasta el punto de que no hallarán comprador cuando fueran ofrecidos como esclavos. Ezequiel, hombre terrible, parecerá moderado al parafrasear o resumir en sus profecías aquella tempestad de desdichas, pero el profeta, en un momento de catastrófica inspiración, hará exclamar al Señor:

¡Espada, espada!
Afilada está, bruñida.
Para la matanza está afilada,
para centellear está bruñida...
Se ha hecho bruñir para empuñarla;
ha sido afilada la espada,
ha sido bruñida para ponerla en manos de matador.
.....

Recital - canto.

¡Sea la espada dos, tres veces más cruel,
la espada de la carnicería,
la gran espada de la carnicería
que avanza en torno!
A fin de que desmaye el corazón
y las víctimas sean numerosas,
en todas las puertas he puesto yo una espada
hecha para centellear,
bruñida para la matanza.
.....
Y yo también batiré palmas,
saciaré mi furor.

No produjeron los poetas de la gentilidad un grito de guerra más frenético para la boca de Marte. Surgía un Dios tremendo a quien el profeta Nahum vio como:

¡Dios celoso y vengador Jahvéh
vengador Jahvéh y rico en ira!" (pág. 152).

* * *

Lo dicho en la pág. XXXIX, respecto de la parte primera de la obra *Fuegos*... vale, mutatis mutandis, para esta segunda parte.

PARTE TERCERA

CATEGORIAS DE DESENCIERRO

Jesús o Jesús de Nazaret de Galilea, se encontró nacido, aparte de tal adscripción geográfica dentro de las vallas en que, según se estudió en la parte segunda, se hallaba encerrado el judío de su época, prescindiendo de la memoria del multisecular encierro padecido por el hebreo en las épocas anteriores.

También en la segunda parte se citaron los procedimientos por los que determinadas personas o se saltaron las vallas o las hicieron estallar con *explosiones* reguladas o no reguladas.

Jesús descubrió y propuso con ejemplos suyos o de sus discípulos manera de evadirse de ellas, sin destruirlas por explosiones de ninguna clase.

Leamos, citando al Autor, algunos de esos procedimientos.

"Dios es Jahvéh, o Jahvéh es Dios. Consérvaselo así. Pero está siendo para los hombres, aun para los judíos' "Padre, Padre celestial" (pág. 274). A Dios lo está siendo Jesús como su "Padre". "*Mi* padre y yo". "Sólo el Padre lo sabía" (pág. 290). "Venid benditos de *mi* Padre" (pág. 291).

Insistencia a lo largo de su vida en referirse a Dios a Jahvéh como Padre, suyo y de sus discípulos y oyentes. Dejando, por el momento este término de la relación "Padre", consideremos el correlato: "Hijo".

Jesús se llamaba 'hijo de Dios' (pág. 276). "Como hijo de Dios" (pág. 278). "Mi Padre celestial" (pág. 283).

Consideremos, tal vez desconsideradamente, la relación 'Padre-Hijo'. Si el Padre (P) es hombre, luego el Hijo (F) es hombre.

$$\text{Simbólicamente } P(H) \rightarrow F(H).$$

Si el Padre es caballo, luego el Hijo es caballo.

$$\text{Simbólicamente } P(C) \rightarrow F(C).$$

Si el Padre es Dios, luego el hijo es Dios.

$$\text{Simbólicamente } P(D) \rightarrow F(D).$$

Y cada hijo podría decir: es *mi* Padre. Y cada Padre, decir es *mi* hijo. Y todos: *mi* amado padre. Y todos los Padres, *mi* amado hijo.

Jesús reconoce a todos esta honrosa y cordial relación: "Vuestro Padre celestial" (pág. 274). Enseñó Jesús el *"Padre Nuestro"* (pág. 277). "Vuestro Padre celestial" (pág. 288).

Y en el plan o en el plano de igualdad "extendiendo la mano hacia sus discípulos dijo: estos son mi madre y mis hermanos. Pues todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre" (pág. 283).

Con la cual relación, así entendida, cobra sentido real la frase de Jesús: "Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y toda tu mente".

"Padre" es, por decirlo así, la dimensión profunda de "Jahvéh". Y con esta contraposición todas las relaciones entre Jahvéh y su pueblo

contenido y encerrado entre las vallas —encerrado por El entre tales vallas— resultan superficiales. Y si se admite la palabra, son 'bidimensionales'. Mientras que la relación 'Padre-Hijo, Padres-Hijos' predicada por Jesús convierte el universo bidimensional en tridimensional por el mero hecho de darle profundidad cordial, anímica, mental.

La valla religiosa (respecto de Jahvéh) no resulta destruida, como la tercera dimensión no destruye la primera y segunda, sino las amplía de original manera. La religión cobra no sólo profundidad, su propia y no descubierta, sino, aún más creada, inventada por Jesús.

Por tal hecho, fasto religioso, las demás vallas, y, por tanto los encerrados en ellas y por ellas cobran también profundidad cordial, anímica y mental. Presenciemos, con el Autor, la manera como Jesús les da profundidad. Cumpliendo las palabras del mismo Jesús: "No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir sino a dar cumplimiento" (pág. 276). Leámoslo:

"Moisés permitió repudiar a la mujer". Jesús no vino a abolirlo. Vale.

"Jesús armonizaba el espíritu de la Ley con sentimientos de equidad para con un ser frecuentemente atropellado, a tiempo que robustecía la institución matrimonial". Profundidad del matrimonio: cordial, anímica, mental".

'Al hombre se le dijo: *No matarás*". No queda abolido. Vale.

"Y él añadió: No te encolerices con tu hermano, no lo injuries; si estás enemistado con él, reconcíliate; si te ofende y te pide perdón, perdónalo cuantas veces sea necesario". Dimensión de profundidad cordial, anímica, mental.

"Fue dicho: *No cometerás adulterio*". No queda abolido. Vale.

"Y él añadió: no lo cometas ni en pensamiento". Dimensión de profundidad proveniente de la relación 'Padre celestial-Hijos de tal Padre'.

"Dijo Jesús: no jures en forma alguna; responde a la violencia con la humildad; no te vengues. Dijo todavía más: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir el sol para malos y buenos, y llover sobre justos e injustos".

Inconcebible e impracticable sino por la dimensión cordial, anímica y mental, revelada por Jesús como evasión, sin explosiones, del encierro dentro de las vallas impuestas por Jahvéh a su pueblo elegido.

En el Antiguo Testamento había, y se cometían, faltas, aun crímenes horrendos; pero les faltaba profundidad cordial, anímica y mental. La profundidad característica que adquieren en y con la tercera dimensión es la de 'pecado'; y el hombre, la de 'pecador'.

Característica de 'pecado y pecador' es la ofensa al Padre celestial; ofensa que se la hacen nada menos que hijos, de tal Padre.

Estudiemos tal categoría: "No necesitan médicos los sanos sino los que están mal. Id, pues, a aprender que significa aquello de: *Misericordia quiero, que no sacrificio*. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores".

"Cada pecador que se convirtiera, provocaría alegría en el cielo, y la alegría celestial por el arrepentimiento y la enmienda la simbolizó en la parábola del hijo pródigo" (pág. 284).

Conversión. "La conversión, la *metanoia,* traducida también como arrepentimiento, comenzaba por él, pero era mucho más y profundo".

En verdad, en verdad te digo:
el que no nazca de nuevo
no puede ver el reino de Dios.

El que no "vuelva a nacer", el que no se transforme en otro hombre, no verá a Dios. Y ese hombre nuevo habrá de ser puro, inocente, dócil:

"Yo os aseguro: que si no cambiáis y os hacéis como los niños no entraréis en el Reino de los Cielos" (pág. 275).

"Una de las formas —dice el Autor— de renacer o resucitar era el bautismo:

el que no nazca de agua y de Espíritu
no puede entrar en el reino de Dios".

Relato: "El bautismo, sin embargo, sólo sería eficaz si lo inspiraba la fe: 'El que crea y sea bautizado, se salvará'. [. . .]

Pero ahora el mensajero reclamaba fe en él, en el Cristo, porque él era 'la luz', 'El Camino', 'La Verdad y la Vida'; era pan y era agua:

Recital y Canto:

El que venga a mí no tendrá hambre,
y el que crea en mí no tendrá nunca sed.
. . . . . .
el agua que yo le dé
se convertirá en él en fuente
de agua que brota para la vida eterna.
. . . . . .
'Si alguno tiene sed, venga a mí,
y beba el que crea en mí',

como dice la Escritura:

'De su seno correrán ríos de aguas vivas' (pág. 275).

Relato: "Refiere Lucas que Jesús acudió un sábado a la sinagoga de Nazaret y, habiéndose levantado para hacer la lectura, recibió del Ministro el Libro de Isaías, donde leyó un pasaje transmitido sólo en parte por el evangelista.

Recital y Canto:

El espíritu del Señor sobre mí
porque me ha ungido.
Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva,
a proclamar la liberación a los cautivos
y la vista a los ciegos,
para dar la libertad a los oprimidos
y proclamar un año de gracias del Señor".

Todos estaban pendientes de las palabras del lector, que comenzó su comentario diciendo: "Esta escritura que acabáis de oír, se ha cumplido hoy" (pág. 283).

* * *

"El origen divino del profeta —dice el Autor— se manifestaba en milagros para socorrer a los que sufrían: a ciegos, cojos, sordos, leprosos y paralíticos, a las multitudes hambrientas, y Jesús recomendaba invitar, cuando se diese un banquete, a los pobres y a los lisiados, "pues se te recompensará en la resurrección de los justos. [...] El Evangelio exaltó a los hombres de condición y alma sencillas, a los 'pequeños' a quienes el Señor, poniendo de lado a sabios y prudentes, había revelado el misterio del Reino de los Cielos. El bien que se hiciese a esos 'pequeños' Dios lo retribuiría como si lo hubiese recibido El mismo" (pág. 285).

* * *

Relato: "El Sermón de la Montaña [...] en dos versiones [...]". Como quiera que sea, podemos mirar ambas versiones como un solo texto fundamental:

Recital y Canto: (Según disposición del Autor)

Bienaventurados los pobres, porque
vuestro es el Reino de Dios.
Bienaventurados los pobres de espíritu,
porque de ellos es el Reino de los Cielos.

. . . . . .

Bienaventurados los mansos, porque
ellos poseerán en herencia la tierra.

. . . . . .

Bienaventurados los que tenéis hambre
porque seréis saciados.
Bienaventurados los que tienen hambre
y sed de justicia, porque ellos serán
saciados.

. . . . . .

Bienaventurados los limpios de corazón,
porque ellos serán llamados hijos de Dios.

. . . . . .

Bienaventurados los que buscan la paz,
porque ellos serán llamados hijos de Dios.

. . . . . .

Bienaventurados los perseguidos por la causa
de la justicia, porque de ellos es el Reino
de los Cielos.

Los que sufran persecución por ceñirse a la voluntad de Dios, por confesar su fe en Dios. Y como reiteración de esta promesa, ambos evangelistas terminan anunciando la bienaventuranza a cuantos sean odiados, injuriados, proscritos, perseguidos por causa de Cristo". (Hasta aquí el Autor) (págs. 285-286).

Advertencias del Prologuista: (1) en esta segunda selección, supuesta la primera verificada por el Autor, se hace resaltar la *profundidad cordial, anímica, mental* que conceptos —llamémoslo así— de bienaventuranza, probreza, mansedumbre, hambre, sed, limpieza de corazón, persecución por causa de justicia. . . ; adquiriendo por ello características del Nuevo Testamento. (N. T.).

(2) Solamente de esa manera, o tonalidad, puede practicarlas el hombre nuevo: serán sus virtudes. Mientras que su transgresión será, no solamente una falta, crimen en el sentido y fuerza del Antiguo Testamento sino un *pecado.* Sólo el hombre nuevo puede *pecar,* y hacerse *pecador,* Los transgresores del Antiguo Testamento (A. T.) no pueden, por desgracia profunda, ser *pecadores, pecar.* Pero tampoco pueden ser Bienaventurados.

(3) A lo largo de la historia, que se irá contando a continuación, se emplearán las correlaciones siguientes:

El hombre (bidimensional) del A. T. puede ser *observante,* o transgresor; el hombre (tridimensional) del N. T. es *converso,* o perverso.

Históricamente, por siglos y siglos, se lo presenciará, se ha pretendido que, a las buenas o a las malas, se haga pasar al observante a converso. Convertirlo a la fuerza. O bien: que el converso pase a observante. Hacerlo renegado a la fuerza.

Cabe el caso de que el converso mismo se sienta tentado por su naturaleza (de *animal* racional o de animal *racional*) a trocarse en observante, y hasta en transgresor de la observancia. Pierda la gracia de su estado de converso, de su conversión.

Tales renegados trocáronse fácil y frecuentemente en perseguidores, de "perseguidos" que eran, por causa de la justicia.

¿Observantes que persiguen a conversos? ¿Pablo, a cristianos, a judíos *convertidos?* ¿O judíos, a Pablo convertido?

Relatos "Un hermoso pasaje del Evangelio recoge las palabras con que Jesús animaba a sus seguidores a preservar en la vía del desprendimiento y la probreza:

Recital y canto:

"Por eso os digo: no andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves

del cielo que no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y *vuestro Padre celestial* las alimenta. ¿no valéis vosotros mucho más que ellas?

. . . . . .

Y el vestido ¿por qué preocuparse? Aprended de los lirios del campo; no se fatigan ni hilan.

. . . . . .

Porque por todas esas cosas se afanan los gentiles; y ya sabe *vuestro Padre celestial* que tenéis necesidad de todo eso.

Buscad primero su Reino y su justicia y todas esas cosas se os darán por añadidura" (pág. 288).

* * *

Relato: "Dijo el Bautista: 'Convertíos, porque el Reino de los Cielos está cerca'. Jesús predicó la cercanía del Reino y ordenó a sus discípulos proclamarla ellos a su vez. Tan *próximo* estaba, que Jesús anunció su advenimiento en vida de la generación que le oía. Antes incluso, de que los apóstoles terminaran de predicar por las ciudades de Israel. [. . .] La puerta que conducía al Reino estaba abierta, y el renacer o resucitar de los hombres mediante la *conversión* venía a ser el comienzo de la era mesiánica en *este* mundo.

El momento en que había de sobrevenir el acontecimiento maravilloso, nadie podía decirlo, ni los ángeles, ni el Hijo. Sólo el Padre lo sabía. [. . .] El Reino vendrá 'sin dejarse sentir', como un ladrón. Súbitamente como se desencadenaron un día el diluvio y la lluvia de fuego, 'como el relámpago fulgurante' que ilumina todo el firmamento.

Entonces aparecerá en el cielo la señal de Hijo de hombre, y él mismo descenderá entre nubes con gran poder y gloria [. . .] hará reunir a los elegidos desde los cuatro puntos cardinales [. . .] Será la culminación esplendorosa, *la parusía* (pág. 290).

"Y así, por fin, alcanzará el hombre, para siempre, la ansiada felicidad que buscó afanosamente en vida desde la expulsión del Paraíso. 'Entonces los justos brillarán como el sol en el Reino de su Padre' " 'su', de El ¿y solamente de El? 'su', ¿de ellos también?

"Para este mundo quedaba la purificación mediante la caridad y la vida ascética, y la lealtad a Jesús y su doctrina, aun a riesgo de la persecución y del martirio" (pág. 292).

Desde la página 294 hasta la 462 expone el Autor los desarrollos que la doctrina de Jesús ha experimentado desde la Ascensión del Señor a los cielos hasta San Agustín.

Con las categorías o características introducidas y explicadas ya largamente en el Prólogo resultará factible, sin perder la comprensión,

reducir el estudio —tanto en cuanto al número de casos ejemplares, como aun en cuanto a su contenido— a las dimensiones propias de un Prólogo.

Procedamos, pues, a la exposición:

"Los evangelios son la historia de Jesús. Con los *Hechos de los Apóstoles* comienza la Historia del cristianismo...

Los evangelios no dejaron base alguna para la organización de la ciudad terrena" (pág. 294).

"En aquel período inicial hay dos hechos que interesan desde nuestro punto de vista: la organización de la colectividad y la universalización de la doctrina.

En vida de Jesús, el Maestro y los discípulos compartieron una bolsa común. Ahora:

Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos según la necesidad de cada cual...

Pero aquellos párrafos correspondieron a una realidad transitoria dentro del grupo original que aún creía cercano el Reino de Dios.

El aporte de bienes, en su totalidad o en parte, fue un acto voluntario, que diferenciaba la iniciativa cristiana de todo sistema comunitario forzoso. [...] En ausencia de un instrumento coercitivo como el creado en Esparta o el propuesto en la *República,* la fragilidad humana y la vida misma se encargarían de enfriar el generoso impulso de los primeros días y la comunidad de bienes no logró cristalizar en un sistema eficaz y duradero" (pág. 295).

Si hubiese logrado cristalizar en sistema eficaz y duradero, el *converso* habría pasado, degenerando, en *observante* de las leyes económicas. El A. T. gran observante de ellas recobraba su fuerza eficaz y duradera. Tal sistema, establecido por conversos sería una negación; y ellos unos renegados de cristianos, de Jesús?

* * *

"En los Hechos, a pesar de haber sido enviados los apóstoles a dar testimonio de Jesús 'hasta los confines de la tierra', no se dice que se hubiesen esparcido hasta lugares distantes a cumplir la orden del Señor. Cuantos se alejaron lo hicieron impelidos por la persecución. 'Los que se habían dispersado cuando la tribulación originada por la muerte de Esteban, llegaron en su recorrido hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, pero no predicaban la palabra a nadie más que a los judíos'. El Reino de Dios estuvo reservado para los judíos de la misma manera que la *República* feliz fue imaginada para disfrute de un puñado de atenienses o, a mucho conceder, para los pueblos de Grecia, pues los gentiles resultaban a los israelitas tan extraños e indiferentes como los bárbaros a las ciudades griegas en tiempos de Platón.

Sobre universalismo en el Evangelio no hay acuerdo entre los comentaristas, si bien un número importante niega la presencia de semejantes principios o se muestra cauteloso sobre el particular".

"Evidentemente, para cualquier colectividad humana resultará imposible permanecer impermeable a las corrientes de pensamiento y a las formas de vida foráneas, por fuertes que sean las barreras étnicas, políticas o religiosas que se intente oponerles, sobre todo cuando el contacto con extraños es frecuente, como fue el caso para los israelitas, tanto los de Palestina como los de la diáspora" (págs. 301-303).

Universalismo es la rotura o explosión de las encerronas del judaísmo y aun del cristianismo de los conversos (creyentes) encerrados por la Ley y los Profetas que Jesús no había venido a abolir, sino a completar con la profundidad de "cordial, anímica y mental". Más que más, con el convencimiento del fin próximo del mundo. En todos, Jesús y discípulos.

Tal explosión proviene de las "formas de vida foráneas, de las corrientes de pensamiento". Es decir: proviene de la vida que es "espontaneidad, originalidad y novedad". Ni en Jesús ni en sus discípulos tal material explosivo tenía la dosis suficiente para causar en ellos una explosión, sino a lo más una expansión. La explosión no estuvo regulada ni en cuanto al espacio ni en cuanto al tiempo, ni en cuanto al contenido, en formas de vida nueva; quedó reducida a parches de judaísmo, helenismo, estoicismo...

"Creemos, pues, acertado concluir que la idea del 'hombre cósmico' no formó parte de la doctrina original del Evangelio ni estuvo en la mente de los seguidores inmediatos de Jesús" (pág. 303).

Se refuerza la cerrazón tanto cual medida de pureza, como por el fin próximo, inmediato del mundo: "El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires" (pág. 315).

Con el final del cristianismo se acaba también la presencia de la estructura literaria "relato, recital y canto". Y quedará reemplazada por las de comentario, citas de textos, perífrasis y amplificaciones retóricas. Que es lo que lector —reducido a lector según lectura, y perdida irremediablemente su tonalidad de lector según lición— notará a partir de las páginas 332-402.

El Autor interpone lo que es realmente la formulación típica del final del mundo cristiano, primitivo y auténtico. "VEN, SEÑOR JESUS! (págs. 316-331).

"El *Apocalipsis* o 'revelación', último libro del Nuevo Testamento, atribuido comúnmente al apóstol Juan, justifica por su contenido, por su factura y por su historia la calificación de sensacional. [...]

Y son precisamente estos rasgos —extraño, distinto, misterioso— los que, más allá del círculo de la exégesis erudita, han convertido el Apocalipsis en inspiración y fundamento para las más diversas y sorprendentes lucubraciones. [...] El Apocalipsis es, además, el único

texto neotestamentario que restablece entre cristianos la posibilidad de una era de bienaventuranza para ser disfrutada en este mundo". [...]

"Sería extraño a nuestro propósito entrar aquí a considerar pormenorizadamente un texto tan complejo y tan difícil como el Apocalipsis, pero al mismo tiempo, resulta imposible dejar de referirnos, aunque sólo sea a grandes rasgos, al libro del Nuevo Testamento que anuncia un reino de felicidad terrenal de mil años de duración, presidido por Cristo, esperanza que ha logrado sobrevivir hasta nuestros días, confirmando una vez más la inagotable capacidad del hombre para crear y afianzar mitos prácticamente indestructibles".

Hemos señalado la ansiedad y fervor con que aguardaron los primeros cristianos la venida del Salvador para instaurar el Reino de Dios y lo que tal expectativa significó, sobre todo en momentos de gran tribulación" (pág. 317).

Sigue en el texto del Autor un estudio detallado de esta primera parte del Apocalipsis con la victoria sobre las Bestias (págs. 317-327).

"Después de tan tremenda victoria llegamos a la parte más sorprendente del Apocalipsis [...], a la parte que se relaciona más directamente con nuestro propósito. [...] Vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano: revivieron y reinaron con Cristo mil años. Es la primera resurrección. Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años" (págs. 317-328).

"Huelga decir que la cifra 1.000 nada tiene que ver con la cronología judía, ni con la romana ni mucho menos con la cristiana, que vino a ser fijada el año 525. El Apocalipsis creó de esta manera la halagadora confusión de un reino supuestamente terrenal de Cristo, anunciado en un texto confuso, con frases truncas y omisiones, es decir, un vacío tentador para conjeturas y fantasías. Y los hombres se apresuraron a lanzar sus sueños y sus esperanzas a ese vacío hasta llenarlo con el mito del *Milenarismo,* a cuyos gozosos anuncios se contrapusieron, más tarde, lúgubres vaticinios de fin de mundo para el año 1.000 de nuestra era" (pág. 329).

"El autor debió quedar sin aliento, porque necesitó la voz de Isaías para abrir el epílogo triunfal: 'Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva". Era ya la gloria eterna: 'porque el primer cielo y la primera tierra no existen ya'.

Y dice Juan que vio bajar del cielo, junto a Dios, la Nueva Jerusalén 'engalanada como una novia ataviada para su esposo'. [...] La Nueva Jerusalén, recién bajada del cielo, tenía una muralla con doce puertas, tres hacia cada uno de los puntos cardinales. [...]

El material de esta muralla es jaspe y la ciudad es de oro puro, semejante al vidrio puro...".

Dice el Autor: "Nada, hasta entonces, había alcanzado semejante esplendor [...] Muy a lo lejos, apenas como joyas minúsculas podrían ser recordados el pectoral del Gran Sacerdote y el manto del Rey de Tiro, con mil piedras preciosas..." (pág. 330).

"De pronto, volver en sí, recobrarse del éxtasis, despertar del sueño incomparable. Juan oyó todavía la voz del ángel guía: 'Estas son palabras ciertas y verdaderas; el Señor Dios, que inspira a los profetas, ha enviado a su ángel para manifestar a sus siervos lo que ha de suceder pronto. Mira, pronto vendrá. [...]

Por última vez afirmó el Señor: 'Sí, pronto vendré', y Juan respondió: ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!" (pág. 331).

* * *

Después de esta, justificadísima interrupción, viene el Autor al estudio que los Padres de la Iglesia, sobre todo de la Oriental, en comentarios, paráfrasis, secuelas han hecho de las ideas básicas de los Evangelios y del cristianismo primitivo (págs. 332-389).

El Autor ha seleccionado textos interesantes, sugestivos y aleccionadores para las cuestiones actualmente candentes sobre utensilios, servicios, vivienda, mesa y orgías, lujo femenino, iglesias fastuosas y palacios, trabajo, bienes de los pobres. "Los Padres de la Iglesia no dudaron que los bienes de los ricos eran, en verdad, bienes de los pobres, y su restitución era un deber", "Los ricos están puestos simplemente de mayordomos de los pobres" (pág. 367).

Desde la página 390 hasta la 462 el Autor presenta, dentro de selección curiosa y aleccionadora, los diversos intentos de realizar, en individuos, en cenobitas, o en pequeñas comunidades, lo dejado por Jesús como caracteres del auténtico *converso*: del cristiano. Monacato. Modelo *Vida de Antonio*. "Los demás relatos sobre los padres del desierto son, diríamos, variaciones en tono menor de la epopeya del egregio Antonio" (pág. 397).

"Síntesis de una larguísima evolución, confluencia y sedimento de caudalosas corrientes, unas de carácter político iniciadas por Licurgo en Esparta; filosóficas otras, inspiradas por Pitágoras y Platón, por cínicos y estoicos, pero en su mayor parte religiosas, procedentes de la India, de Persia, Egipto e Israel, con el cenobio cristiano surgió una entidad de mayor importancia para nosotros. En él vemos fuertemente reflejados los fundamentos básicos del pensamiento utópico, reacción en contra del *statu quo* de la sociedad en todos sus niveles y planteamiento de posibilidades para crear otra sociedad apartada y diferente, con la esperanza de hacer de ella la sede de la verdadera felicidad del hombre. No resulta, pues, sorprendente que las organizaciones monásticas, a su vez, hayan servido como fuente de inspiración para estructurar mundos ideales y felices que han venido prodigándose desde la *Utopía* de Tomás Moro hasta nuestros días, en el orden literario, en el filosófico y en el orden político" (pág. 420).

* * *

"El cristianismo logró sobrevivir a repetidas y sangrientas persecuciones, pero lo más sorprendente es que lograse sobrevivir a las herejías.[. . .] Hoy causa asombro ver cómo, en tiempo relativamente breve, se produjo tan exuberante proliferación de doctrinas en verdadero frenesí por ofrecer nuevas concepciones sobre la divinidad y sobre las relaciones del hombre con lo divino, nuevas revelaciones, nuevas verdades. [. . .]

No es nuestra intención adentrarnos nosotros y meter al lector en la vasta y laberíntica historia de las herejías, la mayor parte de las cuales carecen de relación con nuestro tema como que tuvieron por esencia determinados temas dogmáticos, pero sí creemos útil, y aun necesario, trazar un esquema de aquellas corrientes heterodoxas que al poner en entredicho aspectos esenciales de la doctrina derivaron también hacia la fijación de normas de conducta tenidas por eficaces para lograr la victoria en la contienda entre el bien y el mal y alcanzar la felicidad, en éste o en el otro mundo" (pág. 421).

Dedica el Autor muchas páginas al estudio de la herejía que fue la *Gnosis* (conocimiento). La gnosis es: *"conocimiento,* pero no un conocimiento alcanzado a través del entendimiento, de la razón, ni siquiera una verdad aceptada al calor de la fe, que es el conocimiento, *el creer* del cristianismo, sino una verdad conocida por revelación divina personal y directa [. . .] el gnóstico iba en el curso de los transportes al encuentro de *su verdad,* de la chispa, del neuma, del beso salvador que debía recibir por sí y para sí mismo"... (págs. 422-423).

"Una chispa, un soplo (*pneuma*), desprendido de lo más alto y precipitado a este bajo mundo por fuerzas adversas, era el ser humano, prisionero de la carne para tormento de su naturaleza divina. La salvación estaba en purificarse por el conocimiento sobre el verdadero origen hasta alcanzar la reincorporación en el seno de Dios"... (pág. 424).

"Como ya hemos señalado, para el gnóstico, el hombre es un prisionero. En primer lugar, del cuerpo, de la carne [. . .] Prisionero de sus propias pasiones [. . .] Prisionero de ese mundo [. . .] Prisionero del tiempo [. . .]. De aquí que el gnóstico se sintiera como un desterrado, como un extranjero en el mundo" (pág. 428).

"El rasgo esencial de los ebionitas y el que más interesa aquí fue la adopción de la pobreza de manera absoluta que encontraremos en Montanto, en los anacoretas, en Pelagio, en San Francisco, en los cátaros y valdenses. Pero los ebionitas extremaron intransigentemente la doctrina hasta afirmar que fuera de la pobreza no había salvación posible, tesis que turbará con sus reapariciones a los Padres de la Iglesia y, más tarde, al Papado, especialmente a causa de la fracción de los 'espirituales' surgida en el seno del franciscanismo" (pág. 431).

"Ciertos anhelos, ciertas ideas e incluso ciertos tópicos muestran una vitalidad prácticamente inextinguible; se diría que corresponden a una necesidad fundamental del ser humano, pues tras largos períodos de aparente extinción surgen de nuevo con renovado vigor"... (pág. 447).

* * *

Sobre el milenarismo trata el Autor desde la pág. 448 a 462, Entresaca el Prologuista unas frases, definitivas.

"Todas las fuentes coinciden en señalar la extraordinaria difusión entre los cristianos de los primeros siglos de aquella esperanza *milenarista,* llamada también *quiliasta,* estructurada ingeniosa y, a la vez, apasionadamente sobre cortas frases, muy poco explícitas, del Apocalipsis:

> vi también las almas de los que fueron decapitados
> por el testimonio de Jesús [. . .] *revivieron y reinaron con Cristo mil años"* (pág. 450).

"Haciendo suyas las ideas de Orígenes y de San Jerónimo, Agustín asentó que el reino terrenal de Cristo es la Iglesia tal y como existe:

> La Iglesia es, pues, ahora el reino de Cristo y el reino de los Cielos. [. . .]

En otras palabras, la Iglesia toda, la inmensa muchedumbre de los santos y de los justos, muertos o todavía vivos 'reinan ya ahora con Cristo a su modo durante el período de tiempo significado por los mil años' " (pág. 463).

Dice el Autor: "Al terminar de escribir tan claros, tan sistemáticos y tan bien ordenados pensamientos debió imaginar San Agustín que Dios había concedido a su privilegiada pluma disipar para siempre el sueño milenarista que agitaba la cristiandad desde hacía ya cuatro siglos en un si es, no es herético, pero se engañaba. Porque el Reino de Mil Años, y antes el Paraíso y el Reino Mesiánico y *La República,* y la Edad de Oro, y mucho antes la leyenda del *Dilmun* entre los sumerios, y mucho después *Utopía* y todas las utopías son sólo centelleantes facetas de un mismo anhelo, inmenso, proteico e inextinguible" (págs. 461-462).

PARTE CUARTA

(págs. 463 a 689)

Para que el lector se oriente en la variedad y riqueza de los datos y opiniones reunidos en estas páginas se repite aquí una sentencia del Autor, clave para todo:

"Así la doctrina espartana de dominio absoluto por parte del Estado sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo; cosa que parece inmortal dado el número de prosélitos esparcidos desde entonces por el mundo y dispuestos, a través de toda la historia, a aplicarla fanáticamente a sus semejantes para ayudarlos a conquistar la felicidad" (pág. 72).

Traduzcámoslo a los términos correspondientes a esta cuarta parte.

Así, la doctrina pontifical del dominio absoluto de la religión cristiana por parte de la Iglesia, administrada por los Papas como vicarios de Jesús, con todos los poderes espirituales, hasta constituir un dominio universal y absoluto sobre las conciencias de los individuos, hasta hacer-

los desaparecer como individuos, dominio universal sobre todos los individuos esparcidos por todo el mundo, occidente y oriente, dispuestos los Papas, colaborando o no los Reyes, a aplicar la Religión cristiana fanáticamente a todos para ayudarlos a conquistar la felicidad eterna.

Documentémoslo siguiendo al Autor:

"En la marcha del Papado hacia la creación de un dominio universal habremos de señalar dos documentos de importancia, tanto por su origen como por su contenido. Ambos documentos eran falsos. Elaborado uno en la cancillería pontificia en el siglo VIII, producido el otro un siglo más tarde en el Reino Franco...

La llamada *Donación de Constantino*. Lea el Lector, para su instrucción y deleite, los comentarios y datos que aporta el Autor a este propósito.

Constantino concedía al papado dominio sobre la diócesis de Constantinopla, Asia menor, Egipto y Jerusalén [...] en forma hábilmente imprecisa 'las regiones occidentales' " (pág. 474).

Constantino entregaba al Papa la diadema imperial, la corona, la mitra el collar usado habitualmente por el emperador, el manto de púrpura. "El emperador trasladaba su sede a Bizancio 'pues no es justo que el gobierno terrenal resida donde fue establecida la cabeza de la religión cristiana por el Monarca celestial', y se declaraba palafrenero del Papa. Todo aquello por siempre, 'hasta el fin del mundo' (pág. 475).

"De mayores alcances prácticos eran las disposiciones según las cuales el Papa no podía ser juzgado por nadie ni podía nadie rechazar sus sentencias; él, en cambio, tenía facultad para rechazar las sentencias de todos; en fin, podía el Papa deponer emperadores y eximir a los súbditos de la fidelidad hacia los príncipes inicuos [...] Así escribía Gregorio, quien convencido de ser el sol y de estar asistido por fuerzas místicas [...] consideraba obligación y derechos suyos mantener a los reyes dentro de la senda moral del Evangelio [...] El que desee cumplir fielmente las órdenes de Dios [...] debe acoger las nuestras como si manasen de la boca del propio Apóstol" (págs. 482-483).

Con Federico II moría "el sueño imperial de los monarcas medievales.

El de los pontífices romanos no habría de sobrevivir mucho tiempo. 'Cristo —había escrito Inocencio IV a mediados del siglo XIII— no fundó solamente un dominio sacerdotal sino también una soberanía monárquica y confió a San Pedro y a sus sucesores ambos reinos, el temporal y el espiritual' " (pág. 509).

"Aquella *República* bajo el signo de Cristo, imaginada un momento por San Juan Crisóstomo, siguió siendo quimérica y remota, aun en medio de la prepotencia de la Santa Sede" (pág. 512).

El dominio sacerdotal, la soberanía monárquica, el dominio en los reinos temporal y espiritual, ejercitado, con mayor o menor éxito —siempre con más que menos— durante esta época produjo, en realidad, —aunque no como intento consciente— una encerrona de la vida de los individuos, reyes o no; estableció unas vallas, a la vez, religiosas y políticas, sociales y mentales que la vida con sus potencias explosivas de originalidad, espontaneidad y novedad hizo estallar.

El Lector, puesto a leer —basta con lectura, sin lición— los datos aportados por el Autor, notará que tales vallas y encerronas, si él estuviera, o hubiera estado, encerrado en ellas, lo sublevaban, oprimían y forzaban a romperlas, o al menos a saltárselas, por una dimensión nueva cual la que Jesús inauguró y realizó en su tiempo.

Pero la explosión que destrozó el dominio, monarquía, reinado temporal y espiritual del Pontífice romano no resultó explosión regulada ni regulable. El ideal de "Reino de Cristo" y "Cristianismo, indispensable para salvación" pasó a la Historia como pasaron "Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios". La soberanía Papal la hicieron explotar los Reyes.

"Páginas atrás anduvimos engolfados largo rato en la más alta política medieval, y entonces anotábamos cómo, pese a cuanto representaba aquella política de príncipes y pontífices, tan compleja y tremenda maquinaria no logró dominar todo el mundo cristiano, ni afincó sus objetivos de manera durable ni expresó la vida entera de los pueblos. Descendamos, pues, si es descender echar una mirada a la entraña misma de la existencia, a otros niveles de donde brotaron hechos de importancia para la historia en general y, en particular, para el tema que nos ocupa" (pág. 514).

Descendamos, pues, con el Autor. Nótense los puntos siguientes (1) Además de los tipos de encerronas de la vida, que se han estudiado en límites de prólogo, preséntase ya en este tiempo la encerrona económica. "La gente distribuida en grupos más o menos densos e independientes unos de otros, producía hasta donde le era posible cuanto necesitaba y lo consumía. Tal fue, en líneas generales, la que ha sido llamada *economía señorial cerrada.* El *encierro* económico era la consecuencia de una producción apenas en los límites de lo indispensable y de la carencia de medios para superar aquel estancamiento: *economía de subsistencia,* fruto de la necesidad, sin semejanza alguna con otro género de economía autárquica, intencionadamente aislacionista, como la establecida en Esparta de manera efectiva y, de manera imaginaria, en *La República* de Platón. Con el tiempo había de romperse aquel cerco económico" (pág. 523).

Toda encerrona de la vida, como se ha ido presentando anteriormente en múltiples casos, lleva a una explosión, a un "romperse" tal cerco. "Por último, es evidente que la comunidad aldeana formaba un bloque compacto ante los perceptores, y que los agentes encargados de efectuar un embargo o confiscar una parcela encontraban a veces a toda una población *sublevada* para impedirles realizar su misión". Sublevación, manera real de explosión no regulada ni regulable (pág. 528).

El Autor recuerda en una nota lo ocurrido según se cuenta en *Fuenteovejuna.* Solidaridad aldeana que llega hasta dar muerte a su despótico opresor. Explosión de la vida, mas explosión no regulada ni regulable. El Autor se detiene concienzudamente en este punto por el no perdido interés actual, exacerbado más bien, de las encerronas económicas y de las explosiones no reguladas que son su natural, vital, secuela.

(2) A partir de la pág. 546 introduce el Autor, con certero instinto, nuevas categorías: la de estallido. En pág. 665, *"Estallidos* de ira popular

en los momentos en que las masas creen poder liberarse de la opresión". Categoría conexa: subversión (pág. 653), rebelión (pág. 660), revuelta (pág. 661); *rebelión campesina* de 1381 en Inglaterra (pág. 670); tensión de fondo (pág. 673). Todo ello son maneras como la vida rompe toda clase de encerronas, especialmente las económicas que afectan la subsistencia básica del animal racional. "Explosión" (pág. 610).

De intento hemos dejado lo que el Autor coloca en su lugar según cronología bajo el epígrafe "El Evangelio eterno" (págs. 558-578). Su lectura resultará al Lector una delicia e instrucción. Transcribimos solamente el párrafo final por su conexión con el resto de la obra.

"Descubrimos ahora ese proceso sicológico que, a partir de un punto de vista puramente religioso de Joaquín de Flore sobre la reforma del claustro en su tiempo hizo, en primer término, surgir la idea del gobierno mundial por las grandes órdenes monásticas, y luego, la de una organización comunista de un grupo de ascetas destinada a regir las masas y a defender la cristiandad, para desembocar al fin en rebeliones de pobres, en tentativas armadas de comunismo social y místico. Para cierto número de espíritus eminentes a fines del siglo XII, durante todo el siglo XIII y a comienzos del siglo XVI, el ideal del individuo parece ser el ejercicio de la pobreza, el ideal para la sociedad parece ser el comunismo monástico, y el fin supremo de la sociedad consistía en la expansión de una sociedad igualitaria donde se llevase una vida ruda y mediocre con miras a una realización idealista. El sistema platónico y el sistema evangélico se unen aquí en un mundo de superioridad intelectual y de ascetismo aceptado".

Para cierto número de espíritus eminentes, punto que importa en tan acertada e ilustrativa síntesis, pues todo esto, ni más ni menos, será el espíritu de la *Utopía* de Tomás Moro.

La cita es de Aegerter, *Les hérésies du Moyen Age.* Notemos la palabra de "expansión". Es el único modelo, ideal, de expansión sin explosión, que se nos ha presentado a lo largo de este prólogo. "La unión entre el sistema platónico y el sistema evangélico" es opinión de Aegerter, sostenible porque el sistema platónico se quedó, en definitiva, en 'idealista'.

Pasemos a la

PARTE QUINTA

El Autor la inicia aduciendo los datos más importantes sobre la vida y vicisitudes de Tomás Moro (págs. 693-708).

La exposición se desarrolla en forma de diálogo entre Rafael Hitlodeo y Tomás Moro, sobre todo, —con intervenciones del Autor y de otros interpoladas en el texto estricto del diálogo entre Hitlodeo y Moro. El texto del diálogo está señalado y circunscrito por comillas ("....") y tipográficamente casi siempre, en el centro de la página.

Las intervenciones o comentarios del Autor van sin comillas y de parte a parte de la página. Las notas del Prologuista van entre paréntesis.

"*Utopía* comprende dos partes claramente diferenciadas, con la particularidad de haber sido escrita la segunda de ellas, junto con pocas páginas del comienzo, mientras el autor se hallaba en Flandes; la primera parte y las páginas finales de la obra fueron añadidas después del regreso de Moro a Inglaterra.

Tras los párrafos iniciales que el lector conoce comienza la actuación de los personajes en un diálogo a la manera platónica y de acuerdo con los papeles que les han sido asignados. Hitlodeo se nos presenta como un hombre de recias convicciones y de afirmaciones tajantes que causaban admiración en sus oyentes, pero también despertaban inquietudes y provocaban discrepancias" (pág. 710).

(El Prologuista ha hecho, como en otros casos, una selección dentro de la selección que el Autor mismo ha hecho dentro de la obra de Moro. La selección del Prologuista responde a las finalidades de Prólogo: resalte de estructuras y desvelo en el Lector de la lectura del texto íntegro de Moro y de las selecciones del Autor).

Hitlodeo reveló a sus oyentes cuál era la falla esencial del Estado, tal como funcionaba entonces en el mundo conocido:

> estimo que donde quiera que exista la propiedad privada
> y se mida todo por el dinero será difícil lograr
> que el Estado obre justa y acertadamente.

Como Platón, el viajero recordó entonces que "el sólo y único camino para la salud pública, era la igualdad de bienes, lo que no creo se pueda conseguir allí donde existe la propiedad privada", para concluir:

> Por eso estoy absolutamente persuadido de que, si no
> se suprime la propiedad, no es posible distribuir las
> cosas con un criterio equitativo y justo ni proceder
> acertadamente en las cosas humanas.

A este extremo había conducido una larga concatenación de consideraciones en torno a los orígenes del robo.

> Moro no estaba conforme y formuló sus objeciones:
> No se puede vivir a gusto donde todo es común.
> . . . . . (págs. 714-715)

Para que no surgiese apego por las cosas materiales y un falso concepto de propiedad, se cambiaba de vivienda cada diez años, por sorteo (pág. 719).

. . . . . .

La edad para el matrimonio era de dieciocho años para la mujer y de veintidós para el hombre, y antes de realizarse la boda podían contemplarse los contrayentes —en presencia de personas respetables— completamente desnudos, de manera que cada cual se asegurase de que el otro no ocultaba nada capaz de minar la estabilidad del matrimonio.

A diferencia de aquellas colectividades que han recurrido al matrimonio como fórmula "para normalizar las uniones irregulares, la sociedad

utopiense vio en las relaciones carnales previas un serio obstáculo para el matrimonio (pág. 721).

Aunque mortifique reconocerlo, en Utopía hubo esclavos. El P. Surtz escribe: "debemos concluir que en Utopía prevaleció un sistema de esclavitud —benigno, humano, que permitía la manumisión y no muy extendido— pero, de todos modos, esclavitud en el estricto sentido de la palabra... En realidad en Utopía no existió un estado servil sobre el que recayera todo el peso del trabajo para sustentar una sociedad ociosa y exigente. Los esclavos formaban una masa de trabajadores del Estado sujeta a un régimen especial".

. . . . . .

La estricta reglamentación de la vida en Utopía, que debía parecer insufrible para buen número de los contemporáneos de Moro, y aun aquella esclavitud habían de resultar apetecibles para las grandes masas de trabajadores del campo y de la ciudad sujetas en Europa a una miseria insoportable.

Los violentos contrastes entre el mundo imaginario y pagano de Hitlodeo y el mundo real y cristiano del siglo XVI deberán ser mirados a una luz semejante para captar la ejemplaridad que quiso imprimir Moro a su libro (pág. 724).

Los órganos mediante los cuales se ejercía el gobierno en Utopía eran poco numerosos y de origen democrático... (pág. 724).

Una medida particularmente sabia entre aquella extraña gente fue la de haber puesto coto de manera sencilla y eficaz a la propaganda electoral y a la zancadilla política: quien solicitase un cargo público perdía toda oportunidad de obtenerlo. Era la colectividad la que decía quién debía ser postulado (págs. 725-726).

. . . . . .

Hitlodeo concluía con estas melancólicas reflexiones: "Por lo visto la justicia es una virtud humilde y plebeya, muy por bajo del solio real o hay por lo menos dos justicias: una pedestre y a ras de tierra que, exclusiva para el pueblo y cargada de cadenas, no puede nunca saltar la valla que la rodea, y otra, la de los príncipes, que no sólo es más noble que la de los plebeyos, sino mucho más libre, pues sólo le está vedado lo que no les agrada". Para terminar, siempre con la mente en aquellos pueblos lejanos: "las costumbres de estos soberanos, tan malos observantes de los pactos, son, a mi parecer, la causa de que los utopienses no concluyan tratado alguno" (pág. 727).

. . . . . .

En Utopía bastaban seis horas diarias de trabajo "para conseguir con creces cuanto requieran sus necesidades o su bienestar". E Hitlodeo se sentía obligado a explicar tan sorprendentes resultados. (Y sigue la explicación detalladísima en la pág. 730).

En aquel mundo rigurosamente disciplinado no estaba prohibido comer en el hogar, pero los utopienses, en ejemplar sacrificio de las

preferencias gastronómicas personales, no lo hacían por considerarlo poco decoroso y por evitarse las molestias de la cocina. (Sigue la descripción detallada del orden de los comensales (pág. 731).

. . . . . .

"Todas las comidas iban precedidas de una lectura edificante, aunque breve; los ancianos entablaban luego conversaciones 'honestas y, a la vez, amenas e ingeniosas' e incitaban a los jóvenes a intervenir 'para poner a prueba su carácter e inteligencia'.

Las cenas, más prolongadas, iban acompañadas siempre de música; en ellas esparcían perfumes y era servido dulce como postre: 'no omiten nada de cuanto pueda agradar a los comensales, pues, a este respecto, están muy lejos de considerar prohibido cualquier placer del que no se derive algún mal" (pág. 732).

. . . . . .

"Los utopienses, como los espartanos y los habitantes de *La República* viajaban poco. Hitlodeo no lo dijo expresamente, pero puede inferirse de las limitaciones establecidas para desplazarse dentro de la propia isla. Para ir de una ciudad a otra era necesaria 'una carta del príncipe en que conste la concesión del permiso y la fecha del regreso'. El turismo interno se practicaba en grupos y sin necesidad de equipaje, pues dondequiera que llegaban los viajeros se les proporcionaba cuanto necesitaban, igual que entre los esenios. Quienes se aventuraban a viajar sin la correspondiente autorización eran tratados con extremo rigor" (pág. 733).

. . . . . .

"Supo Hitlodeo que existían unos artefactos de guerra, pero no pudo ir más allá, pues los utopienses no permitían que fuesen vistos. Llama la atención que aquella gente tan receptiva, tan bien dotada para todo lo que significase progreso y tan ávida de cultivar su espíritu no idease artefacto o sistema alguno capaz de aligerar y aumentar la producción (pág. 735).

. . . . . .

"En Utopía, en cambio, se destinaban el oro y la plata para la fabricación de bacinillas, tal como entre aquellos ricos que tanto irritaban a San Clemente de Alejandría. Pero aquí no se trataba de satisfacer la vanidad de 'defecar soberbiamente', como decía el santo, sino de envilecer los preciosos metales. Con igual propósito se aprisionaba a los delincuentes con cadenas y grilletes de oro y plata, y en vez de usar la picota para exponer al malhechor lo cargaban de collares, zarcillos, anillos y coronas de oro" (pág. 736).

. . . . . .

"A pesar de cuanto se ha escrito sobre el gracejo y la ironía tan agudos y constantes en Moro no ha sido señalado, que nosotros sepamos,

la particularidad de que su famosa obra, apuntada toda ella hacia el menosprecio de la riqueza y, particularmente, la de los metales preciosos, fuese elogiosamente llamada en el título original *libellus vere aureus,* "verdadero librillo de oro" (pág. 737).

La "república feliz conoció —para ser más exactos, practicó— la guerra, por lo visto muy a pesar suyo. 'Abominan la guerra —decía Hitlodeo— como cosa totalmente bestial, aunque ningún animal la ejercita tanto como el hombre y contra la costumbre de casi todas las naciones, estiman que nada hay menos glorioso que la fama que en ellas se obtiene' " (pág. 740).

. . . . . .

"El dios de los utopienses era considerado como 'padre' y no se la daba otro nombre sino el de *Mitra,* 'palabra que les sirve para designar la naturaleza de la majestad divina, cualquiera que ésta sea' " (pág. 743).

. . . . . .

"Por ley había allí la más amplia libertad de cultos, pues el rey Utopo consideró absurdo y tiránico que se tratase de imponer por la fuerza una religión, aunque fuese la verdadera, y confiaba en que la verdad siempre se impondría por sí sola".

. . . . . .

"San Pablo:

> Os conjuro, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, a que tengáis todos un mismo sentir, y no haya entre vosotros disensiones; antes bien, viváis bien unidos en un mismo pensar y un mismo sentir.

Es explicable que las palabras de la epístola fuesen elemento esencial en la idea de buen gobierno que pudiese tener un humanista cristiano como Tomás Moro, pero del texto de *Utopía* (no olvidemos que se trataba de un pueblo pagano) la imagen que surge en el trasfondo no es la del apóstol sino la de Platón, quien, al considerar una constitución perfecta para la ciudad, en la cual se previene no sólo la comunidad de las mujeres y de los hijos, sino la de todas las cosas" (pág. 751).

> "Os he descrito con la mayor veracidad posible el modo de ser un Estado al que considero no sólo el mejor, sino el único digno, a justo título, de tal nombre.

Así terminaba Hitlodeo el relato de su sorprendente descubrimiento, de su *invención,* como solía decirse entonces" (pág 754).

. . . . . .

"*Utopía* termina con estas palabras:

> debo confesar que así como no me es posible asentir a todo lo dicho por un hombre ilustrado sobre toda ponderación y

> conocedor profundo del alma humana, tampoco negaré la existencia en la república utópica de muchas cosas sobre cuya implantación en nuestras ciudades mis deseos superan a mis esperanzas.

Cuando Moro trataba de convencer a Hitlodeo de la necesidad de cooperar en el gobierno de la república a fin de que las cosas fuesen lo menos mal posible, decía: 'no es hacedero que todo sea bueno a menos que la humanidad lo sea', para añadir: 'cosa que no espero hasta dentro de algunos años'. Platón había escrito en *La República*:

> No me exijas que yo realice exactamente lo que he descrito con mis palabras; pero si yo lograse descubrir la manera de establecer un Estado muy semejante a nuestros ideales, reconoce entonces haber yo demostrado lo que me pides: la posibilidad de realizar nuestra constitución" (págs. 758-759).

. . . . . .

En el libro Moro anotó: " 'Ojalá se presente ocasión de hacerlo'.

El diálogo quedaba abierto y así está todavía.

Tomás Moro vino a cristalizar el propósito que se fijó Platón en la historia de la Atlántida: infundir vivacidad al cuadro teórico e inmóvil de *La República* ideal. Y alcanzó su objetivo de tal manera que esa novela, concebida dentro del género que hoy llamamos cienciaficción y de apenas cien páginas, logró asegurar la celebridad del autor con más eficacia que su vida ejemplar, su vasta obra escrita y su sacrificio final. El caso no es único, pues Erasmo, 'el ilustrador de una época', como lo ha llamado Huizinga, apenas es recordado fuera del círculo erudito gracias a su travieso *Elogio de la Locura,* y Voltaire, la figura más aguda y brillante del siglo XVIII europeo, sobrevive entre el público por su novela *Cándido,* con la particularidad de que ambas obras, igual de *Utopía,* pueden ser leídas también de una sentada" (pág. 759).

"Sobre la huella de Kautsky dirá Donner: 'Todo el movimiento socialista ha nacido, por así decirlo, bajo la estrella de *Utopía',* y Hexter afirmará: 'Lo que en *Utopía* ha fascinado y todavía fascina a tanta gente, lo que ha asegurado la venta del libro, lo que hay de nuevo en él, es precisamente el comunismo utopiense'. Aún más, en el Kremlin hay mayor veneración por el autor de *Utopía* de la que puede haber por el mártir en el mundo católico.

No han de sorprender, por consiguiente, los esfuerzos de ciertos críticos para borrar o, cuando menos, aminorar semejante antinomia. Sí, es cierto, en *Utopía* hay una ardiente exaltación del comunismo, pero en boca de Hitlodeo. Moro, el interlocutor (portavoz del autor, del Moro verdadero) no sólo es ajeno a semejante entusiasmo, sino francamente opuesto a la abolición de la propiedad privada como claramente lo expresa por dos veces en el libro y como lo confirmará años más tarde" (pág. 760).

"La verdad es que Moro no pretendió ofrecer con su libro la Constitución del Estado Comunista, ni de Estado alguno. Mediante una obra de arte fascinante, situándose con increíble maestría entre el cielo y la tierra, lanzó una crítica implacable de la sociedad cristiana de su tiempo y dio, además, a sus contemporáneos y a cuantos han leído su libro desde entonces, innumerables motivos de reflexión. Razón tuvo Quevedo al decir de *Utopía*: 'El librito es corto; mas para atenderlo como se merece, ninguna vida será larga'.

Toca al lector sacar sus propias conclusiones, no sin antes volver a una observación de Hitlodeo cuando refería haber proporcionado él y sus compañeros el conocimiento de la brújula a unos pueblos que habían navegado, guiado sólo por las estrellas: 'Ahora, confiados en el imán, desprecian las tempestades, más despreocupados que seguros, resultando de aquí el peligro de que un conocimiento que podría considerarse para ellos como un gran bien, venga a convertirse, por su imprudencia, en origen de grandes desgracias' " (pág. 766).

* * *

COLOFON

A lo largo de la obra *Fuegos bajo el Agua*
La invención de Utopía, su Autor no habla de él, —fuera de incisos en que manifestaba, más por alusiones que por explicitación, sus relaciones personales. Han hablado griegos, latinos, hebreos, cristianos —eminentes y característicos de sus épocas: Edad de Oro, Paraíso, Reino de Dios. Poniendo al Lector ante los textos más notables, sugerentes e ilustrativos del tema general: Estado ideal de la humanidad. Que al llegar a la quinta parte se denominará explícita y resueltamente *Utopía.*

"Las utopías son o han tratado de ser esquemas o proyectos para satisfacer el más profundo y persistente de los anhelos humanos: disfrutar de la mayor suma de felicidad alcanzable por el conjunto social" (pág. 771).

Sentencias ya en el Colofón.

Si todas las utopías con ésta o equivalente palabra son "esquemas o proyectos", el Autor propone en el Colofón, oportuna y finalmente, tal esquema o proyecto.

(El Prologuista ofrece al Lector los componentes más importantes de tal esquema, reduciendo a una enumeración ordenada, escueta y resaltante, lo que el Autor desarrolla desde la página 769 a la 799).

Como el Prologuista es inevitable, y conocidamente, filósofo, la presentación del *esquema,* o *estructura,* de Utopía, se resentirá, tal vez de lo escueto y riguroso de la exposición).

(1) Las utopías son o han tratado de ser esquemas o proyectos para satisfacer el más profundo y persistente de los anhelos humanos: "disfrutar de la mayor suma de felicidad alcanzable por el conjunto social" (pág. 771).

Señalamiento de la "causa final".

(2) "Como el diámetro y la circunferencia, la utopía y la realidad son cantidades inconmensurables. Igual que *pi,* la felicidad alcanzable admitirá aproximaciones hasta el infinito sin lograr jamás el estado de reposo. Nuestra felicidad, como experiencia vital que es, se encuentra en constante devenir, y en esta edad convulsa y calidoscópica en que nos ha tocado vivir, ni siquiera la bienaventuranza, que imaginábamos puerto de llegada, eterno e inmutable, conserva esa serena estabilidad" (pág. 777).

Método de aproximaciones, propia de "causa eficiente", dada la "inconmensurabilidad entre utopía y realidad". Con el símil matemático del número *pi* (transcendental), inalcanzable por los infinitos números racionales, aunque aproximable cada vez más por ellos.

(3) "De aceptarse: 1) Que el pensamiento utópico, lejos de representar fórmulas mágicas capaces de satisfacer todas las aspiraciones individuales, es teoría política enfocada al conjunto social; y 2) Que lo utópico no puede tener valor universal y permanente, sino que ha de ser lo suficientemente maleable para adaptarse a la heterogénea realidad, habremos despejado el camino para que utopía sea incorporada a lo accesible para el hombre" (pág. 778).

Conexión entre utopía, política y sociología. Condiciones para que (una) utopía sea realizable por el hombre para el hombre.

"Causa eficiente y formal".

(4) "Utopía" significa enfrentamiento, a veces dramático. Como el toreo. Y hay muchas formas de toreo: se puede torear más de lejos o más de cerca; con muchos o pocos adornos; con precaución o temeridad; toscamente o con finura; con seriedad o con payasadas, payasadas que pueden ser mortales. Al toreo se le llama *lidia;* por eso, siempre será toreo mientras se mantenga la lidia en el ruedo. Escapismo es saltar la barrera, huir de la realidad sin empeño de dominarla". "Utopía significa enfrentamiento a veces dramático "con la realidad". "Ha de ir unido con el propósito de superación y el impulso para transformar el presente" (pág. 778).

"Unidad de acción entre la causa formal y eficiente".

Transfinitud: enfrentamiento-superación.

(5) "Clasificación de las utopías, en imaginarias, es decir, las que sólo han tenido vida en las leyendas y la literatura (la Edad de Oro, *La República*) y las que se han hecho realidad en la historia (Esparta, los movimientos milenaristas). En esta obra hemos tenido en cuenta ambas vertientes" (pág. 779).

En el prólogo se ha tomado en consideración —en vista de lo que el Autor mismo dirá a continuación, especialmente en el número 9— si la llamada posteriormente utopía ha encerrado, envallado, tanto a la vida, que es el material explosivo por excelencia, que ha reventado la utopía, sin haber inventado la manera de aprovechar el reventón, la explosión, imitando a su manera los procedimientos ya vulgares de los motores de explosión con gasolina o los más recientes de motores atómicos.

(6) "Un campo considerablemente más amplio y de mayor importancia lo forman los hechos históricos ocurridos a partir del siglo XVI y en los cuales se reconoce la impronta de la propensión utópica del hombre. Para comenzar miremos los ensayos utópicos en el Nuevo Mundo, tales como el de Bartolomé de las Casas en la costa de Venezuela y en la Vera-Paz, en Guatemala; los "hospitales" de Vasco de Quiroga y las ideas milenaristas-joaquinistas de Gerónimo de Mendieta, en México; las Misiones o Repúblicas de los jesuitas en Paraguay; las frenéticas búsquedas del Dorado o, mejor dicho, de los dorados de América".

Todo lo cual demuestra que el componente de vitalidad-espontaneidad en el Nuevo Mundo es suficiente para "Ensayos utópicos"; mas no, por ahora, para establecer utopías de alcance universal y someterlas a la disyunción de explosiones, "estallidos", regulados o no regulados.

(7) "Después de tan largo recorrido llegamos al núcleo sustancial de la polémica en torno a la utopía: el hombre. ¿Permite la naturaleza humana la realización de semejante ideal?

"Si el arma nuclear no lo impide, bastarán a los más dos generaciones para que los espasmos y las agonías de hoy sean mirados como curiosos fenómenos producidos y alimentados por nuestros prejuicios y empecinamientos, por nuestra ceguera histórica y por nuestra incapacidad para forjar el porvenir" (pág. 795).

Serán "curiosos fenómenos" por su "empecinamiento" en tratar, sea a las buenas (casi nunca) o a las malas (casi siempre a las malas: guerras santas, guerras frías...) su prejuicio de imponer la verdad única y su derecho a imponerla. Lo que causa su "ceguera histórica" y su incapacidad "para forjar el porvenir".

El Autor dice todo esto en la página 795. Pero es claro que, desde el principio de su obra, y aun en parte de su título *Fuegos*...está presente "el alma nuclear". Las explosiones reguladas ya, como sugerencia de lo que debería ser una Utopía a la altura de la ciencia y técnica actuales.

(8) ¿Quiénes son los sujetos capaces de tal empresa?

"Aspiramos a estimular la curiosidad, muy especialmente de la juventud, por lo que ha sido llamado la propensión utópica del hombre, en un mundo lleno de posibilidades... En fin, más que sugerir soluciones queremos ofrecer temas de reflexión, convencidos de que pensar utópicamente es ir al encuentro de un futuro promisorio que está tocando a la puerta" (pág. 7).

"Hijo mío, antes de terminar este libro pienso en ti una vez más. No para hablarte, sino para preguntarte si los adultos de mi edad sabrán formar e informar a tu generación y a las que la preceden a fin de que inventen una respuesta creadora al problema del porvenir" (pág. 799. Cita de Jacques Lesourne).

Los sujetos capaces y llamados a tal empresa son los jóvenes, sean de cualquier denominación religiosa, social, económica... Es la juventud biológica y sicológica la que cuenta. Y de los adultos los que sean capaces de decir sincermente "bastarán a lo más dos generaciones para que los espasmos y agonías de hoy sean mirados como curiosos fenómenos".

APENDICE

Maneras de aprovechar individual e históricamente la obra *Fuegos bajo el agua. La invención de Utopía.*

(1) Aprovechamiento individual.

Tal vez el Lector (o algún lector) haya leído de la Obra misma la parte para la cual el Prologuista hizo las consideraciones o previos que juzgó oportunos. Si no ha procedido así el Lector, es recomendable que releyendo las consideraciones relea la parte de la obra a que se refieren. Ante los diversos casos de encerronas o vallas y de las expansiones y, sobre todo, de las explosiones reguladas o no, se pregunte si él, a su manera, no habrá experimentado o estará experimentando tales fenómenos: sentirse encerrado religiosa, política, económica, estéticamente...; sentir la tentación, la urgencia vital de romper tal encerramiento o de evadirse de él; y le convendrá pensar si tal explosión, estallido, no producirá en él explosión no regulada, quedando en tal caso él mismo como enredador, revoltoso, rebelde, mas no como auténtico Revolucionario que lo es quien en su orden ha conseguido lo que han alcanzando ya en el suyo motores de explosión y motores atómicos.

(2) Aprovechamiento histórico.

Lo que el Autor de *Fuegos*... ha hecho y presentado puede hacerse respecto de religión, economía, política, arte... En todas ellas entra la aspiración a un Ideal que pretenden realizar en favor de la Humanidad. Cada una ha ensayado ya la manera de conseguirlo. Por ejemplo destacado, la política. Estructura montaje de vallas —encerrona de la vida— tendencia de ésta a romperlas, a hacerlas estallar —con explosión regulada o no regulable— evasión de rebeldes o de Revolucionario —establecimiento de un nuevo Régimen político. Casos históricos en que tal estructura se ha ido verificando o ensayando. Señalamiento, como respecto del Ideal 'Utopía', de una obra o experimento político central, cual sistema de referencia.

Esto en cuanto a la estructura dinámica.

En cuanto al estilo de exponerlo: relato-recital-canto. Referencia a los lectores o estudiosos de la obra u obras políticas. La palabra como causa eficaz de entendimiento, de entusiasmo, de comunicación humana. Que la composición no degenere en lectura, sino adquiera la seducción de lición. Sin llegar, siguiendo el buen, óptimo, ejemplo de *Fuegos*... a sermón, mitin, arenga.

Con esto el Prologuista cierra el prólogo.

Es prólogo para la lectura, según lición, de la Obra *Fuegos bajo el agua.*

La invención de Utopía.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA

CRITERIO DE ESTA EDICION

La presente sigue el texto de la publicada por la Fundación La Casa de Bello en 1983; sin embargo, el autor la ha revisado y ampliado considerablemente ahora para Biblioteca Ayacucho.

FUEGOS BAJO EL AGUA

La invención de Utopía

Muchos fuegos están ardiendo bajo el agua,
Empédocles, *Fragmento* 52.

A Mercedes

Renuevo esta dedicatoria en los diamantinos 60 años de nuestro matrimonio.

e quede ventura e algunos días vida
e vos, mugier ondrada, de mí seades servida!

Poema de Mio Cid, vv. 283-284

INTRODUCCION

UN CONTEMPORÁNEO de Tomás Moro, Hernán Pérez de Oliva, emprendió una *Historia de la Invención de las Indias,* y a finales del siglo XVI cantaba Juan de Castellanos, en sus *Elegías,* la memorable partida de Cristóbal Colón:

> Al occidente van encaminadas
> Las naves inventoras de regiones...

Inventar significaba entonces, como ahora, crear, imaginar, pero también hallar o descubrir, y a pesar de haber caído en desuso esta segunda acepción hemos querido conservar, por considerarla adecuada al tema que nos ocupa, la antigua dualidad en la cual se difumina la línea divisoria entre lo ideado y lo vivido.

El aliento impulsor de la utopía, palpitante de nostalgias y de esperanza; el eterno y poderoso anhelo del hombre por conquistar la felicidad del conjunto social, la felicidad de la república, como precisó Platón, se ha manifestado en dos planos. Uno, el primero en venir a la mente por ser más conocido, es el de los mitos y el de las obras de poetas y filósofos que se sienten o se les supone tocados del don profético: la utopía en su pura esencia imaginativa, libre de tropiezos y de sombras. Otro, diferente, es el plano de los hechos históricos, cambiantes, rudos e imperfectos como la vida misma: la utopía en trance de hacerse realidad en medio de grandes esfuerzos. Aparentemente irreconciliables, ambos planos suelen, sin embargo, tocarse y confundirse. Por ello, al penetrar en el complejo mundo de lo utópico el investigador o el simple observador tan pronto se siente arrebatado por entre fantasías como tropieza con hechos reales, muchos de ellos de fuerza y trascendencia considerables. En uno u otro caso se trata de imaginaciones o de hallazgos, en suma, de invención con la amplitud que dieron al término los antepasados.

En el presente estudio tratamos de reflejar, en cuanto esté a nuestro alcance, ambos aspectos del fenómeno, desde tradiciones y leyendas remotísimas hasta el momento en que Tomás Moro, en un libro famoso, dio a lo utópico un carácter de modernidad y una

fuerza que se mantiene después de casi quinientos años, y le impuso, al mismo tiempo, nombre propio llamado a afianzarse en escala universal.

Con valiosas aportaciones nos han precedido en el empeño numerosos autores cuyas obras abarcan hasta la época contemporánea, pero no son muchos los que han ampliado sus investigaciones por sobre la fase especulativa para adentrarse en el terreno de los hechos. Aún más, quienes sí han dado este paso se han visto constreñidos, ante la vastedad del ámbito contemplado por ellos, a una exposición sucinta del enfoque no literario del tema, es decir, del aspecto histórico.

Nosotros nos hemos fijado límites más estrechos en el tiempo, pero, en cambio, hemos tratado de ahondar con la esperanza de poner a descubierto las vías que ha seguido el acontecer utópico de la humanidad hasta el momento en que los rastros, cada vez más perceptibles, son fáciles de identificar y de seguir por hallarse más a flor de información, por así decirlo.

Quizá nos esté permitido imaginar haber realizado, en cierto modo, una labor arqueológica, y el lector comprobará repetidamente cómo las piezas o fragmentos de piezas que aquí le ofrecemos arrojan luz inesperada sobre hechos que habían de ocurrir siglos después de que aquellos testimonios —aparentemente, y sólo aparentemente— se habían sumido en el olvido. En breves palabras, sobre el carácter recurrente de las manifestaciones utópicas.

Así, a pesar de que nuestro estudio abarque sólo hasta 1516, aspiramos proporcionar al lector, a través de sus páginas, base suficiente para captar la naturaleza bifronte de la utopía y apreciar la extraordinaria significación del proceso utópico en el constante devenir del conglomerado social.

Según el criterio más generalizado, utopía es, tanto en la literatura como en la práctica, un propósito irrealizable, opinión que equivale a negar la capacidad evolutiva del hombre y desconocer los recursos infinitos de la naturaleza humana. Sin embargo, hechos numerosos han venido a desmentir esa afirmación pesimista, sobre todo en el momento actual, cuando la humanidad escala con sorprendente rapidez hacia niveles más complejos y brillantes que los alcanzados apenas ayer y cuando, correlativamente, se reduce día a día el número de objetivos que puedan parecer cosa imposible.

La noción de haberse producido un vuelco radical en la historia del género humano se impuso de manera instantánea y dramática el 6 de agosto de 1945 cuando la ciudad de Hiroshima fue arrasada por una sola bomba. El hombre, decía un comunicado de la Casa Blanca, había dominado "una fuerza elemental del universo físico, la fuerza que da su poder al propio Sol".

A partir de ese momento, como si fuesen ondas de la explosión atómica, se alzaron y propagaron otros progresos asombrosos: la electrónica, la conquista del espacio, la identificación del ácido desoxirribonucleico o ADN, donde asienta el misterio genético de los seres vivos. En estos sectores de la ciencia y de la tecnología y en muchos otros más han ido lográndose adelantos tan inesperados como importantes, cada uno de los cuales influye a su manera en la política, en la economía y

en el mundo laboral; en las relaciones internacionales, sectoriales o familiares; en la conducta del grupo o del individuo. Dada la enormidad de contenido y de posibilidades que encierra la realidad presente, el concepto de era atómica que se impuso en el deslumbramiento de 1945 ha sido superado en menos de cuarenta años y hoy la tremenda y amenazadora energía nuclear es un elemento más dentro del conjunto ya identificado, pese al estado aparentemente caótico en que se encuentra, como la era postindustrial de la historia del mundo.

Los dislocamientos provocados por tan gigantescos progresos quizás sean la causa de un renovado interés por la utopía, pues al presente puede hablarse, sin temor a exagerar, de verdaderas bibliotecas sobre materia que viene absorbiendo la atención de infinidad de personas conscientes de la honda significación de las transformaciones que se están operando. La utopía atrae hoy a historiadores, sociólogos, filósofos, sicólogos, economistas, teólogos, planificadores, biólogos, arquitectos, investigadores, urbanistas, junto con divulgadores en diversos campos del saber. "La literatura crítica sobre la naturaleza de la utopía —escriben Manuel y Manuel en 1980— ha alcanzado actualmente proporciones de avalancha". Y según los mencionados autores semejante obra crítica corresponde, al menos en parte, a un propósito de redefinición y revisión del marxismo. Sin duda alguna, la utopía es un tema de palpitante actualidad.

El libro que el lector tiene en sus manos no pretende forjar teorías en torno a la utopía. Su propósito, mucho más modesto, es contribuir al conocimiento de un rasgo poderoso y eterno del ser humano y a la comprensión de la literatura que trata de exponerlo. Aspiramos a estimular la curiosidad, muy especialmente la de la juventud, por lo que ha sido llamado la propensión utópica del hombre, en un mundo lleno de posibilidades y en momentos en que se manifiesta en escala universal la necesidad de una renovación a fondo de los sistemas económicos, sociales y políticos imperantes para adecuarlos a la nueva era que se anuncia. En fin, más que sugerir soluciones queremos ofrecer temas de reflexión, convencidos de que pensar utópicamente es ir al encuentro de un futuro promisorio que está tocando a la puerta.

Deber insoslayable y placentero es dejar aquí constancia de nuestra gratitud para con numerosas personas que han mostrado interés por esta obra y nos proporcionaron, además, valiosísima ayuda sin la cual hubiese sido poco menos que imposible salir adelante con el empeño.

Generosamente nos fue acordada una eficiente colaboración en la búsqueda y suministro de bibliografía, en traducciones, copias fotostáticas de artículos y libros y en trabajo de mecanografía. A ello ha de añadirse la resignada paciencia con que muchos de esos colaboradores soportaron lecturas del texto por parte del autor o procedieron ellos mismos a leer y anotar los originales. En fin, nuestros amigos nos infundieron ánimos y nos brindaron cálido apoyo en el curso de tan prolongada labor y, sobre todo, durante las ráfagas de vacilación y desaliento que abaten, en ocasiones, a quienes acometen la comprometedora tarea de escribir.

Caracas, agosto de 1981.

PRIMERA PARTE

La Antigüedad Clásica

Cuando reine la musa filosófica.

Platón,
La República, VI, 499 d.

VIVIAN COMO DIOSES

La Edad de Oro: Hesíodo, Ovidio. - Sumeria: *Dilmun*. - *Locus amoenus* en este mundo y en el otro: Homero, Hesíodo, Tíbulo, Virgilio. - *La Epopeya de Gilgamesh*. - Egipto: *El Libro de los Muertos*. - Los cultos mistéricos: Deméter y los misterios de Eleusis, Dionisos, Orfeo y el orfismo, Cibeles, Mitra, Isis.

"¡OH, si el Cielo me hubiese concedido no vivir en esta quinta generación de hombres, o si me hubiese muerto antes o nacido después! —exclamaba Hesíodo[1]— ¡Porque ahora es la edad de hierro!". El hombre, dice el poeta, vive en medio de trabajos, miserias y amarguras que le prodigan los dioses. El mundo, tal como está, es una mescolanza de bienes y de males, pero se agravará todavía más antes de que Zeus aniquile a la desdichada raza de los mortales.

Andarán enfrentados los hijos a los padres, el amigo al amigo, el hermano al hermano. No habrá, como antes, amor al prójimo. Los hijos, perversos, violentos y sin temor al Cielo, se expresarán de sus padres sin consideración alguna y les negarán auxilio en la vejez. Nada valdrán los juramentos, la justicia ni el bien. Sólo se respetará al hombre descomedido y criminal. La fuerza será el único derecho y no habrá conciencia. El cobarde atacará al valiente con palabras tortuosas y tratará de justificarse con falsos juramentos. La envidia, de amargo lenguaje y de rostro rencoroso, complacida en la maldad, acompañará cada paso de los miserables seres humanos.

Desde la negrura y la tristeza de la dura Edad de Hierro evocaba Hesíodo lo que fue la primera edad del hombre, la dichosa Edad de Oro bajo el reinado de Cronos:

> Vivían como dioses, libre el corazón de cuidados. No conocían el trabajo ni el dolor ni la cruel vejez. Juveniles de cuerpo, se solazaban en festines, lejos de todo mal, y morían como se duerme. Poseían todos los bienes. La tierra fecunda producía por sí sola abundantes, generosas cosechas, y ellos, jubilosos y pacíficos, vivían en sus campos en medio de bienes sin cuento.

Entre poetas latinos, Ovidio[2] cantó hermosamente la leyenda de las diversas edades y la enriqueció con nuevas delicias y nuevos males. En la Edad de Oro reinaba "una eterna primavera, el céfiro apacible acariciaba con tibio aliento a las flores nacidas sin necesidad de semilla". En aquella edad feliz "corrían ríos de leche, ríos de néctar o de rubia miel caída, gota a gota, de la verde encina".

1 *Los trabajos y los días*, 42-202.
2 *Metamorfosis*, I, 89-150.

En la Edad de Hierro ovidiana, a los males referidos por el griego vino a añadirse "el criminal apetito de posesión". El hombre aró la costra de la tierra por la necesidad de procurarse alimento, pero el ansia de riquezas lo indujo a penetrar hasta las profundidades en busca de los tesoros escondidos por la naturaleza, hasta arrancar de allí, para desdicha suya: "El hierro malhechor y, mayor malhechor aun que el hierro, el oro".

En el poema hesíodico, Edo y Némesis, el pudor y la equidad, se apartaron de los hombres, "los dolores quedarán entre los mortales y ya no habrá remedio para sus males". Según Ovidio, la diosa de la justicia, Astrea, última divinidad que logró mantenerse entre los seres humanos, "abandona la ensangrentada tierra".

Tanto para Hesíodo como para el poeta latino, en la Edad de Hierro se cumplía el aciago mito de Pandora. Desparramados todos los males por el mundo, dentro del envase fatídico quedó aprisionado el único bien que contenía, la Esperanza. Ante la amargura del presente no había sino recordar el pasado, la venturosa Edad de Oro, perdida para siempre.

La obra de aquellos poetas se ha conservado para deleite de la humanidad, y los nombres de Hesíodo y de Ovidio surgen, necesariamente, cuantas veces tratemos de la Edad de Oro, mas no fueron ellos y sus contemporáneos los primeros en soñar una época pasada con todas las condiciones para que la humanidad fuera dichosa. Mil años antes que Grecia oyera los cantos de Homero surgió en Sumer la misma ilusión de una desaparecida felicidad primigenia:

> En otro tiempo hubo una época en que no había
> serpiente ni había escorpión,
> No había hiena, no había león;
> No había perro salvaje ni lobo;
> No había miedo ni terror;
> El hombre no tenía rival.

Las fieras no causaban estragos en los rebaños ni se conocía "devorador de grano"; el hombre no supo lo que eran el dolor ni la muerte. En *Dilmun* no se oían lamentos ni se cantaban endechas.[3]

Platón dedicó breves párrafos a repetir lo que en su tiempo se decía sobre la vida en aquella edad prodigiosa, de abundantes cosechas sin necesidad de cultivo, de clima permanentemente benigno que hacía innecesarios trajes y viviendas, de blanda cama en la hierba espesa.[4] La verdad es que la molicie y el ocio no eran del gusto del filósofo. Si los hijos de Cronos usaron las ventajas halladas en la Edad de Oro para practicar la filosofía, para enriquecer el tesoro de los conocimientos, entonces no había duda de que fueron felices. No así en el caso de que los bienaventurados se limitaran a comer y beber hasta saciarse y a contar a los animales —cuyo lenguaje conocieron— fábulas semejantes a las que se contaban entre los hombres.

[3] Kramer: *La Historia empieza en Sumer,* 43, 169 ss., 197 ss.
[4] *El Político,* 272 a-d.

Lo que Platón dijo en *Las Leyes* sobre la edad dorada es otra cosa. Luego de una breve y obligada introducción al tema de la vida feliz en medio de la abundancia y en ausencia del trabajo, entra en materia. El padre Cronos sabía que el hombre era incapaz de entender como señor en los asuntos humanos "sin henchirse de desmesura e injusticia", por lo que estableció como reyes a los *demonios,* entes de origen divino que servían de mediadores entre los dioses y los hombres. Estos gobernantes semidivinos fomentaron la paz, el sentido del honor, las leyes adecuadas, la justicia. Y así, decía Platón, "nos pusieron a cubierto de revoluciones y establecieron la felicidad del género humano".

Más que bienestar, holganza y ricos alimentos al alcance de la mano, eran bienes morales y políticos los que formaron la verdadera edad dorada, y el filósofo recomendaba a sus contemporáneos "imitar por todos los medios la vida legendaria de los tiempos de Cronos y obedecer a todo lo que hay en nosotros de principios inmortales".[5]

En *Critias* nos transmitió una versión algo diferente. Cuando los dioses se repartieron la tierra, el Ática, patria de Platón, "naturalmente apropiada a la virtud y el pensamiento", tocó a los hermanos Atenea y Hefesto, personificaciones de las ciencias y las artes. Y estos dioses benévolos, sin violencia alguna, "tal como el piloto, que desde lo alto de la popa" gobierna el timón, dirigieron a la humanidad.[6]

La atención y el tiempo que regateó Platón al mito de la Edad de Oro lo dedicó a otras teorías sobre el origen de la sociedad.

En *Protágoras,* el sofista refiere cómo fue creado el hombre con tierra y fuego "y todos los otros elementos que pueden combinarse con los dos primeros"; cómo, dotado por Prometeo con el fuego y las artes, creó religión, lenguaje, vivienda y abrigo, se procuró alimentos y formó ciudades para protegerse de las fieras. A pesar de los excelentes materiales conque fueron hechos, de los altos dones recibidos y de su extraordinaria inventiva, los hombres no supieron vivir en paz unos con otros, por lo que Zeus, apiadado, les envió con Hermes nuevos dones, los del honor y la justicia para que "estrechasen los lazos de la común amistad". Desconfiado, sin embargo, de la sensatez humana, el dios dispuso que quien no participase del honor y la justicia fuese "exterminado y considerado como una enfermedad del cuerpo social".[7]

Tanto en *Timeo* como en *Las Leyes*[8] el hombre ya ha vivido en sociedad y ha creado una civilización, pero de manera periódica, aunque a largos intervalos, la humanidad es destruida por el fuego, por el agua o por la peste y otras calamidades.

Cuando se trata del fuego —fábula de Faetón con cariz científico—, es porque ha ocurrido una desviación de los cuerpos celestes que circulan en torno a la tierra. El excesivo calor producido por semejante acercamiento destruye a los seres vivos, a los habitantes de las alturas en mayor proporción que a los asentados junto a los ríos y los mares. Más común,

5 *Leyes,* IV, 713 c - 714 a.
6 *Critias,* 109 b-d.
7 *Protágoras,* 320 c - 322 d.
8 *Timeo,* 22 c - 23 a; *Leyes,* III, 677 a - 681 d.

sin embargo, es que la tierra sea purificada por diluvios, y en ese caso logran salvar la vida algunos boyeros y pastores, gente ignorante que mora por las cumbres. Secadas las aguas, reina en el mundo "una inmensa y aterradora soledad".

Abundan ricas tierras donde contadas cabezas de ganado y algún otro animal aseguran la subsistencia de los supervivientes. Por su número escaso y en medio del aislamiento, los hombres se miran con benevolencia y no tienen necesidad de disputarse los alimentos. Es fácil procurarse abrigo y vivienda y, aunque faltan los metales, la gente se ayuda con dos artes al alcance del más rústico, los tejidos y la alfarería.

> De esta manera no eran tan pobres ni les impelía la pobreza a la contienda; pero jamás hubieran llegado a ser ricos desprovistos como estaban, en aquel tiempo, de oro y plata. Y es cosa sabida que los más generosos caracteres florecen precisamente en el seno de sociedades que no conocieron jamás la riqueza ni la pobreza; allí no se produce la desmesura ni la injusticia, ni la envidia ni la rivalidad.

Eran los mismos sentimientos y las mismas ideas expresadas en forma más resumida por las Escrituras:

> no me des pobreza ni riqueza,
> déjame gustar mi bocado de pan,
> no sea que llegue a hartarme y reniegue,
> y diga: "¿Quién es Yahvéh?
> o no sea que,
> siendo pobre, me dé al robo,
> e injurie el nombre de Dios.[9]

Así habrán de vivir varias generaciones, carentes de la mayoría de las artes, sobre todo de las artes de la guerra, apartadas de sediciones, ignorantes de la manera "de ser injustos unos con otros y de dañarse mutuamente".

En los períodos tempranos de la sociedad, los hombres solían ser simples, valerosos, moderados y justos. No necesitaban de legisladores ni de leyes. Como desconocían la escritura, vivían de acuerdo con la tradición, según la ley natural. El gobierno se reducía a la autoridad patriarcal.

A medida que las familias fueron reuniéndose en grupos más numerosos, cultivaron las laderas de las montañas y crearon una vivienda común rodeada por un muro de piedra para defenderse de las fieras. Cada familia aportó a la comunidad sus costumbres y su patriarca. De las unas nacieron las leyes, de los otros, la aristocracia.

De aquellos repobladores de la tierra y de sus descendientes inmediatos decía Platón: "eran buenos en medio de su simplicidad. Y simples, como eran, estimaban como verdades cuanto oían decir, hermoso o no, y creían en ello". No lograban concebir ni forjar una mentira.

[9] *Proverbios*, 30: 8-9.

Extinguida ya para siempre la Edad de Oro, los poetas no dejaron de imaginar lugares deleitosos donde la humanidad pudiese hallar alivio a sus fatigas. En la *Ilíada* describió Homero un paraje terrenal apropiado para las nupcias de Zeus y de Hera:

> La divina tierra produjo verde hierba, loto fresco, azafrán y jacinto espeso y tierno para levantarlos del suelo. Acostáronse allí y cubriéronse con una hermosa nube dorada, de la cual caían lucientes gotas de rocío.[10]

También Perséfone, al ser raptada por Polidegmon, "cogía flores en un blando prado... rosas, azafrán, hermosas violetas, jacintos y aquel narciso que la Tierra produjo tan admirablemente lozano".[11]

Nada más natural que los mortales disfrutasen también de semejantes bienes de este mundo, y la *Odisea* los prodigó, comenzando por la gruta de la ninfa Calipso:

> Rodeando la gruta, había crecido una verde selva de chopos, álamos y cipreses olorosos, donde anidaban aves de luengas alas... Allí mismo, junto a la honda cueva, extendíase una viña floreciente, cargada de uvas; y cuatro fuentes manaban, muy cerca la una de la otra, dejando correr en varias direcciones sus aguas cristalinas. Veíase en torno verdes y amenos prados de violetas y apio; y al llegar allí, hasta un inmortal se hubiese admirado, sintiendo que se le alegraba el corazón.[12]

Precisamente, lo que el hombre necesita y trata de buscar en medio de la naturaleza cuando la vida de la Edad de Hierro lo agobia: alegría del corazón. Allí estaba también, en el puerto de Forcis, en Ítaca, la gruta de las Ninfas con sus "crateras y ánforas de piedra donde las abejas fabrican los panales. Allí pueden verse unos telares también de piedra, muy largos, donde tejen las ninfas mantos de color de púrpura, encanto de la vista. Allí el agua constantemente nace".[13] Otra fuente de Ítaca, la que ofrecía sus aguas a los habitantes, estaba en medio de un bosque de álamos y "vertía el agua constantemente fresca desde lo alto de una roca".[14] En fin, el ambiente bucólico de la isla Siria, con sus ganados, sus trigales y sus viñedos —"donde ninguna enfermedad aborrecible les sobreviene a los míseros mortales"— favorecía larga vida y una muerte dulce: "cuando en la ciudad envejecen los hombres de una generación, preséntase Apolo, que lleva arco de plata, y Artemis, y los van matando con suaves flechas".[15]

Si la naturaleza ofrecía por sí sola tantos y tan gratos dones, la mano del hombre se esforzaba a su vez por crear lugares donde la vida

10 *Ilíada,* XIV.
11 *Himno a Deméter,* Homero, *Obras,* 521-522.
12 *Odisea,* V.
13 Id., XIII.
14 Id., XVIII.
15 Id., XV.

pudiese transcurrir en forma placentera, tal el palacio de Alcínoo, en el país de los feacios:

> la mansión excelsa del magnánimo Alcínoo resplandecía con el brillo del sol y de la luna. A derecha e izquierda [*del broncíneo umbral*] corrían sendos muros de bronce desde el umbral al fondo; en lo alto de ello extendíase una cornisa de lapislázuli; puertas de oro cerraban por dentro la casa sólidamente construida; las dos jambas eran de plata y arrancaban del broncíneo umbral; apoyábase en ellas argénteo dintel, y el anillo de la puerta era de oro. Estaban a entrambos lados unos perros de plata y oro... había sillones arrimados a la una y a la otra de las paredes, cuya serie llegaba sin interrupción desde el umbral a lo más hondo, y cubrían los delicados tapices hábilmente tejidos, obra de las mujeres. Sentábanse allí los príncipes feacios a beber y a comer, pues de continuo celebraban banquetes. Sobre pedestales muy bien hechos, hallábanse de pie unos niños de oro, los cuales alumbraban de noche, con hachas encendidas en las manos [...] En el exterior del patio, cabe a las puertas, hay un gran jardín de cuatro yugadas, y alrededor del mismo se extiende un seto por entrambos lados. Allí han crecido grandes y florecientes árboles: perales, granados, manzanos de espléndidas pomas, dulces higueras y verdes olivos. Los frutos de estos árboles no se pierden ni faltan, ni en invierno ni en verano: son perennes; y el céfiro, soplando constantemente, a un tiempo mismo produce unos y madura otros [...] Allí han plantado una viña muy fructífera y parte de sus uvas se secan al sol en un lugar abrigado y llano, a otras las vendimian, a otras las pisan, y están delante las verdes, que dejan caer la flor y las que empiezan a negrear. Allí, en el fondo del huerto crecían liños de legumbres de toda clase, siempre lozanas. Hay en él dos fuentes: una corre por todo el huerto; la otra va hacia la excelsa morada.[16]

Tanto esplendor no fue, quizá, del gusto de Platón (aunque él no regateará, como veremos, ostentosa grandiosidad en la isla Atlántida), ni encajaba bien en el marco de la sedante y liberadora vida rural. Pero interesaba dejar señalado con suficientes pormenores esa esplendidez de joya, esos frutales de cosecha perenne, esas fuentes, límpidas y frescas, como antecedentes del simbolismo para sugerir la era mesiánica y la Jerusalén celestial.

Los sinsabores que ocasiona la vida hicieron que el hombre, ansioso, mirase hacia sus remotos orígenes para crear el mito de la Edad de Oro, pero el temor ante la muerte lo hizo mirar hacia el más allá y aferrarse a la idea de la inmortalidad y de la bienaventuranza. Y Homero esta-

[16] *Odisea,* VII. Sobre los orígenes del *locus amoenus* en la cultura occidental, cf. Curtius, *Literatura europea y edad media latina,* I, 261 ss.; Ferguson, *The Utopias of the Classical World,* 9-15. Obra particularmente recomendable.

bleció un modelo al imaginar el Olimpo como "la mansión perenne y segura de las deidades; a la cual ni la agitan vientos, ni la lluvia la moja ni la nieve la cubre —pues el tiempo es allí constantemente sereno y sin nubes—, y en cambio la envuelve esplendorosa claridad".[17]

Según ese modelo concibió:

> Los Campos Eliseos, al extremo de la tierra, donde se halla el rubio Radamante, allí los hombres viven dichosamente, allí jamás hay nieve, ni invierno largo, ni lluvia, sino que el Océano manda siempre las brisas del Céfiro, de sonoro soplo, para dar a los hombres más frescura.[18]

Hesíodo, menos escuetamente que Homero, habló del otro mundo:

> A otros, en fin, Zeus Cronida y padre de los dioses ha dado una existencia y una morada apartada de los hombres y los ha instalado en los confines de la tierra. Allí habitan, libre de cuidados el corazón, en las Islas de los Bienaventurados, en las márgenes del océano turbulento, héroes felices, para quienes ofrece el fecundo suelo floración y dulces cosechas tres veces al año.[19]

Buen tiempo, flores y tres cosechas al año parecieron a Tíbulo poca cosa para toda la eternidad, de manera que el poeta latino añadió otras bienaventuranzas:

> La propia Venus me conducirá al Elíseo [. . .] Allí se ejecutan, al dulce canto de las aves, eternos conciertos, coros armoniosos y voluptuosas danzas; los olorosos campos producen sin cultivo canela y perfumadas rosas; mozos y bellas muchachas retozan juntamente y el amor anima de manera constante sus combates. Allí están los que fueron heridos, en el tiempo de sus amores, por la muerte voraz, con sus cabelleras ornadas por coronas de mirto.[20]

Pero quien suministró mayor número de detalles sobre aquel dichoso más allá fue Eneas cuando se empeñó en ver de nuevo a su padre Anquises:

> llegamos a parajes risueños, al delicioso césped de los bosques fortunados, a la bienaventurada mansión.
> Un éter más vasto cubre estos lugares con una luz purpúrea. Las ánimas disponen de un sol y de sus constelaciones. Las unas, sobre la grama, ejercitan en la palestra, miden en el

17 *Odisea,* VI.
18 *Odisea,* IV.
19 *Los trabajos y los días,* 168 ss.
20 *Elegías,* Libro I, Elegía III. Horacio, *Epodos,* XVI, 30 ss., cantó también las áureas excelencias de las Islas Fortunadas: "busquemos las islas ricas, donde la tierra sin arar rinde trigo cada año...", pero sin añadir cosa propia a lo ya conocido.

juego sus fuerzas y luchan sobre el rojizo polvo, otros golpean el suelo en cadenciosos coros y cantan versos. El sacerdote tracio [Orfeo], con largas vestiduras, hace oír las armoniosas siete notas del canto y hace vibrar su lira, ora con sus dedos, ora con el ebúrneo plectro.

De pronto ven otros, a derecha e izquierda, que toman sus alimentos sobre la yerba y cantan en coro un alegre peán, en medio de un perfumado bosque de laurel, donde el río Eridano, que hace correr sus aguas abundantes a través de la floresta, irrumpe para mostrarse en la superficie de la tierra.

Y una de las almas aclaraba:

nadie tiene aquí morada fija; habitamos en los opacos bosques sagrados; frecuentamos las márgenes de las corrientes y los prados regados por los arroyos.[21]

Todo esto era poesía, reflejo más o menos fiel de los mitos y creencias populares, pero junto a la literatura florecieron, con efectos considerablemente más hondos en el individuo y con resonancias más vastas entre los pueblos, las religiones de misterios que se ofrecían como medios para alcanzar el otro mundo sereno y feliz, es decir, como vías de salvación. "Quién sabe si vivir sea morir, y si, por otra parte, morir sea vivir", decía un verso de Eurípides recordado por Platón.[22]

En la epopeya sumeria de Gilgamesh [23] hay también un suntuoso *locus amoenus,* el jardín de los dioses:

estaba rodeado de arbustos cargados de piedras preciosas... había frutas de cornalina y viñas colgantes de hermoso aspecto; pendía espeso follaje de lapislázuli con abundantes frutas, gratas de mirar. En vez de espinas y de cardos había hematitas y piedras raras: ágatas y perlas nacidas del mar...

pero aquella leyenda no trataba de la inmortalidad como un don del alma o como una esperanza colectiva de los seres humanos, sino de las ansias de un personaje regio por la supervivencia carnal.

El rey de Uruk, hecho, como hijo de una diosa, "dos partes de dios y una parte de hombre", era mortal, y al desaparecer su entrañable compañero fue presa de desesperación por la soledad en que había caído y de terror ante la idea de su propia muerte: "¿Cómo he de descansar si Enkidu, a quien yo amaba, es polvo ahora, y yo también habré de morir y seré entregado a la tierra por toda la eternidad?" Gilgamesh trató entonces de alcanzar la inmortalidad, pero, a pesar de sus penas y esfuerzos, lo más que logró obtener fue la planta de eterna juventud, que le sería arrebatada en seguida. El padre de los dioses, Enlil, dijo a Gilgamesh:

21 Virgilio, *Eneida,* VI, 638-647; 656-659; 673-675.
22 *Gorgias,* 492 e.
23 *The Epic of Gilgamesh.* Para un resumen, cf. Kramer, *op. cit.,* 240-260.

> Se te dio la realeza, tal era tu destino, tu destino no era la vida eterna. Que no se entristezca tu corazón por ello, no te apesadumbres, no te sientas oprimido; se te ha dado poder para atar y desatar, para ser la oscuridad y la luz de la humanidad. Se te ha dado supremacía sin igual sobre otros pueblos; victoria en las batallas de las que no retorna ningún fugitivo, en correrías y asaltados en los que no hay volver atrás. Pero no abuses de semejante poder: trata con justicia a tus servidores en palacio; procede con justicia a la faz del sol.

Y, ante el rey muerto, añade el poema:

> Yace en el lecho del destino, no se levantará más. Del lecho de múltiples colores no volverá más.

El único ser humano en gozar de la inmortalidad en cuerpo y alma, precursor del profeta Elías, fue Ziusudra, el Noé sumerio, a quien los dioses recompensaron después del diluvio con "el soplo eterno", y para que lo disfrutara a plenitud, lo transportaron a Dilmun.

De entre los pueblos de la Antigüedad fue en Egipto donde surgió con mayor fuerza la fe en el más allá, la esperanza en otra vida administrada por los dioses y ordenada según un cuerpo de doctrina. "La antigua religión egipcia —dice Loisy— sin ser principalmente un culto de los antepasados, era sobre todo una religión de la muerte". Esa vida eterna, estrechamente ligada al culto del sol (Ra), estuvo originalmente acordada sólo a los faraones (de naturaleza divina, como es sabido), quienes, al morir, ascendían al cielo como aves, como insectos voladores, o impelidos por el humo o trepando por los rayos solares para morar entre las estrellas. Pero antes de trasponer el lago que separaba este mundo del más allá debían responder las almas a las preguntas del barquero mediante fórmulas precisas y estereotipadas, salvoconducto o santo y seña transmitido durante la iniciación en los misterios.

Al culto solar fue asociado más tarde el culto a Osiris, rey que había enseñado al pueblo el cultivo del trigo y de la cebada, descubiertos por su esposa Isis entre las plantas silvestres. Enseñó también a recolectar las frutas, a cultivar la vid y a pisar la uva. Este rey civilizador fue asesinado por su hermano Seth y su cuerpo quedó desmembrado y disperso por efectos de la descomposición; según otra leyenda fue el propio Seth quien despedazó el cadáver, pero Isis, con la ayuda de su hijo Horus, logró reunir los fragmentos e infundirles nueva vida. Osiris vino a ser señor de los cereales, espíritu del árbol, dios de la vegetación, dispensador de vida eterna, dios cuya muerte y resurrección periódicas provocaba profundo duelo seguido de ruidosas y alegres fiestas. Sus virtudes y su inmenso prestigio popular hizo que se le asociase al culto del sol.

Osiris representa una forma ya muy evolucionada dentro del simbolismo de los ciclos de la naturaleza: vigilia y sueño, día y noche, fases de la luna, estaciones del año, en fin, del ritmo ondulante del

universo, tan manifiesto en la vegetación, imagen, a su vez, de la esperanza humana en otra vida, de todo lo cual estarán impregnadas las religiones de misterios.

Es en la época osiriana cuando ocurre la democratización de la inmortalidad, otorgada primero a la nobleza para ser extendida luego al común de los mortales, fase ésta a que corresponde *El Libro de los muertos,* verdadero manual para la vida eterna, que era colocado junto al difunto y en cuyo conjuro 110 se lee: "¡Oh dioses! Que me sea posible morar en vuestros Campos de Paz que tanto queréis! ¡Pueda en ellos ser un espíritu bienaventurado, y allí comer, beber, arar, cosechar trigo, ejercer mi vigor [sexual] y mi verbo mágico!". A semejantes anticipos de los Campos Elíseos y de los amorosos esparcimientos de ultratumba con que soñaba Tíbulo se llegaba gracias al conocimiento iniciático: "Yo soy dueño del Saber y del Verbo Mágico [...] He aquí, ¡oh Príncipe de los Dioses! que llego junto a ti. Yo soy tu hijo y he asistido a los Misterios"; pero, sobre todo, se llegaba por el ejercicio de la virtud: "He aquí que yo traigo en mi corazón la Verdad y la Justicia, pues he arrancado de él todo el mal"... "yo no he hecho durante mi vida en la tierra sino lo que era verdadero y justo". Si el juicio de los dioses y el acto de pesar el corazón resultaban favorables, el alma se libraba de la "segunda muerte", es decir, de la condenación y de los castigos eternos en el "subterráneo de tortura".[24] En los Campos de Paz, el alma disfrutaría entonces de lagos y de islas, de tierras ricas en mieses y de parajes cubiertos de pujante vegetación. Allí, uno de los placeres inefables era labrar la tierra con bueyes celestes para obtener cosechas gigantescas.

El capítulo o conjuro 125 de *El Libro de los Muertos* contiene la llamada *confesión negativa* donde se enumeran los pecados que el alma, en busca de salvación, debía declarar no haber cometido. Aparte de las ofensas a los dioses, la profanación del templo o de seres y cosas tenidos por sagrados, y a más de enunciaciones muy generales, como "cometer crímenes" o "acciones perversas", "frecuentar a los malos", los hechos malignos en los que el alma decía no haber incurrido eran numerosos: ser violento, sobre todo con los familiares; ser injusto, brutal, agresivo, colérico, impaciente, altanero, impertinente, insolente, jactancioso, hablador; obrar precipitadamente, escuchar tras de las puertas, abusar del trabajo ajeno, maltratar a sus siervos o permitir que el amo maltrate a los suyos; cometer fraude y, en particular, alterar la balanza o la medida, apoderarse del ganado o del campo ajenos, acaparar los campos de labranza, aumentar sus dominios y enriquecerse por medios ilícitos; matar o hacer matar, robar, causar sufrimiento, provocar llanto, aterrorizar a los demás, mentir, difamar, injuriar, intrigar, maldecir, promover querellas, desacatar la justicia; obstruir el curso de las aguas o, por el contrario, destruir las represas útiles, ensuciar las aguas, provocar enfermedades; cometer adulterio, practicar el onanismo o la pe-

[24] *Libro de los Muertos,* conjuros 44, 125, 130, 135-136, 176. Cf. *El Libro de los Muertos de los antiguos egipcios,* Clásicos Bergua, Madrid, 1962.

derastia; quitar la leche al niño, sustraer los alimentos de otro, privar al indigente de la subsistencia, provocar hambre.[25]

Falta saber hasta dónde eran consideradas tales abstenciones como condición indispensable para liberarse de la "segunda muerte" o hasta qué punto se tenía semejante declaración como una mera fórmula ritual de carácter mágico, pero, en todo caso, en aquella *confesión* está prefigurado el código moral que encontraremos sólidamente establecido en culturas más tardías.

En Grecia, Deméter, diosa de la agricultura y, en general, de la fecundidad, adolorida e indignada con el rapto de su hija Perséfone por Hades, dios de los Infiernos, abandonó el Olimpo. Transfigurada en pobre mujer, se acogió la diosa a la hospitalidad del rey Celeo en "la perfumada Eleusis" como nodriza del niño Demofonte. Más tarde se dio a conocer y pidió que se le erigiese un templo que ella adoptó como refugio. Fue entonces cuando Deméter provocó en la tierra sequía y esterilidad tan tremendas que puso en peligro al género humano, lo que forzó a Zeus —alcahuete en lo del rapto— a intervenir para que Hades restituyera a Perséfone a la tierra. Convino el señor del mundo subterráneo, "mas él —explicaba la joven a la madre— me hizo tragar misteriosamente un grano de granada, dulce alimento, y contra mi voluntad y a la fuerza me obligó a gustarlo". De esta manera quedó atada Perséfone a regresar cada año a los infiernos durante cuatro meses.

Deméter, aplacado el enojo:

> en seguida hizo salir frutos de los fértiles campos. Toda la ancha tierra se cargó de hojas y flores; y la diosa fue a mostrar a los reyes que administran justicia... el ministerio de las cosas sagradas; y a todos... les explicó los venerados misterios, que no es lícito descuidar, ni escudriñar ni revelar... Dichoso, entre los hombres terrestres, el que los ha contemplado; pues el no iniciado en esos misterios no participa, no alcanza jamás una muerte como la de aquel, ni aun después de muerto en la oscuridad tenebrosa.[26]

Tal fue, según el mito, el origen de los misterios de Eleusis, los más antiguos y los de mayor prestigio en Grecia, resultado de una larga evolución en los ritos celebrados por un pueblo agrícola para hacer propicias las fuerzas de la naturaleza en los momentos de la siembra y de la recolección. En aquella tierra, dice James, "mucho antes de que se desarrollasen las ciudades y el comercio, existían ya los rasgos fundamentales del culto". Homero poetizaba una tradición de origen micénico y aquel culto, vinculado a Atenas y Eleusis, perduró hasta los umbrales del siglo v d.C., cuando un bárbaro recién cristianizado, Alarico, hizo destruir el templo.

Dado el secreto impuesto a los iniciados en los misterios eleusinos, es poco lo que se sabe con certeza sobre la parte esencial de ellos, y lo

[25] La enumeración que precede ha sido ordenada en forma algo más coherente de como aparece en el texto original.

[26] *Himno a Deméter,* Homero, *op. cit.,* 521-530.

poco que se sabe es tardío. Sin embargo, la celebración anual de aquellos misterios comportaba una amplia fase pública o, al menos, accesible. Los "pequeños misterios" en que eran recibidos los neófitos se celebraban en febrero en un arrabal de Atenas y en ellos se cumplían ciertos actos rituales, entre los cuales había un bautismo con agua. En setiembre tenían lugar los "grandes misterios", comenzados con una procesión en ayunas de Atenas a Eleusis, en el curso de la cual se realizaban danzas y sacrificios. Caída la noche se simulaba, con antorchas, la angustiosa búsqueda de Perséfone por su madre Deméter a lo que seguía el acto sagrado y secreto en que los iniciados recibían la seguridad de su salvación.

El culto de Dionisos (Baco) en el mundo griego —y más tarde en el romano— procedía de un arcaico rito agrario que debió de comportar en tiempos muy remotos sacrificios humanos, casi seguramente de un niño que era despedazado y comido crudo por los celebrantes.

Según el mito, Dionisos fue hijo de Zeus y de una mortal, Semele, hija de Cadmo, el fundador de Tebas, familia por la que el padre de los dioses mostraba una marcada inclinación erótica, pues ya antes había raptado a Europa, hermana del héroe. Hera (Juno), indignada por la nueva infidelidad del esposo, inspiró a la embarazada rival el antojo de contemplar al divino amante en toda su deslumbradora majestad y la incauta fue muerta por un rayo. Zeus, con tierno amor de padre, trasplantó el feto a su propio muslo para que madurase del todo, pero cuando el niño se liberó de la carne paterna, los Titanes, instigados por la implacable Hera, lo despedazaron y devoraron. Palas, compadecida, logró salvar el corazón y Zeus lo tragó. Regenerado el niño en el seno del padre, volvió al mundo por tercera vez, pero entonces con todos los atributos de un dios. Según otra leyenda, que recuerda la de Osiris, fue Rea, la madre de los dioses, la que reunió los fragmentos de la criatura y les devolvió la vida.

Dionisos vino a personificar la energía vital, la vegetación selvática, y atributos suyos fueron el pino y la yedra. Más tarde se le adjudicaron la vid y los árboles frutales. Se decía que había sido él quien enseñó a los hombres a labrar la tierra y a sembrar, por lo que se le consideraba como dios del grano. Se le representó como un toro o un macho cabrío. Pero la imagen dominante, entonces y ahora, ha sido la del dios del vino y del frenesí.

En honor de Dionisos tenían lugar en los bosques, preferentemente por la noche ("hay en las tinieblas un no sé qué de santo" decía el propio dios), las orgías, cuyas celebrantes, las ménades, y sus impetuosas manifestaciones no debían ser contempladas por intrusos. Portando tirsos o dardos adornados de yedra, desmelenadas, cubiertas con pieles de cervatillos, se entregaban, al son de caramillos y tamboriles, a danzas frenéticas hasta ser presa de la *manía,* la posesión divina, que las enajenaba por completo. En medio del trance, "llenas del dios", despedazaban una res o algún animal silvestre para comer la carne palpitante.[27]

Aquel frenesí debió de ir más allá de las danzas y la carne cruda, pues no sólo Penteo en la tragedia de Eurípides, sino las autoridades

[27] Cf. la descripción en *Las Bacantes,* de Eurípides.

de Atenas y el senado romano creyeron también que la orgía terminaba en un desenfreno erótico. Dionisos y su culto desencadenaban, en todo caso, los impulsos más elementales del ser humano, y el fenómeno de la orgía, con su carácter sagrado, se repetirá como una constante en la historia de la humanidad.[28]

A pesar de la turbulenta condición del dios y de sus adoradores, Dionisos fue admitido en Delfos a compartir en cierta medida la autoridad o, cuando menos, el prestigio de Apolo. Pareciera como si tan extraña asociación fuese el resultado de un compromiso entre dos fuerzas competidoras: una concesión de Apolo ante la creciente e incontrolable popularidad del recién venido. En todo caso, la discordante pareja resultaba una bien lograda imagen del ser humano: carne y espíritu, instinto y razón, campo de lucha de los demonios y de Dios.

En estrecha relación con Dionisos aparece el culto de Orfeo, hijo del rey de Tracia, compañero de los argonautas, músico prodigioso cuyo canto al son de la lira, regalo de Apolo, embelesaba rocas, árboles, ríos y animales. Muerta su esposa Eurídice a consecuencia de la mordedura de una serpiente, Orfeo descendió al reino subterráneo y cautivó con su canto a las potencias infernales hasta obtener que la amada le fuese restituida, pero Perséfone puso por condición que Orfeo marchase delante y no mirase a la esposa hasta alcanzar el mundo de los vivos. Así lo hizo el músico durante la mayor parte del trayecto, pero al final no pudo contener la impaciencia por contemplar el adorado rostro y volvió la cabeza, con lo que Eurídice se precipitó nuevamente en los Infiernos.

Orfeo, llorando sin descanso la pérdida ahora irrevocable, se había hecho insensible ante el resto de las mujeres, lo que provocó el resentimiento y, finalmente, el odio de sus coterráneas. Ensimismado en su dolor fue sorprendido en el curso de una orgía dionisíaca y las ménades lo hicieron pedazos. El río Hebro arrastró hasta el mar la cabeza y la lira del cantor y las olas las depositaron en las playas de Lesbos donde fueron honrados aquellos despojos. Se decía que los ruiseñores de la isla cantaban desde entonces más dulcemente que en parte alguna.

La primera mención de Orfeo que se conoce es del poeta siciliano Íbico (mediados del siglo VI a.C.), lo que no descarta, claro está, que los orígenes del mito fuesen más antiguos; y en torno a la leyenda del cantor mágico, dominador del curso ineluctable de la muerte, surgió un culto que había de alcanzar considerable popularidad.

El orfismo estuvo centrado en la idea de la inmortalidad del alma y en la esperanza de salvación a través de las reencarnaciones. Los adeptos quedaban sujetos a rígidos principios morales y a diversas limitaciones como la alimentación vegetariana, adoptada por el temor de

[28] En la orgía, además del sentido particularmente agrario conservado a través del tiempo y en diferentes medios, hay un sentido espiritual en el impulso por romper todas las ataduras, de sobrepasar todos los límites, para resurgir como un ser purificado, como un hombre nuevo. Cf. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, cap. IX, parágrafos 137-138.

interrumpir, con la muerte de los animales, el curso de la transmigración. Los órficos debían observar diversos tabúes, como no aproximarse a las parturientas o a los cadáveres, y someterse a una adecuada instrucción mediante las iniciaciones y ciertos libros que se suponían emanados del propio Orfeo y de Museo, tenido por hijo suyo. Junto a los muertos solían colocarse laminillas de oro con textos alusivos a la salvación que han ayudado al conocimiento de las creencias y las prácticas órficas.

El orfismo penetró hondamente el movimiento pitagórico y su huella es manifiesta en Platón. Sin embargo, para los días de la Academia era ya patente el desgaste de la corriente órfica, que no sólo se veía mancillada por charlatanes y embaucadores sino también por prácticas bastardas para lograr de los dioses el perdón de las culpas y alcanzar así una pretendida purificación, contra todo lo cual se pronunció el filósofo. Allí está la irónica y acerba exposición de Adimante en *La República*[29] donde salen a la luz semejantes imposturas; allí está el repetido rechazo de las iniciaciones.[30] No, no se trataba del halago ritual, del soborno de los dioses mediante ofrendas y prácticas meramente mágicas. Platón creyó en la reencarnación, en el juicio ultraterrenal, en la justicia de los dioses y en la perfectibilidad del hombre: "La verdadera virtud es una purificación de toda suerte de pasiones. La templanza, la justicia, la fortaleza y la sabiduría misma son purificaciones".[31]

Al orfismo espiritualizado le aguardaba un resurgimiento en la época helenística y su influencia se dejará sentir todavía en los primeros siglos del cristianismo.[32] Los dioses olímpicos no satisfacían al espíritu de los nuevos tiempos, y al Zeus demasiado lejano del hombre y de sus afanes se contraponía la imagen de un Orfeo humanizado.

"La concepción órfica de la inmortalidad —escribe James— constituye el primer intento griego realmente serio de configurar el destino humano como dependiente del carácter y de la conducta en la fase terrenal de la existencia".

Entre especialista en el estudio de las religiones, el orfismo ha sido fuertemente controvertido y las opiniones suelen variar entre la negación y la franca exaltación de su importancia, situación que Eliade resume en pocas palabras: "*Orfeo* y *orfismo* constituyen, por excelencia, uno de los temas que desencadenan casi automáticamente la pasión polémica".

Aun a riesgo de caer en monótonas variaciones sobre el mismo tema, habremos de referirnos lo más brevemente posible a tres cultos mistéricos que echaron fuertes raíces en el mundo romano.

29 Libro II, 363cd. - 366a.

30 Además de los párrafos citados en la nota anterior, cf. Platón, *Carta VII*, 333a; *Leyes*, X, 908d.

31 *Fedón*, 69bc.

32 Es cosa sabida la representación de Orfeo como Buen Pastor en las catacumbas y aun tardíamente (s. V) en un mosaico de la tumba de Gala Placidia, en Ravena. "Una descripción cristiana antigua de la Cruz llama a Cristo abiertamente *Orfeo báquico*", Holzner, *El mundo de San Pablo*, 127.

Cibeles, la Diosa Madre venerada en Frigia, fue, en el estricto sentido de la palabra, importada a Roma en 204 a.C. para que pusiese fin, conforme a cierta profecía de los libros sibilinos, a la invasión de Italia por los cartagineses, comandados por Aníbal. El 4 de abril de aquel año quedó instalada en el templo de Venus la sagrada piedra negra, personificación de la diosa, cedida por el rey Átalo, de Pérgamo. Una vez destruida Cartago, le fue construido su propio templo a diosa tan propicia.

El culto de la Diosa Madre, atendido por sacerdotes eunucos, estuvo íntimamente asociado con el de Atis, dios de la vegetación, hijo o amante de Cibeles, muerto según una tradición por un jabalí, según otra, desangrado al emascularse (las razones de la mutilación son confusas) junto a un pino, árbol que le quedó consagrado al dios, así como las violetas, nacidas de las salpicaduras de su sangre.

Las fiestas de Cibeles-Atis, que duraban cuatro días, eran ritos primaverales por el despertar de la vegetación después del sueño o de la muerte invernal. Entre tales ritos estaba el "día de la sangre", orgía en que al son excitante de címbalos, tambores, flautas y trompetas y en medio de danzas frenéticas, los sacerdotes se causaban heridas para rociar con su sangre el altar, y en esa ocasión, arrebatados por el frenesí orgiástico, se castraban los novicios.

Atis, representado por un tronco de pino adornado de violetas, permanecía amortajado y sepultado durante la fase luctuosa de las ceremonias, pero al cuarto día, al ser exhibido nuevamente, estallaba un torbellino carnavalesco como aleluya por la resurrección del dios y por la seguridad de vida eterna transmitida entonces a los iniciados.

El culto de Mitra, de origen persa, practicado en las costas del Mediterráneo por piratas, comenzó durante el siglo I a.C. a extenderse en los centros comerciales de Occidente y luego en los campamentos militares hasta ser llevado por las legiones romanas a todo el Imperio para afianzarse en él hasta finales del siglo IV d.C.

Mitra aparece, originalmente, como un dios rústico cuyo *habitat* preferido eran las cavernas; se le representaba en el acto de sacrificar un toro, de cuyo cuerpo nacieron las yerbas y las plantas salutíferas; el trigo brotó de la médula espinal y, de la sangre, la vid. No habiendo logrado el mazdeísmo sobrepone del todo al culto mitraico, lo asimiló al adoptar al dios como el defensor de Mazda Ahura (Ormuz) y de esa manera llegó Mitra a convertirse en deidad bélica, decidido combatiente contra las tinieblas del mal, lo que le aportó marcada devoción entre las milicias. Asociado en un principio al dios solar, él mismo llegó a personificar al astro sagrado hasta convertirse en el Sol Invicto cuyo carro, adornado de estrellas, era tirado por caballos blancos con cascos de oro y plata. Fue, en fin, guía de las almas a través de los Infiernos hasta conducirlas a la bienaventuranza. Mitra no representó,

sin embargo, al dios supremo, pues era adorado como mediador entre los poderes celestiales y la raza humana.

El culto comportaba no sólo ritos, sino también una vida austera y honorable con severas prácticas ascéticas. Todo ello, junto con el acento marcial de la religión y el hecho de que en ésta no tuvieron cabida las mujeres, hizo del mitraísmo un espejo de virtudes, lejano antecedente de las órdenes de caballería medievales. Y aunque algunas mortificaciones corporales anunciasen los excesos de los anacoretas,[33] el carácter y la benignidad de los ritos inquietaron grandemente a los cristianos. Sobre todo el bautismo del agua y la cena ritual, en que era partido el pan y se bebía de un cáliz agua santificada, fueron tenidos por algunos Padres de la Iglesia como remedos de las prácticas cristianas, falsificaciones ideadas por el demonio.

Constantino, antes de hacerse cristiano, fue devoto de Mitra, y Juliano el Apóstata retornó a ese culto que fue extinguido en el Imperio por Graciano en 382 d.C. Renan dirá refiriéndose a la religión de Mitra: "Si el cristianismo se hubiese paralizado a consecuencia de alguna dolencia mortal, el mundo hubiese sido mitraísta".

"No nos sorprenderá —escribe Sir James Frazer— que en un período de decadencia, cuando lo tradicional vacila, cuando los regímenes se hunden, cuando las mentes de los hombres se intranquilizan, cuando el edificio mismo del Imperio tenido por eterno comienza a mostrar rasgaduras y fisuras presagiantes, la serena figura de Isis con su ecuanimidad espiritual, su graciosa promesa de inmortalidad, pudiera haber parecido a muchos semejante a una estrella en un cielo borrascoso y despertara en sus pechos un arrebato de devoción".

El culto que se rendía a Isis en el imperio romano era una derivación helenística del culto egipcio a Osiris, en el cual la diosa, que hasta entonces había ocupado un plano secundario en relación con el divino esposo, pasaba a ser la deidad sobresaliente con un carácter profundamente maternal.

Las mayores noticias que hoy se tienen sobre aquel culto provienen de la novela *Metamorfosis,* más conocida como *El asno de oro,* de Lucio Apuleyo (primera mitad del siglo II d.C.),[34] en la que su autor, deseoso de conocer los misterios de la magia, se unta por equivocación un ungüento que lo transforma en asno, figura bajo la cual le toca vivir los más variados y escabrosos episodios. Cansado y triste, Lucio ruega a la diosa que lo vuelva a su primera condición o le proporcione la muerte. Isis lo libera del maleficio con la condición de que él se consagre a su servicio, ocasión para que Apuleyo haga, por extenso, la descripción de la festividad y de las ceremonias de aquella religión. Se trata de una información tardía, y ya para entonces había cristalizado en torno a Isis una síntesis de la adoración que se tributaba a diversas

33 Cf. *infra,* "Frutos del desierto estéril".

34 Para el texto de *El Asno de Oro,* cf. Menéndez Pelayo, *Orígenes de la Novela,* IV, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, T. 21.

divinidades femeninas, de manera que la diosa podía jactarse de haber sido llamada Diosa Madre, Minerva, Venus, Diana, Perséfone, Ceres..., en fin, de ser ella la Diosa por antonomasia: "yo soy madre y natura de todas las cosas, señora de todos los elementos, principio y generación de los siglos, la mayor de las deidades y reina de todos los difuntos, primera y única sola de todos los dioses y diosas del cielo, que dispenso con mi poder y mando las alturas resplandecientes del cielo, y las aguas saludables del mar, y los secretos lloros del infierno".

Semejante autopresentación era un resumen de los títulos y méritos que le reconocían los fieles en sus apasionadas manifestaciones: Lucio la llama madre de las estrellas, principio de los tiempos, señora de todo el mundo; el gran sacerdote, se refiere a ella como puerta de salud y ara de misericordia. Pero donde se manifiesta con mayor fuerza lo que la diosa representó para sus adoradores es en la ferviente oración que le dirige su agradecido servidor. Apuleyo recogió en ella, sin duda, las más habituales expresiones de fe que inspiraba aquella divinidad:

> ¡Oh reina del cielo! Tú eres santa y abogada continua del humanal linaje. Tú, señora, eres siempre liberal en conservar y guardar los pecados, dando dulcísima afición y amor de madre a las turbaciones y caídas de los miserables: ningún día, hora ni pequeño momento pasa vacío de tus grandes beneficios. Tú, señora, guardas los hombres, así en el mar como en la tierra, y apartados los peligros de esta vida les das tu diestra saludable, con la cual haces y desatas los torcidos lazos y nudos ciegos de la muerte y amansas las tempestades de la fortuna, refrenas los variables cursos de las estrellas: los cielos te honran, la tierra y abismos te acatan. Tú traes la redondez del cielo, tú alumbras el sol, tú riges el mundo y huellas el infierno; a ti responden las estrellas y en ti tornan los tiempos; tú eres gozo de los ángeles, a ti te sirven los elementos, por tu consentimiento espiran los vientos y se crean las nubes, nacen las simientes, brotan los árboles y crecen los sembrados; las aves del cielo y las fieras que andan por los montes, las serpientes de la tierra y las bestias del mar temen tu majestad.

Los ritos de Isis se caracterizaron por su sobriedad y decoro "muy apropiados —escribe Frazer— para aliviar la mente conturbada, para tranquilizar el corazón acongojado". En fin, para entrar en aquella religión era necesario, como explicaba la diosa a su nuevo servidor, abrazar la pobreza, una pobreza "de que nunca te arrepientas".

Las religiones de misterios a que hemos hecho tan rápida mención perseguían asegurar al hombre la salvación del alma después de liberarla —como se lee en Leipoldt y Grundmann— "del dominio del destino, de las potencias cósmicas y de la muerte, juntamente con la facultad de atravesar el Hades sin ser aniquilado y de permanecer en ultratumba en compañía de la divinidad".

Sobre las religiones de misterios escribía Cicerón:

> Entre las muchas instituciones excelentes y divinas que Atenas introdujo en la vida humana ninguna es tan buena como estos misterios, en mi opinión, que arrastrándonos de la vida salvaje nos suavizaron y pulieron hasta llegar a una existencia digna de seres humanos. En las iniciaciones hemos encontrado auténticos principios de vida y hemos recibido normas para vivir alegremente y para morir con esperanza.[35]

[35] *De las leyes,* II, 14. En Cicerón, *Obras,* EDAF, p. 1542.
Para las religiones de misterios: Beeker y Widengren, *Historia Religionum,* I; Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses,* I, y II; Id., *Traité d'histoire des Religions;* Frazer, *La Rama Dorada;* Gorcey y Mortier, *Histoire générale des religions,* I y II; Holzner; "Los misterios griegos en su aspecto sagrado y pedagógico", en *El mundo de San Pablo;* James, *Los dioses del mundo antiguo*; Jeanmaire, *Dyonisos;* Leipoldt y Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento,* I; Loisy, *Los misterios paganos y el misterio cristiano;* Murray, *Five Stages of Greek Religion;* Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background,* III Parte.

AYA Y MAESTRA

Esparta. - Licurgo. - La estructuración del Estado totalitario. - La vida en Esparta. - El ocaso. - Críticas de Platón y de Aristóteles. - El espejismo espartano.

Grecia produjo belleza en carne, en piedra, en verso, en múscia y danza, en las creaciones sutiles del intelecto y, como asiento y morada de toda aquella belleza, creó la ciudad o el Estado.

Sin embargo, cuando el hombre pensante del siglo IV a.C. miraba desde Atenas en torno suyo, quedaba desconsolado, porque sobre la luminosa palpitación de la *polis* pesaba un sombrío desaliento al considerar las relaciones del hombre con el hombre.

Cuando se habla de paz, decía Platón,[1] se trata apenas de una palabra. Sólo el vulgo necio no comprende que cada ciudad está en guerra permanente con las demás ciudades, y lo mismo sucede entre las diferentes aldeas, entre una casa y otra, entre los individuos: "todos son enemigos públicos de todos y cada uno es enemigo de sí mismo". Con casi idénticas palabras lo había dicho la Biblia varios siglos antes: "enemigos de cada cual son la gente de su casa".[2]

Repetidamente y a pesar de haber ensayado diversos sistemas de gobierno, la *polis* erraba el camino que había de conducir a la mayor suma de felicidad posible para los ciudadanos. Y Esparta, tutora y paradigma para el resto de Grecia, lo había errado también por exaltar la bravura guerrera como la única excelencia del hombre; por ver en el triunfo y la conquista no un premio a la virtud, "idea ciertamente muy justa", según el sentir de Aristóteles, sino, añadía este pensador, "como cosa superior a la virtud misma, lo cual es mucho menos laudable".[3]

En tiempos de Platón y de Aristóteles se asistía a la decadencia de aquel Estado guerrero y dominador, para quien el poder llegó a ser el fin supremo: "el poder de Esparta —escribe Burckhardt— parece venido al mundo por razón de sí mismo, nada más, como tal afirmación de poder".[4]

Los espartanos, que se decían hijos de Hércules o *heraclidas,* formaron, en lo interior, un estado-policía capaz de asegurar la opresión ejercida por un puñado de amos de la tierra y de los esclavos; en lo

1 *Leyes,* I, 625 e; 626 a-c.
2 Miqueas 7:6.
3 Aristóteles, *Política,* II, 6.
4 *Historia de la Cultura Griega,* I, 132.

exterior, un ejército aguerrido y en permanente pie de guerra, pronto a inmiscuirse en los asuntos de las demás repúblicas y a dominarlas.

La verdad fue que gran parte de la vida de aquella Grecia de tan esplendorosa memoria transcurrió en medio de la más abominable edad de hierro, ensangrentada por guerras atroces entre ciudades y por conmociones aun más atroces dentro de cada una de ellas. De ahí que Plutarco confirmase el mito al comparar a Esparta con Hércules, que "recorría la tierra castigando a los tiranos injustos y crueles". Así también la ciudad guerrera: "dominando a Grecia muy según su grado y voluntad, deshizo autoridades injustas y tiránicas que se habían introducido en los gobiernos, decidió sobre las guerras y sosegó tumultos, muchas veces sin mover un escudo, sino con sólo enviar un mensajero".[5]

Semejante parecer del ilustre autor de *Vidas Paralelas* puede llevar al convencimiento, compartido por muchos estadistas e historiadores, de que la acción de Esparta fue un hecho digno de admiración y aplauso, o bien a la conclusión de que Plutarco, fallecido ya bien entrado el siglo II d.C., cuando Esparta era un recuerdo remoto, vino a ilustrar la verdad de que nada hay tan llevadero como los males ajenos.

Aquella temible república fue, según decían, obra de Licurgo, personaje semilegendario, semidivino, a quien se le asignó, como hijo de rey que era, el undécimo lugar en la descendencia directa de Hércules. Su biógrafo Plutarco lo consideró "el hombre más amado de los dioses y más santo". Como legislador tuvo una virtud aún más sorprendente, y fue la de no haber concebido ni redactado ley alguna. Las que dio a Esparta las había recibido del oráculo de Delfos, dictadas por el mismo Apolo. Mas a pesar de ser leyes de tan divino origen y de haberse hecho acompañar Licurgo para su promulgación por treinta acólitos bien armados, hubo desagrados, alborotos y sustos, y un joven exaltado le vació un ojo de un bastonazo al augusto mensajero.[6]

Luego de hacer jurar a los espartanos que no modificarían aquellas leyes hasta su regreso, Licurgo se ausentó y se dejó morir de hambre. No sabía Plutarco si fue enterrado en Creta al borde de algún camino, si sus cenizas fueron lanzadas al mar o si los venerables restos descansaban en la propia Esparta, donde un rayo de Zeus había sellado la sepultura.[7]

Hubo, claro está, espíritus mezquinos que reputaron de farsa la historia del oráculo y se llegó hasta presumir soborno de la pitonisa transmisora de la voluntad del dios. Como quiera que fuese, por sobre leyendas y suspicacias quedó algo innegable, y fue, como escribe Plutarco, que "Esparta sobresalió en Grecia, en gobierno y en gloria, por los quinientos años que observó las leyes de Licurgo".

No quiso aquel prócer que sus leyes fuesen escritas sino conservadas por tradición oral, pero con tal fuerza que dominaron la vida entera del ciudadano.

5 Plutarco, *Licurgo*, XXX.
6 Id., Id. I, XXXI, V, XI.
7 Id., Id. XXXI.

Como gobierno tuvo Esparta dos reyes simultáneos, con poderes algo simbólicos, una asamblea formada por los ciudadanos mayores de treinta años, un senado vitalicio y un cuarto poder, el más importante, los *éforos,* elegidos anualmente en número de cinco. Autócratas, sin sujeción a ley alguna, los éforos ejercieron inspección sobre todos los sectores del Estado, los reyes inclusive, hasta llegar a ser los verdaderos gobernantes.

Moraban los espartanos en toscas viviendas y disponían de mobiliario modesto. La tierra fue dividida en 9.000 lotes y éstos echados a suerte entre los ciudadanos jefes de familia de manera que todos disfrutaron de propiedades semejantes, capaz cada una de producir el sustento. Aquella propiedad no podía ser enajenada, pero sí heredada.

Eliminó Licurgo el oro y la plata y en su lugar creó una moneda de hierro de mucho tamaño y poco valor, es decir, incómoda y odiosa. Abolió, además, las artes inútiles y el lujo. Con ello, dice Plutarco, "se propuso desterrar la insolencia, la envidia, la corrupción, el regalo y principalmente los dos mayores y más antiguos males de todos éstos: la riqueza y la pobreza". Y así, añade, se vio Lacedemonia libre de muchos crímenes.

Desaparecido el lujo, no hubo artífices del oro y de la plata, pero los artesanos se esmeraron en producir objetos sencillos de uso corriente. Como no había dinero, resultaba imposible comprar bienes extranjeros, de manera que a Esparta no acudían comerciantes y cesó el tráfico marítimo. Por las mismas razones se abstuvieron de ir los charlatanes, aduladores, embaucadores, traficantes de mujeres. Si a pesar de todo andaba por allá un extranjero sin oficio conocido, se le expulsaba "para que no fuera maestro de algún vicio". A los espartanos, por su parte, les estaba vedado viajar para que no llevasen a su tierra "costumbres extranjeras, usos de gente indisciplinada o diferencia de ideas sobre gobierno".

La verdad era que los extranjeros no mostraban interés por ir a Esparta y que los espartanos llegaron a deformar su espíritu de tal manera que no congeniaban con nadie ni se hallaban bien fuera de su tierra, a no ser como soldados victoriosos.[8]

Para el desarrollo armonioso del cuerpo y del espíritu, mozos y mozas, desnudos, practicaban juntos la carrera, la lucha, el lanzamiento del disco y de la flecha, y desnudos se reunían para los coros, las danzas y los sacrificios. "Y en esta desnudez de las doncellas —se apresuraba a explicar Plutarco— no había nada de deshonesto, porque la acompañaba el pudor y estaba lejos de toda lascivia". Así llegaban a conocerse unos a otros, podría decirse, como la palma de su mano; así surgían las mutuas atracciones hasta que el amado raptaba (era obligatorio) a la amada, y después de los transportes nupciales volvía a la vivienda común de los hombres. A partir de aquel momento se ayuntaban los esposos de noche, con gran sigilo en medio de la oscuridad,

[8] Plutarco, *op. cit.,* V, VI, VII, VIII, IX, XIII, XXVIII: Aristóteles, *Política,* II, 6; Durant. *La vida de Grecia,* I, 35; Burckhardt, *op. cit.,* I, 141-146.

y se daba el caso de nacer hijos sin que los padres hubiesen vuelto a verse la cara a la luz del día. Tan complicado sistema tenía la ventaja de mantener vivo el encanto del fruto prohibido.

No hay, sin embargo, que dejarse engañar. El legislador espartano estaba lejos de ser un sentimental y todo aquello era sólo argucias para estimular la procreación como lo fueron también las vejaciones a que se vieron expuestos los solteros pertinaces. A Licurgo y a Esparta les importó poco la familia, punto éste sobre el cual se le pone pesada la mano a Plutarco y la frase se le vuelve oscura a fuerza de retorcimiento:

> Y sin embargo de haber conciliado a los casamientos tanto pudor y decencia, no por eso dejó de desterrar los celos necios y mujeriles, porque lo que hizo fue remover del matrimonio la afrenta y todo desorden, dejando en comunión a los hijos y su procreación a todos los que lo merecían con desdén de los que trataban de hacer estas cosas exclusivas e incomunicables a costa de muertes y guerras.

Traduzcamos con ayuda del propio Plutarco: lo que mandaba Licurgo era que los maridos fuesen mansos y consentidos y, llegado el caso, no anduviesen con tantos alborotos como Menelao. El marido anciano de mujer moza debía, en bien del Estado, procurar a su consorte un joven fornido y de buen parecer. El hombre "excelente" (no se dice quién lo calificaba o si se calificaba él mismo) podía solicitar del marido de una bella que hubiese dado hijos hermosos, autorización para sacar copias de molde tan apetecible. Nada de escrúpulos en cuanto a los seres humanos puesto que se ponía el mayor esmero, en tratándose de perros y caballos, en aparear progenitores cuidadosamente escogidos.[9]

Los hijos no pertenecían a los padres sino al Estado, y el Estado iniciaba la selección al dejar morir en la montaña de Taigetos a los niños que nacían deformes o esmirriados. Luego se hacía cargo de los restantes, cuya educación comenzaba en manos de nodrizas expertas en formar niños ágiles y de buena figura, fáciles de alimentar, imperturbables en la soledad y en las tinieblas, "no incómodos y fastidiosos con sus lloros".

A los siete años se repartía a los muchachos en grupo para hacer vida en común bajo la vigilancia de los más crecidos. Vestían traje ligero que duraba el año entero y raramente se les permitía bañarse. Dormían en camastros de cañas y hojas preparados por ellos mismos y recibían alimentación escasa. Para que se hicieran "resueltos y mañosos", los muchachos debían ingeniarse en robar comida, pero eran azotados si cometían la torpeza de dejarse sorprender, "cultivo natural de la habilidad y la triquiñuela".[10] Otras faltas fueron castigadas igualmente con azotes ante el altar de Diana y en presencia de los padres que exhortaban al niño a sufrir sin dar muestras de dolor. Algunos morían de los azotes.[11]

9 Plutarco, *op. cit.*, XIV-XV.
10 Boutmy, *El Parterón*, Centauro, México, 1945, 60.
11 Plutarco, *op. cit.*, XVI.

Junto a los muchachos, a más de los vigilantes de grupo, surgían los "amadores". A veces disfrutaba un mozalbete bien dotado de más de uno y éstos, en vez de reñir, trabajaban de acuerdo "en hacer a su amado el más excelente de todos". También las matronas solían amar a otras mujeres.[12]

Cuanto rodeaba a niños y adolescentes era, a decir de Plutarco, "una escuela de obediencia" en la que "toda la educación se dirigía a que fueran bien mandados, sufridores de trabajos y vencedores en la guerra".[13]

Para tal fin, músicos y poetas hallaron buena acogida entre espartanos, aunque tan brava gente no mostró interés en las actividades superiores del espíritu, al punto de que la enseñanza contemplaba apenas lo indispensable de lectura y escritura. Decía Eliano [14] que los espartanos "no entendían nada de música pues les interesaban más los ejercicios físicos y las armas. Pero cuando tenían necesidad del auxilio de las Musas contra enfermedades o perturbaciones de los espíritus u otra desgracia general, invitaban, por consejo del oráculo de Delfos, a los extranjeros". Pausanias, por su parte, pensaba que los espartanos "eran los hombres que menos apreciaban la poesía y la gloria que con ella se conquista".[15] En las artes, los ensayos —dice Boutmy— "son numerosos y variados; pero se quedan en ensayos", y más adelante concreta la afirmación: "La mayor parte de estas creaciones [*estatuaria, pintura, música, cerámica, arquitectura*], dotadas de fuerte originalidad, se estancan en sus manos rápidamente, y no han proseguido su evolución a no ser con la ayuda de las razas jónicas. Empiezan ellos, Atenas acaba".[16]

Al desencadenarse la segunda guerra de Mesenia a comienzos del siglo VII a.C., fueron dos extranjeros, Terpandro y Tirteo, quienes exaltaron con sus cantos el espíritu guerrero de los espartanos. A fines de aquella centuria desempeñó funciones semejantes Alcmán, un lidio. De los tres, fue Tirteo, sin duda alguna, la figura descollante. Los fragmentos que de él se conservan están llenos de ardor bélico, de apasionada exaltación del heroísmo y de amor a la patria. Para estimular el espíritu guerrero evocaba las hazañas de los antepasados en la primera de las guerras de Mesenia y, en cierto fragmento, Tirteo parece estar esculpiendo un friso de héroes:

> Maravilloso es para el hombre valiente morir en la vanguardia de los que combaten por su patria... Cada cual se mantenga bien firme sobre sus pies, clavado al suelo, mor-

12 Id., XVII. No vamos a detenernos en este punto, tratado y aclarado por Platón en *Fedro* y en *El Banquete*. Sólo repetiremos lo que escribió el filósofo cuando hubo de planificar un Estado que había de tener muchas cosas tomadas de los espartanos. Dice Platón: "el amor ajustado a la razón es un amor sobrio y sujeto a las reglas del orden y de la belleza... Por lo tanto no debe permitirse que el amor razonable lo roce nada alocado ni libertino", *República*, III, 403 ab. A mayor abundamiento, cf. *Leyes*, I, 636c; *Alcibíades*, 103a, 131c.

13 Plutarco, *op. cit.*, XVI.

14 Citado por Burckhardt, *op. cit.*, I, 156.

15 Citado por Burckhardt, id., 156-157.

16 Boutmy, *op. cit.*, 62-63.

diéndose los labios, inconmovible... Pie con pie, escudo con escudo, entreverándose los ondeantes penachos y chocando los cascos, apriétense los pechos de los guerreros y crúcense sus espadas y sus lanzas en la pelea.[17]

Otro poema, recordado por Platón, creaba nuevos valores dentro de aquel conjunto de excelencias corporales y anímicas, timbre de nobleza; Tirteo desdeña la ligereza de pies y la destreza en la lucha, la fuerza ciclópea y la velocidad del viento, prendas que distinguieron a los héroes homéricos; desdeña las riquezas, el fasto real, la elocuencia. Nadie será digno de encomio "si no poseyera el valor guerrero. No se halla bragado en la lucha si no es capaz de resistir la muerte sangrienta en la guerra y luchar cuerpo a cuerpo con su adversario. Esto es areté, ese es el título más alto y más glorioso que puede alcanzar un joven entre los hombres".[18]

Con estos cantos, aprendidos de memoria y transmitidos de generación en generación, marchaban los espartanos al combate al son de flautas, cítaras y liras. Iban en busca de tierras para el Estado, de honor para los vencedores y de gloria para los caídos. "Regresa —decían las madres a los jóvenes— con tu escudo o sobre él". Regresa vencedor o muerto. A los que habían "temblado" en el combate, a los que lo esquivaron o huyeron, les aguardaba una vida miserable.[19]

La música instrumental, los coros y las danzas fueron otros tantos medios para disciplinar a los jóvenes y acostumbrarlos a actuar armoniosamente en grupo. El "modo dorio" fue mantenido con rigidez y se castigaba cualquier desviación de los cánones oficiales. Terpandro, a pesar de sus merecimientos, sufrió multa por haber añadido una cuerda a la lira y el subversivo instrumento fue clavado oprobiosamente a la muralla de la ciudad.[20]

Además del sentimiento de admiración por el heroísmo guerrero y por la austeridad en las costumbres, los espartanos —puesto que habitaban en Laconia— legaron al mundo los vocablos "lacónico" y "laconismo". Y fue que Licurgo puso empeño en que todos (ya sabemos que apenas sabían escribir) fuesen breves y concisos en el hablar, con un punto de altanería y mucha impertinencia.[21] Los espartanos lo tomaron tan en serio que parece fábula lo que se contaba: A Laconia arribaron gentes expulsadas de Samos por el tirano Polícrates y en una prolija peroración solicitaron asilo y alimentos. Los espartanos respondieron que no habían comprendido tan largo discurso. Mostraron entonces los samios las alforjas vacías y pidieron de comer. Esta vez se dieron por enterados los espartanos pero indicaron que con mostrar las alforjas hubiese bastado.[22]

17 Cf. Jaeger, *Paideia,* I, 103, 104; Durant, *op. cit.,* I, 128.
18 Jaeger, *op. cit.,* I, 108-109.
19 Burckhardt, *op. cit.,* I, 152.
20 Durant, *op. cit.,* I, 126.
21 Plutarco, *op. cit.,* XIX.
22 Herodoto, III, 46.

Pretende Plutarco que junto con el dinero desaparecieron de Esparta los pleitos, "no pudiendo haber entre ellos avaricia ni miseria; gozando todos de abundancia en la igualdad y manteniéndose con poco por su parsimonia".[23] Ciertamente, los espartanos no fueron miserables, pero vivieron como si lo fueran. Los hombres, por grupos de quince, debían hacer sus comidas en común y cada uno aportaba la ración necesaria de harina, queso, higos y algo de carne, a la que se sumaba alguna pieza de caza cuando la había. El guiso más común fue el llamado "caldo negro", que debió ser detestable a juzgar por los ascos de un rey del Ponto que se empeñó en probarlo.[24] Quienes evadían la asistencia a estas comidas, llamadas *sisitias* o *fidicias,* eran objeto de burlas y reproches, y a ellas eran llevados los muchachos como a una escuela de templanza además de ser una ocasión de entrenamiento en el robo de alimentos. Los espartanos bebieron vino muy moderadamente porque el ciudadano-soldado debía mantenerse despejado y alerta en todo momento.[25] Desde jóvenes se les enseñaba a aborrecer la embriaguez mostrándoles esclavos expresamente emborrachados para que sirvieran de repugnante lección.[26] Fue con motivo de la implantación de las *sisitias* que Licurgo perdió el ojo.

Es posible que Esparta contase alguna vez con el número, entonces ideal, de 10.000 ciudadanos, es decir, terratenientes capaces de gobernar y de tomar las armas. Sin embargo, ya hemos visto que Plutarco habla sólo de 9.000 lotes de tierra de primera calidad. Las parcelas menos buenas fueron estimadas en 30.000, destinadas a los *periecos,* "los que viven alrededor", labradores o artesanos sujetos a tributación. A todo lo cual habrán de añadirse unos 50.000 *ilotas* o esclavos.[27]

Los ilotas debían subvenir al mantenimiento de los ciudadanos y sus familias. Tirteo, entre sus cantos de bravura y patriotismo, pintó de paso la condición de los siervos: "Como los asnos se derrengaban bajo pesadas cargas y se veían obligados, por la dolorosa constricción de los señores, a entregarles la mitad de los productos de sus campos".[28] Según Plutarco, el canon anual fue de 70 fanegas de cebada por jefe de familia y 12 para la mujer, más "una cantidad de frutos líquidos proporcionada".[29]

El biógrafo de Licurgo dice que entre las cosas buenas y envidiables proporcionadas por el legislador a sus conciudadanos se contaba "la sobra de tiempo, no permitiéndoles que se dedicasen de ninguna manera a las artes mecánicas, y no teniendo por qué afanarse en allegar caudal, cosa que cuesta mucho cuidado y trabajo, por haber hecho la riqueza inútil y aún despreciable".[30] Doctrina tan sana había de ser también

23 Plutarco, *op. cit.,* XXIV.

24 Cicerón, *Tusculanas,* V, 34, 98, asegura que se trató de Dionisio, tirano de Siracusa, a quien el cocinero dijo que si el potaje le sabía mal era por falta del aliño acostumbrado entre espartanos: marcha, sudor, fatiga, hambre y sed.

25 Plutarco, *op. cit.,* XII.

26 Id., Id., XXVIII.

27 Id., Id., VIII; Burckhardt, *op. cit.,* I, 132 y 138; Durant, *op. cit.,* I, 125.

28 Citado por Jaeger, *op. cit.,* I. 104.

29 Plutarco, *op. cit.,* VIII.

30 Id., Id., XXIV.

la de Platón y más tarde la de Aristóteles. En efecto, el hombre aristocrático de la antigüedad (y después de la antigüedad) consideró indecorosa cualquier ocupación que no fuera guerrear y gobernar.

> En un estado bien constituido —decía Aristóteles— los ciudadanos no deben ocuparse de las primeras necesidades de la vida, punto en que todos están de acuerdo, siendo sólo el modo de ejecución lo que ofrece dificultad.[31]

Fuera de los días de asamblea y mientras no estaban combatiendo, los ciudadanos pasaban su tiempo en danzas, regocijos, convites, tertulias en las que hacían alarde de agudeza así como de reciedumbre para soportar impertinencias, otra manera más de domar el carácter. O iban al gimnasio a ejercitarse o a procurar que el efebo preferido fuese el mejor de todos. O salían de caza,[32] actividad que a más de mejorar la alimentación, procuraba buen conocimiento del terreno y era aprovechado para ejercer vigilancia sobre las masas oprimidas.

En fin, para llenar su tiempo, los ociosos ciudadanos de Esparta practicaron las *criptias,* subrepticias expediciones periódicas en las que realizaban matanzas de ilotas, ya para sofocar algún brote de rebeldía, ya para contener la superpoblación de esclavos. O sin razón alguna, simplemente para recordar a los siervos su miserable condición. Plutarco calificaba de atroz semejante procedimiento y se negaba a admitir que lo hubiese instituido su admirado Licurgo. Creía, más bien, que comenzó como consecuencia de un alzamiento de mesenios y de ilotas ocurrido en ocasión de un terremoto a mediados del siglo v.[33] Como quiera que fuese, es comprensible que las poblaciones sometidas coincidieran de manera unánime en una aspiración común, en la de "comerse crudos" a los ciudadanos de Esparta.[34]

Decía Aristóteles que Lacedemonia no tenía sino enemigos en torno suyo, cosa nada sorprendente por el empeño que puso en procurárselos, y, precisamente, los conflictos con los vecinos eran aprovechados por los esclavos para intentar el apetecido banquete. Si no comidos, en la estricta aceptación del vocablo, ya en tiempos tan remotos como los siguientes a la primera guerra con Mesenia se sospechaba que la generación llamada de *partenios* vino al mundo como consecuencia del estupro de las espartanas por parte de periecos e ilotas durante la ausencia de los combatientes.[35] De aquí los problemas que Aristóteles consideraba de difícil solución en el trato con los esclavos: "Si son tratados con dulzura, se hacen insolentes y se atreven a considerarse como iguales a sus dueños; tratados con severidad, conspiran contra ellos y los aborrecen". Todo lo cual inspiró al gran estagirita una conclusión (con perdón sea dicho) algo perogrullesca: "Cuando no se consigue despertar

31 Aristóteles, *Política,* II, 6.
32 Plutarco, *op. cit.,* XXIV.
33 Id., *op. cit.,* XXVIII.
34 Burckhardt, *op. cit.,* I, 172.
35 Id., Id., I, 140 y nota 61.

otros sentimientos que éstos en el corazón de los ilotas, es prueba de que no se ha resuelto bien el problema".[36]

A través de un régimen extremadamente riguroso y con la finalidad bien precisa del dominio, Esparta abolió todo individualismo y toda razón de vivir que no fuese en provecho del Estado:

> La educación —decía Plutarco— duraba aún en la edad adulta, porque a nadie se le dejaba que viviese según su gusto, sino que la ciudad era como un campamento, donde todos guardaban el orden de vida prescrito, ocupándose de las cosas públicas, por estar en la inteligencia de que no eran suyas, sino de la patria.[37]

Aquel dominio férreo no fue, sin embargo, privativo de Esparta. La antigüedad desconoció lo que entendemos por la libertad individual y sería un error pensar que el hombre de entonces gozó de ella o se la imaginó siquiera: "No creía que pudiera tener el derecho de existir frente a la ciudad y sus dioses.[38] Ser ciudadano significaba "el privilegio de un deber político" más que un derecho. El hombre era ciudadano sólo en la medida en que se hallara integrado, sin regateos, a las funciones y actividades de la ciudad: ceremonias, fiestas del culto, deliberaciones, decisiones, legislación y servicio militar. Dentro de semejante sistema, un hombre acogido a lo que llamamos hoy "vida privada" hubiera resultado una especie de desterrado.[39]

Y, sin embargo, aquellas costumbres y leyes rigurosas que, a decir de Plutarco, mantuvieron a Lacedemonia por espacio de quinientos años e hicieron de ella "aya y maestra de una vida arreglada y de un gobierno bien ordenado", no lograron, en tan largo tiempo, modificar la íntima condición del ser humano. Tal vez, como pensaba Platón, por haberlo sometido a un régimen de fuerza y no de persuasión.[40] El propio panegirista de Licurgo, tan incondicional admirador de su obra, refiere que en opinión de un ciudadano de Síbaris los espartanos "no hacían mucho en morir en la guerra para salir de tanto trabajo o de tan mal trato como el que se les daba".[41] En ésta, como en toda humorada, había un fondo de verdad. La creación de Licurgo estaba ya derrotada en el alma del ciudadano mucho antes de que Tebas pusiese fin en Leuctra a la hegemonía espartana en 371 a.C. Platón, más irónico y socarrón de lo que su fama deja presumir, imaginaba que Megillos, el interlocutor espartano en *Las Leyes,* estaba "harto" de los cantos de Tirteo.[42]

36 Aristóteles, *op. cit.,* II, 6.
37 Plutarco, *op. cit.,* XXIV.
38 Foustel de Coulange, *La ciudad antigua,* Albatros, Buenos Aires, 1942, III, XVIII, 279-283.
39 Kahler, *Historia universal del hombre,* 78-79.
40 Platón, *República,* VIII, 548b.
41 Plutarco, *Pelópidas,* I.
42 Platón, *Leyes,* I, 629b.

Lacedemonia descartó el oro y la plata y el lujo, pero no desconoció el poder y los atractivos de la riqueza. Durante la segunda guerra con Mesenia, hacia 865, se aseguró la victoria neutralizando a Arcadia, aliada de Mesenia, mediante el soborno. De esta manera, decía Pausanias, convirtió "por primera vez la supremacía de las armas en cosa que se compra con dinero".[43] Iba a resultar difícil utilizar como arma la fuerza de la riqueza y permanecer incorruptible ante sus encantos. Ya en el siglo VI a.C. comenzaban a destacarse personalidades poderosas "en secreta rebeldía contra las limitaciones legales y los renunciamientos que imponía la patria", y se daba el caso de que "el espartano tenía que mantenerse pobre y parco mientras el soborno llamaba a las puertas de los que disfrutaban del poder". Hombres enriquecidos colocaban fortunas fuera de Lacedemonia.[44]

A pesar de todo cuanto adeuda a Esparta *La República* de Platón, en aquella obra hizo el filósofo honda crítica de un estado tipo, llamado por él *timocrático,* en que domina el ansia de la victoria y del honor. Concluía Platón que el afán de fomentar los nacimientos provocaba degeneración de las razas perfectas. No serán ya de oro ni de plata, según la terminología de Hesíodo, ni aun de bronce o hierro sino, lo que es peor, resultarán de una mezcla de metales contraria a toda armonía, Semejante naturaleza impura llevará a los hombres a mirar sólo su provecho, a apropiarse tierras ajenas y a esclavizar a quienes antes, como libres, fueron amigos y proporcionaron sustento. Tales hombres, de inferior calidad, serán adoradores de la riqueza y le rendirán culto a escondidas, y a escondidas disfrutarán de toda clase de placeres, procurando burlar la ley. Indiferentes a la verdadera Musa, la Musa de la dialéctica y la filosofía, se ocuparán sólo de la gimnasia, de la música y de la caza. Amarán el poder y los honores fincando sus pretensiones en los actos guerreros y el talento militar. Hombres así podrán, cuando jóvenes, despreciar la riqueza, pero aprenderán a amarla al avanzar en edad. Y Platón se detuvo a describir cómo se tuerce la inclinación de un joven bajo las presiones de una madre ambiciosa y de una servidumbre corruptora.[45] Las alusiones a Esparta no podían ser más transparentes.

Igualmente riguroso fue Aristóteles. También él encontraba unilateral la exaltación del valor guerrero como única virtud:

> Lacedemonia, que se ha sostenido mientras ha hecho la guerra, ha perdido el poder por no saber gozar de la paz y por no haberse dedicado a ejercicios más elevados que los del combate.

El empeño de acrecentar la población dentro del rígido marco de la división territorial tenía, fatalmente, que aumentar el número de los desposeídos y faltos de recursos. Ya muchos hombres no podían aportar la debida ración a las sisitias, con lo que se desvirtuó el carácter popular e igualador que quiso dar Licurgo a la comida en común. A

43 Citado por Burckhardt, *op. cit.,* I, 140.
44 Burckhardt, *op. cit.,* I, 162 y 170.
45 Platón, *República,* VIII, 545c-548c.

través de la herencia, hábilmente amañada en muchas ocasiones, fue concentrándose la tierra en pocas manos, y todo vino a parar en un Estado pobre y unos particulares desmesuradamente codiciosos.

La alta jerarquía de la gerusia comenzó a declinar cuando los senadores se dejaron corromper. La poderosa institución de los éforos fue a manos de gente empobrecida "que se ha vendido a causa de su miseria". Por Aristóteles sabemos que eran los éforos aquellos hombres impersonalmente señalados por Platón como amantes de la riqueza, burladores de la ley y disfrutadores a escondidas de toda clase de placeres.

Afirma Aristóteles que Licurgo intentó codificar también la vida de las mujeres, pero encontró tal resistencia que hubo de abandonar el proyecto. De aquí que la mitad de la población permaneciera sin ley ni disciplina, que las mujeres pasaran "la vida entregadas a todos los desarreglos y excesos de lujo" y, por esta vía, llevaron a los hombres "al amor desordenado de las riquezas". Y en tanto, dice, que ha durado el poder de los espartanos "sus mujeres han decidido muchos negocios", para terminar en un arranque de misógino malhumorado: "¿Y qué más da que las mujeres gobiernen en persona o que los que gobiernan lo hagan arrastrados por ellas?".[46]

Opina un historiador moderno que el embeleso con que se admiró a Esparta y con que luego fueron exaltadas sus instituciones provenían de hombres que "no sintieron de cerca toda la crueldad, frialdad y egoísmo del carácter espartano".[47] Para otro, en cambio, fue una reacción, consciente o inconsciente, ante los problemas y vicios de su propio tiempo.[48] Un párrafo de Plutarco parece corroborar esta última opinión:

> no parece que Esparta era un pueblo regido por un gobierno, sino una persona que hacía vida ejercitada y filosófica, o, por mejor decir, así como los poetas fingen que Hércules, no teniendo consigo más que una piel y un palo, recorría la tierra castigando a los tiranos injustos y crueles, de la misma manera esta ciudad, con sólo una escítala [49] y una mala ropilla, dominando a Grecia muy según su grado y voluntad, deshizo autoridades injustas y tiránicas que se habían introducido en los gobiernos, decidió sobre las guerras y sosegó tumultos muchas veces sin mover un escudo, sino con sólo enviar un mensajero.[50]

Plutarco —ya lo hemos señalado— escribía cuando era difícil apreciar y sentir la realidad de sucesos tan antiguos, y es posible que los descendientes de Hércules se lanzasen con su escítala —aunque, en realidad, la mayoría de las veces con sus lanzas y sus espadas— a sacar

46 Aristóteles, *op. cit.*, II, 6.
47 Durant, *op. cit.*, I, 143.
48 Jaeger, *op. cit.*, I, 98.
49 *Escítala,* orden o mensaje de los generales espartanos.
50 Plutarco, *Licurgo,* XXX.

provecho de los desórdenes reinantes, pues los hechos históricos comprobados no dejan lugar a dudas:

> de una lucha de clase espantosa, hecha toda de revoluciones y contrarrevoluciones, masacres, bandos, confiscaciones está llena toda la historia griega desde el siglo VII hasta la conquista romana.[51]

En circunstancias semejantes no puede sorprender que algunos hombres pensasen nostálgicamente, no en una inalcanzable Edad de Oro imaginada por poetas, sino en algo como aquella *polis,* entonces más soñada que vivida, capaz de dominar efectivamente "muy según su grado y voluntad".[52]

51 Mondolfo, *El pensamiento antiguo,* 40.
52 Cf. Ferguson, *op. cit.,* 29-30, "The Mirage of Sparta".

EL HOMBRE ES MALO

Pitágoras. - El hombre. - Su doctrina. - Primera formulación de *El Gobierno para los filósofos* en un intento de república modelo. - El desgaste del ideal. - El triunfo de la violencia.

En la bella Pitaís, mujer de Mnesarcos, engendró Apolo un hijo. El marido de la hermosa, compenetrado, quizá, con las complacientes teorías conyugales de Licurgo, en vez de hacer una violenta escena doméstica erigió un templo al divino rival en muestra de gratitud. Algunos dijeron que el niño no fue hijo de Apolo ni de Mnesarcos, sino de Mármoco.

Tan confusamente comenzaba la confusa leyenda de Pitágoras, quien debió de nacer en Samos o en Lemos o en Flionte o en Sidón, por 580, si no fue por 570 o 568 a.C. Se decía que hacia 513 o 510 fue asesinado por las turbas en Crotona. Mas era posible que vagase, salvado de aquellas violencias, de ciudad en ciudad hasta ir, cansado de rechazos y de vejaciones, a dejarse morir de hambre en el Templo de las Musas, o era también posible que hubiese muerto guerreando. La suposición más verosímil es la de una muerte apacible a los ochenta años de edad, aunque otras dicen que fue a los noventa.

Por la gracia de Hermes gozó Pitágoras de una memoria imperecedera, y así podía referir cómo, en reencarnaciones sucesivas, había sido Etálides y luego Euforbo, el mismo "que recibió en el pecho el hierro penetrante de la pesada lanza" de Menelao, en la guerra de Troya. Luego fue Hermótido y luego un pescador llamado Pirros. Las cosas llegaron al punto de no saberse si tener a Pitágoras como un semidiós o, como insinuó Aristóteles, por embustero. No faltó quien pretendiera que fue un mito, aunque el profundo y respetable Cicerón aseguraba haber visto en Metaponto la casa donde murió el Maestro.

Se hablaba de sus viajes a tierras lejanas: a Persia, India, las Galias, España. De su larga permanencia en Egipto y luego en Babilonia (a donde fue a parar como prisionero de Cambises) había sacado lo esencial de sus conocimientos. Fue imaginado un contacto personal de Pitágoras con Zoroastro, y las semejanzas entre pitagorismo y budismo han sido atribuidas a enseñanzas brahmánicas recibidas por el Maestro. Lo cierto es que las predicaciones de Zoroastro, Buda, Pitágoras, Confucio y Lao-Tse coincidieron dentro de los límites de un siglo (IV-V a.C.), tal vez menos, y aunque el Hijo de Apolo no llegase a establecer relación directa con semejantes innovadores, su doctrina estuvo sincronizada con aquellos grandes movimientos filosóficos-religiosos de tan vasta difusión.

Pitágoras, el hombre, comenzó su docencia en la isla de Samos en tiempos de Polícrates. Para ello eligió un lugar apartado, de hermoso nombre: la Gruta de las Ninfas.[1] La desconfianza del tirano ante el creciente prestigio del Maestro obligó a éste a refugiarse en Crotona, al sur de Italia. Allí alcanzó la escuela el mayor desarrollo y el mayor brillo en vida del fundador, si bien la extensa y duradera influencia del pitagorismo se debió principalmente a los discípulos, de manera que Aristóteles, cuando trató de la doctrina, hizo referencia a los pitagóricos, nunca a Pitágoras.

Aquel hombre excepcional, de hermosa e impresionante presencia, cuyo dominio se extendía a los animales, las epidemias y los fenómenos meteorológicos, rechazó el trato de "sabio" que quisieron darle. Decía ser apenas un "amante del saber", por donde vino a crear los términos *filósofo* y *filosofía.* En materia de léxico, se le atribuyó también la introducción de la palabra *cosmos,* en el sentido del orden que gobierna al mundo.

Pitágoras creyó en Dios, en la inmortalidad del alma y en la reencarnación. A los pitagóricos refería Eudemo el concepto del *eterno retorno* según el cual, tras la extinción periódica del universo en el caos original, recomienza para toda la creación un nuevo ciclo, idéntico al anterior hasta en sus más pequeños detalles. En el siglo IV a.C. decía Eudemo: "yo hablaré un día con vosotros, empuñando este mismo bastón, y vosotros estaréis sentados ante mí, tal como ahora". Platón hizo decir a Sócrates algo parecido al poner en boca suya el ofrecimiento de seguir prodigando enseñanzas a sus interlocutores "en otra existencia, cuando, vueltos a la vida, se encuentren de nuevo en pláticas como ésta".[2] Nietzsche desarrollará el pensamiento de ambos filósofos en un párrafo memorable:

> Cualquier estado que este mundo pueda alcanzar lo habrá alcanzado ya, y no una vez, sino un número infinito de veces. Igualmente este instante ya se dio en otro tiempo y volverá a darse, y todas las fuerzas serán distribuidas de nuevo como ahora; y lo mismo puede afirmarse con el instante que le antecedió y con el que seguirá [. . .] volverás a encontrar cada uno de tus dolores y de tus placeres, cada uno de tus amigos y de tus enemigos, y cada esperanza y cada error, y cada brizna de hierba, y cada rayo de luz, y toda la multitud de los objetos que te rodean. Este anillo, del cual tú eres un pequeño eslabón, volverá a brillar eternamente.[3]

[1] "La *gruta de las ninfas* se convierte en un lugar común de la literatura helenística; la forma más *erudita,* es decir, la más profana, la más alejada del sentido primitivo religioso, del complejo agua-caverna cósmica-beatitud, fertilidad, sabiduría". Eliade, *Traité d'histoire des religions,* 177.

[2] *República,* VI, 498d.

[3] Nietzsche, *El Eterno Retorno, Obras Completas,* Buenos Aires, Aguilar, III, 18-19. Sobre el tema, en general, cf. Mircea Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour.*

También creyó Pitágoras en la ciencia, en el poder del espíritu y en la bondad, aunque reconocía su extremada rareza entre los hombres, a juzgar por una de las sentencias fundamentales del pitagorismo.

Enseñaba que el universo, esférico y finito, estaba animado por el alma de la naturaleza. Por simple deducción a partir de la idea de ser la esfera el cuerpo perfecto, y no por conocimientos geodésicos, llegó a la conclusión de que la Tierra era esférica también, y la hizo girar, no en torno al sol, sino a un "fuego central" inventado por él. Como consecuencia de la esfericidad de la Tierra, habló de los antípodas. Descubrió la oblicuidad de la eclíptica y fue el primero en afirmar que la estrella de la mañana y la de la tarde eran el mismo astro. Imaginó, además, que los cuerpos celestes, como todo cuerpo que se desplaza con cierta velocidad, producían sonidos cuyo conjunto formaba "la armonía de las esferas".[4]

Entregado a estudios de acústica, descubrió, en sus investigaciones sobre las cuerdas sonoras, que los intervalos de octava, quinta y cuarta [5] se dan cuando las longitudes de las cuerdas respectivas están entre sí en la proporción de 1, ½, ⅔ y ¾, hallazgo que había de tener hondas consecuencias en el pensamiento pitagórico.

La música había alcanzado importancia primordial en la vida de los griegos por los efectos modeladores o educadores sobre el alma humana que le fueron atribuidos, por su influencia sobre los estados de ánimo y la conducta de los hombres, por el "encantamiento" que era capaz de producir sobre la naturaleza entera, como lo ilustraron fábulas famosas, tales como la de Orfeo y la de Anfión.

Así se explica que Pitágoras, en una audaz generalización de aquella ley de proporciones descubierta por él en las cuerdas sonoras, concibiese una armonía del universo, regida por relaciones expresables numéricamente. Todas las cosas, decían los pitagóricos, existen por la armonía y están ordenadas según el número. Entendámonos: armonía en el sentido de conformidad o correspondencia, de relación proporcional de todas las cosas entre sí, no en el sentido que tiene hoy el concepto musical de *armonía,* cosa desconocida para el mundo antiguo.

Aquella armonía de los pitagóricos era el concierto de los diez principios contrarios que regían, según ellos, en la naturaleza:

[4] ¿Qué sonido es éste, tan grande y tan suave, que llena mis oídos? Este es aquel sonido [...] que resulta del impulso y movimiento de los mismos orbes celestes, compuestos de intervalos desiguales, pero concertados y distintos con la debida proporción de las partes, que templando el agudo con el grave, causa con igualdad varios sones y armonías. Porque no puede ser que movimientos tan grandes se hagan sin algún ruido, y la naturaleza quiere que los extremos suenen gravemente por una parte, y agudamente por otra. Por ese motivo aquel superior curso del cielo estrellado, cuya revolución es más acelerada, se mueve con un sonido agudo y ligero; mas este lunar, que es más bajo, se mueve con el grave. Esta *armonía de las esferas* estaba formada por "siete sones distintos en sus intervalos, número que es la medida y complemento de todo". *El sueño de Escipión,* V. *Cicerón,* Clásicos Bouret. Cf. también Plinio, *Hist, Nat.* II, XX.

[5] Ejemplo: do a do, do a sol, do a fa. Más extensamente en Filolao (6), García Bacca, *Fragmentos Filosóficos de los Presocráticos,* 268.

Acabado e Inacabado
Impar y Par
Uno y Múltiple
Derecho e Izquierdo
Macho y Hembra
Reposo y Movimiento
Rectilíneo y Curvo
Luz y Oscuridad
Bien y Mal
Cuadrado y Oblongo

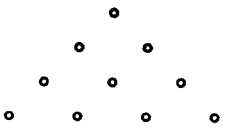
Los griegos, como el resto de los pueblos de la antigüedad, desarrollaron una complejísima mística de los números. Y así, el Uno, la *mónada,* fue para los pitagóricos el comienzo del todo, padre engendrador, esencia de las cosas. Representó el "punto", definido por ellos como "la unidad que tiene posición".

El 2, la *diada,* primer número engendrado (1+1), de naturaleza femenina, representa la línea. En oposición al 1, inmutable por ser esencia, el 2 es opinión y, como tal, cambiante. El 3, primer número impar, masculino, determina el plano elemental, el triángulo. Fue considerado perfecto por tener el Uno como comienzo, medio y fin (1+1+1).

El 4, principio de la naturaleza eterna, primer cuadrado, número femenino por excelencia como formado por 2+2 (ó 2 x 2). La circunstancia de que fuese producto de dos factores perfectamente ponderados, hizo de él símbolo de la justicia. Representa el más simple de los sólidos, la pirámide triangular.

Los cuatro primeros números, la *tetrada,* 1+2+3+4, suman 10, número del universo, grande, todopoderoso, símbolo de perfección. A estas excelencias, Filolao añadió: "el diez es grande, bien terminado, agente universal, principio de la vida para lo divino, lo celestial y lo humano".

Si se representan los números de la tetrada por puntos dispuestos en forma triangular:



surge el *tetractis* sacratísimo, por el que los pitagóricos juraban no revelar cosa referente a la comunidad ni los conocimientos en ella adquiridos: "No, juro por aquel que ha transmitido a nuestras almas el tetractis".

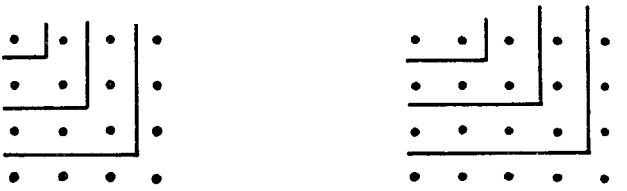
La oración más ferviente del pitagórico fue a la década:

> ¡Bendícenos, número divino, que engendras los dioses y los hombres! ¡Oh, santo! Santo tetractis, que contienes la raíz y la fuente del flujo eterno de la creación. Pues el número divino comienza por la unidad pura y profunda de todo, que relaciona todo, el primogénito que jamás se desvía ni se cansa, el diez sagrado que contiene la clave de todas las cosas.

El 5 siguió en importancia a la década, de la que es mitad. Primer número formado por el maridaje de un número par (2), hembra, con un impar (3), macho, simboliza la unión y estuvo consagrado a Venus y al amor. Su representación, la estrella regular de cinco puntas o *pentagrama,* fue el emblema del pitagorismo.

El 6, primer producto obtenido al multiplicar un número par por uno impar (2 x 3), es el segundo de los números triangulares, es decir, de los que admiten una representación en forma de triángulo: 3, 6, 10, 15, 21, 28..., a los cuales se atribuyó especial significación y una de cuyas peculiaridades es la de ser cuadrado la suma de dos triangulares sucesivos.

Además del triángulo, los pitagóricos utilizaron la escuadra para la representación de los *números cuadrados,* o serie de los números impares, partiendo del 1, y de los *números oblongos,* o serie de los pares, partiendo del 2:



El 7, número primo y, como tal, no engendrado por multiplicación, tampoco es factor de otro número dentro de la década. De él decía Filón de Alejandría: "Sólo el 7, dentro de la década, no es ni productor ni producido, por lo que algunos filósofos comparan este número a la Victoria y a la Virgen sin madre que se dice haber surgido de la cabeza de Zeus". Por eso estuvo consagrado a Palas Atenea y se le llamó el Número Virgen.[6]

El 8 es el primer cubo (2 x 2 x 2), y el único dentro de la década; representa la amistad. En cuanto al 9, cuadrado del primer número impar, simbolizó la medicina, importante disciplina dentro del pitagorismo.

Otro número a que se dio gran significación fue el 100, cuadrado del sagrado 10 y raíz cuadrada de 10.000. Entre otras propiedades, es la suma de los diez primeros números impares.

Pitágoras demostró que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos ángulos rectos, pero mucho más importante fue el famosísimo teorema que lleva su nombre: *En el triángulo rectángulo, la suma de los cuadrados de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa.* Aunque algunos pretendieron que la demostración había sido hecha antes por los egipcios, la leyenda refiere que Pitágoras, admirado ante su hallazgo, hizo un espléndido sacrificio a los dioses.

6 Véase el estudio de Celada "Números sagrados derivados del siete". Sobre el número 7 en Filón de Alejandría, *De opificis mundi* (La creación del mundo), ver la amplia cita en Leisegang, *La Gnose,* 35-39.

Los cuatro elementos tuvieron por modelo diversos sólidos regulares, y así la tierra se originó en el hexaedro regular; el modelo del fuego fue la pirámide; el del agua, el icosaedro y el del aire, el octaedro. El universo surgió del dodecaedro, y se contaba que en el curso de un viaje por mar, cierto pitagórico infiel, desentendido de su juramento, comenzó a revelar a los compañeros de viaje el misterio del dodecaedro, por lo que los dioses lo hicieron morir ahogado.

La perfección que los pitagóricos hallaron en el 3 y en el 10 era cosa diferente de la contemplada en los llamados *números perfectos,* a los que fue atribuido un sentido místico y cuya propiedad es la de ser iguales a la suma de sus divisores (incluyendo la unidad, pero no el número mismo): 6, divisible por 1, 2 y 3, es igual a 1+2+3, así como 28 es igual a 1+2+4+7+14, que son sus divisores. No parece mera casualidad que el grupo original de los pitagóricos estuviese formado por 28 personas. A esos dos números, los más frecuentemente citados como ejemplos de números perfectos, Nicómaco añadió 496 (1+2+4+8+16+31+62+124+248) y 8.128 (1+2+4+8+16+32+64+127+254+508+1.016+2.032+4.064).[6a]

Aquellas maravillosas propiedades de los números, muchas de las cuales carecen de utilidad práctica, han tenido, sin embargo, fascinante atractivo para la mente de quienes saben manipularlas y solazarse con ellas, y el profundo asombro de quienes fueron descubriéndolas explica el supersticioso respeto que llevó, allá, en los albores de nuestra civilización, a imaginar en ellas significación oculta y a suponerles virtudes éticas y metafísicas.

Para Pitógoras, el gobierno ideal, aristocrático, estuvo representado por la "proporción armónica", tal como 12, 8, 6, en que 12 sobrepasa a 8 en ⅓, puesto que 4 es ⅓ de 12 y 8 sobrepasa a 6 en ⅓, puesto que 2 es ⅓, de 6.[7] Para el gobierno oligárquico o tiránico, reservó la proporción aritmética (6.4 : 4.2) y para el democrático, la proporción geométrica (8:4::4:2).[8]

[6a] Sobre números perfectos, cf. D. E. Smith, *History of Mathematics,* II, 20-23.

[7] $\frac{12-8}{12} = \frac{8-6}{6} = \frac{1}{3}$

[8] A esta mística de los números, *Numerología* o *Aritmología,* deberemos asociar la *Gematría,* o ciencia del valor numérico de las letras, de la que se hizo amplio uso. Griegos y judíos asignaron valor numérico a cada letra de sus respectivos alfabetos, y de la suma de los diversos valores en las palabras resultaban relaciones y significados a los que se dio gran importancia. He aquí algunos razonamientos típicos dentro del sistema gemátrico.
Jesús (Apocalipsis 22:13) se proclama "el Alfa y la Omega, el Primero y el Ultimo, el Principio y el Fin". Aplicando el valor numérico del alfabeto griego: *Alfa=1, omega=800,* tendremos para esa expresión la cifra 801. Ahora bien, según cierta especulación gnóstica, Jesús fue penetrado en el momento del bautismo por el Espíritu divino en forma de paloma, *peristera* en griego, cuyo valor numérico 80+5+100+10+200+300+5+100+1=801, de manera que al proclamarse *alfa* y *omega* se identificaba con el Espíritu Santo. (Leisegang, *La Gnose,* 34).
En hebreo, *Chem* (nombre, 300+40) = 340; *Sephar* (número, 60+80+200) =

De lo que no hay duda es de que la concepción genial de una armonía del universo expresable matemáticamente no ha dejado de recibir, aunque por otras vías y por conceptos enteramente diferentes, reiterada confirmación en el mundo de las ciencias.

Si nos hemos extendido quizá algo más de lo aconsejable en este resumen de las matemáticas pitagóricas ha sido con el propósito de ofrecer al lector poco familiarizado con semejantes sutilezas alguna base para juzgar y apreciar el abundante uso de los números, de su simbolismo y de su misteriosa naturaleza en textos como los de Platón y las Sagradas Escrituras, que habrán de retener nuestra atención por largo espacio.

En torno a Pitágoras —o en torno a su nombre— se formó una agrupación cuyo vínculo fundamental, después del saber, fue la amistad, definida por los adeptos como "una igualdad armónica". Según Timeo, estos filósofos solían decir: "Todo es común entre amigos", sentencia repetida por Platón en apoyo del sistema comunitario ideado por él. Ha sido creencia general que los pitagóricos no poseyeron cosa propia por haber existido entre ellos la comunidad de bienes, aunque algún autor lo pone en duda.[9]

La selección de candidatos fue extremadamente rigurosa. Pitágoras realizaba una minuciosa inquisición sobre la manera de comportarse el aspirante con sus padres, sobre sus amistades, gustos y ocupaciones, sobre sus penas y alegrías. Observaba su comportamiento, las actitudes, los gestos, las inflexiones de la voz, la risa. Lo sometía al análisis fisiognómico, que consistió en deducir su personalidad por la forma del rostro, por la figura del cuerpo y el aspecto general. Parece ser que puso a prueba la resistencia del postulante al esfuerzo físico y al dolor.

Esta primera selección abría un período de tres años para el ingreso a la categoría de *exotéricos,* aprendices a quienes sólo estaba permitido oír y para quienes no fue visible el Maestro, que les hablaba tras una cortina.

Cinco años de noviciado conducían a la deseada condición de *esotéricos,* verdaderos iniciados, atados por juramento y sujetos a las reglas de la comunidad, quienes ya podían departir y opinar.

En la agrupación pitagórica fueron admitidas las mujeres, hecho insólito y revolucionario, toda vez que tras el fracasado intento de Licurgo y mucho antes del proyecto puramente teórico de Platón, era el primer hecho positivo para colocar a la mujer en un pie de igualdad con el hombre.

Dentro de la escuela hubo diversos sectores de acuerdo con las preferencias de los hermanos, y así el grupo de los *sebásticos* o venerables comprendió a los contemplativos, a cuyo cargo estuvo la parte religiosa

340; y *Sepher* (libro), como *Sephar* = 340. El libro contiene todos los nombres y todos los números. (Grad, *Pour comprendre la Kabbale,* Dervy-Livres, París, 1966, 66).

Según Salmos 68:21 "Son del Señor Yahvéh las salidas de la muerte", se imaginó que existían 903 variedades de muerte, porque la palabra hebrea que significa "salida", *totzahoth,* tiene un valor numérico de 903. (Cohen, *Le Talmud,* 120).

9 Cf. Gobry, *Pythagore,* 18-19.

de la comunidad; los *teoréticos* eran los especulativos, dados a la meditación. Los *físicos,* llamados también *matemáticos,* se dedicaron a las ciencias, especialmente a la geometría y la astronomía, y fueron los pitagóricos los primeros en usar la palabra *matemáticas* en el sentido que hoy tiene. En fin, los *políticos* quedaron encargados de los aspectos humanos y de las cuestiones sociales. A la larga habían de dividirse los pitagóricos en *acusmáticos* (pudiera traducirse *preceptistas*), atentos a los aspectos religiosos y contemplativos, rigoristas en la observancia de las prescripciones, y los *matemáticos,* humanistas de tendencias más científicas y profanas.

Observaban los pitagóricos un régimen de vida propio, rígidamente regulado. Antes de abandonar el lecho, debían recapitular los actos del día anterior, fijar lo que habían de hacer durante la jornada y esforzarse por recordar los sueños de la noche, ejercicio que capacitaría, a la larga, para recordar la vida anterior. Se levantaban con el sol, no antes, para no preceder al dios, y vestidos de blanco salían de paseo por el campo, lejos del bullicio. Al regreso, emprendían ejercicios gimnásticos seguidos de masajes y de un desayuno ligero. Para departir y considerar las enseñanzas del día realizaban por la tarde nuevo paseo rematado por un baño. Entonces venía la cena, tan frugal como el desayuno.

Estuvieron sometidos a numerosos tabúes, sobre todo alimenticios, que interesan poco a nuestro tema. Por vía de ejemplo mencionaremos la rigurosa abstención de habas, incluso del contacto con ellas, pero fueron tantas y tan variadas las explicaciones sobre este hecho que resulta imposible saber a qué obedecía tan curiosa privación.[10]

Más comprensible e importante resulta la adopción del vegetarianismo, aunque, sobre el particular, no hay acuerdo entre los autores.[11] Diógenes Laercio, en un epigrama referente a la abstinencia de "cosas vivas" entre pitagóricos, decía:

> ¿Quién hay, di, que devore cosas vivas?
> Cuando ya están asadas y cocidas
> y, además, salpimentadas,
> entonces ya sin alma las comemos.

La renuncia a la carne se debió a la creencia en la reencarnación, y Ovidio lo afirmó así al exponer la doctrina pitagórica:

> Hay cereales, hay frutas que hacen inclinar, con su peso, las ramas de los árboles; en las viñas hay jugosas uvas; hay plantas exquisitas que se vuelven más dulces y más blandas por el fuego. La naturaleza no niega la leche ni la miel perfumada por la flor del tomillo; la pródiga tierra pone a vuestra dispo-

[10] "Un código completo de máximas supersticiosas que la antigüedad atribuyó a Pitágoras, aunque indudablemente eran familiares a los antepasados bárbaros de los griegos mucho tiempo antes de la época del filósofo". Frazer, *La Rama Dorada,* 64.

[11] Cf. Millepierres, *Pythagore, fils d'Apollon,* 156-159; Gobry, *op. cit.,* 149, n.1.

sición tesoros de alimentos deliciosos y provee vuestra mesa sin necesidad de que matéis y derraméis sangre.

. . . . . .

Guardaos, lo digo en nombre de los dioses, de arrancar de su morada, por una muerte sacrílega, el alma de vuestros semejantes; que la sangre no se alimente de sangre.[12]

Después de la cena había recitación de poemas de Homero y de Hesíodo y sesión musical. Con la profunda veneración que tuvieron por la música, tanto por el placer que causa como por su influencia sobre la esfera moral del hombre, los pitagóricos no sólo creían saludable oírla al despertar y antes de dormir, sino que exaltaron sus efectos sobre las afecciones del espíritu y crearon una terapéutica musical para los males del cuerpo.

El día del pitagórico terminaba con un nuevo examen de conciencia:

No permitáis el sueño a tus adormitados ojos
sin haber examinado cada uno de tus actos durante el día:
¿En qué falté? ¿Qué hice? ¿Cuál de mis deberes descuidé?
Recapitula todos tus actos, desde el primero, y luego,
si has cometido alguna bajeza, castígate;
si has obrado virtuosamente, regocíjate.

En la comunidad debía reinar dulzura, buen humor, afabilidad, buenos modales, solidaridad. La ayuda mutua fue obligación aun entre hermanos que no se habían visto jamás, a cuyo fin usaban los pitagóricos un signo de reconocimiento. Todos los actos debían estar inspirados por la justicia, comparada por Pitágoras con la sal, que preserva cuanto impregna y está hecha de cosas purísimas, "agua y mar".

Los filósofos griegos gustaron de practicar el sistema de preguntas y respuestas como ejercicio del ingenio, y las biografías de Diógenes Laercio abundan en ejemplos de cómo un pensamiento de tal filósofo o un concepto fundamental de tal otro se perpetuó como respuesta a una pregunta, pero también fueron redactados catecismos por las escuelas para fijar las ideas. De los pitagóricos se conservan listas más o menos extensas, de las que entresacamos:

—¿Qué es lo más sabio
—El número.
—¿Qué es lo más bello
—La armonía.
—¿Qué es lo más poderoso?
—El espíritu.
—¿Qué es lo mejor?
—La felicidad.

[12] *Metamorfosis*, XV, 75 ss.

Y en medio de aquella doctrina de bondad y de mesura, surgió una sentencia desapacible y extremada:

—¿Cuál es la mayor verdad?
—Que el hombre es malo.

No estuvo permitido entre pitagóricos nombrar al Maestro, por lo que se recurría, para referirse a sus enseñanzas, al rodeo *El lo dijo.* Aconsejaban no jurar por Dios, reverenciar a los ancianos, no hacer del amigo un enemigo sino, por el contrario, transformar al enemigo en amigo, no tener ninguna cosa como propia, favorecer la ley y perseguir la injusticia, no destruir las plantas ni los animales inofensivos. Aconsejaron la circunspección, no decir cosa alguna estando airado, hacerse digno de reverencia. Exaltaron el pudor y la castidad, aunque, según Diógenes Laercio, Pitágoras sólo predicó la moderación. Refería Jámbico que al organizar la sociedad en Crotona, el Maestro hizo ver que la risa inoportuna era incompatible con la vida pitagórica, y dentro de aquel empeño por alcanzar en todo un término medio, uno de los aforismos decía: "no estés siempre derramado de risa o cubierto de tristeza".

No siempre fue tan claro el Maestro, pues entre sus sentencias, tenidas por divinas, hubo otras:

No herir el fuego con la espada.
No pasar por encima de la balanza...

Una vez explicadas, resultaron ser: No incitar la ira de los poderosos, no traspasar la igualdad y la justicia.

Pitógoras fue autor de un *Discurso Sagrado,* atribuido por él, modestamente, a Orfeo y que sus discípulos recogieron por escrito. Ovidio dejó, en las *Metamorfosis,*[13] fragmentos o paráfrasis de aquella pieza venerada:

> Y puesto que un dios me hace hablar, obedezco religiosamente al dios que dicta mis palabras; expondré sin reservas los secretos de ese Delfos que hay en mí, aun los del mismo cielo, y revelaré los oráculos de la augusta sabiduría. Proclamaré los grandes misterios no penetrados antes por ingenio humano alguno. Me lanzaré al cielo a través de los astros, abandonaré esta tierra entumecida y, transportado por una nube, iré a posarme sobre los hombros del robusto Atlas, y desde allí miraré a mis pies, a lo lejos, a los hombres errantes a la ventura, sin la guía de la razón, y los confortaré contra el terror y el temor a la muerte, y expondré a sus ojos el curso del destino.

El hijo de Apolo, lleno del don profético de Delfos, explicaba los pasos sucesivos del alma una vez liberada del cuerpo (que Filolao

[13] XV, 144 ss.

comparó a un sepulcro) [14] para alcanzar, a través de reencarnaciones sucesivas, la purificación total que permita identificarse para siempre con los dioses.

Semejantes cambios en el hombre son apenas ínfimos remedos de la inmensa y constante transformación del Cosmos "en todo el universo no hay nada que dure. Todo fluye, y los seres no revisten sino formas fugitivas. El tiempo mismo pasa con movimiento continuo como un río. Y así como los ríos, las horas veloces no pueden detenerse". El aspecto mismo de las cosas se transforma sin cesar: a la oscuridad de la noche sigue la luz deslumbrante del día; el cielo transforma sus colores desde la media noche hasta que la estrella de la mañana "surge luminosa de las ondas en su caballo blanco"; el mismo sol cambia de aspecto en el curso de las horas, y la luna, en el curso de los días. Y cambia el hombre como cambian las estaciones...

Las sentencias recogidas bajo el título de *Palabras de Oro o Versos de Oro* proceden en su mayoría del *Discurso Sagrado*:

> Sé dueño, en primer lugar, del apetito y del sueño, luego de la lujuria y de la cólera.
> No cometas actos vergonzosos en compañía de otro ni solo: por sobre todo, respétate a ti mismo.
> Observa la justicia en actos y en palabras y no te acostumbres a proceder desatinadamente en ninguna circunstancia.
> No hagas nada que no conozcas, pero aprende.
> Haz lo que no te perjudique y reflexiona antes de actuar.
> Guárdate de hacer lo que provoque envidia.

Estas son algunas de las más accesibles *Palabras* pitagóricas, entre las que destaca una afirmación de especial importancia:

> En la liberación del alma, medita cada cosa ejercitando tu juicio, y tomando por auriga la perfecta Inteligencia de lo alto. Entonces, si al abandonar el cuerpo, alcanzas el éter libre,[15] serás inmortal, dios incorruptible, liberado para siempre de la muerte.

Hay resaltante similitud entre las últimas líneas de este fragmento y ciertos textos funerarios órficos:

> Cuando tu alma haya abandonado la luz del sol.
> .....
> De hombre que eras te habrás hecho dios...
> Yo vengo de entre los puros, oh, puros, soberanos de la muerte,
> Eucles, Eubuleos, y vosotros todos, dioses inmortales!
> Pues yo también podré pertenecer a vuestra estirpe bienaventu-
> Escapé del círculo de las pesadas penas y de los dolores. [rada.
> Con pie ligero me lancé hacia la deseada corona.

[14] Lo que se prestaba, en griego, a un juego de palabras: *soma* (cuerpo), *sema* (sepultura). Cf. Platón, *Gorgias,* 493 a.
[15] El *éter,* morada de las almas purificadas.

Me sumergía en el seno de Desponia, reina de la muerte.
A paso rápido sobrepasé la hermosa corona.
Feliz y bienaventurado quien, de mortal, se transforma en dios.[16]

El pitagorismo, en múltiples aspectos: misterio, disciplina moral, mortificación ascética, ideas de reencarnación, de inmortalidad, de bienaventuranza, estuvo penetrado de orfismo, religión que hizo de Orfeo casi un dios benévolo en oposición al Zeus terrible y altitonante. Algo semejante ocurrirá con las herejías llamadas *antinomistas,* esto es negadoras del Antiguo Testamento, sobre todo con Marción y la corriente marcionista del siglo II. A Yahvéh, el demiurgo tremendo y cruel, oponíase Jesús, hijo de un dios de bondad.[17]

La doctrina pitagórica buscó liberar al hombre de los hados, del destino ineluctable, para hacerlo artífice de su propio destino por la acción purificadora de la virtud. "Sabe —dice una de las *Palabras de Oro*— que los hombres desdichados sufren los males elegidos por ellos".

Como el orfismo, el pitagorismo abría nuevas vías a la esperanza de quienes ya no hallaban consuelo ni amparo en las concepciones tradicionales, en un vuelco parecido al que ocurrirá en el judaísmo cuando el hombre, hasta entonces apenas ínfima partícula unida a la suerte común de su colectividad, comience a individualizarse ante los ojos de Yahvéh para responder por sus propios actos; cuando las rígidas convicciones sobre el alma, la muerte y el *sheol* se vean conmovidas por las ideas de inmortalidad, resurrección y bienaventuranza. Pitágoras habló como hablarán los grandes visionarios apocalípticos.

Pese a las coincidencias de Pitágoras con Orfeo, el mensaje del Maestro de Samos fue de mayores horizontes que el orfismo, como que representó, a un mismo tiempo, ciencia, religión y política. Un pitagórico hubiese dicho que fue más armonía; en el terreno en que nos hemos situado, podríamos decir que fue más doctrina de república integral.[18]

La semilla había de ser sembrada en tierra fértil. En Crotona, Pitágoras se dirigió al gimnasio y comenzó a predicar a la juventud. Habló de las jerarquías y del acatamiento que se les debe, de la veneración a los padres, piedra de toque del buen pitagórico. Habló de la templanza, fuente de todos los bienes. Proclamó entre gimnastas la primacía del espíritu sobre el músculo. Les dijo que las fuerzas declinan con la edad; el saber, en cambio, crece. Que las excelencias corporales no pueden compartirse; la ciencia sí y, aunque se prodigue, nunca merma. Varios atletas se sumaron al Maestro, a la cabeza de ellos el hércules semifabuloso Milón de Crotona, capaz, según decían, de matar a un buey de un puñetazo y capaz, además, de comérselo.

16 Tablilla funeraria órfica en Leisegang, *La Gnose,* 26.

17 Cf. Daniel-Rops, *L'Eglise des Apotres et des martyres,* 336-338; Leisegang, *op. cit.,* 191-197; Grant, *Gnosticism and Early Christianity,* 121-128 et *passim.*

18 "El pitagorismo no es solamente un movimiento intelectual, sino también un movimiento religioso, moral y político [...] La sociedad abierta a las mujeres y a los extranjeros, desbordaba los límites de la religión de ciudad". Bréhier, *Historia de la Filosofía,* I, 254-255.

Pitágoras habló al Senado e indicó la necesidad de eliminar, por cualquier medio que fuese, la enfermedad, la ignorancia, los vicios, la anarquía. Aristócratas, comerciantes, armadores, financieros, escucharon con atención y se interesaron en el hombre y en su doctrina.

Pitágoras habló en los templos a niños y mujeres. Después de oírle, las matronas llevaron sus galas suntuosas para ofrendarlas en el altar de Hera. Pitágoras habló a los hombres, y los maridos infieles desertaron los prostíbulos para consagrarse al hogar. Pitágoras dictó normas de eugenesia y fijó los momentos propicios para la generación. La palabra del Maestro encendió ansias colectivas de saber, de virtud y de perfección. Dos mil años más tarde vivirá Florencia momentos parecidos, arrebatada ella también por la palabra de fuego de Savonarola.

No intervino Pitágoras directamente en la política, pero trató de que sus principios y sus enseñanzas formasen buenos ciudadanos y buenos gobernantes. Su propósito era regenerar a los hombres, llenos de maldad, como hijos que eran de la edad de hierro, para que así regenerados se encaminasen hacia la perfección en este mundo y en el otro. Ciudad, política, felicidad, beatitud, como todo en el universo, eran formas de la armonía.

Las élites crotonenses se vieron ganadas por el pitagorismo y a través de senadores, potentados y familias influyentes adquirió la escuela preponderancia en el gobierno aristocrático de la ciudad. En los hombres públicos, el sello de pitagorismo se hizo una credencial, y entre los que acudieron para alcanzarla hubo oportunistas y trepadores. A uno de ellos, hijo de familia rica y aristocrática, hombre ambicioso, orador brillante con barniz democrático, llamado Cylón, Pitágoras lo apartó de la escuela por haber penetrado, con aquella su aguda intuición, los verdaderos propósitos del demagogo.

Los pitagóricos fundaron células en diversas localidades de la Magna Grecia, y la de Síbaris, ciudad rival de Crotona, había alcanzado señalada influencia en aquella Babilonia-París-Las Vegas del mundo clásico, cuando estalló una rebelión popular. Los pitagóricos fueron perseguidos como enemigos del pueblo; algunos perecieron y otros lograron refugiarse en Crotona.

Síbaris exigió la extradición de los fugitivos, pero resultaba evidente que Crotona, empapada de pitagorismo, no accedería a la demanda. Se entablaron conversaciones de ciudad a ciudad, mas los sibaritas, ofuscados por lo que consideraban un trato humillante y deseosos de dar amenazadoras muestras de poder, asesinaron a la delegación crotonense.

Si desventura fue el crimen, desventura mayor fue la venganza inmediata y feroz. Las fuerzas de Crotona, capitaneadas por el hércules Milón, derrotaron a un ejército numéricamente superior, pasaron a cuchillo a la población y arrasaron la ciudad imprudente. Se sospechó que triunfo tan devastador fue posible por la ayuda eficaz de Esparta, para quien debió de ser cosa incomprensible —e inadmisible— que en el mundo existiese algo como Síbaris.

Ha desconcertado a los historiadores la manera cómo los crotonenses, inspirados por la escuela benévola e idealista de Pitágoras, llegaron a caer en actos tan ajenos a la serenidad filosófica. Una posible

explicación sería que los convertidos al pitagorismo eran ya demasiado numerosos y con demasiado poder político como para no enturbiar la pureza original de la doctrina. Tal vez fuesen también lo suficientemente soberbios como para imaginarse destacados dentro del género humano por la marca del saber y de la virtud.

Aquella acción inhumana fue un alerta para los espíritus inquietos de Crotona. Los demócratas, a cuya cabeza había logrado situarse el rechazado Cylón, soliviantaron las masas voceando el peligro de que los pitagóricos impusiesen la tiranía. En la plaza pública fueron leídos inquietantes textos atribuidos a la escuela, pero, en realidad elaborados *ex profeso* por los agitadores. Circularon versiones tenebrosas sobre los pitagóricos, a quienes se acusó de impíos y de inmorales. Se hizo correr la especie de que raptaban niños para sacrificarlos en ceremonias secretas. No tardó en estallar la violencia popular. Los pitagóricos más significados se reunieron en la vivienda de Milón para deliberar; las turbas rodearon la casa y le prendieron fuego. Quienes no perecieron quemados murieron por la espada. Del resto de los hermanos, los que lograron escapar de la matanza se dispersaron por diversas ciudades, desde donde continuó expandiéndose más tarde el pitagorismo como una admirada y mansa doctrina filosófica cuyo experimento político vio su orto y su ocaso en Crotona. La tesis de *El gobierno para los filósofos* había tenido su bautizo de sangre.[19]

¿Qué fue de Pitágoras? Se pretendió que había muerto en la casa de Milón, o asesinado cuando trató de huir, o en alguna otra forma mal conocida. Según una versión —¿alimentada por los adversarios?— el Maestro huyó de Crotona al no más iniciarse la reacción, abandonando a los discípulos a su suerte. En fin, la más dramática y desconsoladora de las hipótesis —y posiblemente la más cierta— fue la de haber fallecido Pitágoras, ya muy viejo, en Metaponto, a donde se acogió años antes de los trágicos sucesos, defraudado y en desacuerdo con el rumbo seguido por su doctrina y por su grey.

Para la perfección del mito, más valdría admitir que pereció entre las llamas.[20]

[19] Epaminondas, en Tebas, y Arquitas, el amigo de Platón, en Tarento, ambos de formación pitagórica, representarán al gobernante filósofo, personificado de manera más completa por el emperador Marco Aurelio.

[20] Cf. Ferguson, *op. cit.*, 40-50: "From Philosophic Politicians to Political Philosophers".

SI INVENTASEMOS UN ESTADO

El más famoso planteamiento utópico de la antigüedad. - Los precursores: Faleas de Calcedonia e Hipodamo de Mileto. - Platón: *La República, Las Leyes, La Atlántida.*

"Oigamos a Platón, que es como el dios de los filósofos", decía Cicerón. Y oigamos a Sócrates y a sus amigos aquella tarde de verano, cuando regresaban de la fiesta de la diosa Artemisa, en el Pireo, y se empeñaron en averiguar qué cosa era la justicia "en sí y por sí misma", para conocer los efectos provocados por ella en el alma del justo, independientemente del premio o de cualquier otra consecuencia que pudiera producir.[1]

Sócrates propuso a sus interlocutores la comparación del individuo con el Estado, en la que este último resultara una reproducción ampliada del primero y, gracias al agrandamiento de todo, vicios y virtudes se harían más aparentes y más fáciles de analizar y comprender. Fue entonces cuando Sócrates dijo: "Pues bien, si con la imaginación inventásemos un Estado...",[2] idea que repetirá en diversas formas: contemplar creaciones de la mente, dar rienda suelta al pensamiento y producir visiones como en los cuentos, hablar en juego, referir una fábula, pero todo seriamente: "construyamos una ciudad ideal como si la fundásemos desde un principio".[3]

No fue Platón el primero en entregarse a semejantes ejercicios de la imaginación. Aristóteles refiere que Faleas de Calcedonia e Hipodamo de Mileto habían intentado antes echar las bases del Estado ideal.

Faleas consideró indispensable, para alcanzar la perfección de la república, igualar las fortunas por un reparto de la tierra en lotes semejantes, medida —decía él— más fácil de adoptar en el momento de la fundación del Estado que de introducir en uno ya constituido. Los obreros o artesanos de aquella república trabajarían para la *polis,* posiblemente como esclavos. Y hasta aquí las noticias trasmitidas por Aristóteles, quien reprochaba a Faleas creer que la riqueza estaba formada sólo por la tierra, sin tomar en cuenta esclavos, muebles ni dinero; no haber previsto las rentas del Estado ni la organización militar ni haber dicho en qué consistiría la educación. El proyectista pecaba, además, de ingenuo al imaginar que las disensiones de los hombres

1 Platón, *República,* I, 327ab; II, 358 b, d; 367 b-d.
2 Id., Id., II, 368c-e, 369a.
3 Id., Id., II, 369c, 376de; VII, 536c; *Leyes,* VI, 752a; III, 702d.

nacían sólo de problemas materiales. "La multitud se rebela a causa de la desigualdad de las fortunas, y los hombres superiores se indignan con la repartición igual de los honores".[4]

Hipodamo de Mileto, hombre de cabellera tan compuesta y de trajes tan elegantes y llamativos que provocaba la censura de sus conciudadanos, pretendía no ignorar nada de cuanto encerraba la naturaleza. Esta mezcla de Brummel y de Pico de la Mirándola era también urbanista, y como tal ideó un plano de ciudad en forma de tablero de ajedrez, aplicado por él en El Pireo y adoptado, según parece, en Rodas y en la colonia de Turio, en Lucania. Este urbanista imaginó la *polis* como algo más que calles, plazas y edificios. Precedido en sus concepciones por los pitagóricos, quiso hacer un todo armonioso de la ciudad y de sus habitantes, y con crear el tablero básico y dividir el territorio en tres sectores: el sagrado, el público y el de las propiedades particulares, se aplicó también a estructurar el Estado.

La república de Hipodamo había de contar con 10.000 habitantes repartidos en tres clases: agricultores, artesanos y guerreros, y todas tres, sin distinción alguna, formarían el pueblo soberano. Este pueblo elegía los magistrados que debían entender en todos los asuntos, internos o externos, relacionados con la república. Propuso Hipodamo recompensas para los "descubrimientos políticos de utilidad general" y la educación, por parte del Estado, de los hijos de guerreros muertos en combate. Se ocupó igualmente del poder judicial en el que previó un tribunal de apelación, formado por magistrados ancianos elegidos por el pueblo.

El innovador tuvo, sin duda, buenas ideas aunque incompletas, como apuntaba su presentador y crítico. No veía claro Aristóteles la nivelación de las tres clases ni la eficaz participación de todas tres en los asuntos del Estado, ni la manera en que debía ser cultivada la tierra y otros detalles. Pero lo que más pareció desconcertarle fue la existencia de dos clases de ciudadanos inermes y de una tercera con armas, y temió que las primeras pudiesen verse reducidas a la esclavitud,[5] pues, pensaba Aristóteles, "nada hay más monstruoso que la injusticia armada".[6]

En cuanto a planificación urbanística en Grecia parece no haber sobrevivido, aparte del tablero de Hipodamo, sino la del charlatán Metón, trazada en el aire, según explicaba Aristófanes:

> Con esta otra regla trazo una línea recta, inscribo un cuadrado en el círculo y coloco en el centro la plaza; a ella afluyen de todas partes calles derechas, del mismo modo que del sol, aunque es circular, parten rayos rectos en todas direcciones.[7]

4 Aristóteles, *Política,* II, 4.
5 Aristóteles, Id., II, 5; Cappelletti, *Utopías antiguas y modernas,* 11-48; Servier, *Historia de la utopía,* 21-22; Glotz, *La ciudad griega,* 22; Ruyer, *L'Utopie et les utopies,* 129-130.
6 Aristóteles, Id., I, I.
7 Aristófanes, *Las Aves.*

Todo lo cual valió a Metón ser aporreado, injustamente si pensamos en la cantidad de ciudades circulares o casi circulares imaginadas luego.[8]

Por la senda de aquellos teorizantes y sobre las huellas de Esparta iba a marcar sus pasos Platón. "El Estado —decía— debe su origen a la impotencia en que se encuentra el individuo para satisfacer por sí mismo sus mil necesidades...", punto sobre el cual no habremos de detenernos por ser tema ya conocido.

En *Las Leyes* indicó Platón las necesidades fundamentales del hombre: comer, beber y generar,[9] es decir, las compartidas, en su condición de *zoon,* con los demás animales y que Aristóteles, en alguna parte, redujo a dos, como tan pía y filosóficamente recordaba el Arcipreste de Hita:

> Como dize Aristótiles, cosa es verdadera;
> El mundo por dos cosas trabaja: la primera
> Por aver mantenencia; la otra cosa era
> Por aver juntamiento con fenbra plazentera.[10]

El ciudadano, el *zoon politikon,* tenía mayor número de necesidades. A las más perentorias venían a sumarse la vivienda y el vestido, y de allí el origen de los oficios. Porque el individuo no podía ser al mismo tiempo labrador, constructor, tejedor, zapatero... Era necesario, y esto será un principio fundamental e inflexible para Platón, que diferentes personas se ocupasen de los diversos menesteres; cada cual en un quehacer y sólo en uno durante toda la vida para que así, por la perfección del trabajo y sin inmiscuirse en lo que no le incumbía, contribuyese el ciudadano al equilibrio y felicidad general de la *polis.*

La república contará, por consiguiente, con albañiles, herreros, carpinteros; con boyeros y pastores, hilanderos y zapateros, en fin, con gañanes que ofrecerán sólo la fuerza de sus músculos mediante un jornal. Los productos pasarán de unas manos a otras por el sistema de compra y venta, lo que hace necesario crear una moneda, y como no es posible alcanzar el autoabastecimiento de manera completa, habrá de pensarse en el comercio exterior. Todo ello tendrá por consecuencia la aparición de comerciantes, intermediarios, negociantes, mercaderes. Y Sócrates remataba el juego imaginativo con un primer cuento no muy original:

> Veamos ahora cómo vivían las gentes organizadas de esta manera. Habrán de procurarse trigo y vino, trajes y calzado

[8] Cf. Mumford, *The City in History,* 172; Rosenau y Hudnut, *Utopía y realidad en la ciudad del Renacimiento,* Ediciones 3, Buenos Aires, 1962; Lluberes, Pedro, "El damero y su evolución en el mundo occidental", en *Boletín del Centro de Investigaciones, Historia y Estética,* Nº 21, Noviembre 1975, 9-66 (Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela, Caracas); Hardy, Jorge E., "Las características físicas de las Ciudades Ideales del Renacimiento en Italia", Id., id., 67-136; Klein, "L'urbanisme utopique de Filarete a Valentin Andrea", en *Les Utopies à la Renaissance,* 209 ss. André Chastel, "La ville et l'utopie", *Le Monde* (París), 23 marzo 1973, p. 19.

[9] Platón, *Leyes,* VI, 782e-783a.

[10] *Libro de Buen Amor,* estrofa 71.

> y construirán viviendas. Durante el verano trabajarán descalzos y a medio vestir; durante el invierno, vestidos y calzados convenientemente. Para su alimento, con harina de cebada y trigo, tostada o amasada, harán hermosas tortas y panes que servirán sobre paja o sobre hojas muy limpias; ellos y sus hijos comerán acostados en verdes lechos de tejo y de mirto; coronados de flores beberán el vino y cantarán alabanzas a los dioses. Juntos, vivirán felices, con un número de hijos proporcionado a los recursos por temor a la pobreza y a la guerra.

A tantas excelencias añadía Sócrates sal, aceitunas, queso, cebollas y pocas cosas más que entran en la comida del campesino, junto con habas, higos, y alguna menudencia para los postres:

> En medio de la paz y llenos de salud pasarán así la vida hasta llegar a la vejez y trasmitirán a sus descendientes una existencia parecida.

Causa asombro leerlo y tristeza tener que repetirlo: uno de los interlocutores, Glaucón, dijo a Sócrates que aquello era una vida para cerdos.

El filósofo estaba preparado. ¿No habían convenido en que serían ejercicios de la mente, creaciones de la imaginación, fábulas? Pues bien, a cambiar el cuadro de manera total dejando a salvo, eso sí, que el primer boceto, sencillo, puro, correspondía a un Estado "sano".

Con la misma facilidad podía idearse ¿por qué no? un Estado rebosante de placeres, "hinchado de humores", donde abundasen lechos, mesas y toda clase de muebles; guisos, perfumes, cortesanas, golosinas, oro, marfil... Allí, forzosamente, habría de darse cabida a multitud de gente sin más fin que el de llenar necesidades superfluas. Y Sócrates enumeraba: cazadores de todo género, escultores, pintores, músicos, poetas y el cortejo de rapsodas, actores, danzantes, empresarios de teatro, fabricantes de todo género de artículos, especialmente de adornos femeninos; pedagogos, nodrizas, ayas, camareros, peluqueros, cocineros, carniceros y porquerizos. Y rebaños. Y encima, por fuerza, los médicos. De esa manera, la tierra disponible resultará insuficiente y el hombre, acometido del "insaciable deseo de poseer", se sentirá tentado a ocupar territorio ajeno. Aparentemente sin sobresalto (se trataba sólo de inventar, de imaginar como en los cuentos) concluía Sócrates: "limitémonos a decir que hemos descubierto el origen de la guerra".

Había dicho Platón (o fue Sócrates quien lo dijo) que cada ciudadano debía ocuparse de un solo oficio a fin de dominarlo a la perfección y convertirse de esa manera en un miembro eficiente y útil de la colectividad.[11] Ante aquel inquietante descubrimiento de la guerra cabía preguntar si era posible, llegado el caso, que al no más empuñar un arma se convirtiese cada cual en buen soldado. Y ya tenemos a

11 También Aristóteles, *Política* I, 1: "En la naturaleza un ser no tiene más que un solo destino, porque los instrumentos son más perfectos cuando sirven, no para muchos usos, sino para uno solo".

Sócrates (o a Platón) lanzado en una de las obras más famosas del pensamiento universal, *La República,* concepción tan vasta y de tanto peso que aparecerá como apuntalada, aquí y allá, por diversas obras del filósofo, sobre todo por *Timeo* y *Las Leyes,* hasta culminar en *Critias,* la novela inconclusa de la Atlántida.[12]

A pesar de las reservas de Aristóteles frente a la obra de su maestro y de las críticas que le hizo, decía el estagirita: "El sistema de Platón tiene, lo confieso, una apariencia verdaderamente seductora de filantropía. A primer golpe de vista encanta por la maravillosa y recíproca benevolencia que parece debe inspirar a todos los ciudadanos, sobre todo cuando se quiere formar el proceso de los vicios de las constituciones actuales".[13]

¿Dónde asentar a la república ideal y qué tamaño darle? Platón no lo dijo. Apenas indicó que el fundador debía situarla lo más al centro posible del país, "tras de haber elegido un lugar dotado de todas las otras ventajas deseables". Rodeada de una cerca y en medio de la ciudad, la acrópolis, reservada a Hestia,[14] Zeus y Atenea, y a partir de aquel lugar sagrado se dividiría la polis y el territorio entero en doce partes. Las parcelas destinadas a los particulares se procuraría que fuesen iguales, no en tamaño sino en productividad: reducidas las más fértiles, mayores las que lo fueran menos. Cada parcela debía comprender dos porciones, una cercana al centro y la otra hacia la periferia. Y, dato muy importante, Platón consideraba necesario "que el beneficiario de un lote determinado lo mire como la propiedad común de la ciudad entera".[15] Venía, por consiguiente, a ser administrador de una parte del bien común.

Previó Platón un ágora y en torno a ella, templos, tribunales, gimnasios, escuelas y más templos alrededor de la ciudad, sobre colinas. Prefirió que no hubiese muralla capaz de crear un falso sentimiento de seguridad y fomentar la molicie. En apoyo de su parecer citaba Platón un proverbio según el cual no era de piedra la mejor muralla, sino la de hierro y bronce, es decir, la formada por los ciudadanos con las armas en la mano.[16] De todas maneras, pensó que el territorio debía ser protegido mediante taludes, trincheras y lugares fortificados donde fuese menester para dificultar el paso al enemigo. Las rutas interiores por el contrario, habían de quedar despejadas para el fácil tráfico de personas, carros y bestias. Detalles éstos que subrayan de manera precisa la vida insular que vivieron las ciudades griegas por el temor, muy justificado, que inspiraba el vecino, por el celo con que trataron de preservar su independencia y por el extremado individualismo que resultó de todo ello.[17]

Las aguas de la ciudad merecieron atención especial por parte de Platón, y el correspondiente párrafo de *Las Leyes* transmite al lector

12 Platón, *República,* I; II, 357a-374d.
13 Aristóteles, *Política,* II, 2.
14 Vesta.
15 Platón, *Leyes* V, 745b-d; 740a.
16 Id., Id., VI, 778c-e; 779a-d.
17 Id., Id., VI, 760e; 761a.

una milenaria ansiedad del griego, como la transmiten al viajero extensas regiones de piedra desnuda y flora mezquina de aquel país:

> ha de impedirse que las aguas de lluvia devasten el territorio haciéndolas correr útilmente desde las alturas hacia los pequeños valles formados en la montaña, deteniendo y orientando su curso con diques y canales, a fin de que esos valles retengan y absorban el agua del cielo; creando de esta manera arroyos y fuentes para los campos y aldeas situadas más abajo y asegurando así agua abundante y excelente a los lugares más secos. En cuanto a las aguas de los manantiales, ya formen ríos o fuentes, se les adornará, se les embellecerá con plantas y edificios; se recogerán los hilos de agua en conductos subterráneos para extender la fertilidad por doquiera. Si hay en la vecindad un bosque o recinto sagrado, se conducirán allí las aguas en todo tiempo, mediante sistemas de riego, para ornamento.

En semejantes lugares debían los jóvenes crear gimnasios para ellos y para los viejos, y baños calentados con maderas secas donde los enfermos y las personas agotadas por el trabajo encontrasen alivio y descanso.[18]

Perdido en tantos detalles olvidó Platón fijar el tamaño de su *polis*. Apenas dejó dicho que fuese no muy grande ni muy pequeña, un justo medio que no comprometiese su unidad y bastase para alimentar frugalmente a la población.[19] La mente de aquellos hombres, aun la de Platón o la de Aristóteles, no parecía hecha para considerar grandes porciones de territorio y de humanidad, y Grecia hubo de aguardar el imperio de Alejandro para ampliar el ámbito de sus concepciones.[20] La república imaginada por Platón podía, tal vez, ser abarcada con la vista desde lo alto de una colina.[21] Y así fueron, en realidad, muchos Estados. Flionte, junto con varias ciudades de Beocia, en el continente; Egina y Melos, en las islas, cubrían menos de 200 kilómetros cuadrados cada una. La isla de Ceos, con escasamente 173 kilómetros cuadrados de superficie, comprendía cuatro ciudades, tres de las cuales acuñaban su propia moneda. Atenas, adjuntándole la isla de Salamina, dominó sobre 2.650 kilómetros cuadrados y la grande y poderosa Esparta sobre 8.400, incluidas las anexiones.[22]

Tampoco la población fue numerosa entonces. Es cierto que la Atenas del siglo v contaba con 40.000 habitantes[23] y que Siracusa alcanzó de 50.000 a 60.000, pero la ciudad típica fue la *polis myriandros,*

18 Platón, VI, 761b-d.
19 Id., *República,* IV, 423b-c; *Leyes,* V, 737d.
20 Ruyer, *op. cit.,* 142; Spanneut, *Le Stoïcisme des Peres de l'Église,* 252.
21 Mumford, *The Story of Utopias,* 32.
22 Glotz, *op. cit.,* 20-21.
23 Por 393 a.C. decía Aristófanes, *La Asamblea de las Mujeres,* que Atenas era "una población de más de treinta mil habitantes".

la ciudad de 10.000 habitantes.[24] Muchas, a pesar de su significación, como Mitilene, Samos, Megara y tantas otras, no alcanzaron esa cifra.[25]

Al comienzo, Platón fue vago en cuanto a la población de su república. Debería ser, decía, suficiente como para repeler al agresor y socorrer eficazmente a los vecinos a quienes quisiera prestar ayuda. Luego precisó de manera concreta: la república había de contar con 5.040 terratenientes para quienes debían estar disponibles 5.040 parcelas: el ciudadano y su lote de terreno, pareja fundamental del organismo social. Se trataba, por consiguiente, de 5.040 cabezas de familia, y el total de habitantes resultaba mucho mayor.

¿Por qué exactamente 5.040? Por razones que hoy difícilmente lograrían convencer a un planificador urbano o siquiera interesarle. Y es que así como el número perfecto $28 = 1+2+3+4+5+6+7$, el número $5.040 = 1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 \times 7$; es divisible por todos los números del 1 al 10, por 20, por 21, y, sobre todo, por 12, el número sagrado, "don de Dios, correspondiente a los meses y a la revolución del universo". Por esa razón maravillosa, la población, como el territorio, debía quedar dividida en doce porciones o tribus, cada una de las cuales sería consagrada a un dios.[26]

También los atenienses estuvieron repartidos en cuatro tribus correspondientes a las cuatro estaciones, y las tribus se dividieron a su vez en tres partes, de manera que el número total de partes fue de 12. Aquellas partes se llamaron *tritias* y *fratrías,* cada *fratría* contó con 30 *gene,* como los días del mes, y cada gene tuvo 30 hombres.[27]

Por si faltara alguna razón, el esotérico número 5.040 admite, en total, 59 divisores.[28]

Para explicar quiénes habían de disfrutar de las excelencias de la república ideal recurrió Platón a Hesíodo y a su imagen de los metales, con aquel punto de socarrona ironía con que voluntaria o involuntariamente dejaba traslucir el filósofo, aquí o allá, su desengaño o su escepticismo.

Enseñaba Platón que la verdad "está a la cabeza de todos los bienes tanto para los dioses como para los hombres",[29] y que la mentira, la "verdadera mentira" (en seguida veremos por qué dice "verdadera") la detestaban por igual hombres y dioses.[30] De aquí que entre las virtudes que hayan de adornar al filósofo deben contarse el horror a la mentira y el amor a la verdad.[31]

Ahora bien, la "verdadera mentira" es la ignorancia sobre la naturaleza de las cosas. La otra mentira, la de palabra, no es mentira pura. Es apenas reflejo de un estado de ánimo y, a veces, puede ser pro-

24 Recordemos que 10.000, cuadrado de 100, era un número de carácter místico.
25 Glotz, *op. cit.*, 22-23.
26 Platón, *Leyes,* V, 737de; 738ab; 745bc; VI, 77-a-c. En *Critias,* 112 de: "alrededor de veinte mil" hombres y mujeres capaces de empuñar las armas.
27 Lévêque y Vidal Naquet, citados por Servier, *op. cit.*, 22.
28 Platón, *Leyes,* V, 738ab.
29 Id., Id., 730 c.
30 Id., *República,* II, 382 a.
31 Id., Id., VI, 485 c.

vechosa.[32] Mas habrá de irse con cuidado, pues si a veces es útil como medicamento, su uso deberá estar restringido a quien sepa manejarla.

En la república ideal el poder para mentir, igual que el de practicar el fraude, sería atribución de los magistrados, del gobierno, para que lo usasen en provecho de los subordinados y cuando el bien del Estado lo exigiera. Y si alguien más hiciera uso de la mentira, debía ser castigado como reo de introducir prácticas capaces de "trastornar y perder" la nave de la república.[33]

Platón, mejor dicho, Sócrates, en su condición de magistrado supremo, puesto que era el creador de aquella república de fantasía, podía, por consiguiente, mentir. Y a los ciudadanos —se supone que congregados para tan solemne ocasión— les recordaría cómo fueron formados en el seno de la tierra, madre y nodriza que los echó a la vida con armas, equipos y todo lo necesario. Mas como alguien lo interrumpiera en ese punto, Sócrates atajó: "escucha, sin embargo, el fin del cuento: ¡Vosotros, que formáis parte de la ciudad, sois todos hermanos!, les diré continuando la ficción...". Luego les hablaría de los metales: que Dios puso oro en los magistrados, plata en los guerreros, bronce en los artesanos, hierro en los labradores. Y así quedaban configurados los cuatro grupos de ciudadanos de la república.[34] Habría, claro está, esclavos, pero de su existencia, sólo sabemos indirectamente. Allí, en *La República,* Platón apenas dijo que el hombre perfectamente educado despreciaba al esclavo.[35] Más tarde, en *Las Leyes,* fue cuando habló de ejercer la misericordia con los siervos. No por ellos —era Platón demasiado aristocrático— sino por uno mismo, por propia estimación y por respeto a la justicia.

Los estamentos no eran una novedad. Existieron en Egipto. En primer término, los sacerdotes (el Faraón no pertenecía a la baja condición humana); luego venían artesanos, cazadores, labradores. Y combatientes, que formaban grupo distinto a todos los otros.[36]

Los estamentos de Platón no habían, sin embargo, de ser permanentes ni impenetrables. Si el hijo de un magistrado o un guerrero daba muestras de contaminación con bronce o hierro, sin contemplación alguna debía ser relegado entre los artesanos y labriegos. En cambio, si el hijo del artesano o del campesino mostraba las cualidades de la plata o el oro, sería exaltado a los rangos superiores.[37]

Más allá de las fronteras del Estado había todavía dos distinciones por hacer. Los restantes pueblos de Grecia, de una misma raza y una misma sangre, eran hermanos. Y entre hermanos, los conflictos armados debían llamarse "discordias". En caso de sobrevenir discordia, quedarían proscritos el despojo de los cadáveres, la esclavización de los vencidos, las ofrendas de armas al templo, la devastación de la tierra y el incendio de las viviendas. Otra cosa eran los bárbaros, enemigos naturales. Cual-

32 Platón, II, 382 bc.
33 Id., Id., III, 389 b-d; V, 459 cd.
34 Id., Id., III, 415 a.
35 Id., Id., VIII, 549 a.
36 Id., *Timeo,* 24 ab.
37 Id., *República,* III, 415 bc.

quier desavenencia con ellos será considerada como "guerra" con todas sus atroces consecuencias.[38]

La educación ha sido, es y habrá de ser el fundamento de la vida en sociedad, y en relación con ella decía Platón:

> lo esencial de la educación consiste en la formación regular que, mediante el hábito, lleva al alma del niño, de la mejor manera posible, a amar lo que le será indispensable, una vez crecido, para ser lo mejor formado que permita la naturaleza humana.

La educación impulsará al niño a la virtud, lo capacitará para mandar y obedecer conforme a la justicia y le dará fuerza para gobernarse, para dominarse: "buenos son los que saben dominarse; los malos, los que no lo pueden". De esta manera, la educación sembrará en el niño el anhelo vehemente de ser un perfecto ciudadano.[39]

Es comprensible que el Estado, a medida que iba adquiriendo conciencia de su significación y de su fuerza, mostrase creciente interés por la educación así como por dejar claramente establecido qué era lo mejor de la naturaleza humana y en qué consistía ser ciudadano perfecto. Hubo Estado —nos estamos refiriendo a la antigüedad clásica— de tal manera empeñado en su propia exaltación y en el afianzamiento de un poder indiscutido sobre el individuo, que llegó a pensarse como la suprema expresión del bienestar, de la bondad, de la sabiduría, de la belleza y de la justicia. Suma de todas las excelencias a que pudiera aspirar el ser humano. Y dentro de un Estado semejante, ser ciudadano perfecto, meta suprema del hombre, era nacer, respirar, comer, crecer, amar, cantar, danzar, soñar, luchar, morir por el Estado y para el Estado. Pero volvamos a *La República.*

Consideró Platón con marcado interés los duros métodos utilizados por Esparta, pero señaló que la valentía no consistía sólo en el endurecimiento ante el dolor; valentía es también endurecimiento ante el placer "que con sus caricias terriblemente seductoras ablanda incluso a quienes se consideran austeros".[40] La templanza no se mide con valores negativos, por ausencia de solicitaciones, sino en los valores positivos del triunfo sobre sí mismo. El hombre de vida bien regulada, decía Platón, no ha de perseguir el placer ni huir del dolor, sino situarse en un *justo medio.*[41]

Dentro de un buen sistema educativo, hasta los juegos de los niños habían de quedar sometidos a rigurosa disciplina y en él debían ser restablecidas ciertas "minucias" que estaban cayendo, lamentablemente, en desuso, como callar los jóvenes en presencia de los ancianos, ponerse de pie cuando éstos se acercan, cederles asiento, honrar al padre y a la madre, mirar por la discreción en el corte del cabello, en el vestido y en el calzado.[42] La enseñanza propiamente dicha estaría basada "en la

38 Platón, V, 469 b-471 c.
39 Id., *Leyes,* I, 643 d; 644 b.
40 Id., Id., I, 633 a-d.
41 Id., Id., VII, 792 cd.
42 Id., *República,* IV, 424e-425b.

gimnasia para el cuerpo y la música para el alma".[43] La justa proporción de ambas actividades contribuía a formar el carácter templado y valiente.[44] Platón reconocía valor espiritual y, por consiguiente, poder formativo del carácter a la gimnasia convenientemente regulada, como lo reconocía a toda armonía, por lo que aconsejó buscar mediante los ejercicios y el trabajo el desarrollo de la fuerza moral más bien que el de la fuerza física.[45] Pero la parte fundamental de la educación la formaba la música.

El concepto "música" fue para Platón mucho más amplio de lo que es actualmente para nosotros, pues comprendía las actividades presididas por las Musas. En el hombre entregado por entero a la gimnasia —cosa que lo tornaba rudo— encontraba Platón falta de afición por las ciencias, de manera que no participaba en investigaciones ni discusiones "ni ninguna parte de la música". Un hombre así llegaba a ser "enemigo de las letras, extraño a las Musas". Cuando criticó la educación espartana, señaló en ella la falta "de la Musa de la dialéctica". Afirmaba, además, que fue con miras al desarrollo de la bravura "y de la filosofía", que un dios proporcionó al hombre las artes de la gimnasia y de la música[46] Las Musas, y la música, formaron en la Grecia clásica lo que luego habría de llamarse las Humanidades.

Dentro de tan vasto alcance del concepto, aún el más limitado de música instrumental y vocal tuvo en Platón mayor amplitud de la que habitualmente reconocemos al arte musical: "lo que llamamos canto —decía en *Las Leyes*— no es más, en realidad, que el encantamiento del alma",[47] y en otra parte añade: "los coros deben ejercer su encantamiento sobre el alma de los niños mientras son tiernos".[48] Al decir encantamiento no se refería a los trances provocados por la música y las danzas, como en las bacanales, ni tampoco a los transitorios estados de ánimo que se experimentan bajo la influencia musical. De esto último trató Aristóteles y por él sabemos que el modo mixolidio era lastimoso y que el dorio proporcionaba al espíritu perfecta calma, en tanto que el frigio producía entusiasmo.[49]

Al hablar de encantamiento, Platón se refería a otro poder del arte musical, reconocido también por Aristóteles cuando dice que éste "puede servir para instruir el espíritu y para purificar el alma".[50] Aquí estamos ante la idea de que la música encierra un poder mágico semejante al poder mágico reconocido a los números. A más de ese poder, el ritmo y la armonía —pensaba Platón— particularmente aptos para penetrar y conmover el alma y embellecerla, la hacen capaz de distinguir en seguida lo que haya de imperfecto en la naturaleza y en el arte. De esta

43 Platón, II, 376 e.
44 Id., Id., III, 410c-411 a.
45 Id., Id., III, 410 b.
46 Id., Id., III, 411 e.
47 Id., *Leyes,* II, 659 e.
48 Id., Id., II, 664 b.
49 Aristóteles, *Política,* V, 5, 7.
50 Id., Id., V. 7. Plutarco por su parte, pensaba que los acordes de la lira, "como por encantamiento", ejercían efectos halagadores y calmantes sobre el alma. Cf. Millepierres, *op. cit.,* 193.

manera, aún antes de que surja el razonamiento, el alma del joven, a través de la música, acogerá jubilosamente la belleza y rechazará el vicio.[51]

Previó Platón tres clases de coros: el infantil, consagrado a las Musas; el de los menores de treinta años, consagrado a Apolo, y el de Dionisos, formado por personas entre los treinta y los sesenta años.[52] Cuando legisló sobre el vino dejó anotado que los ancianos, bajo los efectos de la bebida, consentirían en cantar, y con ese motivo habló nuevamente de encantamiento.[53]

El hombre bien educado debía saber cantar y bailar "bellamente", con lo cual significaba que no era suficiente hacerlo bien. Habían de ser cantadas "bellas canciones" y danzadas "bellas danzas", inspiradas en el caudal de vieja música legada por los antepasados. En la nueva república, hombres mayores de cincuenta años, en unión de músicos y poetas, espigarían de aquella rica herencia lo más conveniente, mas no según sus gustos y deseos, sino de acuerdo con los propósitos del legislador.[54] De esta manera entraba de lleno Sócrates (o Platón) en el rígido sistema de fiscalización sobre cada aspecto de la vida en la república ideal. Y en materia de educación lo primero que hubo de enfrentar fue a los poetas y la poesía.

A los poetas los admiró Platón, sinceramente, como a "una raza divina, inspirada cuando canta".[55] A la poesía, sobre todo a la poesía heroica y grandiosa, la amaba de verdad.

> Si un rapsoda recita convenientemente la Ilíada, la Odisea o alguno de los poemas de Hesíodo, podríamos nosotros los viejos declararlo vencedor con gran ventaja por tan grata audición.[56]

De aquí una disyuntiva para el creador del Estado modelo. El responsable de la educación de un pueblo llamado a ser feliz había de sacrificar sus preferencias si el bien de la república así lo reclamaba. Y la razón, la fría razón decía al legislador ("el legislador no ha tenido en cuenta un elemento cualquiera de la virtud... sino la virtud total") [57] que el poeta cuando "está instalado en el trípode de la Musa, no es dueño de su espíritu, sino que, a la manera de una fuente, deja manar libremente lo que fluye".[58] En semejantes condiciones "los poetas no son capaces de distinguir con claridad el bien del mal".[59]

Posiblemente con desgarramiento de su vocación poética y con dolor de su alma escribía Platón: "no somos poetas... sino fundadores de un Estado; como tales, nos corresponde conocer los modelos a los cuales deben ajustar sus fábulas los poetas y prohibirles que se aparten

51 Platón, *República,* III, 401 de.
52 Id., *Leyes,* II, 664 cd, 665 a.
53 Id., Id., II, 666 c.
54 Id., Id., VII, 802 a-c.
55 Id., Id., III, 682 a.
56 Id., Id., II, 658 d.
57 Id., Id., I, 630 e.
58 Id., Id., IV, 719 c.
59 Id., Id., VII, 801 c.

de ellos".[60] Nada de atribuir a los dioses las pasiones, vicios y bajezas de los hombres. Nada de cantos (sublimes ¿quién lo duda? en boca de Homero) al odio y la matanza. Los ancianos de la ciudad (¡oh, poeta frustrado!) debían persuadir a los niños de que jamás hubo rencor entre ciudadanos y de que semejantes rencores son un crimen. Y los poetas compondrían fábulas "conforme a estas máximas" para edificación de los jóvenes cuando estuviesen en edad de aprenderlas y repetirlas.[61] Pero antes habría fábulas más sencillas para que las madres y las nodrizas las contasen a los pequeños. Y como las fábulas son mentira, se daba de esta manera el caso de que la educación se iniciaba con mentiras.[62] Con mentiras útiles reservadas para uso del Estado.

Platón, ya lo sabemos, tuvo aversión por toda multiplicidad de actividades y por ello desconfió de los actores versátiles, "si un hombre —decía— capaz de adoptar diversas formas e imitarlo todo se presentase a nuestro Estado para expresarse en público y representar sus poemas", pues bien, a un hombre semejante se le tributarían los honores correspondientes "a un ser divino, maravilloso y arrebatador" y se le expulsaría de la ciudad. A los poetas trágicos no se les permitiría hacer sus representaciones sino después que los magistrados hubiesen juzgado si convenía ofrecerlas al público.[63]

Lo que una buena república necesitaba era que el poeta:

> no componga nada que pueda ser contrario a lo que la ciudad estima legal, justo, bello y bueno; que compuesto su poema le esté prohibido hacerlo conocer de un particular antes de que haya sido aprobado por los jueces designados a este efecto por los guardianes de la ley.[64]

En resumidas cuentas, la ciudad no admitiría "sino himnos a los dioses y elogios a la gente de bien",[65] siempre que esa buena gente hubiese muerto.[66]

La música, igual que la poesía, debía estar estrictamente reglamentada. Para la ciudad existirían sólo dos instrumentos, la lira y la cítara, y para los pastores una especie de flauta de Pan.[67] Las demás artes serían igualmente vigiladas para que la pintura, la arquitectura o cualquier otro género de imágenes no imitase el vicio, la intemperancia, la bajeza o la indecencia.[68]

El sistema educativo debía, por otra parte, ser intocable, y los guardianes de la ley evitarían celosamente que en la gimnasia o en la música fuesen introducidas innovaciones "fuera del orden establecido".[69]

60 Platón, *República,* II, 378 e - 379 a.
61 Id., Id., II, 376 e - 378 d.
62 Id., Id., II, 377 a, c.
63 Id., *Leyes,* VII, 817 a, cd; *República,* III, 398 a.
64 Id., Id., VII, 801 d.
65 Id., *República,* X, 607 a.
66 Id., *Leyes,* VII, 802 a.
67 Id., *República,* III, 399 d.
68 Id., Id., III, 401 b.
69 Id., Id., IV, 424 b.

En las agrupaciones humanas ¿a quién corresponde el mando? En primer lugar "a la realeza patriarcal, la más justa de todas".[70] El padre mandará sobre la descendencia, los nobles sobre la plebe, los mayores sobre los menores, los amos sobre los esclavos, los sabios sobre los ignorantes; en último término, ostentarán mando los elegidos por la suerte.[71] En la república ideal resultaba lógico que la raza de oro y la de plata formasen la clase gobernante, llamada de los *guardianes.*

A esta aristocracia no se pertenecía por nacimiento sino por méritos:

> los probaremos con más cuidado que el que ponemos para probar el oro por el fuego, para saber si resisten a las seducciones, si se comportan decentemente en todas las circunstancias, si son fieles guardianes de ellos mismos y de la música, cuyas lecciones han recibido, si regulan su conducta según las leyes del ritmo y de la armonía, en fin, si son tal como deben ser para resultar útiles a ellos mismos y al Estado. Haremos jefes y guardianes a aquellos que hayan pasado satisfactoriamente todas las pruebas a través de la infancia, la juventud y la madurez; los colmaremos de honores durante su vida, y después de su muerte les erigiremos tumbas y los monumentos más gloriosos a su memoria. Los que no reúnan las condiciones, serán excluidos.[72]

Después de un período gimnástico de dos o tres años, comenzaba el niño a recibir nociones de aritmética, geometría, astronomía, etc., con suavidad y sin violencia a fin de que el estudio se desarrollara como un juego. A partir de los veinte años estudiaban los jóvenes todas aquellas ciencias coordinadamente y en el curso de cada período se practicaba la selección de los mejores. Cumplidos los treinta años se estudiaba la dialéctica, y de los treinta y cinco en adelante, por espacio de quince años, se ejercían las funciones militares y ocupaciones menores del Estado. Este período de selección diría quiénes quedaban reservados para estudios que habían de llevarlos a contemplar, con los ojos del alma, "al ser que da luz a todas las cosas" y alcanzar, de esta manera, el bien en sí. Entonces estaba el filósofo maduro para asumir el mando, no como un honor, sino como un deber, y sólo con miras al bien público. Había adquirido también suficiente criterio como para intervenir en la selección de los futuros guardianes de la república.[73] Estaba convencido Platón de que "no hay alma humana capaz de ejercer la mayor autoridad si se es joven e irresponsable o cuando se está inficionado por la peor de las enfermedades, la falta de inteligencia".[74] Aquellos gobernantes sabios, filósofos, llamados "guardianes perfectos" [75] o "guardianes de la

70 Platón, *Leyes,* III, 680 e.
71 Id., Id., III, 690 a-c.
72 Id., *República,* III, 413 e - 414 a.
73 Id., Id., VII, 536 d - 537 d; 539 d - 540 e.
74 Id., *Leyes,* III, 691 cd.
75 Id., *República,* IV, 429 a; VI, 503 b; IV, 428 d.

ley", debían ser en número de treinta y siete, no podían ser elegidos antes de los cincuenta años ni ejercer el cargo por más de veinte.[76]

Ver establecido en alguna parte el gobierno del Filósofo (con mayúscula) fue la mayor aspiración en la vida de Platón, y semejante anhelo no quedó limitado a la fantasía, a las enseñanzas en la Academia o a la letra escrita. En 388 a.C., cuando tenía cuarenta años de edad, emprendió el teórico un viaje a Siracusa donde sus ideas apasionaron a Dion, influyente allegado a Dionisio. Platón y su amigo intentaron atraer al famoso tirano hacia aquella nueva concepción del gobierno, pero fue imposible el entendimiento. Refiere Diógenes Laercio que en medio de una agria disputa, dijo Dionisio al filósofo: "Hablas como un viejo chocho", a lo que Platón respondió: "¡Tú hablas como un tirano!". El resultado de la controversia fue la expulsión de Platón, quien estuvo a punto de ser reducido a la esclavitud en Egina, donde lo rescató un amigo.

Muerto Dionisio I y terminada ya *La República,* se trasladó Platón de nuevo a Siracusa, invitado con renovados bríos por Dion a fin de que tomase de la mano a Dionisio II y formase al joven heredero de acuerdo con el modelo ideal. El nuevo tirano estaba, sin embargo, lejos de ser la persona apropiada para semejantes experimentos. La política llevó a Dion al destierro y, más tarde, a la ruina y su ilustre amigo quedó en Siracusa, colmado de falsos honores y, en verdad, como prisionero y rehén hasta que el fiel Arquitas, de Tarento, impuso su liberación. Todavía una vez más tornó Platón a la isla en un vano intento de poner su persona y su autoridad al servicio de la moderación. Dion logró derrotar a Dionisio II sólo para ser asesinado al cabo de corto tiempo.[77] La aspiración de un gobierno para los filósofos se veía ahogada en sangre por segunda vez.

Afirmaba Sócrates que los males del Estado y, en general, los del género humano jamás tendrán remedio a menos que los filósofos sean reyes o los reyes se conviertan en verdaderos filósofos. De lo contrario, el Estado ideal no logrará hacerse realidad.[78]

A través de la selección en busca de futuros gobernantes, la república debía tomar de preferencia a los más firmes y valerosos y, en lo posible, a los más bellos, pero dotados de aguda inteligencia, facilidad para aprender, buena memoria, resistencia invencible a la fatiga y amor al trabajo. Estos hombres habían de odiar la mentira y estar adornados de todas las virtudes, porque la filosofía, privilegio de bien nacidos, es cosa vedada a los espíritus bastardos.[79]

En aquel punto de la peroración se detuvo Sócrates para tomar aliento y, sorprendido por su propio arrebato, comentó: "olvidé que se trataba de un juego y he hablado con demasiada vehemencia". Es de imaginar que así habló Platón al tirano de Siracusa y ello explica, aunque no justifique, la desconsiderada expulsión del filósofo de aquella ciudad.

[76] Platón, *Leyes,* VI, 754 d; 755 ab.
[77] Id., *Carta VII,* Diógenes Laercio, *Platón;* Plutarco, *Dion;* Burckhardt, *op. cit.,* I, 253-264; Diès, *Platón,* 185-201.
[78] Id., *República,* V, 473 c-e; *Carta VII,* 326 ab.
[79] Id., Id., VII, 535 a - 536 a.

Cuando los privilegiados alcanzasen, a través del conocimiento sublime, la contemplación del bien, no les sería permitido mantenerse flotando en las regiones superiores del pensamiento, sin bajar a mezclarse en los afanes y trabajos del hombre ordinario. El Estado no buscaba el bienestar de un grupo sino la felicidad de la república, y si se empeñaba en la formación de ciudadanos excepcionales no era para dejarlos actuar a su antojo. Por la persuasión o, en caso de necesidad, por la fuerza, todos los ciudadanos serían llevados a servir a la comunidad en las faenas que cada cual fuese capaz de desarrollar.[80] Y Sócrates exclamó:

> convenid conmigo que nuestro Estado y nuestra constitución no son puras quimeras. Si la realización es difícil, al menos es posible, siempre que veamos a la cabeza del Estado a uno o varios filósofos, apartados de los vanos honores hoy tan apetecidos, por estimarlos desprovistos de valor o indignos de gente libre. Atentos, por el contrario, al deber y a los honores que son su recompensa, mirarán a la justicia como el más importante y necesario y, puestos a su servicio, la harán florecer organizando a la ciudad conforme a sus leyes.[81]

Los guardianes encargados de dirigir y defender al Estado, estamento, por consiguiente, de magistrados y militares, no escapaba a Sócrates que podían llegar a ser una amenaza para sus conciudadanos.[82]

Si el guardián, como un perro de raza, había de defender su república, debía estimularse en él la sagacidad para descubrir al enemigo, la presteza para perseguirlo, la fuerza y la bravura para librar combates, es decir, las cualidades de un carácter colérico. Pero al mismo tiempo, como a un buen perro guardián, hacerlo inofensivo para los suyos. Grande era la suma de esfuerzos, de arte y de cuidados que reclamaba la formación de semejante sector de la sociedad. Y la manera de hacer al guardián feroz en lo exterior pero incapaz de provocar trastornos dentro de la república era atemperando la condición colérica con la filosofía.[83] El guardián debía resultar "lleno, a la vez, de ardor y moderación a fin de que pueda, según los casos, mostrarse benévolo y terrible". Había, además, de tener "como único cuidado, la virtud, poniendo de lado toda otra preocupación".[84]

La templanza enseñará a los guardianes a obedecer al jefe y a dominarse en los placeres. Ella les hará conformarse con una alimentación sobria como la de los héroes homéricos: apenas carne asada, sin aliños ni guiso ni golosinas; ella les hará huir de la embriaguez y ella les enseñará que a hombres de su condición y responsabilidad no convenían amantes jóvenes y bellas.[85]

Lo ridículo, decía Platón, no tiene cabida dentro de la virtud, por eso debe el hombre juicioso conocer lo cómico para, jamás, por ignorancia,

[80] Platón, *República,* VII, 519 e - 520 d.
[81] Id., Id., VII, 540 d-e.
[82] Id., Id., III, 416 a-c.
[83] Id., Id., II, 374 e - 376 c.
[84] Id., *Timeo,* 18 ab.
[85] Id., *República,* III, 389 de; 404 c; 403 e; 404 d.

hacer o decir algo ridículo. Tales cosas debían quedar relegadas a esclavos o extranjeros asalariados, pero no permitírselas, en grado alguno, hombres o mujeres libres.[86]

La gimnasia, antes que formación de atletas, debía ser entrenamiento de guerreros para que soportaran los cambios de vida a que estaban sujetos.[87] Con el fin de no crear en ellos el miedo a la muerte, en la educación quedaban eliminados los relatos terroríficos. Los guardianes aprenderían que a los hombres ilustres les estaban vedadas las lamentaciones.[88] Y también la risa porque, cuando es violenta, provoca alteraciones del alma.[89]

Los bienes de aquellos ilustres se reducirían a los objetos de primera necesidad. Sus casas y despensas estarían abiertas para todos. La colectividad quedaba encargada de suministrarles los parcos alimentos, en cantidad suficiente para un año. Ni más ni menos. No tenían los guardianes que preocuparse por la educación de los hijos, puesto que el Estado se encargaba de ello. Las comidas las harían en común y vivirían todos juntos como soldados en campaña. No dispondrían de oro ni de plata. En verdad, no les hacían falta esos metales puesto que los llevaban en el alma. Y hubiera sido impío mancillar aquel oro divino con el terrestre, con el oro amonedado del vulgo, causa de crímenes innumerables.[90]

Libre de toda otra función, los guardianes debían ser los "obreros de la libertad del Estado, consagrarse rigurosamente a ello y poner de lado lo que no sea apropiado a ese fin".[91]

Aristóteles dudaba que los guardianes de la república feliz llegasen a ser felices.

En el Estado "hinchado de humores" que sustituyó al primero, austero y sano, a la lista hecha por Sócrates de la gente que sería menester emplear vendrían a añadirse los funcionarios. Muy al comienzo del libro IV de *Las Leyes,* el anónimo expositor, el *Ateniense,* compenetrado con la manera de pensar y de hablar de Sócrates, dijo a sus acompañantes: "puesto que estoy refiriendo una fábula, no habré de dejarla sin cabeza", y pasó a explicar el sistema electoral y a enumerar los cargos de la administración.

Electores serían los que llevasen armas, es decir, los caballeros y los hóplitas o infantes. Votarían también los que "hubiesen tomado parte en la guerra en la flor de sus años". Instalados convenientemente en lugar sagrado debían dotar a la república de los treinta y siete "guardianes de la ley" y de un Consejo, de renovación anual, formado por "treinta docenas de miembros", esto es, treinta representaciones de cada sector o distrito (pero no olvidemos que 30 son los días del mes y 12 los meses del año); un total de *buleutes* de 360, "número que admite muchos divisores". Distribuidos los miembros del Consejo en doce grupos

86 Platón, *Leyes,* VII, 816 de.
87 Id., *República,* III, 404 ab.
88 Id., Id., III, 386 a-388 d.
89 Id., Id., III, 388 e.
90 Id., Id., III, 416 d-417 a.
91 Id., Id., III, 395 bc.

de *pritanos,* cada grupo asumiría la administración de la ciudad por espacio de un mes. Para el ejército estaban previstos tres estrategas o comisarios de guerra, con *hiparcas* o jefes de caballería y sus asistentes, los *filarcas,* más doce *texiarcas* que ayudasen a los estrategas.

Lo relacionado con el campo lo atenderían sesenta *agrónomos,* cada uno con doce ayudantes. Tres *astinomos* se ocuparían de las calles y edificios de la ciudad, de las carreteras, de la distribución del agua, cinco *agoranomos* tendrían a su cargo el mercado. Y luego sacerdotes, sacerdotisas, sacristanes; intendentes de gimnasios y de escuelas y árbitros para concursos, coordinados todos por un director de educación; y jueces... La capacidad en Platón para el detalle es casi infinita, característica que heredarán y guardarán celosamente cuantos escriban sobre el Estado ideal.

Parte de los nombramientos se harían por votación y parte por sorteo, y tan intensa actividad electoral serviría para que todas las clases se mezclaran y trabaran amistad de manera que hubiese "la mayor unión posible". Pero guardando las distancias. No debía olvidarse que hay igualdad e igualdad. Una, fácil de establecer por la medida, el peso o el número. Otra, que sólo se alcanza con la ayuda de Zeus, colma de beneficios a la ciudad y al individuo y ha de tenerse presente al fundar todo nuevo Estado. Esa igualdad es de origen divino:

> asigna más al grande y menos al pequeño; da a cada uno en proporción a su naturaleza. Por ejemplo: a los de mayores méritos, los máximos honores; a los que por su virtud estén en el extremo opuesto, se les otorgará lo debido según la misma regla.[92]

Se estaba ya lejos de aquella edad venturosa en que los hombres, tumbados en la yerba y coronados de flores, comían frugalmente, bebían vino, conversaban con los animales y cantaban alabanzas a los dioses.

Ahora, a fin de asegurar el aprovisionamiento, había que legislar para labradores, pastores, apicultores, depositarios de los productos y fabricantes de utensilios.[93]

El comercio interurbano al detal, los asalariados, los hoteleros "y otros oficios más o menos decentes", lejos de ser nocivos procuraban satisfacer, junto con el dinero, las necesidades de todos "y restablecer el equilibrio de los bienes". Desafortunadamente, quienes se dedicaban a semejantes actividades habían hecho todo lo posible por desacreditarlas.[94]

En cambio, "las ocupaciones reprensibles llamadas oficios de villanos", pervierten el carácter y, por consiguiente, quedaba prohibido dedicarse a negocio "indigno de hombres libres".[95] En un pasaje algo confuso hablaba Platón de eliminar mucho del comercio mantenido por los oficios —tal vez oficios superfluos o nocivos, como la fabricación de adornos femeninos— y "la cría vergonzosa". Aquí se estrellaron

92 Platón, *Leyes,* VI, 751 a-766 b.
93 Id., Id., VIII, 842 c-e.
94 Id., Id., XI, 918 a-d.
95 Id., Id., V, 141 e.

los eruditos, pues mientras algunos entienden que se trata de la cría de animales de lujo, otros imaginan una alusión a la usura y otros, en fin, al negocio de los prostíbulos.[96]

Muchas de las ideas contenidas en *La República* —y en *Las Leyes,* que tanto tuvieron que ver con ella— perdieron vigencia e interés al correr del tiempo y apenas serán recordadas como curiosidades arcaicas. Otras, en cambio, estaban destinadas a gozar de larga vida.

Así la doctrina espartana de dominio absoluto por parte del Estado sobre el hombre hasta hacerlo desaparecer como individuo, cosa que parece inmortal dado el número de prosélitos esparcidos desde entonces por el mundo y dispuestos, a través de toda la historia, a aplicarla fanáticamente a sus semejantes para ayudarlos a conquistar la felicidad, tal como intentaba hacer Platón.

Así también lo que dijo el Maestro de la Academia sobre la riqueza, frases que oiremos resonar de siglo en siglo y de boca en boca con renovado vigor.

> No es función del legislador, contrariamente a lo que piensa el vulgo, hacer de su ciudad la más grande posible, la más rica en posesión de objetos de oro y plata y dueña del mayor imperio sobre tierras y mares; la buena legislación debe buscar que la ciudad sea la más feliz posible. De estos deseos, unos son realizables, otros no. Por consiguiente, las cosas realizables merecerán el apego del legislador, las irrealizables, no pretenderá llevarlas adelante. Ser al mismo tiempo feliz y bueno es una verdadera necesidad y, por consiguiente, tratará de alcanzarla. Pero ser muy rico y al mismo tiempo bueno, es imposible, al menos entre aquellos que la masa considera como ricos; esto es, los poseedores privilegiados de bienes de alto precio. Ahora bien, eso es precisamente lo que no puede poseerse a menos de ser perverso. Siendo así, jamás convendré con la creencia de que el rico sea verdaderamente feliz si no es bueno al mismo tiempo; pero que se pueda, a un mismo tiempo, ser superiormente bueno y rico en grado igualmente superior, es imposible... los ricachones no son buenos; y si no son buenos, tampoco son felices.[97]

Los persas, enemigos de Grecia, ofrecían materia para ilustrar el punto con las mayores probabilidades de impresionar a un público explicablemente predispuesto. He aquí, decía Platón, cómo esos bárbaros, en su apetencia de oro y plata, caen en la locura de despreciar lo que la ciudad proclama precioso y honorable. Y no era casualidad que Persia careciese de grandes reyes, salvo de nombre, porque la grandeza es imposible de alcanzar con la mala vida que llevan los hijos de los ricos y de los tiranos.[98]

96 Platón, *Leyes,* V, 743 d.
97 Id., Id., V, 742 d - 743 a; 743 c.
98 Id., Id., III, 689 a; 695 e - 696 a.

Entre las sentencias de Platón que habían de contar con mejor acogida está aquella que dice: "el empobrecimiento no consiste tanto en una disminución de la riqueza como en un aumento de la codicia".[99] En efecto, lo que impide que una ciudad pueda desarrollar las actividades bellas y nobles es, en primer lugar, la sed de riquezas, que no permite atender a otra cosa sino a la ganancia:

> la sed insaciable de oro y plata hace que los hombres consientan en soportar cualquier oficio, cualquier expediente noble o innoble, con tal de que enriquezca; realizar actos píos, impíos o francamente infames, sin escrúpulo alguno, con tal de que puedan suministrarles, como a las bestias, con qué hartarse en todas las formas, con toda clase de comidas, bebidas y bajas voluptuosidades.[100]

Una moneda de oro o de plata sería la peor calamidad para una ciudad que busca formar hábitos de nobleza y de justicia,[101] por lo que a nadie en la república ideal le estaría permitido poseer aquellos metales, en cualquier cantidad que fuese. La gente sólo dispondría de la moneda necesaria para los cambios cotidianos.[102] Aquellas transacciones serían desarrolladas en torno a la producción agrícola y ello "sólo en la medida en que semejante tráfico no haga perder de vista aquello para lo que fue creado el dinero". Esto es, para el alma y el cuerpo, porque de los tres objetos que persiguen los afanes del hombre, el tercero y último es la riqueza, "siempre que se trate de un afán legítimo"; en medio está el cuerpo y, en primer lugar, el alma.[103] En el Estado austero y pobre sería eliminada la dote y quedaría prohibido el préstamo a interés.[104]

Que sobre los ciudadanos no reine la dura pobreza, pero tampoco la riqueza, pues una y otra engendran males. La riqueza produce la molicie, la ociosidad y el gusto por las novedades; la pobreza, los mismos vicios y, además, la bajeza y el deseo de hacer mal.[105] El exceso de bienes, en el individuo y en la ciudad, concita enemistades y sediciones; la falta completa de bienes esclaviza, y Platón acuñó la fórmula para alcanzar el justo medio: "Una fortuna que no atraiga adulantes, sin privar de lo necesario". Semejante riqueza resultaba para él "la más musical y la más excelente de todas; afinada armoniosamente con todas las circunstancias de nuestra vida, nos preserva del dolor.[106]

El "límite a la pobreza" previsto en *Las Leyes,* fue el lote de tierra, que debía subsistir intacto. El legislador había de vigilar que no sufriera merma. Estaba permitido, en cambio, duplicar, triplicar y hasta cuadruplicar esa cantidad, pero no más. Lo que sobrepasase del cuádruplo

99 Platón, *Leyes,* V, 736 e.
100 Id., Id., VIII, 831 c-e.
101 Id., Id., IV, 705 b.
102 Id., Id., V, 742 a.
103 Id., Id., V, 743 de.
104 Id., Id., V, 742 c.
105 Id., Id., V, 744 d; *República,* IV, 421 e - 422 a.
106 Id., Id., V, 729 a.

se entregaría a la ciudad y a los dioses, so pena de confiscación y multa".[107] Habría, pues, desigualdades, consideradas inevitables por Platón, desigualdades que justificaban la distinción de cuatro clases de contribuyentes de acuerdo con las fortunas.[108]

Los guardianes, ya fue dicho, no poseerían ninguna clase de bienes y la comunidad les suministraría lo indispensable.

> Pobres, como son, no necesitarán adular a los ricos, ni tendrán que preocuparse por la educación de los hijos ni de acumular dinero para el mantenimiento de la servidumbre y, por tanto, no tendrán que tomar dinero prestado ni dejarán de pagar las deudas, ni se verán forzados a procurarse, de la manera que sea, las provisiones para entregarlas a la administración de las mujeres y de los criados. Quedarán libres de los inconvenientes de este género ocasionados por los cuidados del hogar, inconvenientes notorios, viles e indignos de que se hable de ellos.

Se verán liberados además de las querellas que provocan el dinero, los hijos y los parientes.[109]

Los magistrados, sin fortuna pero sin preocupaciones, velarían porque el resto de los ciudadanos no abandonasen aquel maravilloso punto de equilibrio entre la pobreza y la riqueza.[110]

A Platón le gustaba el vino. Como prueba está el cuadro trazado en su temprana madurez, sin acritud y más bien con humor, de los alegres asistentes a *El Banquete,* agobiados todavía por los excesos de la noche anterior pero dispuestos a beber de nuevo. Está, igualmente, la información casi admirativa de que el venerado Sócrates podía beber a la par de los demás sin que se le notase y aun atender luego a sus quehaceres cuando los compañeros quedaban rendidos.[111] En fin, en la obra de su vejez está el siguiente testimonio.

> Por lo que al vino se refiere, la opinión común pretende, según parece, que fue dado a los hombres en castigo y para extraviarlos. En nuestra opinión es, por el contrario, un remedio que facilita al alma la adquisición del pudor y al cuerpo, la de la salud y la fuerza.[112]

La república debía, sin embargo, adoptar ciertas precauciones. Los menores de dieciocho años se abstendrían por completo de beber vino, "pues no se debe echar fuego al fuego del cuerpo o del alma"; hasta los treinta años podía tomarse con moderación, evitando la embriaguez, y a partir de aquella edad se consumiría regularmente en las comidas comunes.[113]

107 Platón, *Leyes,* V, 744 e - 745 a.
108 Id., Id., V, 744 c.
109 Id., *República,* V, 464 de; 465 c.
110 Id., Id., IV, 421 e.
111 Id., *Banquete,* 176 a-e; 185 cd; 220 a; 223 cd.
112 Id., *Leyes,* II, 672 d.
113 Id., Id., II, 666 ab.

Lo más conveniente era que la bebida estuviese sujeta a la ley para enseñar al ciudadano, en esto como en todos los placeres, a dominarse y guardar el justo medio. Platón veía con agrado la legislación cartaginesa que prohibía beber licores embriagantes a los que estuviesen en campaña, a los magistrados mientras actuasen, a los esclavos, a los pilotos y a quienes fuesen requeridos a opinar sobre asunto de importancia. No se podía en Cartago beber durante el día, pues era de suponer que a esas horas estuviese la gente dedicada al trabajo. Por la noche "se abstendrán hombres y mujeres que hayan de ayuntarse a los fines de la procreación", punto éste sobre el cual insistirá Platón: "que los hijos sean siempre engendrados en cuanto sea posible por padres dueños de su corazón". Los viñedos de la república habían de ser poco extensos y la producción de vino, restringida.[114]

El legislador que reglamentara la bebida en los festines vendría a ser como un "sobrio y sereno estratega de gente beoda", y los invitados, constreñidos a la moderación, en vez de pelearse como suele suceder cuando hay tragos de por medio, saldrían más amigos que antes.[115]

Quienes habían de disfrutar en mayor grado de la disciplinada acción bienhechora del vino serían los viejos:

> se invocará a los dioses y se invitará muy particularmente a Dionisos a lo que es a un mismo tiempo misterio y recreación de la edad, el vino que ese dios dio a los hombres para atender y remediar el desecamiento de la vejez, de manera que reviva nuestra juventud y el alma endurecida, olvidada de sus melancolías, logre ablandarse como el hierro que se hace maleable por el fuego.

Beber vino dejaría así de ser un acto banal de la vida diaria para transformarse en "misterio" presidido por Dionisos. En semejante transporte imaginaba Platón a los ancianos entregados, con brío y sin rubor, en medio de amigos, al "encantamiento" de las canciones.[116]

Como para una república bien ordenada era conveniente dejar todos los actos y pensamientos previstos y cuidadosamente reglamentados, el legislador había de especificar que en los banquetes serían invitados sólo cinco amigos o amigas de cada familia y otros tantos parientes de cada rama. Los gastos no debían sobrepasar el valor de una "mina" para los más pudientes, la mitad para los que seguían en la escala de tributaciones y así sucesivamente. A divertirse, sí, pero con parsimonia.

La embriaguez no era recomendable. De esto no había duda. Sin embargo, la república la permitiría durante las fiestas de Dionisos,[117] el dios misericordioso que había dado el vino a la infeliz humanidad.

Tan grande como su desconfianza para con actores y poetas fue la que sintió Platón por los viajeros. Las disposiciones respecto a los ciudadanos de su república fueron tajantes: "nadie, menor de cuarenta

114 Platón, *Leyes,* II, 674 a-c; VI, 775 c.
115 Id., Id., II, 671 c; 672 a.
116 Id., Id., II, 666 bc.
117 Id., Id., VI, 775 ab.

años, podrá abandonar el país con ningún pretexto ni con ningún destino". Los mayores de aquella edad tampoco podrían salir jamás como simples particulares. Viajarían sólo al servicio del Estado en calidad de heraldos o embajadores y también como observadores,[118] función aplicada aún en nuestros días por muy suficiente que pretenda ser un Estado, sólo que hoy no se llama observación sino caza de talentos.

Es imposible, afirmaba Platón, que una ciudad se civilice y perfeccione privada del comercio humano que permita conocer a los hombres, buenos o malos:

> En efecto, siempre hay, perdidos en la masa, algunos hombres divinos, poco numerosos, cuyo comercio debe procurarse a toda costa. Brotan indiferentemente tanto en las ciudades bien gobernadas como en las que no lo son. Hay que ir sobre la pista de estos hombres cuando se vive en una ciudad bien gobernada, y correr mar y tierra en busca de ellos.[119]

Respecto a los extraños, la república recibiría —¿qué remedio?— a los que fueran en misión pública, y éstos serían acogidos por cuenta del Estado, lo que, a primera vista, pareciera cortesía cuando posiblemente se trataba de coartación de la libertad. Admitiría también a los "observadores" provenientes de otros estados sin riesgo de perder sus propios hombres divinos, como que los ciudadanos de aquella república no podían salir.

En cuanto a la turba de comerciantes que suele aparecer por temporadas, había de ser vigilada para que no introdujera, junto con sus mercancías, novedades en la república.[120] Poetas, actores, viajeros, trabajadores en menesteres viles, comerciantes, los menos posibles, y los pocos que quedaran, bien atraillados.

Se preguntaba Platón si no era muestra de pésima educación pública la necesidad de recurrir a jueces y médicos.

Era vergonzoso que por falta de justicia personal se hubiese de solicitar una justicia prestada, la justicia de otro. Más vergonzoso todavía la tramoya de los pleitos en los tribunales y, encima, la vanagloria de conocer las arterías para cometer injusticia y poder escurrirse por entre las mallas de la ley. "Y todo por intereses mezquinos y despreciables".[121]

Y si malo era el ciudadano privado de justicia propia, malo e inservible resultaba también el que carecía de salud. Sobre todo si se trataba de enfermos crónicos. Platón admiraba el sentido político de Esculapio, el dios de la medicina, que "no creyó necesario cuidar a un hombre incapaz de vivir el tiempo fijado por la naturaleza, puesto que eso no era ventajoso ni para él ni para el Estado". Lo mejor que podía hacer el enfermo era mandar al médico a paseo y tratar de recuperar

118 Platón, *Leyes*, XII, 950 d.
119 Id., Id., XII, 951 a-c.
120 Id., Id., XII, 952 de; 953 ac.
121 Id., *República*, III, 405 bc.

la salud en medio de su quehacer. Si no era lo suficientemente fuerte para lograrlo, la muerte se encargaría de sacarlo de penas.[122]

El suicidio, en cambio, era inadmisible, salvo que lo impusiera la república por una decisión de la justicia o en los casos que lo justificara "el excesivo dolor de un infortunio sin salida posible", o bien "una vergüenza desesperada con la cual resulte imposible vivir".[123]

Por ley natural, afirmaba Platón, ni al cuerpo, ni al alma, ni al trabajo (olvidó decir, ni al Estado) convenía mucho sueño.[124] No indicó si hacía falta alguna ley contra los dormilones, tal vez por estimar que ese aspecto de la existencia quedaba implícito en otra reglamentación que sí creía él necesaria:

> Nada debe interferir en que se procure al cuerpo labor y alimento; al alma conocimientos y hábitos convenientes. Todas las horas de la noche y del día serán insuficientes para entregarse a esta cultura y hacerle dar todo el fruto de que se es capaz.
>
> Así las cosas, deberá crearse un reglamento que prescriba a todo hombre libre el empleo de cada hora de su tiempo, sin interrupción, desde la aurora hasta la aurora y la nueva salida del sol.[125]

En ocasiones anteriores hemos hecho notar la sutil socarronería de ciertos pasajes de Platón, pero, en el caso del reglamento, aquello de "hombre libre" está puesto allí de la mejor buena fe y con absoluta seriedad. Como en la disertación de *Las Leyes* no estuvo presente Glaucón, ignoramos lo que hubiese pensado sobre estos particulares aquel ácido objetante que reputó la primitiva, sencilla y plácida versión de *La República* como un proyecto propio para cerdos.

La república debía tener por ideal la paz y la mutua benevolencia entre los Estados y entre los grupos sociales. Ojalá nunca se abatieran sobre ella guerras ni revoluciones y ojalá pudiera enorgullecerse la ciudad de haberse vencido a sí misma. Sin embargo, una ciudad bien regimentada había de asegurarse el triunfo sobre las demás ciudades, al igual de Creta y de Esparta que encaminaron todos sus esfuerzos a ese fin.[126]

Llegado el caso, era de esperar que los soldados de la república rígida y austera, verdaderos "guerreros atletas", lograrían fácilmente el triunfo sobre las huestes adiposas del Estado opulento. Y aquí expuso Platón una doctrina consecuente con el individualismo de los diferentes estados griegos.

La mayor magnitud alcanzada entonces por el hombre fue la de ciudadano, ente identificado con la *polis* hasta fundirse y disolverse en ella. En la búsqueda de la justicia, las fronteras del Estado, medibles con la vista desde lo alto de una colina, eran, aun para Platón, los

122 Platón, *República,* III, 406 c - 407 e.
123 Id., *Leyes,* IX, 873 c.
124 Id., Id., VII, 808 b.
125 Id., Id., VII, 807 de.
126 Id., Id., I, 628 c-e; 626 e.

límites del mundo; la universalidad de los valores: verdad, bien, honor, virtud, parecían extinguirse en aquellos lindes —salvo para los escasos hombres divinos" dispersos por otras tierras—, y los llamados a disfrutar de la felicidad quedaban reducidos a los ciudadanos de un Estado ideal. No se pensaba, todavía, en términos de humanidad.

Como los guerreros de la república no podían poseer oro ni plata, con gran desprendimiento buscarían aliados a quienes halagar con el señuelo del botín. Ningún otro Estado ofrecería la homogeneidad ("monolítica" diría un estadista moderno) de aquella república sin miedo y sin tacha, porque los demás llevaban en su seno dos estados diferentes e irreconciliables, el de los ricos y el de los pobres, subdivididos a su vez en facciones igualmente pugnaces. En caso de conflicto bastaría corromper a los demás precisamente con aquello abominado por la república ejemplar. Con ofrecer a unos riquezas, a otros poder, se lograrían muchos aliados y pocos enemigos.[127]

Dentro de semejante concepción realista y práctica, no era de esperar que el Estado platónico pensase difundir al resto de los mortales la justicia y la felicidad buscada para sí.

Solía repetir Platón el proverbio pitagórico: "los bienes de los amigos son verdaderamente comunes" [128] y se propuso hacerlo realidad en su *República* implantando en ella un sistema comunitario aunque limitado al grupo de magistrados y guerreros, esto es, de los guardianes. Recordemos brevemente que esta clase especial de ciudadanos, con alma de oro o de plata, carecía de bienes, sus casas y despensas debían ser comunes a todos (a todos los iguales o guardianes, se entiende); la alimentación, que habían de consumir en comidas colectivas, la recibían del resto de los ciudadanos; la crianza y educación de sus hijos corría por cuenta del Estado, que la impartía de manera uniforme y común para todos.

Quedaba todavía otro bien, la "fenbra plazentera" que decía el Arcipreste de Hita, y ese bien había de ser igualmente común para aquellos hombres tan regiamente dotados por la naturaleza:

> Todas las mujeres de los guardianes serán comunes a todos ellos; ninguna habitará en particular con ninguno de ellos; también los hijos serán comunes y el padre no conocerá al hijo ni el hijo al padre.[129]

De esta manera se resolvían dos problemas: los hombres "excelentes" no tendrían necesidad de solicitar, como en Esparta, autorización del marido cuando se antojaran de una mujer bien parecida, pues al no existir la pareja, la autorización no venía al caso; además, liberados de las ataduras conyugales y de las molestias del hogar, los guardianes podían entregarse por entero a los asuntos del Estado.

Para tratar de poner orden dentro de un sistema llamado a crear confusiones y a provocar situaciones indeseables (el incesto, pongamos

127 Platón, *República,* IV, 422 c - 423 a.
128 Id., Id., IV, 424 a; V, 440 a, *Leyes,* V, 739 c.
129 Id., Id., V, 457 d.

por caso), ideó Platón organizar las cosas de manera sencilla: el guardián que se uniese a una mujer debía considerar como hijos suyos a todos los niños nacidos entre el 7 y el 10 mes después de la unión. Todos aquellos niños, a su vez, habían de llamarlo padre.[130] Aristóteles se mostró extremadamente escéptico respecto a la viabilidad y la eficacia de una disposición aparentemente tan simple.[131]

La mujer, afirmaba Platón, era igual al hombre en cuanto a su naturaleza y estaba dotada de las mismas aptitudes, sólo que era menos fuerte, lo que justificaba que sus funciones fuesen iguales a las del hombre:

> Todo ha de ser común entre hombre y mujer por lo que se refiere a educación, a los niños, y a la protección de los demás ciudadanos; ya sea en la ciudad, ya sea en la guerra cuidarán del Estado al igual de los hombres, juntos irán de caza y con ellos compartirían todo en la medida de lo posible.

Quedaban, pues, las mujeres sometidas a la gimnasia y a la música y las practicarían completamente desnudas "puesto que la virtud les servirá de vestido". De esta manera se capacitaban en todos los menesteres aunque sólo en los aspectos menos rudos.[132] También las mujeres deberán realizar las comidas en común al igual de los hombres.[133]

En los otros Estados había quedado el legislador a medio camino al ocuparse sólo de los hombres y dejar a las mujeres abandonadas "a la molicie, al lujo y la vida desordenada". Era como proporcionar al Estado "media felicidad" (ya vemos de dónde tomó la idea Aristóteles). La república ideal ofrecería, en cambio, una "felicidad completa" al eliminar todo prejuicio y suprimir distingos materiales, morales o políticos entre uno y otro sexo.[134]

Respecto a la descendencia, hombres y mujeres habían de tener presente que su deber para con el Estado era procrear "los niños más hermosos y mejores", y, por lo tanto, en las uniones debía preferirse no al que gustara más sino al que conviniera. A veces la unión con gente pobre resultaba provechosa.[135]

Los mejores hijos nacen cuando son engendrados en la fuerza de la edad, cosa que para Platón era los veinte años en la mujer y los

130 Platón, *República,* V, 461 d.

131 Una república donde los bienes, las comidas y las mujeres fuesen, comunes, donde el hijo no supiera quien era su padre y diera tal nombre a todos los hombres de edad; donde, con la desaparición de los bienes particulares, desapareciesen los ladrones y los litigios: "Un comunismo perfecto. Atenas será como una sola casa, en que todo pertenece a todos", fue presentada en 393 a.C. por Aristófanes en su comedia *La Asamblea de las Mujeres.* Aquella novedad ocurrió cuando las mujeres asaltaron el poder una madrugada. Con incisivas referencias a personajes, a la política, a las costumbres y a los vicios, el atrevido proyecto va desarrollándose entre suspicacias, trampas, chascos, hasta finalizar la comedia en un ambiente de orgía. Cf. Aristófanes, *Obras Completas,* El Ateneo, Buenos Aires, 1947, donde la comedia aparece bajo el título de *Las Junteras.*

132 Platón, *República,* V, 451 de; 452 a; 456 a; 466 d; *Leyes,* VII, 840 de.

133 Id., *Leyes,* VI, 781 b.

134 Id., Id., VII, 806 c.

135 Id., Id., VI, 783 d; 773 ab.

treinta en el hombre. Las mujeres generarían hasta los cuarenta años y los hombres hasta los cincuenta y cinco.[136] A partir de entonces ya podían desimpresionarse de conveniencias y *pedigrees* y unirse libremente, pero evitarían que naciesen hijos "aun cuando fueren concebidos".[137] Los solteros recalcitrantes serían multados anualmente después que hubiesen cumplido los treinta y cinco años.[138]

Estos eran los que podríamos llamar principios generales de la procreación. Pasemos ahora a los particulares:

> De acuerdo con el principio admitido, es necesario que los sujetos más sobresalientes de uno y otro sexo se unan lo más frecuentemente posible y los sujetos inferiores lo más raramente posible; será necesario educar a los hijos de los primeros, pero no de los segundos, si se quiere mantener el rebaño en su mejor forma. Por otra parte, los magistrados serán los únicos en conocer el secreto de esta medida, para evitar en lo posible las discordias entre el rebaño confiado a los guardianes.[139]

Era uno de aquellos casos ya previstos para el uso cauteloso de la mentira y del fraude en bien de la colectividad, y es de señalar que en tan corto espacio usara Platón, voluntaria o inconscientemente, dos veces la palabra rebaño.

A los jóvenes que se hubiesen distinguido en la guerra se les colmaría de honores y recompensas y se les facilitaría la manera de dejar la mayor descendencia posible.[140] Se estaba, sin duda alguna, dentro de la mentalidad de criadores de perros y caballos finos que había dominado entre los espartanos.

Los recién nacidos serían sometidos a una junta clasificadora que resolvería sobre la suerte de cada criatura. Si el niño llenaba las condiciones requeridas sería entregado al cuerpo de ayas que tenía reservado un lugar especial de la ciudad, aunque Platón admitía que los chicos fuesen amamantados por las madres pero sin que ninguna pudiese identificar al hijo propio.

Si el niño nacía defectuoso... Platón vacilaba entonces entre diversas soluciones: "los hijos de hombres inferiores y los que vengan al mundo con deformidades, serán ocultados en lugares convenientes donde no puedan ser vistos".[141] O bien, serán criados sólo los hijos de los "buenos". Los hijos de los "malos" deberán ser trasladados a "otro país",[142] en lo que está implícita la idea de que la república ideal no era de valor universal sino privilegio de una minoría. O bien, a la manera espartana, "se dejará morir aquellos cuyo cuerpo está mal constituido".[143]

136 Platón, *República,* V, 460 de.
137 Id., Id., V, 461 bc.
138 Id., *Leyes,* VI, 774 a.
139 Id., *República,* V, 459 de.
140 Id., Id., V, 460 b.
141 Id., Id., V, 460 bd.
142 Id., *Timeo,* 19 a.
143 Id., *República,* III, 409 e - 410 a.

Los niños con buena estrella debían aprender equitación, pues habrían de acompañar a los padres a la guerra si eran lo suficientemente fuertes para afrontarla, cosa que tenía doble ventaja. Por parte del niño, "para que al igual de los hijos de los artesanos, vean lo que les tocará hacer cuando hayan crecido". Por parte de los padres, porque "todo animal combate con mayor coraje cuando están presentes sus cachorros".[144]

Fuera de la clase de los guardianes, clase en que las uniones no estaban sujetas a regla ni requisito alguno, los magistrados de la república debían fijar a todos los demás el número de matrimonios por realizar, tomadas en cuenta las mermas causadas por guerras, epidemias y otras calamidades, a fin de que el Estado no disminuyera, pero tampoco rebasara los límites convenientes.

Y ahora, dejemos vagar la fantasía, como proponía Sócrates a sus amigos, e imaginemos a la ciudad en una de las bellas fiestas del himeneo, adornada de ramos y flores, alegrada con los sones de liras, cítaras y flautas de Pan, traídas para la ocasión por los pastores: "instituiremos fiestas en las cuales uniremos a los jóvenes de ambos sexos; realizaremos sacrificios y encargaremos a nuestros poetas componer himnos apropiados a la celebración de estos matrimonios".[145]

Como preparación de tamaña solemnidad, las autoridades, en uso de su facultad para practicar el fraude, habrían realizado "ingeniosos sorteos", de manera que los sujetos de inferior condición creyeran que sus uniones habían dependido, no de las trampas de los magistrados, sino de la suerte.[146]

Y entonces los sacerdotes y las sacerdotisas y todas las corporaciones del Estado harían sacrificios y elevarían oraciones "para que de los hombres excepcionales nazcan hijos aún mejores, y de los hombres útiles al país, hijos aún más útiles".[147]

Subrayaba Platón el origen divino de las leyes dignas de ser recordadas: las de Creta, dictadas por el propio Zeus, y las de Esparta, por Apolo.[148] Al comienzo, la tradición oral se encargó de transmitir las leyes de los antepasados, que no eran otra cosa sino costumbres no escritas,[149] y Licurgo puso empeño en que las leyes recogidas por él en Delfos fuesen conservadas en la misma forma. Es posible que esos antecedentes no fuesen sólo leyendas y caprichos y que encerrasen una intención. Como sería la de rodear a las leyes del respeto que infunde la cosa divina y dejar la posibilidad de que las generaciones fuesen adaptando lentamente las normas no escritas a la cambiante realidad. Así se explicaría que Platón recomendase prudencia y amplitud de criterio a quienes pretendiesen crear y fijar leyes:

> La ley no podrá jamás captar a la vez lo mejor y lo más justo que existe para todos, de manera de decretar las pres-

144 Platón, *República,* V, 467 e; 466 e-467 b.
145 Id., Id., V, 459 e-460 a; *Leyes,* VI, 774 a.
146 Id., Id., V, 459 de.
147 Id., Id., V, 461 a.
148 Id., *Leyes,* I, 632 d.
149 Id., Id., VII, 793 ab.

> cripciones más útiles. Pues la diversidad que existe entre los hombres y los hechos, y el hecho de que nada de lo humano esté jamás, por así decirlo, en reposo, no da lugar, en arte o materia alguna, a un absoluto que resulte válido para todos los casos y todos los tiempos.[150]

Al concepto evolucionista de una sociedad emergida del período diluvial, ignorante y desprovista de casi todo, debía corresponder la idea de una legislación flexible y dinámica.

Por mucho que el hombre se ingenie, sus creaciones contendrán siempre defectos que habrán de ser corregidos o eliminados paulatinamente. Con tal seguridad, quien imagine una ley deberá trazar un bosquejo lo más exactamente posible y dejar que otros se encarguen de completar los lineamientos:

> quien propone el modelo que haya de reproducir la empresa no omitirá nada de lo que sea más bello y más verdadero; pero aquel que se vea imposibilitado de alcanzar uno de los aspectos de este ideal lo dejará de lado sin tratar de realizarlo; aquellas otras hipótesis que estén más estrechamente emparentadas con la perfección ejemplar, se ingeniará por hacerlas realidad.

Junto al idealismo, que deberá volcarse íntegramente en el modelo, estará el sentido práctico capaz de distinguir entre lo deseable y lo posible.[151]

A pesar de todo, no escapaba a Platón que siempre se estaría lejos de alcanzar las condiciones perfectas, y reconocía haber estado divagando:

> como si se hablase en sueño o como si se modelase en cera una ciudad y los ciudadanos. Semejante proyecto no es, en cierto sentido, sino una imagen...

Había pretendido legislar para hombres insuficientemente inteligentes, pero aun entre los bien capacitados no faltaría quien encontrase incómodo un régimen de vida en el que se careciera de oro y de lujo, en el que los haberes fuesen escasos, reducido el número de hijos y restringida la porción de tierra propia, más "otras limitaciones que, seguramente, establecerá el legislador".

Aun así, el ciudadano habría de admitir que no era posible ejercer autoridad "de manera encomiable" si antes no se había aprendido a obedecer:

> el orgullo consistirá más en obedecer que en mandar; obedecer primero a las leyes, que es obedecer a los dioses.[152]

En todo caso, por pesado que resultase el yugo de la ley y por imperfecta que ésta fuese, cuando se tiende a la propia perfección y a la perfección del Estado:

150 Platón, *El Político*, 294 ab.
151 Id., *Leyes*, V, 745 e-746 c; VI, 770 b; 769 de; 752 bc.
152 Id., Id., VI, 762 e.

son males que debemos resignarnos a sufrir antes que padecer un régimen creado para envilecer al hombre.[153]

Pudiera parecer extraño que Platón, minucioso hasta el extremo en el vasto proyecto de su república, fuese tan parco y reservado en lo referente al culto religioso. Cuando se trataba de planificar la ciudad, colocó la acrópolis en el centro y distribuyó templos por las colinas de los alrededores; los artesanos de la república, dijo, estarían consagrados a Atenea y Hefesto, para que se enriquecieran en ciencias y artes; los guardianes, de quienes saldrían guerreros y magistrados, quedaban bajo la protección de Ares y Atenea. En todo lo demás, la ciudad debía atenerse a la tradición y dirigirse al oráculo de Delfos. Allí daría Apolo importantes y bellas disposiciones sobre los sacrificios y todo lo relacionado con el culto de los dioses, de los espíritus y de los héroes; sobre las tumbas y los honores que debían ser tributados a los muertos para mantenerlos propicios.[154]

Otra cosa eran los conceptos con respecto a Dios, a la providencia divina, a la muerte y el más allá. Sobre esto sí podía disertar el filósofo, y el filósofo contaba entre los males capaces de afectar a una sociedad "los desbordamientos y las insolencias de la juventud", y como lo más grave de esos males, los ataques a lo sagrado. Consideraba Platón indispensable legislar sobre las penas para quien por palabra o acto, por dicho o hecho, ultrajase a Dios".[155] Pero antes estaba, para él, algo tan grave como la impiedad misma y su origen, cosa que tocaba al filósofo descubrir para poder extirparla.

Se es impío, decía Platón, por tres razones: por negar la existencia de Dios; por creer que Dios, si bien existe, no interviene en la vida y el destino de los hombres; o, en fin, por convenir en que existe y gobierna la vida pero se deja seducir por oraciones y sacrificios,[156] de donde surgía una conclusión inevitable para el impío; un dios sensible a los halagos y capaz, por ello, de apartarse de la estricta justicia, ni era santo ni era justo.

La mayor parte del décimo libro de *Las Leyes,* que ha sido llamado "la teología de Platón", está destinada a probar la existencia de Dios, la providencia divina y la condición absolutamente buena de la divinidad que es, a su vez, origen de todo bien.[157] La demostración de estas verdades la consideraba el filósofo tan arriesgada como cruzar un río torrentoso,[158] mas a pesar del desagrado y la irritación que le producía verse forzado a acometer el tema, impelido por la impiedad reinante,[159] emprendió el discurso "con dulzura, extinguida toda ira", como si conversara con algún mozo mal encaminado:

153 Platón, *Leyes,* VI, 770 e.
154 Id., Id., VI, 759 c; *República,* IV, 427 ab; *Leyes,* XI, 920 de.
155 Id., Id., X, 884 a - 885 b.
156 Id., Id., X, 885 b.
157 Id., Id., X, 884 a - 907 d.
158 Id., Id., X, 892 de.
159 Id., Id., X, 887 d.

> Hijo mío, tú eres joven. El correr de los años te hará cambiar de opinión sobre muchos puntos y pensar lo contrario de lo que piensas hoy. Aguarda hasta entonces antes de pronunciarte sobre estas graves cuestiones... El primer consejo y el mayor que pueda yo darte a este respecto, sin temor de ser desmentido jamás, es el siguiente: ni tú ni tus amigos son los primeros iniciadores de semejantes opiniones.[160]

A través de una extensa disertación sobre el alma de las cosas y el alma motora del universo creía Platón haber demostrado la existencia de los dioses[161] y dejado claramente establecida la verdad de que es "la mejor alma la que se ocupa del universo entero y lo guía a lo largo de una ruta, perfecta como esa alma".[162] Mas sobre estos puntos no habremos de insistir porque nuestro tema no es la existencia y la naturaleza de Dios sino la felicidad del hombre en la tierra.

¿Por qué había en el mundo el bien y el mal? Tremenda interrogación que ha turbado en todo tiempo el alma humana y ha sembrado en ella la duda de que exista una justicia divina, incluso de que existía un Dios de bondad. Y los ejemplos más frecuentes y ofensivos de semejante enigma, en la Grecia de Platón igual que en todas partes y en todo tiempo, era la presencia de lo que llamaremos de ahora en adelante el *malvado feliz*[163] y, junto a él, la acusadora simultaneidad del justo agobiado por los sufrimientos. Nada de eso era desconocido para el filósofo:

> las fortunas privadas y públicas de hombres malvados e injustos, fortunas que no constituyen felicidad pero que la opinión celebra como tal con transportes desmesurados, te impulsan a la impiedad al ver cómo, sin razón, se las glorifica en la lengua de las Musas y en toda otra lengua. O bien, por ver cómo llegan esos hombres al término de la vejez para dejar colmados de honores a los hijos de sus hijos. He aquí el espectáculo que te conturba, ya sea que lo conozcas de oídas, ya porque lo contemples con tus propios ojos, tropezando con las numerosas impiedades mediante las cuales, precisamente, se elevan algunos desde su ínfima condición hasta la tiranía y el supremo poder.[164]

160 Platón, *Leyes*, X, 888 a-d.
161 Id., Id., X, 897 c.
162 Id., Id., X, 897 c.
163 Teognis de Megara, s. VI-V a.C., escribía: "¡Bendito, omnipotente Zeus! Lleno de profundo asombro contemplo el mundo y me maravillo de tus caminos... ¿Cómo puede armonizarse todo esto con tus criterios de justicia e injusticia, y cómo puedes repartir de modo tan arbitrario tus dones entre el malo y el bueno? ¿Cómo podremos conocer y comprender tus leyes? Ref. Durant, *op. cit.*, I, 153. El tema del *malvado feliz* ante la aparente indiferencia de los dioses surge ya en un "Diálogo sobre la miseria humana" de la remota tradición babilónica. Cf. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, I, 93.
164 Platón, *Leyes*, X, 899 e-900 a.

Lo que no podía admitir Platón era la versión impía de que semejante desequilibrio aparente obedeciese a la indiferencia de los dioses, a su incapacidad o pereza, cuando, en realidad, ellos atendían con suprema eficacia hasta el más pequeño detalle del universo.[165] A cada cosa y a cada ser le estaba asignado un *arkonte o jefe*[166] encargado de vigilar atentamente cuanto hiciese o cuanto le ocurriese así como de conducirlo a contribuir "hasta en sus últimos detalles a la perfección de la obra".

La impenetrabilidad de semejante misterio provocaba descorazonamiento y rebeldía en el ignorante, en tanto que el filósofo lograba reconocer en tan oscuros designios de la divina providencia otros tantos elementos que contribuían a la armonía universal:

> Simple unidad como eres dentro del número —decía Platón al joven descreído— tu papel, por mínimo que parezca, forma parte del conjunto y tiende a él. Tú no tienes conciencia, en todo este drama, de que nada se hace sino para ese fin, el de asegurar permanencia y felicidad a la vida del universo, de que nada ha sido hecho para ti sino tú para el todo... Pero murmuras porque ignoras en qué forma logra cuanto te ocurre realizar el mayor bien para el conjunto y para ti en la medida en que lo permita el destino común.[167]

Es evidente que la teoría platónica de la felicidad dentro de la república ideal, alcanzada mediante el sometimiento del individuo a los fines superiores del Estado, no era más que un caso particular de esta doctrina de la armonía universal, y no hay duda de que el razonamiento era claro para el claro entendimiento del filósofo. Pero el hombre común que sufre y duda y se debate debía quedar con el corazón inquieto y el ánima desconsolada de no ofrecérsele otra perspectiva que lo reconfortase:

> Respecto al hombre justo, víctima de la pobreza, de la enfermedad o de cualquiera otra situación considerada como un mal, hay que reconocer que ello acabará por convertirse en provecho suyo, ya sea en vida, ya sea después de la muerte, pues los dioses no podrían descuidar a quienes se esfuerzan por ser justos y tratan, por la práctica de la virtud, de hacerse lo más semejante a la divinidad que le sea posible al ser humano.[168]

Lo que al hombre pudiera ocurrirle era apenas una incidencia en el enfrentamiento del bien y del mal, y el Ateniense de *Las Leyes* estimaba haber ilustrado suficientemente el punto al considerar todo

165 Platón, *Leyes,* X, 900 c; 902 e - 903 a.

166 Platón habla tan pronto de "dios" como de "los dioses", también de *arkontes* y de *daimones.* Dios, en singular, es la esencia divina en sí, que abarca todo lo demás: "Cuando todos estos dioses [...] hubieron nacido, aquel que ha engendrado el Mundo entero les dijo así: Dioses, hijos de los Dioses de quienes yo soy el Autor, y obras de las cuales yo soy Padre, habéis nacido gracias a mí", *Timeo,* 41 a.

167 Platón, *Leyes,* X, 903 b-d. Cf. 905 e.

168 Id., *República,* X, 613 a. Cf. Id., II, 383 c; Id., VI 500 cd, 501 bc; *Teetetos,* 176 b.

como simples oscilaciones previstas y administradas por la sabiduría divina con miras al equilibrio y perfección del universo, oscilaciones que por razón de ese equilibrio y perfección habían de compensarse, posiblemente en esta vida, pero con toda seguridad después de la muerte, cosa que implicaba la inmortalidad del alma y con lo cual el problema de la felicidad humana comenzaba a no ser bien de este mundo.

Quedaba otro problema no resuelto. Platón lo había dicho: lo que nos destruye es la injusticia, la desmesura, la falta de razón; lo que nos salva, la justicia, la templanza, la prudencia cuya morada está en las potencias de las almas divinas.

Las almas divinas, mas no las almas de los dioses sino las de aquellos justos que trataban, en lo posible, de asomarse a la divinidad. Sin embargo, también dentro de esas almas moraba el mal. Y aquí surgía un factor de primera importancia, imposible de desconocer en tratándose del agobiador problema del bien y del mal, y era que Dios había dotado a su criatura de libre albedrío. "Todo lo malo es patrimonio nuestro", no de los dioses.[169]

Por momentos pareciera como si Platón fuese a desembocar en el dualismo mazdeísta, por la simplicidad que ofrece el enfrentamiento de *Ormuz,* principio del bien, con *Arimán,* principio del mal, para ilustrar la cuestión. En varias ocasiones no hay duda de que roza aquella doctrina. En cierto pasaje afirma que en el gobierno del universo están presentes dos almas por lo menos, "una que sólo puede hacer el bien y la que es capaz de hacer lo contrario". Cuando dijo que el alma mejor tenía a su cargo la conducción del universo por una ruta perfecta como ella, añadió: "Pero si la traslación se realiza de manera loca y desordenada, se trata entonces del alma mala". El movimiento celeste estaba también regido "por el alma más excelente o por la que le es opuesta". La alusión más cercana a la guerra entre Ormuz y Arimán, ocurre al referirse Platón a una "batalla inmortal" librada en los cielos por bienes numerosos y por males más numerosos todavía y ante la cual consuela la seguridad de que los dioses y los daimones son los aliados de los hombres y de que son los hombres los que forman el rebaño de la divinidad. A pesar de tan repetidas aproximaciones, Platón no resolverá el problema por la vía del dualismo mazdeísta ni por la del destino inevitable, es decir, por la del hombre como juguete de fuerzas que lo arrastran aún a su pesar. Una nueva senda le ofrecía la perspectiva de lo que el hombre sea capaz de ser y de hacer por sí mismo.[170]

Decía Platón que en seguida vio Dios todas las posibilidades que albergaba el ser humano y dispuso las cosas para que el triunfo de la virtud pudiese lograrse de la manera más fácil y completa posible.

> En cuanto a la producción de esas cualidades determinadas, dejó la responsabilidad a la voluntad de cada uno. En efecto, es de acuerdo con sus deseos y según el estado de su alma que

169 Platón, *Leyes,* X, 900 e.

170 Id., *Leyes,* X, 896 e; 897 cd; 898 c; 906 a. Un resumen con indicación de los textos de Platón sobre el tema, en Goldschmidt, "Le Choix des Conditions", en *La Religion de Platon,* 84-91.

> la mayoría de las veces adopta cada cual, llegada la ocasión, este o aquel camino, esta o aquella cualidad.[171]

Era, pues, en las profundidades del alma donde había de librarse la guerra del bien y del mal. Y aquí vemos nuevamente que Platón trasladó un principio teológico de alcance universal al terreno particular de la moral y la política, cuando dijo, al tratar de la república, que el mayor triunfo del hombre era el dominio de sus pasiones y la mayor victoria de la ciudad era vencerse a sí misma.

Faltaba exonerar a los dioses de la acusación de venalidad y refutar a quienes sostenían:

> que los dioses perdonan siempre al hombre injusto y a sus injusticias, siempre que les cediese parte de los frutos de la iniquidad.[172]

Bien conocía Platón las argucias de aquellas almas, "ricas en injusto botín, evidentemente bestiales", que venían a prosternarse ante los dioses, con ofrendas y oraciones, en la esperanza de alcanzar impunidad para sus ambiciones y sus abusos, para su ansia de poseer más que los otros", impunidad para ese mal comparable con la enfermedad del cuerpo, con la pestilencia de las colectividades, que se llama injusticia.[173]

Pues bien —argumentaba el filósofo—, en este mundo, bajo y plagado de vicios, el conductor de carros no cede por soborno el triunfo a su competidor, ni por soborno deja el piloto naufragar el barco con la tripulación, ni vende el comandante de ejércitos la victoria al enemigo, ni pone el médico en peligro la salud de su enfermo. En fin —elemento de comparación tan del agrado de Platón—, el perro, el perro guardián, el perro pastor, ¿se deja seducir acaso por el lobo mediante piltrafas de comida? Entonces ¿habría que estimar a los dioses menos que a un piloto, un general o un médico? ¿Menos que a un perro?".[174]

Firme en semejantes verdades, la república ideal tendría una ley relativa a Dios con el siguiente principio, al que habrían de sujetarse quienes hablasen o escribiesen sobre la divinidad: "Dios no es la causa de todo, sino solamente del bien".[175]

De esta manera quedaban eliminadas las fábulas antropomórficas que atribuían a los dioses toda la corrupción humana y los hacían fuente de los males de los hombres al mismo tiempo que los presentaban como aficionados a revestir las más diversas formas. No, Dios es "absolutamente perfecto" y, como tal, ningún grado de belleza o de virtud le falta. Y con motivo de aquellas pretendidas transformaciones Platón rendía a la armonía y la belleza el acatamiento y la reverencia que ambas merecieron de los griegos:

171 Platón, *Leyes,* X, 904 a-c.
172 Id., Id., X, 906 cd.
173 Id., Id., X, 906 a-c.
174 Id., Id., X, 905 de - 907 b.
175 Id., *República,* II, 380 c.

> Es imposible, aun para un dios, que consienta en cambiar. Y cada dios, puesto que es lo más bello y lo mejor posible, guardará siempre e invariablemente, creo yo, la forma que le es propia.[176]

Para Platón, ya lo hemos visto, el alma era inmortal.[177] ¿Cuál había de ser su destino después de la muerte? Las almas que no se apartan del justo medio sino por raros y pequeños cambios, "se desplazan horizontalmente en el espacio", pero el filósofo no aclaró nada más. Las que caen con frecuencia en la injusticia serán arrastradas a los lugares inferiores, llamados Hades y también de otras maneras, profundidades de donde nacen terrores y pesadillas que atormentan a esas almas en vida y después de haberse separado del cuerpo. En cambio, el alma que se ejercita en la virtud hasta impregnarse de lo divino, experimenta "un desplazamiento notable al ser transportada por una ruta santa a un lugar nuevo y mejor".[178]

A semejante destino no puede escapar nadie, porque es sentencia de las divinidades del Olimpo:

> No te descuidarás jamás, ya seas lo suficientemente pequeño como para hundirte en las profundidades de la tierra o hayas crecido tan alto como para volar al cielo; pagarás a los dioses la pena que debas, ya te quedes aquí mismo, ya vayas al Hades o te lleven a un lugar aún más inaccesible.[179] Otro tanto diremos de aquellos pequeños que veías engrandecerse a fuerza de perfidia y otras maldades. Creías entonces que se habían transformado, de miserables que eran, en bienaventurados, y en sus actos imaginabas haber visto, como en un espejo, la universal despreocupación de los dioses, porque no sabías cómo se ajusta al conjunto la contribución de cada uno.[180]

Aquella voz solemne que hablaba de la esencia y atributos de los dioses, de la armonía del universo y de la justicia divina, de la pequeñez del hombre dentro del concierto impenetrable del gran todo, de la agobiante responsabilidad del ser humano, en la vida y ante la muerte, por las decisiones de su libre albedrío; aquella voz que disertaba extensamente sobre leyes, disposiciones y reglamentos, adquiría los tonos del fabulista para relatar en las últimas páginas de *La República*, el suceso maravilloso de Er, hijo de Armenis, natural de Panfilia, que al cabo de doce días resucitó estando ya en la pira.

Lo referido por Er resultaba más asombroso que las noticias traídas por Ulises y las que más tarde logró traer Eneas después de haber

176 Platón, *República,* II, 378 e - 381 c.
177 Id., Id., X, 608 d; *Menón,* 81 b; *Fedón,* 107 e; *Fedro,* 247 b; *Leyes,* XII, 959 b.
178 Id., *Leyes,* X, 904-c-e. Cf. *Fedro,* 248 e.
179 "Si fuerzan la entrada del sheol, mi mano de allí los sacará; si suben hasta el cielo, yo los haré bajar de allí; si se esconden en la cumbre del Carmelo, allí los buscaré y los agarraré; si se ocultan de mi vista en el fondo del mar, allí mismo ordenaré a la Serpiente que los muerda". Amós 9:2-3.
180 Platón, *Leyes,* X, 905 a-c.

llegado ambos al mundo de los muertos. Los héroes de Homero y de Virgilio fueron seres vivos a quienes les fue dado contemplar el más allá.[181] En el caso de Er se trataba de un muerto a quien le tocó vivir, por decirlo de algún modo, la terrible experiencia.

Junto con otras almas llegó la de Er a cierto lugar maravilloso donde un tribunal se hallaba instalado entre dos aberturas en la tierra y otras dos en el cielo. Las almas, una vez juzgadas y de acuerdo con la sentencia, se encaminaban a uno de los postigos del cielo o a uno de los fosos de la tierra. De las dos restantes aberturas, la terrena daba paso a las almas fatigadas y cubiertas de polvo que ascendían de las profundidades; por la celestial descendían almas puras. Reunidas todas en un prado, entraron en conversación:

> Unos referían sus aventuras con gemidos y con llantos al recordar los males que sufrieron y vieron sufrir en su viaje subterráneo que duró mil años; [182] los otros, procedentes del cielo, contaban de placeres deliciosos y de espectáculos de infinita belleza.

Los crímenes eran castigados diez veces y cada vez duraba cien años el castigo. Allá, por la boca de uno de los fosos, vio Er los tormentos aplicados en los infiernos a los grandes criminales y oyó los espantosos gemidos de los réprobos. Los virtuosos, en cambio, recibían recompensas en las mismas proporciones.

Las almas que ya habían sufrido los rigores del Hades o disfrutado de la gloria durante un milenio fueron llevadas, y Er con ellas, a contemplar las estructuras del universo. Luego les fue anunciado su próximo retorno al mundo bajo la forma que cada cual prefiriese y se les permitió la elección entre todas las posibilidades imaginables, ya fuese como seres humanos, ya como animales. Uno eligió renacer como tirano y otro como ruiseñor. Agamenón volvía al mundo como águila y Ulises como un simple particular.

La última etapa en el otro mundo fue hasta el valle del Leteo, donde las aguas del río Amelas, "que ningún vaso puede contener", sumió a las almas en el sueño y les provocó el olvido de su vida anterior y de su paso por la muerte. Durante la noche, en medio de truenos y terremotos, emprendieron vuelo hacia la tierra como estrellas fugaces.[183]

Al fin de los tiempos, después que todo perezca y el universo se haya desintegrado, comenzará un nuevo ciclo idéntico al anterior, y Sócrates —o Platón— confiaba en que durante una nueva existencia se reunirían otra vez los mismos amigos en pláticas como aquella.[184] De regreso, quizá, de la fiesta de Artemisa en el Pireo, entablarán un diálogo inmortal sobre la república ideal.[185]

181 *Odisea,* XI; *Eneida,* VI.

182 Igual en Virgilio, *Eneida* VI, 748-749: "Cuando todas estas almas han visto girar la rueda por espacio de mil años, un dios las convoca en largas filas a la orilla del Leteo".

183 Platón, *República,* X, 614-b - 621 d.

184 Id., Id., VI, 498 cd.

185 Platón trató los problemas del más allá también en *Gorgias, Fedón* y *Timeo* de maneras no coincidentes.

Con *La República* se propuso Platón aclarar qué era la justicia, y en su empeño llegó a una definición tan condensada y seca que amenaza con provocar desconcierto: "la justicia —dice— consiste en ocuparse de sus asuntos sin inmiscuirse en los asuntos de los demás".[186] Parecería incluso una burla para el lector que se acerca al gran filósofo en busca de doctrina si no ilustrara, expuesta así, aisladamente como la hemos ofrecido, los peligros de desgajar una sentencia del contexto. Porque aquella definición, por extraño que parezca, corresponde al concepto platónico de justicia, pero a ello se llega sólo tras prolijos razonamientos que trataremos de resumir en lo posible.

A pesar de su admiración por Esparta, Platón echaba de menos en ella a una excelsa Musa, la de la dialéctica, ese arte supremo y sutil de dialogar, con otro o consigo mismo, para llegar inteligentemente, por medio de la razón, a la esencia de las cosas, a los principios en los cuales poder afincar las conclusiones.[187]

De la mano de aquella Musa, en medio de edificios, parcelas laborables, aguas corrientes, taludes, fosos, caminos y ciudadanos, es decir, las piezas con que se forma una polis, y lista la argamasa cohesionante de dioses, números divinos e instituciones, se dispone Sócrates a establecer la república ideal, una república adornada de todas las virtudes.[188]

Decía Platón que hay dos clases de bienes, unos humanos y otros divinos:

> estos últimos rigen a los primeros, y si una ciudad recibe los bienes superiores, adquiere también los menores; de lo contrario, perderá ambos. Entre los bienes menores el primero es la salud, el segundo la belleza, el tercero, el vigor en la carrera y en los demás ejercicios físicos, el cuarto la riqueza, pero no la riqueza ciega sino la clarividente que va a par con la sabiduría. Esta, precisamente, tiene la preeminencia y a ella corresponde el primer lugar entre los bienes divinos; el segundo de estos bienes es la templanza del alma unida a la inteligencia; el tercero es la justicia, que resulta cuando la templanza se une al valor; el cuarto es el valor.[189]

Por lo tanto, un Estado bien constituido debe ser perfecto, y para alcanzar la perfección habrá de ser sabio (otros traductores escriben prudente, que tanto monta), valiente, templado y justo, el llamado canon de las virtudes platónicas aunque antes hubiese escrito Esquilo: "varón prudente, bueno, justo y piadoso".[190]

La sabiduría o prudencia en un Estado es la virtud o la ciencia reguladora de todas las cosas, tanto las internas como las relacionadas con los demás Estados, en una palabra, la política. Pero esa ciencia compleja y delicada no está al alcance de todo el conglomerado social

186 Platón, *República,* IV, 433 ab.
187 Id., Id., VII, 532 ab, 533 b-d.
188 Id., Id., IV, 427 e.
189 Id., *Leyes,* I, 361 b-d.
190 Esquilo, *Siete sobre Tebas,* Cf. Jaeger, *op. cit.,* I, 125.

sino que aparece, por el contrario, como un don parcamente otorgado a una minoría. Y esa minoría, por ello mismo, está llamada a constituir la cabeza del Estado, a gobernar.[191]

El valor lo definió Platón como "la fuerza que, en todo momento, mantiene la opinión justa y legítima sobre lo que hay que temer y lo que no debe ser temido".[192] Y así como la república será sabia en la medida que lo sea la cabeza directora, será cobarde o valiente conforme a los sentimientos y la conducta de los encargados de defender al conjunto y conducir la guerra.[193]

La templanza, a su vez, "es una especie de orden y de imperio sobre los placeres y las pasiones" o, como dice el vulgo, la facultad de "ser dueño de sí mismo". En el Estado, la templanza se manifiesta cuando la mejor parte gobierna a la parte menos buena, cuando las pasiones de la multitud viciosa estén dominadas por las pasiones y la inteligencia de una minoría virtuosa".[194]

En cuanto a la justicia, Platón la calificó de "bien supremo del alma considerada en su verdadera naturaleza" [195] y la tuvo por compañera inseparable de Dios, vengadora de infracciones de la ley divina.[196]

En las etapas primitivas de su desarrollo, el pueblo griego supo claramente lo que era delito: adulterio, asesinato, robo, pero faltó el concepto de aquello capaz de mantener al hombre alejado de semejantes transgresiones. Cuando las normas de la vida en común critalizaron en leyes se pensó haber alcanzado un criterio para distinguir lo justo de lo injusto, y justicia vino a ser el sometimiento a las leyes del Estado, de la misma manera que en el terreno religioso el "justo" es el hombre obediente a la ley divina.[197]

Ahora bien, el Estado señala a cada cual las funciones que debe llenar para contribuir al equilibrio y a la felicidad del conjunto, y cuando cada grupo, el de los trabajadores, el de los guerreros y el de los gobernantes realiza cabalmente las actividades que le ha asignado la sociedad, sin interferir en las labores de otros, se crea una fuerza que rivaliza con la sabiduría, la templanza y el valor, y esa fuerza es la justicia.[198] Tal concepto —demasiado simplificado en la original definición de Platón— viene a coincidir prácticamente con el de "justicia legal" de la teología clásica: "virtud que inclina y mueve a los miembros del cuerpo social, en cuanto a tales, a dar a la sociedad todo aquello que le es debido en orden a procurar el bien común".[199]

Hemos alcanzado de esta manera la imagen del Estado ideal. Estado sabio porque sus gobernantes dominan la ciencia para conducir la política; templado, por cuanto una minoría inteligente y virtuosa gobierna

191 Platón, *República,* IV, 428 c - 429 a.
192 Id., Id., IV, 430 d.
193 Id., Id., IV, 429 bc.
194 Id., Id., IV, 431 a-d.
195 Id., Id., X, 612 b.
196 Id., *Leyes,* IV, 716 a.
197 Jaeger, *op. cit.,* I, 123-124.
198 Platón, *República,* IV, 434 cd, 435 b, 433 de.
199 Royo Marín, *Teología Moral para Seglares,* I, Nº 855, p. 676, BAC.

sobre las pasiones de la muchedumbre; valiente, porque sus defensores, los guerreros, lo son, y justo en la medida en que los ciudadanos todos muestran sometimiento a la ley con el estricto cumplimiento de sus *obligaciones*.[200]

Esto nos dice que las virtudes del Estado, como sus defectos, provienen de las virtudes y los defectos de los individuos. La violencia de los tracios y de los escitas provocó la violencia de sus Estados respectivos, como la sed de ganancias de los fenicios y de los egipcios caracterizó a estos otros dos Estados, o la pasión por la ciencia en los atenienses modeló el carácter de Atenas. Serán pues, hombres perfectos: prudentes, valientes, templados y justos, los que puedan comunicar perfección al Estado.[201] Mas, ¿cómo logra el individuo la perfección?

El hombre, dice Platón, está regido por tres fuerzas o principios: la razón, mediante la cual alcanza el conocimiento; la concupiscencia, que induce a los placeres corporales como la comida, la bebida, el amor; y la cólera —tal vez propiamente firmeza o valor—, capaz de aliarse a la razón en guerra contra el deseo. Es fuerza que lleva al hombre, ya sea a reprenderse a sí mismo, ya sea, a través de las mayores privaciones, a luchar por lo que considera justo "hasta perder la vida o hasta ser apaciguado por la razón, que lo llama a ella como un pastor llama a su perro".

Y así como el Estado está compuesto por los tres órdenes: trabajadores, guerreros y magistrados, en el individuo, junto a la razón y el deseo se cuenta también la cólera, dispuesta a tomar las armas en favor de la primera "cuando se alza una sedición en el alma".[202]

Tal como se lo había propuesto, en la imagen agrandada que ofrecía la ficción de la república ideal, Sócrates logró ver que en el alma del individuo había las mismas partes que en un Estado y que el hombre podía llegar a ser justo en forma semejante a como el Estado lograba serlo: haciendo que los diversos órdenes que lo componen llenen cabalmente sus respectivas funciones.

La razón, que tiene a su cargo velar sobre el alma entera, ha de gobernar; a la cólera (o firmeza o valor) le toca obedecer. Convenientemente graduadas una y otra, acordadas entre sí por la armonía de la música y la gimnasia (como antes había hecho armonizar Platón el valor y la filosofía), gobernarán juntas al deseo "que ocupa la mayor parte de nuestras almas y que es, por naturaleza, insaciable de riquezas";

200 Aristóteles, *Moral a Nicómaco*, V, 1, fue más preciso y también más amplio: "debe llamarse justo el que obedece a las leyes y el que observa con los demás las reglas de la igualdad. Así lo justo será lo que es conforme a la ley y a la igualdad [...] la justicia parece ser, entre todas las demás virtudes, la única que constituye un bien extraño, un bien para los demás, y no para sí, porque se ejerce respecto a los demás y no hace más que lo que es útil a los demás, que son, o los magistrados o el pueblo entero [...] El hombre más perfecto no es el que emplea su virtud en sí mismo; es es el que la emplea para otros [...] Y así, la justicia no puede considerarse como una simple parte de la virtud, es la virtud entera".

201 Platón, *República*, IV, 435 e - 436 a.

202 Id., Id., IV, 436 ab; 439 de; 440 a-e; 441 a.

velarán sobre él a fin de que no crezca y, desmandado, pretenda subvertir la vida del cuerpo social.

He aquí al hombre virtuoso. Será valiente en la medida en que la firmeza lo mantenga, a través de penas y placeres, sometido a la razón; será sabio en la medida en que esa razón, asiento de la ciencia, sepa lo que le conviene al conjunto; será templado en la medida en que se mantenga el equilibrio y la armonía entre la parte que comanda y la parte que obedece.[203]

En cuanto a la justicia, volvía Platón a su fórmula archisimplificada del zapatero dedicado a sus zapatos, del carpintero entregado a su carpintería, con la diferencia de que en el individuo la justicia no se aplica a los actos exteriores sino a las funciones del alma.

Para ser justo, el hombre habrá de impedir que parte alguna de su ser haga algo inconveniente y que los tres principios anímicos interfieran en sus respectivas funciones. Habrá de crear su propio orden interior, de gobernar su persona, de disciplinarse, de amistarse consigo mismo. Acordará las partes de su ánima y de esos múltiples elementos formará un conjunto bien concertado:

> y en todo cuanto emprenda, ya trabaje para enriquecerse, ya cuide de su cuerpo, ya se dedique a la política o se consagre a la vida privada, juzgue como justa y bella, y así la llame siempre, a la acción que crea y mantiene semejante estado de alma, y tenga por sabiduría la ciencia que preside acciones de tal naturaleza.[204]

Platón buscó echar las bases de un Estado donde la felicidad estuviese garantizada a todos y no a un grupo social. Con vista a fin tan elevado era necesario llevar a los ciudadanos, sin distinciones, a cumplir cabalmente la función asignada a cada uno de acuerdo con el metal que el destino hubiese puesto en su alma:

> y cuando todo el estado florezca bajo una sabia administración, que cada cual disfrute de la parte de felicidad que le ha asignado la naturaleza.[205]

No había de olvidarse, sin embargo, que toda aquella impresionante máquina de teorías, planes y leyes había sido fantaseos, juegos de la imaginación, cuentos, sueños, y que las cosas nunca llegan a ser en la vida real como se las piensa o se las desea:

> No me exijas —*rogaba Sócrates*— que yo realice exactamente lo que he descrito.

Que existiera entonces un Estado semejante o que pudiera existir en el futuro, eso era otra cosa. Empresa difícil, ciertamente, pero no imposible "cuando reine la Musa filosófica".[206]

203 Platón, *República,* IV, 441 c-442 d; III, 411 e.
204 Id., Id., IV, 443 c-444 a.
205 Id., Id., IV, 420 bc, 421 bc.
206 Id., *Leyes,* V, 739 c; *República,* V, 473 a; IV, 502 c, 499 cd.

Para terminar su extraordinaria creación,[207] Platón imaginaba que el hombre sensato, reflexivo, es decir, el sabio, sujetará su conducta en general y, en particular, sus actos de gobierno, si de gobernar se tratase, a las normas tan minuciosamente expuestas a lo largo del diálogo: "hablas —dice el interlocutor— del Estado que acabamos de imaginar y que no existe sino en nuestro discurso, pues me parece que no hay uno semejante en parte alguna del mundo". A lo que Sócrates respondió: "posiblemente exista un modelo en el cielo para quien desee contemplarlo y ajustar a él su propia existencia. Poco importa que ese Estado se encuentre ya en alguna parte o que todavía esté por realizar, pues serán sus leyes, y no otras, las que deban inspirar sus actos".[208]

El cuadro de *La República* trazado por Sócrates con la ayuda del Ateniense de *Las Leyes,* grandioso sin duda, había resultado frío e inmóvil. El filósofo y maestro no estaba satisfecho. Sus sentimientos respecto a aquel Estado ideal eran, decía él, semejantes a los que se experimentan ante un conjunto de seres dotados de vida, ya sea representados en una pintura, ya en la realidad pero en estado de reposo: "surge entonces el deseo de ver a esos seres entrar en movimiento y realizar realmente algunas de las actividades que parecieran convenir a sus cuerpos".[209]

La república salía así de las manos del legislador e iba a parar a las del novelista que había de darle calor y movimiento. Para el papel del nuevo taumaturgo, Platón eligió a Critias.

Hacía nueve mil años...:[210]

> antes de la gran destrucción por las aguas, cuando la actual Atenas era, entre las ciudades, la mejor en la guerra y, especialmente, la más civilizada en todos los sentidos. Allí, según se cuenta, se realizaron las hazañas más hermosas y allí existieron las mejores organizaciones políticas de que jamás se oyera hablar.[211]

La ciudad y los ciudadanos presentados antes por Sócrates como inertes modelos iban a cobrar vida y a entrar en actividad. Los oyentes sabrían así de una ciudad famosa y de unos antepasados, "abuelos invisibles", de que hablaban las tradiciones y los escritos sagrados, todo ofrecido "como si se tratara de atenienses reales y actuales".[212]

Hacía nueve mil años. La fertilidad del Atica sobrepasaba a la de cualquier otro país. En aquel tiempo, "la tierra intacta" ofrecía un espeso manto fértil y las montañas estaban cubiertas de bosques. Por todas partes corrían raudales brotados de las fuentes y los ríos. Hasta las estaciones parecían entonces más templadas; los frutos y los pastos eran no sólo excelentes sino abundantes. En aquel tiempo, los antepasados se mantenían "a igual distancia de la abundancia excesiva y de la pobreza

207 *La República* termina con el libro IX. El X y último es un apéndice.
208 Platón, *República,* IX, 591 c-592 b.
209 Id., *Timeo,* 19 bc; 26 cd.
210 Id., Id., 23 e.
211 Id., Id., 23 cd.
212 Id., Id., 26 cd-27 ab.

servil, habitaban graciosas viviendas, donde envejecían ellos, sus hijos y los hijos de sus hijos". Esto suena a música conocida y lo que sigue también porque en aquel tiempo remoto los abuelos invisibles estaban calcados sobre los ciudadanos de *La República.*[213]

Nueve mil años atrás, aquella ciudad y aquellos abuelos alcanzaron esplendorosa victoria en una tremenda guerra. Fue cuando el imperio de la Atlántida pretendió conquistar el mundo entero y reducirlo a la esclavitud. Atenas hizo entonces:

> brillar ante los ojos del mundo su heroísmo y su energía, pues sobrepujó a todas las otras ciudades por la fuerza de su alma y por su arte militar. Primero a la cabeza de los helenos, luego sola por necesidad, abandonada como fue por los demás en los trances de mayor peligro, venció al invasor.[214]

Muy poco después, en medio de terremotos y cataclismos espantosos, los ejércitos invasores fueron tragados por la tierra en el curso de un día y una noche, y "la isla Atlántida se hundió en el mar y desapareció".[215]

"Hubo una vez una isla, frente al estrecho que vosotros llamáis, según decís, las Columnas de Hércules, más grande que Libia y Asia juntas", que llegó a dominar sobre muchas otras islas en torno suyo y, en los continentes, a partir de las columnas de Hércules, sobre Libia en el norte de Africa y, en Europa, hasta Tirrenia.[216]

Cuando los dioses se repartieron el mundo y el Atica fue asignada a Atenea y Hefesto, aquella vasta isla tocó a Poseidón, el dios del mar. Y sucedió lo que ocurría a cada paso entre los moradores del Olimpo. Prendado de Clito, una bella mortal nativa de la isla, el dios tuvo en ella cinco parejas de varones gemelos. El primer gemelo venido al mundo fue, naturalmente, el primer rey; se llamó Atlas y él, a su vez, dio nombre al reino. Los demás príncipes y su numerosa descendencia gobernaron sobre las otras islas y sobre la parte conquistada en ambos continentes. Esos reyes estupendos:

> acumularon riquezas en tal abundancia que, sin duda, ninguna casa real las poseyó antes iguales y difícilmente pueda poseerlas en el porvenir.

En aquella edad en que los dioses intervenían tan activamente en la tierra resultaba cosa fácil improvisar un asentamiento, por vasto que fuera:

> Fue el propio Poseidón quien embelleció la isla central, sin esfuerzo alguno, puesto que era un dios. Hizo brotar de la

213 Platón, *Critias,* 109 d - 112 e.

214 Id., *Timeo,* 25 bc.

215 Id., Id., 25 d. Por ser tan breve la inconclusa disertación del *Critias,* apenas veinte páginas, omitimos de aquí en adelante las referencias a esa obra, dada la facilidad con que podrá ser localizado cualquiera de los fragmentos citados.

216 Id., *Timeo,* 24 e - 25 ab. Libia era todo el norte de Africa entre el Estrecho y Egipto; Asia debió ser sólo el Cercano Oriente; en Europa, el sur de España y de Francia y la parte occidental de Italia fue la Tirrenia.

> tierra dos fuentes de agua, una caliente y otra fría, e hizo nacer plantas nutritivas de todas clases y en cantidad suficiente.

Y ya estaban dados todos los factores necesarios para que se desarrollara un reino próspero: tierra bien dotada y raza divina de gobernantes.

La producción de tan vasto imperio se volcaba sobre la isla, pero ésta ya era de por sí suficientemente rica. Producía todos los metales, hasta el *oricalco* [217] de reflejos de fuego, el metal más precioso después del oro. Abundaban en ella las maderas, las esencias aromáticas y las resinas; los frutos y los granos eran "vigorosos, soberbios, magníficos y en cantidad inagotable", como que la tierra producía dos cosechas al año.[218] Abundaban los animales domésticos y salvajes, inclusive elefantes.

La isla, una planicie elevada y cortada a pico hacia el mar, tenía forma de cuadrilátero de 3.000 x 2.000 estadios, es decir, una extensión de 6.000.000 de estadios cuadrados. Los lados del cuadrilátero no eran rectilíneos al principio, pero fueron regularizados (ni Critias, ni nadie que sepamos, explican por qué razón, mas no olvidemos que el seis, el de los 6.000.000, es el primer número perfecto, y un cuadrilátero de 2 x 3 debía ser también perfecto). Decíamos que los lados del cuadrilátero fueron regularizados, y lo fueron mediante un foso de 10.000 estadios de longitud:

> resulta difícil creer que una obra realizada por el hombre haya podido tener, en comparación con otros trabajos de ese género, semejantes dimensiones.

De aquel foso partían canales navegables que atravesaban la llanura, y los canales, a su vez, daban origen a derivaciones secundarias igualmente navegables.

La llanura estaba rodeada de montañas "que sobrepasaban en número, tamaño y belleza a todas las existentes actualmente". En ellas había numerosas aldeas, lagos, ríos, fértiles valles y densos bosques. Otra montaña situada en el centro de la isla había sido elegida por Poseidón como ciudadela, y en torno a ella fue desarrollándose la ciudad capital.

El dios rodeó esta ciudadela de protecciones circulares concéntricas y alternas, tres de mar y dos de tierra. Las dimensiones de todo aquello debieron de tener la mayor importancia a juzgar por la precisión con que Critias las dejó anotadas. La isla central medía cinco estadios de diámetro y el primer cinto acuático, un estadio (caemos nuevamente en el esoterismo de los números: 5 + 1 = 6); el siguiente terraplén y el

217 El *auricalco,* mencionado por Hesíodo (*El Escudo,* 120), era, como se encarga de aclarar el propio Critias, 114 e, desconocido ya entonces. Supuesto metal simple, de reflejos rojos, se le ha querido identificar con el cobre, pero también con el latón y otras aleaciones. Algunas versiones del *Apocalipsis* de Juan pretenden que los pies resplandecientes de la imagen del Hijo del hombre, en la primera visión (1: 15), semejaban "auricalco" fundido, si bien la palabra empleada allí por Juan fue *calcolíbanos,* metal igualmente desconocido. Cf. Rivaud, *Notice* a la ed. de *Critias.* Les Belles Lettres, 245; Bartina, 614; Brütsch, 39; Bonsirven, *L'Apocalypse,* 98, n. 2.

218 En las Islas de los Bienaventurados "el suelo fecundo" producía abundantes cosechas tres veces al año, Hesíodo, *Los trabajos y los días,* 170-174.

segundo cinturón de agua, dos estadios cada uno (que hacen 4, más los 6 anteriores = 10 = 1 + 2 + 3 + 4); el próximo terraplén y el último canal, tres cada uno. En total, dieciséis estadios (16 = 4 x 4; cuatro, principio de la naturaleza) o dos millas de diámetro. Frente a la ciudad, en una banda de cincuenta estadios de ancho, se extendía el gran puerto.

La obra del dios la completaron los hombres. El foso exterior de la ciudad fue unido al mar por un canal de cincuenta estadios de longitud. Los fosos, a su vez comunicaban unos con otros y estuvieron cruzados por puentes. La piedra de construcción, de color blanco, o rojo, o negro, era extraída de la montaña-ciudadela y dos inmensas canteras sirvieron de dársenas. La variedad de color de las piedras permitió combinaciones diversas que fueron regocijo para la vista.

El muro exterior de la ciudad estuvo cubierto de cobre, tal como un barniz; el cerco interior, de estaño fundido. El muro de la acrópolis fue adornado con oricalco.

Las fuentes de aguas frías y calientes que hizo brotar Poseidón se utilizaron para baños, cubiertos unos, otros al aire libre. Hubo baños separados para los reyes, para los particulares, las mujeres y también para caballos y otros animales de tiro. El agua llegaba hasta un bosque consagrado al dios tutelar, bosque "con árboles de esencia, de una belleza y de un tamaño divinos". Toda aquella agua alcanzaba al fin las murallas exteriores por medio de canalizaciones que cruzaban los fosos a lo largo de los puentes.

Tanto en la porción inmediata a la acrópolis como en los círculos de terraplenes había templos, jardines numerosos, gimnasios y picaderos, hipódromos y cuarteles.

La mayor maravilla de la Atlántida, la que dejaba admirados a cuantos lograban contemplarla, fue el palacio, en la acrópolis, en cuyo centro se alzaba el templo de Poseidón y Clito, con una cerca de oro. La parte exterior del santuario estaba recubierta de plata, excepto las aristas del techo, que eran de oro. El interior aparecía chapado de marfil con adornos de oro, de plata y oricalco; las columnas y el pavimento lucían enriquecidos también con oricalco.

Las estatuas eran de oro y entre las muchas que había dominaba la de Poseidón, de pie en un carro tirado por seis caballos alados y, en derredor, cien nereidas sobre delfines. Las dimensiones de este monumento eran tales, que la figura del dios tocaba con la cabeza la techumbre. En torno al templo abundaban las estatuas, también de oro:

> por sus dimensiones y por su trabajo, el altar correspondía a este esplendor, y el palacio real era proporcionado a la grandeza del imperio y a la riqueza de los ornamentos del santuario.

En medio del templo, en una columna de oricalco, estaba grabada la ley a la que habían de sujetarse los reyes. Y los reyes, "mientras duró en ellos la naturaleza del dios", la respetaron y rigieron al país

con bondad y buen tino. Hombres de altos pensamientos, amaron por encima de todas las cosas la virtud; dueños de sí mismos y de carácter recto, no se dejaron turbar por la riqueza.

Con el tiempo, cuando desgraciadamente fue imponiéndose el elemento humano con grave detrimento de la original condición divina, los reyes "cayeron en la indecencia".

A los ojos del hombre sensato y perspicaz aparecieron entonces como seres repulsivos, puesto que se alejaban "de lo más bello entre los bienes más hermosos". En cambio, a los ignorantes, incapaces de discernir en qué consiste la verdadera felicidad, parecían bellos y felices, "henchidos como estaban de injusta avidez de poder".

Ante el bochornoso espectáculo de una raza de excelso origen que declinaba de manera miserable, dispuso Zeus un castigo aleccionador:

> A tal efecto reunió a todos los dioses en la más noble de las residencias, la situada en el centro del universo y desde cuya altura se abarca el porvenir, y habiéndolos constituidos en asamblea, les dijo...

Aquí termina abruptamente la novela. Sin embargo, por las impaciencias y las anticipaciones del propio Critias en *Timeo,* sabemos que la Atlántida, cegada tal vez por los dioses, se había lanzado temerariamente, nueve mil años antes, a la conquista del mundo, y que después de ser derrotada por la espléndida, poderosa y admirable Atenas (patria de Platón), se la tragó el mar.[219]

Y desde entonces, las islas han sido el lugar predilecto para asentar en ellas las utopías.

219 Cf. Ferguson, *op. cit.,* 61-79: "Plato". Hasta aquí han quedado expuestas, en forma necesariamente sucinta, las ideas políticas de Platón por lo que al tema del presente libro se refiere. Para mayor información, cf. Ernest Barker, *The political thought of Plato and Aristotle.*

BLANDO SUEÑO EN TIERRA DURA

Novelas sobre países fabulosos: Teopompo, Evhemero de Mesina, Iámbulo. - La Edad de Oro en Séneca, Virgilio, Horacio. - Tácito y su *Germania*: la imagen del *Buen Salvaje*. - Luciano: *Las Saturnales;* viajes y mundos fantásticos en su *Historia Verdadera*. - El retorno a la naturaleza: Hesíodo, Teócrito, Virgilio.

En el siglo IV a.C. contaba Teopompo, o hacía que Sileno contase a Midas de la existencia de un país del cual no se regresaba, tan vetusto es el *País de irás y no volverás* que solía aparecer en cuentos infantiles.[1]

Hubo en aquel país un río de la Tristeza y otro del Placer, y quienes comían frutos de árboles regados por este último rejuvenecían de tal manera que acababan por disolverse en la nada, igual a como lo había relatado Platón al referirse a los ciclos de creación y destrucción por que pasa periódicamente el universo:

> En los viejos, los cabellos blancos se tornaban negros, en aquellos de barbas ya crecidas, las mejillas recobraban su frescor y cada cual volvía a la florida adolescencia; en cuanto a los imberbes, sus cuerpos, día a día y noche a noche se volvían más tiernos y pequeños, hasta llegar al tamaño de recién nacidos, y el alma se transformaba a la par del cuerpo. Luego continuaba la regresión hasta la desaparición completa. En cuanto a los que morían de muerte violenta en semejante período, el cadáver pasaba por iguales transformaciones con tal rapidez, que en pocos días se consumía sin dejar rastro.[2]

En el país imaginado por Teopompo había diversas repúblicas, todas sorprendentes. En una de ellas, habitada por sabios, se carecía de técnica, ya fuese material o social, y se disfrutaba de eterna paz; otra era una república guerrera, dominadora, donde el oro, por su abundancia, era menos estimado que el hierro.[3]

Evhemero de Mesina (s. IV a.C.), en su *Inscripción Sagrada,* refirió el arribo a la isla de *Pancaya,* especie de parodia de *La República,* pero con diferencias sustanciales.

1 El "País sin retorno" era representación de la muerte en la religión sumeria.
2 Platón, *Político,* 270 de, 271 a.
3 Ferguson, *op. cit.,* 122-123, "The Hellenistic Romancers"; Ruyer, *op. cit.,* 143-144; Nestle, *Historia de la literatura griega,* 261-262; Walter, *Les origines du Communisme,* 241-244.

Bajo el régimen comunitario de *Pancaya* el gobierno era ejercido por una casta de sacerdotes y de sabios. Muy cerca de esta aristocracia se agrupaban ingenieros, arquitectos, escultores, orfebres y tejedores. Los guerreros ocupaban, en cambio, una posición modesta, muy cercana a la de los pastores.

En columna de oro erigida en el templo, una inscripción explicaba que los dioses, en realidad, habían sido reyes de carne y hueso a quienes, después de muertos, les fueron tributados honores divinos.

Evhemero, al igual de todos los creadores de repúblicas ideales, fue minucioso y dio con precisión las medidas de muelles y avenidas de *Pancaya.*[4]

La historia de la *Ciudad del Sol,* país maravilloso situado en el "gran mar Océano hacia el meridiano", fue recogida por Diódoro de Sicilia en su *Biblioteca Histórica* (s. I a.C.). El joven Iámmilo o Iámbulo, mercader, andaba por Arabia en busca de confituras y especias cuando fue capturado junto con su compañero, por unos bandidos. Pasados a manos de los etíopes fueron destinados ambos a ser sacrificados a los dioses en la forma prescrita por un oráculo: que se les abandonase en una pequeña nave a merced del mar. Si lograban arribar sanos y salvos a la Isla Bienaventurada, ello significaría paz y prosperidad para Etiopía por seiscientos años.

Al cabo de cuatro meses llegaron, Iámmilo y su compañero, al misterioso país, formado por siete islas, donde fueron acogidos por una población cortés pero descomunal y extraña. Medía aquella gente cuatro brazas de alto, sus huesos, como tendones, eran flexibles, carecían de vello, tenían grandes orejas y una lengua doble que les permitía comunicar con dos personas al mismo tiempo.

El clima era templado el año entero y la duración de las noches, igual a la de los días. Vivían los habitantes en grupos no mayores de quinientas personas, en frescos prados regados por corrientes de agua, fría unas, caliente otras. Los árboles producían cantidad de excelentes frutas sin necesidad de cultivo; había abundancia de aceite y de vino.

Aquellos bienaventurados eran, sin embargo, frugales y así lograban vivir hasta 150 años. Los que llegaban al término de la vida, como también los enfermos, se daban la muerte en la forma que mejor les acomodase, aunque en aquellas islas había dos clases de yerbas que producían, a quien se acostase sobre ellas, un sueño profundo y, finalmente, la muerte.

Desconocíase el matrimonio: las mujeres pertenecían a todos y así también los hijos. Los niños eran separados de las madres de manera que ninguna pudiese reconocer al suyo, pero todos gozaban de parejo afecto dentro de la comunidad. La selección de los pequeñuelos se practicaba mediante un curioso procedimiento: se les hacía cabalgar sobre pájaros de gran tamaño, y a los que no demostraban temor durante el vuelo se les criaba con esmero; los asustadizos en cambio, eran relegados para que muriesen.

[4] Ferguson, *op. cit.,* 102-110, "Euhemerus". Ruyer, *op. cit.,* 144-145; Nestle, *op. cit.,* 263; Walter, *op. cit.,* 244-248.

El gobierno de las diversas comunidades fue ejercido por los mayores en edad, que resignaban el mando al llegar a los 150 años para darse la muerte, como era de rigor.

De los oficios, Diódoro apenas menciona el de pescador y el de artesano. De manera general y vaga, se refiere a mutua ayuda en las labores, a menesteres indispensables a la existencia y a "ocupaciones obligatorias" que eran distribuidas, excepto a los ancianos.

Iámmilo y su compañero fueron tolerados por espacio de siete años, al cabo de los cuales aquella gente bienaventurada se dio cuenta de que los visitantes eran personas indeseables a causa de su mala conducta y su deshonesta conversación. Y los expulsaron de la misma barca en que habían ido.[5]

"El imperio reside en los dioses y entre los hombres, la solidaridad, la cual, durante algún tiempo permaneció inviolada, antes que la avaricia despedazase la sociedad y fuese causa de pobreza", escribe Séneca en su *Elogio de la Filosofía,*[6] y añade: "Mas los primeros mortales, y quienes de ellos nacieron, seguían la Naturaleza sin corrupción". De esta manera inicia el gran estoico latino sus consideraciones en torno a la Edad de Oro. En realidad, era sólo pretexto para la hermosa y elevada disertación moral:

> En aquella edad, pues, que diz que fue de oro, opina Posidonio que el poder estaba en manos de los sabios. Estos contenían la violencia y defendían al débil del más fuerte, persuadían o disuadían y mostraban lo que era útil y lo que era inútil. Su previsión vigilaba porque no faltase nada a los suyos; su fortaleza alejaba los peligros, su beneficencia engrandecía y decoraba a los suyos. El mando era un deber, no una prebenda.

El hombre se cobijaba entonces en albergues rústicos, apenas dos horcones y una enramada o unos haces de paja. No existían arquitectos porque se desconocía el lujo. Y Séneca hace aquí retemblar el suelo al paso de los carros cargados de madera que habían de sostener áureos artesones en opulentas salas de banquetes. "La paja —dice— abrigó a hombres libres; bajo el mármol y el oro mora la esclavitud".

Antes se contentaba el hombre con un sobrio mantenimiento, sabía prescindir de marmolistas, de artesanos y de trajes de seda, y lo que la tierra ofrecía en su superficie era bastante para él. Techado, vestido, remedios, alimentos, es decir, "todo lo que nos pertenece por derecho de nacimiento", era de fácil obtención y, además, suficiente, "pues la medida se acomoda a la necesidad". Excelencias todas que el hombre fue perdiendo insensatamente.

> No es posible estado mejor que aquel para el género humano, ni aun cuando Dios permitiera reformar las cosas humanas y establecer las costumbres de las naciones; ni ningún sabio

[5] Diódoro Sículo, *Bibliotheca Historica* (Liber tercius) II, 55 ss.; Ferguson, *op. cit.,* 124 ss.; Ruyer, *op. cit.,* 145; Nestle, *op. cit.,* 263; Walter, *op. cit.,* 249-254; Cohn, *The Persuit of the Millennium.* 197-198.

[6] *Cartas a Lucilio,* Carta XC, en *Obras Completas,* 645-652.

> escogería otro más que el que se recuerda haber sido de aquellos hombres en cuyos días "colono alguno no mullía el campo ni era cosa lícita señalar en él lindes ni cotos, era común su goce; y la tierra misma cortés lo daba todo y producía el fruto que nadie le pedía". ¿Qué más feliz que aquella generación humana? Fruían en común de los bienes de la naturaleza; ella, como madre, tenía para todos; ésta era la más segura posesión de la riqueza pública. ¿Por qué no he de llamar yo humanidad más rica la de aquel tiempo en que no pudieras hallar un pobre?

A nadie le sobraba ni le faltaba, pues todo se repartía sin envidia. Las armas estaban quietas y las manos limpias de sangre humana. En medio de la selva, bajo un techo de hojas, "qué blando sueño les daba la tierra dura".

Pero llegó la avaricia, juntó campos y más campos, atropelló al vecino, estableció propiedades tan vastas como provincias. El poderoso echó mano del más débil. Todo lo que era fácil de obtener se volvió difícil. El hombre, dueño un día de todo, apenas podía ahora alcanzar alguna cosa con esfuerzo, "las cuitas nos hacen dar vueltas en la púrpura y nos traen traspuestos y desvelados con sus recios aguijones".

¡Qué diferente era todo antes! Cuando no había más techo artesonado que el cielo y sus constelaciones. Cuando nadie tenía palacios grandes como ciudades.

> El aura respirando mansamente, libre bajo el cielo abierto, y la delgada sombra de una peña o un árbol, las transparentes fuentes frías y los arroyos no esclavizados por mano de hombre ni por conducción ni por camino alguno obligado, sino rodando a placer, y los prados hermosos sin afeites; y en medio de todo ello, una estancia agreste aderezada por mano rústica; esto era una vivienda según la Naturaleza, en la cual era una delicia habitar, sin temerla a ella ni temer por ella.

Aquellos hombres de la edad dorada no fueron propiamente sabios, es decir, filósofos, "no obstante —conviene Séneca— no negaré que fueron hombres de espíritu generoso y, por decirlo así, recién salidos de las manos de los dioses".

Al hablar de la Edad de Oro no todo, sin embargo, fue añoranzas y desconsuelo. En 40 a.C. escribió Virgilio en *Las Bucólicas,* un luminoso himno de esperanza, la *Egloga IV,* dedicada al cónsul Polión. El breve poema predice el nuevo reino de Saturno que habrá de iniciarse con el advenimiento de un niño maravilloso.[7]

Quién hubo de ser aquel niño, es materia de conjeturas, lo que unido al anuncio hecho por Virgilio: *Ya retorna la Virgen* (Astrea, la Justicia, la misma que abandonó este mundo en medio de la abominable

7 Virgilio, *Les Bucoliques et Les Géorgiques,* 23-27 y Apéndice II, 270-272: "L'Enfant mystérieux de la IVe. Eglogue".

Edad de Hierro) bastó para que se imaginase allí un anuncio más que prodigioso de la venida de Cristo:

Nace el gran orden de unos siglos nuevos.

Con la venida del niño desaparecerá el crimen y los hombres se verán liberados del miedo, y ese niño tendrá la vida de un dios para reinar en un mundo pacificado.

La pródiga tierra otorgará sus bienes sin necesidad de cultivo, los rebaños fecundos no temerán más a las fieras, no habrá serpientes ni yerbas venenosas. Los campos se cubrirán de doradas mieses, penderán rojos racimos de las zarzas y la miel destilará de las encinas.

En medio de la felicidad sobrevendrá, empero, un recrudecimiento de males: volverán los navíos a desafiar el mar, las ciudades elevarán murallas, la guerra se encenderá una vez más:

Y por segunda vez irá a Troya el gran Aquiles.

Luego vendrá la calma. No habrá de ararse la tierra, la hoz no herirá más las viñas y el labrador quitará ya para siempre el yugo a los bueyes. La lana de las ovejas no necesitará ser teñida porque brotará coloreada de púrpura, oro y carmesí. Hasta la muerte detendrá sus pasos cuando las Parcas dejen correr libremente el hilo de los siglos dichosos. Virgilio dice al niño que está por nacer:

> Mira cómo se estremece de júbilo la convexidad del mundo, mira la tierra, mira el ancho mar y la profundidad del cielo. Mira cómo todo se regocija en espera del siglo que ha de venir. ¡Oh, si me fuese dada larga vida y me quedase aliento suficiente para celebrar tus altos hechos!

Lo que Virgilio cantaba era la Edad de Oro, en Roma, presidida por un guía maravilloso que estaba por nacer; un reino mesiánico imperial, que Horacio, en su *Canto Secular,*[8] bosquejará como ya realizado:

> ¡Oh, Dioses, dad buenas costumbres a la dócil juventud!
> ¡Dad, Dioses, reposo a la apacible ancianidad!
> ¡Dad riquezas, hijos y gloria a la raza de Rómulo!
> . . . . . .
> Por mar y por tierra, el medo teme ya la potencia de su brazo y el hacha albana; [9] ya los escitas y los indios, antes soberbios, acatan tus órdenes.
> La fe, la paz, el honor y el pudor antiguos, la despreciada virtud retorna ya y vuelve la abundancia dichosa con su rebosante cuerno.

Por el año de 400, en medio de la irremediable decadencia de los emperadores Arcadio y Honorio, el poeta Claudiano soñaba todavía con el florecimiento de una edad de oro imperial:

8 Horacio, *Oeuvres Complètes,* I (Odes et Epodes), 193-197.
9 *albana,* de Alba, primera ciudad latina, cuyo nombre fue usado poéticamente para designar por antonomasia al Lacio.

> La pródiga tierra dará perennemente sus mejores frutos a los mortales: pan, vino y olivas silvestres [...] Correrán ríos de dulce y blanca leche y las ciudades abundarán en bienes y los campos serán fecundos; no habrá espada ni estruendo de combates sobre la faz de la tierra.[9b]

A gran señor, gran honor. Sin embargo, a pesar de que Tácito llamó reverentemente a Julio César "príncipe de los autores", lo que el insigne soldado y estadista dejó escrito en sus *Comentarios a la Guerra de las Galias* sobre algunos pueblos bárbaros, son apenas breves y secas anotaciones de soldado y estadista, muy inferiores a la *Germania* [10] de aquel historiador doblado de poeta.

A una generación de distancia de Séneca y con acentos de moralista que denotan al antecesor, Tácito va a insistir sobre las excelencias de la edad dorada, pero no desde las alturas de la leyenda y la retórica filosófica sino a nivel de la etnografía para hacer surgir la imagen del *buen salvaje* [11] y oponerla a la de una sociedad tan refinada y corrompida como la romana.

Aquel mundo y aquellas gentes no aparecerán revestidas de diafanidad ni de dulzura idílicas. La edad de oro de los germanos era cosa realmente humana y, como humana, plantada en tierra, y la simplicidad de costumbres obedecía al primitivismo en que aún estaban sumidos aquellos pueblos y no a una condición especial del espíritu o a elevados patrones morales, pues el historiador apuntará —en reproche a sus conciudadanos, evidentemente— cómo en la periferia, donde se establecían los contactos con el mundo romano, los bárbaros abandonaban el uso de las pieles como traje, aprendían a conocer y apreciar el valor del dinero y se hacían corruptibles ante el aporte de bebidas embriagantes. Pero allá, en la profundidad de su territorio, lejos de perniciosas novedades, brillaban, si no todos, algunos de los bienes naturales cantados por los devotos de la Edad de Oro.

> Dudo si les fueron o no favorables los dioses, que los privaron de oro y plata [...] No estiman como nosotros su posesión y uso. Entre ellos pueden verse vasos de plata dados en regalo a sus príncipes y diputados, pero no los estiman más que los de barro.[12]

Y tras este pórtico de ascético desprendimiento se alzará el telón sobre pueblos numerosos que acabarían por estremecer las bases mismas del imperio.

9b Ref. en Finley, "Utopianism Ancient and Modern", 9.

10 Tácito, *Obras Completas.*

11 "Para mí —escribe Fairchild— buen salvaje es cualquier ser primitivo y libre que deriva directamente de la naturaleza virtudes capaces de hacer dudar del valor de la civilización", *The Noble Savage,* 2.

12 "La crónica polaca más primitiva, de la primera mitad del siglo XII, refiere cómo en tiempos de Boleslaw Chrobrys [...] el oro era como la plata y la plata como paja. Las crónicas húngaras describen su prehistoria de manera semejante. Los precursores de los húngaros, los escitas, tenían el oro y la plata por piedras corrientes". Graus, "Social Utopias in the Middle Ages", 13.

Aquellos bárbaros que no tenían metales preciosos ni los estimaban, ignoraron igualmente lo que fuese el interés y la usura, de manera que estaban más a salvo de esos viejos males de la humanidad "que si hubiese una prohibición legal".

Con entera libertad, dada la amplitud de los campos disponibles, cada agrupación ocupaba la tierra necesaria para la obtención del grano, casi sin trabajarla ni fertilizarla, sin deslindes, sin cultivo de árboles frutales, pues bastaba con lo que ella buenamente producía.

Las viviendas, toscamente construidas, aparecían asentadas "allí donde un manantial, vega o bosque les ha brindado sitio apto"; en ellas, al despertar de largo sueño, los moradores se lavaban antes de consumir el frugal alimento compuesto por frutas silvestres, cuajada y caza; en ella eran recibidos vecinos y forasteros con amplia hospitalidad:

> No hay nación que dé más convites y hospedaje. Se tiene por bajeza que alguien no admita en su casa a quienquiera que sea; y cada uno según su haber le prepara el convite. Si faltan provisiones, el que ha recibido a otro como huésped le acompaña a la casa vecina, donde ambos entran sin ser invitados; pero no importa, pues se les recibe con la misma benevolencia. Nadie hace distinción entre el conocido y el desconocido cuando se trata de hospedaje.

Los niños eran amamantados por sus madres y crecían "desnudos y desaseados hasta llegar a tener esos miembros y esos cuerpos que admiramos". El amor sazonaba tardíamente entre los jóvenes y por eso, decía Tácito, gozaban de "pubertad inagotable [. . .] y los hijos heredan el vigor de los padres". Se cubrían los germanos apenas con sayal y pieles de animales y sólo las mujeres se permitían el lujo de un manto de lino con manchas de púrpura.

Sin estar excluida la poligamia, los hombres solían conformarse con una mujer, y la esposa se unía al marido para todas las contingencias de la vida, en paz y en guerra; las parejas solían guardarse fidelidad y el adulterio de la mujer, muy poco frecuente, era duramente castigado por el marido y por la sociedad, lo que dio ocasión al moralista para severos comentarios. Aquellas mujeres:

> guardadas por su honestidad pasan la vida sin espectáculos seductores ni banquetes excitantes que las corrompan. Los hombres y las mujeres ignoran igualmente las correspondencias secretas [. . .] La honestidad prostituida ya no alcanza perdón, allí no hay sonrisa de complacencia para los vicios, ni se llama vivir con el siglo el corromper y dejarse corromper. Aún es mejor en aquellas ciudades donde sólo se casan las doncellas y donde sólo una vez se puede desear y esperar ser esposa. Así recibe un solo marido, como un cuerpo y una vida, para que no haya ya más imaginaciones ni deseos y no le ame como a marido, sino que en él ame el matrimonio.

Aquellos bárbaros mostraban afición por los regalos, "pero ni echan en cara los que han hecho, ni se consideran obligados por los que reciben", y voluntariamente obsequiaban al jefe con frutas y ganados, "con lo cual además de recibirlo aquel como un honor ayuda a remediar sus necesidades", costumbre muy similar a lo dispuesto por Platón para el mantenimiento de los *guardianes*.

Tanto reyes como caudillos fueron exaltados a semejantes rangos por elección y, para ello, la credencial era el valor personal. En las asambleas, "el rey o caudillo, según su edad, nobleza, gloria guerrera y elocuencia, son oídos más por la persuasión que por el poder de mando".

El único espectáculo que se proporcionaban estas gentes consistió en peligrosas danzas ejecutadas por entre espadas y picas por mozos completamente desnudos y para los cuales no había premio, "pero el ejercicio les da maestría y ésta añade elegancia".

Los germanos, sin duda alguna, tuvieron defectos. Entre ellos había esclavos y aunque éstos disfrutaron de un trato benigno en la vida diaria, estaban a merced de sus amos que a veces los mataban en medio de accesos de violencia, sin sanción alguna. La pasión del juego llegó a enajenarlos al punto de que, una vez perdido todo el haber, jugaban la propia libertad. Y amaron la bebida, "un líquido extraído de la cebada o del trigo, que por la fermentación se convierte en una especie de vino" al cual ha permanecido fiel aquel pueblo a través de los siglos:

> A nadie se reprocha que se pase el día y la noche bebiendo, abundan las riñas, como es natural entre borrachos [...] Sin embargo, por lo común en los banquetes tratan de las mutuas reconciliaciones, de los desposorios, de la elección de jefes, de la paz y de la guerra, como si en ninguna otra ocasión el espíritu estuviera más dispuesto a la franqueza ni al entusiasmo por las cosas sublimes. Esta raza sencilla, sin astucia, revela entre el regocijo los más íntimos secretos.

Pasajes magníficos que traen a la memoria otros ya vistos al tratar de Platón y del vino en *La República*. Pero, además, aquí refiere Tácito una conducta de los bárbaros llena de sensatez y de atinada penetración sicológica:

> Al día siguiente se vuelve a tratar de la materia, estando patente el sentir de cada uno, y así arreglan ambas situaciones del espíritu. Deliberan cuando no saben fingir y determinan cuando no pueden engañarse.

Tácito aporta informaciones sobre otros pueblos germánicos que contribuyen a redondear la imagen de aquellos seres tan primitivos cercanos a la edad dorada, y así habla de los *catos*: "No tienen hogar, ni campo ni ciudad alguna; se sientan a comer en la mesa de cualquiera, pródigos de lo ajeno y despreciando lo suyo"; de los *caucos*, "el pueblo más noble de Germania y el único que prefiere sostener su grandeza con la justicia: sin ambición, tranquilos y retirados, no provocan la guerra ni devastan con pillaje. La prueba principal de su virtud y de

su fuerza es que sin cometer injusticia alcanzaron la superioridad que ejercen"; de los *fenos,* que "no tienen armas, caballos ni hogar, siendo su alimento la hierba, la tierra su lecho y las pieles sus vestidos; sus únicas esperanzas están en las saetas, que, por falta de hierro, hacen de hueso. La misma caza sirve de alimento, por igual a hombres y mujeres, acompañando éstas a aquellos en las cacerías y pidiendo luego su parte. Para proteger de la lluvia y de las fieras a sus pequeños no tienen otro refugio que una enramada". Al referir estas condiciones tan semejantes a la de los grupos menos evolucionados de los pueblos indígenas de América, el romano volvía a sus consideraciones morales:

> tienen esta vida por más feliz que la que se pasa gimiendo por los trabajos del campo y de la casa o inquietándose o esperando en las fortunas propias y ajenas. Están asegurados contra los hombres y contra los dioses y han conseguido lo más difícil, poder pasar sin todo,

beatitud aún más temprana que la cantada por Hesíodo, porque allí no había heredad que labrar, ni viñas que cuidar.

Decía Tácito que muy al norte quedaba un mar:

> mar tranquilo, casi inmóvil, del cual se cree que es el que ciñe y encierra el mundo, porque en él la última claridad del crepúsculo se prolonga hasta el alba, tan lúcida que amortigua el brillo de las estrellas. La credulidad añade que se oye el estruendo que forma el sol al salir y que se ven los rayos de su cabeza y figuras de dioses. Allí acaba la Naturaleza,

donde encontramos una visión grandiosa y acentos poéticos semejantes a los del *Primer Libro de Henoc.*[13]

Se decían otras cosas más sobre la misteriosa Germania, como la de existir allá pueblos con rostro humano y cuerpo de fiera, lo cual, concluye el sensato escritor, "dejo yo en duda, como no averiguado".

Cayo Cornelio Tácito, el noble orador, historiador y moralista, junto a sus virtudes, tuvo también sus culpas, las propias del tiempo. Ello hace que sobre el cuadro atrayente e instructivo de *Germania* se proyecte la sombra, triste, del romano utilitario y dominador. Al referir que la nación de los *bructeros* fue exterminada, víctima de vecinos excitados por el odio y la sed de botín, concluye: "Ojalá permanezca duradero, entre esos pueblos, ya que no el amor a Roma, el odio mutuo, porque viendo cómo se apresuran los hados del Imperio nada mejor puede darnos la fortuna que la discordia de nuestros enemigos".

Si las páginas de Tácito fueron el fruto de las propias observaciones o representaron sólo una brillante adaptación de textos ajenos, que es lo más probable; si *Germania* puede considerarse como el comienzo de la etnografía moderna; [14] si el autor, en sus propósitos didácticos

[13] Cf. *infra,* "Brillaréis como la luz del cielo".
[14] Cf. Ettore Bignoni, *Historia de la literatura latina,* 436.

y moralizadores idealizó en cierto modo la realidad, son cuestiones de escaso interés para nosotros. Lo que importa es el texto en sí.[15]

La vieja leyenda dorada contó en el siglo II de nuestra era con otro vocero en Luciano, mas no tuvo él los acentos elegíacos o filosóficos de sus ilustres antecesores sino, por el contrario, la gracia desenfadada del humorista. En *Las Saturnales,*[16] en medio de un humor agrio, a ratos con acentos mitinescos, llueven estacazos sobre las desigualdades de la vida, sobre los ricos y, de paso, para que nadie se engría, sobre los pobres.

Al comenzar los festejos a Saturno,[17] el sacerdote eleva sus modestos ruegos al dios:

> Te pido bienes ordinarios y asequibles; riquezas, montones de oro, fincas rústicas, muchos esclavos, trajes bordados y finos, plata, marfil y todo cuanto hay digno de estimación en el mundo.

Saturno se excusa: dado lo efímero y festivo de su reinado no está en su mano hacer dones reservados a Júpiter. El sacerdote se descorazona porque conoce la equidad del Señor del Olimpo: "Si advierte algún mortal y lo hace rico, obra sin discernimiento: prescinde de virtuosos y de sabios, y enriquece a bribones, a estúpidos y a andróginos azotables". Esta muestra de que el problema del *malvado feliz* no quedó resuelto por Platón será la urdimbre para la sátira de Luciano, quien finge disfrutar de la libertad que las saturnales garantizaban, para decir cuanto se le ocurriera.

Durante el diálogo, el dios recuerda, nostálgico, la época de su reinado:

> En aquella edad todo brotaba sin siembra y sin arado; la tierra no daba espigas, sino panes y carnes adobadas; corría el vino en arroyos y las fuentes manaban miel y leche; todos eran buenos y áureos. Todo eso se recuerda durante mi fugaz imperio; por ello, mientras dura, todo es ruido, canciones, juegos e igualdad entre libres y esclavos, porque en mi reinado no se conocían los siervos y ni yo, que era el amo, los tenía.

El autor, que se titula "sacerdote y profeta de Saturno", se identifica más adelante como Cronosolón e insiste sobre el tema que ha elegido como asunto de su obra:

15 "Una idea es un hecho concreto, una teoría es un hecho concreto, una superstición es un hecho concreto mientras la gente continúe regulando sus actos de acuerdo con la idea, la teoría o la superstición". Mumford, *The Story of Utopias,* 14, Cf. Antonio de Guevara, "El villano del Danubio", en *Vida de Marco Aurelio o Reloj de Príncipe,* Biblioteca de Autores Españoles, T. LXV. Fairchild, *op. cit.,* 4-6.

16 Luciano. El texto de *Las Saturnales,* reproducido por Villaseñor.

17 Las saturnales, en recuerdo de la feliz Edad de Oro presidida por Saturno, comenzaban el 6 de diciembre, y durante seis días reinaba un asueto general. La gente se enviaba obsequios, los esclavos vestían la púrpura, podían decir lo que quisieran de sus amos y éstos estaban obligados a obsequiarlos.

> Viéndome pasar triste y pensativo, comprendió al instante, pues es un dios, la causa de mi tristeza y aflicción que me producía ser pobre. "¿Qué ocurre, Cronosolón? me dijo Saturno. Pareces afligido. "No sin razón, le respondí. Veo a los malditos y perversos llenos de riquezas y viviendo deliciosamente, mientras yo y otras muchas personas instruidas estamos en la miseria y sin recursos. ¿Señor, no querrías poner término al desorden y restablecer la igualdad?

Lo más que podía hacer Saturno era ayudar a su profeta a redactar el reglamento de los festejos, y muy al comienzo de ese reglamento se ordena a los ricos: "La víspera de las fiestas purificarán sus casas, arrojando la tacañería de ellas, la avaricia, el afán de lucro y demás vicios que con ellos moran".

Las Saturnales no son un relato continuado sino fragmentos, conexos sólo por el propósito de satirizar sobre las desigualdades económicas, que el autor ha reunido bajo aquel título común, sin omitir repeticiones. En vez de una descripción de los festejos, después del reglamento viene una carta de Cronosolón a Saturno de la que trascribimos esta extensa muestra:

> Te he escrito ya para exponerte mi situación y el peligro que corro de ser el único que, por mi pobreza, no pueda disfrutar de las fiestas anunciadas; también recuerdo haberte dicho que era contra toda razón el que algunos mortales tengan bienes y placeres de sobra y no den nada a los pobres que mueren de necesidad, precisamente al acercarse las Saturnales. Como nada has respondido, me creo obligado a recordártelo. Conviene, pues, inmejorable Saturno, que destruyas la desigualdad y declares comunes todos los bienes antes de prescribir la celebración de tus fiestas. Tal cual ahora estamos, se nos puede aplicar el "hormiga o camello" del adagio. Figúrate, si no, un actor trágico, con un pie calzado de alto coturno y descalzo el otro. Si en semejante disposición saliese a escena, precisamente estaría, ora en alto, ora en bajo, según el pie que emplease. Así es la desigualdad en esta vida. Calzados algunos por la fortuna con elevados coturnos, nos aplastan con trágico boato, mientras los demás vamos pie a tierra a pesar de que, como sabes, podríamos desempeñar el papel tan bien como ellos y alargar el paso si se nos diesen los mismos elementos.
>
> Oigo decir a los poetas que en otro tiempo, mientras tú nos gobernabas, eran muy diferentes las cosas; la tierra sin siembra y sin cultivo producía los bienes; todos hallaban qué comer hasta saciarse; fluían vino y leche los ríos, y hasta líquida miel algunos. Los mismos hombres (esto es lo mejor) eran de oro, y la pobreza jamás se acercaba a ellos. En cambio nosotros, si bien se mira, ni aun de plomo somos, sino de cosa de menor precio: ganamos la mayor parte el pan a fuerza de trabajo; todo se vuelve pobreza, dificultades, desesperación

y "¡Ay de mí!", "¿Cómo le haré?" y "¡Suerte maldita!" y cosas por el estilo. Los pobres, sin embargo, todo lo soportaríamos mejor, como comprendes, si no viésemos la felicidad de los ricos. Tienen bajo llave tanto oro y tanta plata, innumerables vestidos, esclavos, carruajes, pueblos enteros, campos, bienes de todas clases y, sin embargo, están tan lejos de darnos parte alguna, que ni siquiera se dignan mirar al común de los mortales.

Eso es lo que nos sofoca, Saturno, y hace insoportable nuestra suerte: eso de que ellos se estén tendidos en lechos de púrpura, nadando en delicias, proclamados felices por sus íntimos y en perpetua holganza, mientras yo y mis semejantes hasta en sueños pensamos cómo hemos de ganar cuatro óbolos para procurarnos una sopa de pan o un guisote con berros, tomillo o cebolla e irnos en seguida a la cama. Cambia, pues, nuestra condición y restablece la primitiva igualdad.

Hay otras cartas más, dos de ellas de Saturno, una para su insatisfecho sacerdote en la que dice: "Pero tened entendido los pobres, que estáis equivocados y tenéis ideas erróneas de los ricos al juzgarlos perfectamente felices..."; pasa revista a los vicios, las inquietudes y las enfermedades que los perturban, para concluir:

> Hay, en suma, muchos males ni sospechados siquiera por los que sólo veis la púrpura y el oro y os quedáis atolondrados y en actitud de adoración cuando se os presentan llevados por caballos blancos. Si desdeñaseis y despreciaseis su lujo, si no miraseis su carruaje de plata, si no os fijaseis, al hablarles, en la esmeralda de su anillo, si no os quedaseis estupefactos ante la finura de sus trajes, y los dejaseis ser ricos para ellos solos, estad seguros de que os buscarían y os rogarían que los acompañaseis a comer, para poder mostraros lechos, mesas y copas cuyo valor es nulo si su posesión carece de testigos.

Se está en el segundo siglo de la era cristiana, en el mundo grecorromano donde platónicos y estoicos han dejado su impronta y donde comienza a florecer una religión que llama bienaventurados a los pobres y asegura ser más difícil el acceso de un rico al cielo que el paso de un camello por el ojo de una aguja. No es, pues, sorprendente que la voz de Luciano la hayamos de reconocer más tarde, ya sin gracejadas, en boca de los nuevos mensajeros de la "buena nueva", los Padres de la Iglesia.

En otra carta, ésta para los ricos, Saturno hace algunas advertencias y reflexiones importantes:

> Acaban de escribirme los pobres, acusándoos de que no les dais nada de lo que tenéis, y pidiendo el restablecimiento de la comunidad de bienes para que a todos corresponda parte igual. Es justo, dicen, instituir la igualdad, para que no tengan unos más de lo necesario, y carezcan otros de todo placer.

Si los ricos no convienen en ello, se exponen a que los pobres propongan nuevo reparto "en la primera audiencia que otorgue el numen".

Saturno hace ver a los ricos un detalle que parece no haber sido estimado en todo lo que vale: "no podréis vivir en ciudades si los pobres no viviesen en ella, prestándoos mil servicios que contribuyen a vuestra felicidad". Y luego, como pasándoles la mano por la espalda para tranquilizarlos, añade: "¿Quién ha de querer mal a un rico que distribuye y da lo justo? ¿Quién no le deseará largos años de vida, disfrutando de su caudal?".

Ahora les toca a los ricos. Ellos también escriben a Saturno y exponen sus puntos de vista:

> los pobres, que al principio decían que necesitaban muy poco, una vez franqueadas nuestras puertas pidieron sin cesar una cosa y otra; de no concedérselas todas al instante, eran de ver sus odios, iras e insultos. Sus mentiras, como de personas en continuo trato con nosotros, parecían naturalmente dignas de crédito a cuantos las oían. Así es que nos vimos en la alternativa de ser enemigos declarados, no dándoles nada, o de dárselo todo y convertirnos en pobres y pasar a la clase de pedigüeños.
>
> Lo demás no es tan importante. En los convites, no contentos con llenarse y atracarse, bebían con exceso, y a lo mejor arañaban la mano del lindo escanciador que les servía, o querían violentar a nuestra mujer o a nuestra concubina. También, después de haber vomitado por todo el triclinio, nos llenaban al día siguiente de dicterios contando que los habíamos tenido muertos de sed y de hambre.

Y Luciano terminaba el fingido memorial de agravios de los ricos con un aguijonazo: que los pobres, "por su parte, dejen también de hablarnos artificiosamente, y muéstrense amigos y no aduladores y parásitos".[18]

La desbocada fantasía de Luciano y su prosa vivaz no podían quedarse encerradas en lamentaciones por una Edad de Oro irrescatable, de manera que el novelista decidió entrar en competencia con Teopompo y con Iámbulo en la creación de mundos imaginarios y en afirmar haberlos visto con sus propios ojos. No sin antes hacer una severa crítica de sus predecesores en el arte de la charlatanería, encabezados según Luciano, nada menos que por Ulises, y terminar la parte introductoria de su *Historia Verdadera*[19] con una honrada y dramática confesión: "Yo mismo, impelido por la vanagloria y ansioso por legar algo a la posteridad, he querido disfrutar también de la libertad de ficción, y como no tenía nada verdadero que referir por no haberme ocurrido

[18] Sobre las saturnales, cf. Frazer, *La Rama Dorada,* 693-697, "La saturnalia romana".

[19] Luciano, *Oeuvres Complètes,* II.

nunca aventura digna de interés, me he replegado en la mentira; pero mi manera de mentir es mucho más honrada que la de los otros, pues al menos hay un punto en el cual soy verídico, en el de confesar que soy mentiroso".

Así, pues, dejando atrás las Columnas de Hércules, Luciano, con algunos compañeros llevados del deseo de ver cosas nuevas y también por alcanzar los límites del Océano y conocer a la gente que habitaba del otro lado, se lanzaron al mar desconocido: la misma aventura de Cristóbal Colón.

Después de ochenta días de tempestad, él y sus compañeros llegaron a una isla donde corría un río de vino lo suficientemente profundo como para ser navegable en algunos puntos. Aquel río manaba de las raíces de viñedos cargados de frutos y en él nadaban peces embriagantes con sabor a vino. Pero había también otras viñas más prodigiosas, pues las cepas eran cuerpos de mujer de perfecta belleza, "tal como los pintores nos representan a Dafne transformada en árbol". De los dedos, convertidos en ramas, colgaban los racimos y, en vez de cabellos cubrían sus cabezas hojas, uvas y zarcillos. El beso de aquellas plantas lascivas embriagaba y los que sucumbieron a las tentadoras solicitaciones amorosas, quedaron aprisionados y se transformaron, a su vez, en viñas.

No aclara Luciano si se trató de un sueño después de los besos en el viñedo, pero en seguida fue zarandeado el barco por un vendaval tan tremendo que cargó con él por los aires hasta depositar a nuestros viajeros en la Luna, cuyo rey, como podía suponerse, era Endimión, el joven maravillosamente bello que cautivó a la reina Selene.

En aquellos momentos estaba la Luna en guerra con el Sol, cuyo rey —caso menos obvio que el precedente— era Faetón, el temerario mozo que quiso conducir, para desgracia suya, el carro solar. Las causas del conflicto eran de carácter netamente imperialista: las pretensiones de la Luna de colonizar la Estrella de la Mañana. Los selenitas, a cuyas filas se incorporaron los terrícolas, llevaron la peor parte y hubieron de darse por vencidos. Faetón, además de otras condiciones, impuso que la colonización de la Estrella fuese emprendida por las dos potencias conjuntamente con otros pueblos interesados en tomar parte. Junto con mostrarnos una doctrina internacional avanzada para aquellos tiempos, el episodio nos anticipa las querellas de los reyes de Europa por el disfrute de las nuevas Indias descubiertas al otro lado del océano y las querellas actuales por Antártida, el fondo de los mares y la propia Luna.

Al proseguir su viaje espacial, Luciano visitó aquella Estrella de la Mañana tan apetecida; pasó luego por *Lignópolis* o Ciudad de las Lámparas, donde el mayor castigo que podían sufrir sus habitantes era ser apagados; y, finalmente, por *Nefelococcigea,* triste ciudad de "los cornudos que andan por las nubes".

De regreso a la tierra navegaron por un mar de leche del cual emergía una isla blanca de puro queso, donde las uvas manaban leche. No había vino, pero la isla ofrecía generosamente guisos y pan. Después

del río de vino, era ésta la segunda incursión de Luciano por una tierra de promisión, el *País de Cucaña,* que aparecerá hacia la baja Edad Media, pero no nos adelantemos.

Lo más estupendo de esta historia verdadera fue el arribo a la Isla de los Bienaventurados:

> Al aproximarnos nos envolvió una brisa maravillosa, suave y perfumada como aquella que exhala la Arabia Feliz, a decir de Herodoto. El olor delicioso que respirábamos recordaba el de rosas, narcisos, jacintos, lirios y violetas, el del mirto, del laurel, de la flor de la viña [...] A todo lo largo de la costa veíamos puertos numerosos y serenos, grandes ríos que arrastraban dulcemente sus límpidas aguas hacia el mar, praderas, bosques, pájaros cantores que gorjeaban, unos por las playas, otros por las ramas. Un aire ligero, grato de respirar, envolvía el país; suaves brisas agitaban la floresta con soplo apacible, y las ramas, así movidas, murmuraban continuamente cantos que fascinaban los oídos como el sonido de la flauta en la soledad.

Al atravesar un prado cubierto de flores, los viajeros fueron despabilados de su embeleso por guardias que los detuvieron y ataron con guirnaldas de rosas para conducirlos ante el gobernador Radamante, quien acordó a los intrusos una permanencia de siete meses en el mundo de los muertos.

> La ciudad es de oro toda ella y de esmeralda el muro que la circunda. Tiene siete puertas, cada una de ellas hecha de una sola tabla de canela. El pavimento de la ciudad y el suelo tras de la muralla son de marfil. Todos los dioses tienen templos construidos de piedra berilo, y en esos templos hay grandes altares de una sola piedra amatista [...] Las límpidas ondas de un río de mirra rodean la ciudad [...] Los baños son vastos edificios de cristal, pero en vez de agua, los estanques contienen tibio rocío.
>
> Por vestidos se usan telas de araña teñidas de púrpura. En cuanto a ellos *[los bienaventurados]* carecen de cuerpo, son impalpables, sin carne, y no ofrecen a la vista sino un simulacro de forma, pero, aunque incorpóreos, tienen consistencia, se mueven, piensan y hablan, en fin, podría creerse que sus almas circulan desprendidas de la materia y revestidas de una efigie del cuerpo. Hay que palparlos para confirmar que aquello que se ve no es un cuerpo.[20]

La ciudad se aproxima bastante, sin llegar a igualarla, a la Jerusalén Celestial del Apocalipsis, pero, en cambio, por lo que toca a los biena-

20 Ulises: "Tres veces me acerqué a ella [a la sombra de su madre], pues el ánimo me incitaba a abrazarla; tres veces se me fue volando de entre las manos como sombra o sueño". *Odisea,* XI.

venturados, no produjeron los *docetistas,* como veremos luego, mejor esquema para representar al Jesús inmaterial concebido por aquella secta herética.

En la isla no había noche y el día perenne ofrecía luz escasa, apenas "como el crepúsculo que acompaña a la aurora antes de salir el sol". Reinaba allí eterna primavera y el único viento que soplaba era el blando céfiro.

> El campo estaba cubierto de toda clase de flores y de árboles que daban, a la vez, frutos y sombra. Las viñas producían doce cosechas y se vendimiaba cada mes. Nos dijeron que los granados, los manzanos y otros árboles frutales cargaban trece veces al año, pues hay un mes llamado mes de Minos, en que la cosecha es doble. En lugar de granos de trigo, las espigas llevan en el extremo un pan cocido en forma de hongo. En torno a la ciudad hay trescientos sesenta y cinco fuentes de agua, otras tantas de miel, quinientas de mirra, aunque más pequeñas, siete ríos de leche y ocho de vino.

Los banquetes de los bienaventurados se realizaban en un prado cubierto de flores y rodeado de bosques, los Campos Elíseos, donde los comensales eran servidos por el viento, excepto el vino, pues había cerca "grandes árboles de fino cristal cuyos frutos son copas de todas especies y de todos los tamaños. Al ir a la mesa bastaba con arrancar una copa o dos y colocarlas frente a sí para que se llenaran de vino en seguida". No había necesidad de tejer coronas de flores ni de regar perfumes, porque multitud de pájaros cantores revoloteaban todo el tiempo cantando y esparciendo flores; y nubes de mirra, comprimidas por el viento, dejaban caer su rocío.

Después de las comidas se recitaban versos de Homero —el aeda inmortal presidía personalmente la sesión— para luego escuchar los coros juveniles, dirigidos por los más famosos compositores de Grecia, o bien los coros de cisnes, golondrinas y ruiseñores, para terminar con el concierto del bosque, que sonaba como una flauta "en tanto que los vientos dan el tono". En fin:

> lo que más contribuye al júbilo son dos fuentes que brotan cerca de la sala del festín, una de risa y otra de placer. Todos los comensales beben de cada una antes de dar comienzo al festín, y de allí en adelante se pasa el tiempo entre gozos y risas.

Hemos puesto de lado muchas páginas de la *Historia Verdadera,* llenas todas de chispeantes notas, como la carta que a espaldas de Penélope envió Ulises con los viajeros a la inolvidable Calipso, en la que prometía con todo y lo bienaventurado que era: "si encuentro la ocasión, huiré de aquí para unirme contigo". Pero a más de no tener

estas partes relación con nuestro tema, estamos apenas en los comienzos y nos falta mucho trecho por recorrer. Sin embargo, no carece de interés señalar aquí que Tomás Moro, el creador de *Utopía,* fue un apasionado traductor de Luciano.

Por sus numerosos y sorprendentes atisbos, de algunos de los cuales han quedado muestras en los párrafos que preceden, Luciano podría ser considerado con justicia entre los precursores de Julio Verne. En su *Icaro Manipo,*[21] un viaje a la Luna permite a Manipo, gracias a su prodigiosa y penetrante mirada de águila, observaciones de la Tierra dignas del Diablo Cojuelo o de la cámara fotográfica de los satélites artificiales.

> En primer lugar, figúrate que ves una tierra muy pequeña, mucho menos que la Luna, tanto que al mirarla yo repetidas veces no podía distinguir dónde estaban los montes y el Océano inmenso [...] En cuanto logré fijar en ella la vista, percibí con distinción toda la vida humana, no sólo en conjunto de naciones y ciudades, sino hombre por hombre, unos navegando, otros haciendo la guerra, otros labrando campos, aquellos defendiendo pleitos, y, además, las mujeres, los animales y todo lo que sustenta la madre tierra.
>
> .....
>
> me sentí inundado de luz, y todos los objetos hasta entonces ocultos se me aparecieron distintamente. Miré, pues, hacia la tierra y vi con toda claridad los hombres y lo que hacían, no sólo al aire libre, sino dentro de sus casas y cuando se creían más ocultos.

Todo lo cual daba ocasión a Manipo para ofrecer un muestrario de las flaquezas y miserias de los personajes legendarios, de los reyes, de los que luchaban "por cuestiones de límites" y de los que se vanagloriaban de sus posesiones, "porque todo el Pangeo, con sus minas, tenía el tamaño de un grano de mijo".[22]

En su *Historia Verdadera,* dentro de un torrente de noticias increíbles, el autor cuenta de los *anemódromos,* los que corren impelidos por el aire: "se mueven en el aire sin alas [...] llevan túnicas que descienden hasta los talones y las arremangan, las inflan de viento como una vela y navegan por los aires como barcos", donde reconocemos el embrión de los aerostatos.

La bebida de los selenitas "era aire comprimido en una copa que se transformaba en líquido semejante al rocío". De modo que Luciano adelantaba una de las condiciones para la licuefacción de los gases, la compresión.

21 *Obras Completas,* t. III.

22 Desde lo alto de la torre de San Salvador, el Diablo Cojuelo ofrecía a don Cleofás un espectáculo incomparable: "levantando a los techos de los edificios, por arte diabólica, lo hojaldrado, se descubrió la carne del pastel de Madrid como entonces estaba". Vélez de Guevara, *El Diablo Cojuelo,* Tranco Primero.

Los ricos de la Luna, dice el novelista, "se visten con vidrio maleable", con lo que nos lleva a pensar en las fibras sintéticas para prendas de vestir y en los plásticos tenues y flexibles de nuestro tiempo.

En otra parte refiere Luciano que vio "una cantidad de hombres que corrían de aquí para allá sobre las olas, hombres iguales a nosotros en cuerpo y tamaño, pero diferentes por los pies: los suyos eran de corcho [...] en vez de hundirse, se mantenían sobre el agua y caminaban sin temor". No hay que decir cómo recuerda esta escena a los grupos de esquiadores acuáticos.

Hesíodo, en el mismo poema en que nos habla de la Edad de Oro y de las otras edades menos felices de la humanidad, abrió, para los hombres cercados de necesidades y sinsabores, atrayentes perspectivas con un canto a las faenas rurales, dedicado a su hermano Perseo, quien, por lo visto, era en aquellos momentos bastante holgazán.[23]

"Cuando salen las Pléyades, hijas de Atlas —comienza el poeta— es el momento de la recolección; y el de la sementera, en su ocaso". Recomienda al joven que are y coseche desnudo, para así, entregado sin reserva a la madre naturaleza, serle grato a Demeter y obtener de la tierra frutos que lo pongan a cubierto de la mendicidad.

"Ten una casa, una mujer y un buey para la labranza... prepara tú mismo tus enseres para que no hayas de pedirlos a otro... no dejes nada para mañana ni para el otro día...". Y con más consejos igualmente simples y sabios iba indicando al perezoso cómo se desenvolvían las labores en el curso de las estaciones.

El otoño es tiempo de cortar madera para fabricar un mortero, un pilón, un mazo, un eje, una rueda, un arado (Las palabras del comienzo debieron de ser apenas un esquema, porque ahora recomendaba al hermano tener dos bueyes de curvados cuernos y un boyero). Había de romper la tierra en primavera y labrarla en verano:

> desde que despunte el día de la siembra, ponte en seguida a la obra... y tus campos se cubrirán de espigas... tus espigas, al momento de su plenitud, se inclinarán a tierra, y si más tarde consiente Zeus Olímpico en darles feliz madurez, apartarás la telaraña de tus depósitos y gozarás, según espero, de abundancia en tu casa. Alegre podrás llegar a la primavera sin lanzar miradas de envidia a nadie; serán los otros los que tengan necesidad de ti.

Por la primavera se podan las viñas; en el verano, en cambio, ha de empuñarse la hoz y darse prisa para reunir la cosecha en la morada. De ello depende el futuro:

> Ponte de pie con el alba si quieres asegurar tu vida. El alba preside la tercera parte del trabajo; el alba ahorra camino y hace rendir la labor; el alba, que al no más despuntar lanza tal cantidad de gente a los caminos y unce tantos bueyes al yugo...

[23] *Los trabajos y los días*, 383-617.

Por el verano, cuando están más gordas las cabras, cuando es mejor el vino y se muestran más ardientes las mujeres, el prudente consejero quisiera gozar del vino de Biblos, de un pastel, de leche de cabra, de carne de ternera virgen alimentada en el bosque o de cabrito de primera preñez. No lo indica el texto, pero se adivina, casi se siente el hondo, ruidoso suspiro del poeta: "pueda yo, para beber negro vino, tenderme a la sombra, satisfecho el corazón con mi festín, vuelto el rostro al soplo del céfiro ligero; pueda yo mezclar a una parte de vino tres partes de agua tomada de una fuente inagotable y límpida". Y tras de tan plácida digresión proseguía los consejos.

Que los esclavos —pues había también esclavos— esparzan el trigo al sol, llenen de grano los recipientes, almacenen forraje y cama para las bestias. "Y cuando Orión y Sirio hayan remontado a lo más alto del cielo y la Aurora de rosados dedos pueda ver a Arturo, entonces, Perseo, lleva a casa las uvas". Que allí acaben de madurar a la intemperie durante diez días y durante otros cinco más al abrigo, y luego:

> pon en tus jarras el don de Dionisos rico en júbilo. En fin, cuando hayan llegado a su ocaso las Pléyades, las Hiades y el fuerte Orión, acuérdate de sembrar, que ya es tiempo. Y que el grano bajo la tierra siga su destino.

Hesíodo iniciaba de esta manera un género de poesía que entraña consuelo por todo lo perdido e irrescatable. La única edad de oro posible estaba al alcance de los hombres con sólo volver a la vida rústica aunque no recibieran ya la felicidad como un don de la naturaleza. Habrían de ganarla con su trabajo, rudo pero gratificador y libre de malicia. La satisfacción por el esfuerzo realizado, la ausencia de ambiciones desmedidas, la tranquilidad de conciencia, el aislamiento que procura el campo, propicio para intimar el hombre consigo mismo —este será el tema melancólico de la soledad bienhechora— favorecerán el pleno goce de la vida.

Sobre los pocos y bien acusados trazos que dejó Hesíodo para el cuadro de la vida campestre, de sus remuneradores afanes y sus rústicos placeres, creará el poeta siciliano Teócrito, con sus *Idilios* (siglo III a.C.), la poesía bucólica, presidida por el semidivino Dafnis, pastor de bueyes en las faldas del Etna, que muere víctima de un implacable tormento amoroso provocado por Venus en castigo por la jactancia del bello mozo de haber domeñado a Eros:

> —Comenzad un canto bucólico, amadas Musas, comenzad. Yo soy Tirsis, del Etna, y es dulce la voz de Tirsis.
> —¿Dónde estabais en tanto que Dafnis languidecía de amor, oh ninfas?... los chacales, los lobos aullaban; el león, en el fondo del bosque, lloró viéndole morir... Las vacas, los toros y sus crías innumerables gemían echados a sus pies.
> El primero de todos, Hermes, vino de la montaña y dijo:
> —Dafnis ¿qué te tiene así postrado? ¿Por quién sientes amor tan grande?...

> Vinieron los boyeros, los pastores y los cabreros, y todos inquirían la causa del mal. Vino Príapo: —Desdichado Dafnis ¿por qué te consumes? He ahí cómo la joven corre por el bosque al borde de las fuentes... Alcánzala. Eres frío y torpe para el amor.
>
> Pero el boyero no respondía nada y sufría la amargura de su amor hasta la muerte.

Cipris *[Venus],* rencorosa, increpó al pastor: "Te preciabas de haber vencido a Eros, oh Dafnis, y Eros te ha domado!". Luego, mujer al fin y diosa del amor, sintió piedad por el desdichado mozo, aunque tarde. En sus últimos momentos, Dafnis invocó a Pan, de quien había aprendido a tañer la flauta:

> —Ven, oh rey! Toma esta bella flauta, impregnada del olor de la miel por la cera que mis labios ablandaron, pues he aquí que Eros me arrastra al Hades.
>
> —Terminad el canto bucólico, oh Musas, terminad. Habiendo hablado así, enmudeció. Afrodita quiso reanimarlo, pero las Parcas habían dejado de hilar y Dafnis fue arrebatado por el torrente y aquel que amaba a las Musas y no desdeñaba a las ninfas se sumió en el abismo.
>
> —Terminad el canto bucólico, oh Musas, terminad. Y ahora, zarzas y acantos, cubríos de violetas. ¡Que el bello narciso florezca en el enebro! ¡Que todo se transforme: que los pinos den peras, puesto que Dafnis ha muerto! ¡Que el ciervo persiga a los perros; que el búho montañés dispute al ruiseñor el galardón del canto! [24]

Tal es la estampa central y dominante de la poesía pastoril y, en general, de este género de literatura: la rusticidad del ambiente; el joven y sensitivo pastor con su mal de amores implacable y destructor; el compasivo coro formado por dioses y por hombres, por la naturaleza toda que trastorna, conmovida, sus costumbres y sus leyes. Y en torno de este conjunto irá desarrollándose la decoración adecuada. En primer lugar, la hermosura de la amada y del amante. Gemía Polifemo:

> Oh blanca Galatea, más blanca de ver que el queso, más suave que el cordero, más airosa que la ternera y cuya piel es más luciente y firme que la uva verde...[25]

y el boyero cantaba:

> Mis cabellos descendían a mis sienes semejantes al perejil y mi frente era blanca sobre mis negras cejas. Mis ojos chispeaban como los de la bella Atana. ¿Acaso no era mi boca como leche cuajada? ¿No era mi voz tan dulce como la miel de

[24] *Idilio,* I.
[25] Id., XI.

la colmena?... En la montaña todas las mujeres convienen en que soy bello y consienten en besarme.[26]

Luego, todo lo necesario para colorear un mundo agreste, sin duda, pero de rusticidad pulida y suave:

> —Dime un cántico bucólico, oh Dafnis, y canta tú primero. Comienza, y que Menalcas responda. Primero pon los becerros bajo las vacas y reúne los toros con las terneras estériles aún. Que todos pasten y vaguen juntos bajo el follaje, pero tú, di una canción bucólica y que Menalcas responda.
> —Es dulce la voz de la joven ternera y de la vaca; el sonido de la flauta es dulce y el canto del boyero y el mío también. Preparo mi cama junto a una fresca fuente y amontono bellas pieles de blancas becerras...
> —El Etna es mi patria y yo habito una bella cueva bajo las socavadas rocas; soy dueño de tantos bienes como puedan poseerse en sueño; abundantes vellones de ovejas y de cabras me cubren de la cabeza a los pies.[27]

O bien:

> —Daré a la muchacha una paloma apresada en el olmo donde se posa...
> —Trasquilaré esta oveja negra y daré la suave lana a Cratides para que se teja un manto.
> .....
> —Que en Himera corra leche en vez de agua! Y tú, oh Cratis, que tu rubor emule al vino y tus cañas den fruto.
> —Que Síbaris sea para mí fuente de miel y que la muchacha, por la mañana, llene su cántaro de panales en vez de agua.

El pastor Lacón ofrendaba a las ninfas "un jarro de blanca leche y otro de dulce aceite", y el pastor Comatas ofrecía a Pan "ocho cazuelas de leche y ocho vasos de panales de miel".[28]

> nos acostamos en lechos de espeso y oloroso lentisco y de pámpanos recién cortados. Numerosos olmos se mecían por sobre nuestras cabezas, no lejos de la onda sagrada que manaba murmurante de la gruta de las ninfas. Y en las ramas espesas cantaban hasta fatigarse las cigarras ardidas por el sol, y la verde rana croaba a lo lejos bajo la zarza espesa y espinosa. Cantaban alondras y jilgueros; gemía la tórtola, y las abejas silvestres zumbaban en torno a la fuente. Por doquiera flotaba el olor del rico verano, mezclado al de otoño. A nuestros pies y en torno nuestro rodaban peras y manzanas, y las ramas cargadas de ciruelas se cimbraban a tierra.[29]

[26] *Idilio,* XX.
[27] Id., IX.
[28] Id., V.
[29] Id., VII.

Todo propicio para alzar el canto amoroso, a ratos placentero:

> —Cuanto supera en dulzura la primavera al invierno y la manzana a la ciruela silvestre; cuanto la oveja lanosa supera al cordero y la virgen a la mujer tres veces casada; cuanto aventaja en ligereza el cervatillo a la ternera; cuanto más bello es el canto del ruiseñor al de los otros pájaros, así me regocijas tú con tu venida; y yo he acudido tal como acude el caminante bajo un sol ardiente a la sombra de la haya.[30]

A ratos desesperado:

> —Oh, bella Amarilis, ¿por qué, asomada al borde de esta gruta, no sigues llamándome amigo tuyo? ¿Me odias? ¿Será, oh ninfa, que de cerca te parezco chato y barbudo? Tuya será la culpa si me ahorco.
> —Toma, te traigo diez manzanas; las he cogido donde tú me indicaste y mañana te traeré otras más. Mira, por lo menos, mi cruel dolor. ¡Ah, si yo pudiera, cual abeja zumbadora, penetrar a través de la yedra y los helechos en la gruta donde te ocultas! Ahora conozco el amor. Es un dios agobiador... Me consumo hasta lo más profundo de mis huesos. ¿Me oyes, acaso?
> Me despojaré de las pieles que me cubren y me lanzaré a la espumosa corriente... si muero, eso al menos te será grato.[31]

La herencia de Hesíodo y de Teócrito había de recogerla Virgilio bajo el reinado de Augusto, y aquel poeta de tendencias epicúreas y admirador de Lucrecio concretará en un brillante pasaje de su madurez —debía tener entonces alrededor de cuarenta años— el ideal que había ido formándose a través de la vida:

> ¡Oh, bien afortunados los labradores si conociesen sus bienes! Alejados de la contienda armada, ven a la tierra, llena de justicia, ofrecer de su suelo fácil alimento.
> Si carecen de moradas ostentosas cuyas soberbias puertas dan paso todas las mañanas a enorme flujo de saludadores; si no están pasmados ante las ricas incrustaciones de esas puertas, ni ante las telas bordadas de oro, ni ante bronces efireyos *[corintios];* si su blanca lana no está teñida de púrpura ni adulterado con canela el limpio aceite que consumen; al menos no les falta seguro reposo ni una vida incapaz de engañarlos, rica en variados recursos, ni esparcimientos en amplios espacios, grutas, lagos de aguas vivas, ni frescos valles, mugir de bueyes y dulce sueño bajo los árboles. Allí donde ellos viven están la espesura y las guaridas de las fieras, allí está una juventud endurecida en el trabajo, que

30 *Idilio,* XII.
31 Id., III.

se satisface con poco; allí está el culto de los dioses y el respeto a los padres; allí, entre ellos, dejó sus últimas huellas la Justicia al abandonar la tierra.[32]

A este *O fortunatus nimius* virgiliano corresponde casi como un calco el siempre recordado *Beatus ille,* de Horacio.[33]

> Dichoso aquel que alejado de los negocios como las gentes de tiempos pasados, labra con sus bueyes el paterno campo, libre de codicia; que no despierta, como el soldado, con la estridencia de las trompetas, ni tiembla en medio del mar tempestuoso; que se aparta del foro y de los soberbios umbrales de los poderosos. Cuando la viña crece, la enreda en los altos olmos y mira, en el estrecho valle, pacer su mugiente rebaño; poda las ramas inútiles, injerta las más fecundas, recoge en ánforas la límpida miel recién exprimida, trasquila sus dóciles ovejas. Cuando el otoño alza en el campo su cabeza ornada de maduros frutos, cómo se complace en coger las peras del árbol injertado y las purpúreas uvas: te las ofrece, Príapo, y a ti también, venerable Silvano, guardián del ejido. Disfruta recostado bajo una vieja encina o sobre espeso césped mientras corre el agua entre altas orillas; los pájaros, en el bosque, dejan oír sus quejas y el murmullo de la fuente invita al sueño.[34]

Virgilio hubiese querido cantar a los reyes y sus empresas guerreras —y lo hará espléndidamente en la *Eneida*—, pero en aquel tiempo le dijo el rubicundo Apolo: "Lo propio de pastores es apacentar gordas ovejas y cantar versos campestres". Hubiese querido que las musas, en retribución por el gran amor que les profesaba, lo gratificasen inspirándole una obra semejante a la de Lucrecio. Pero se conformó con la suerte que le había tocado: "Feliz también el que conoce a los dioses campestres y a Pan y al viejo Sileno y a las ninfas hermanas".[35] Volvió sus ojos a Teócrito, se compenetró con aquella amable poesía que no había tenido cultivadores entre latinos,[36] y rompió a cantar:

32 *Geórgicas,* II, 458-474.

33 *Epodos,* II, 1-28.

34 Todo dentro de la *aurea mediocritas* exaltada por el poeta en su oda *Rectius vives* (*Odas* II, X, 5-6): traducido por "dulce medianía" (Fray Luis de León), "áurea medianía" (Lorenzo Riber), "juste milieu, précieux comme l'or" (François Richard, Classiques Garnier); el *nada en exceso* pitagórico. "Moderada suficiencia" dirá San Cirilo de Alejandría. Epicuro (Diógenes Laercio, X, 96) había dicho: "Tenemos por un gran bien contentarse con una suficiencia, no porque siempre usemos escasez sino para vivir con poco cuando no tenemos mucho".

35 *Bucólicas,* VI, 4-5; *Geórgicas,* II, 475-494.

36 Se ha reprochado a Virgilio el haber copiado a Teócrito, cosa que Maurice Rat (Introducción a *Les Bucoliques et les Géorgiques,* Classiques Garnier) califica de "imbecilidades de eruditos". Sin adherir del todo a las tajantes opiniones de este crítico, las consideramos útiles para ayudar a diferenciar ambas obras: "Teócrito, en sus églogas, es de un realismo estrecho y crudo; Virgilio es elegante, precioso y novelesco. Teócrito es siempre preciso; Virgilio es frecuentemente vago, y el cuadro de sus paisajes mantiene un aire indeterminado. Teócrito es seco y un poco frío; Virgilio es tierno, humano y conmovedor".

Tú, Títiro, recostado bajo el follaje de un haya extendida,
ejecutas cantos pastoriles en ligero caramillo.

. . . . . .

Tú, Títiro, ocioso a la sombra, enseñas a la selva a repetir el
nombre de la bella Amarilis.

Y al son de aquella flauta ligera hacía surgir hatos de ovejas, de cabras y de vacas; avellanos, perales, viñas; "los conocidos ríos y las sagradas fuentes"; adormecedor zumbido de abejas, arrullos de palomas y gemidos de tórtolas; hojas verdes por lecho; "frutas en sazón, castañas tiernas y abundante queso" por comida. Y sobre todo, una plácida libertad para cantar cuanto se le antojase.[37]

Con tan rápido esbozo dejó fijado Virgilio en la primera de sus églogas el ambiente y el tono general de las *Bucólicas*.

El pastor Coridón, junto con evocar el rústico alimento de los segadores y el canto de las cigarras, se dolía de que el bello y esquivo Alexis no parase mientes en las riquezas que él podía ofrecerle: ganado numeroso, leche abundante el año entero, una flauta de siete voces y dos corzos manchados de blanco; guirnaldas formadas de violetas, capullos de adormideras, narcisos y flores de eneldo; frutas recién cogidas y el suave aroma de laureles y de mirtos.[38]

En primavera Palemón invitaba a dos pastores a una competición de cantos: "henos aquí sobre la tierna yerba. Ahora todos los campos, todos los árboles recobran su fecundidad, las selvas visten de nuevo sus hojas, es la temporada más bella del año".[39] O bien era el concierto de flauta y canto en una gruta ornada por los claros racimos de una viña silvestre. Allí, Mopso y Menalco cantarán a Dafnis, el pastor siciliano que enseñó a los demás pastores y a los labriegos las danzas en honor de Baco. Al pastor en cuya tumba deberán ser grabadas estas palabras: "Yo soy Dafnis, habitador de los bosques, conocido desde la tierra hasta los astros, guardián de un bello rebaño, y yo, más bello aún".

Alegre voluptuosidad invade los bosques y los campos, los aires, los pastores y las jóvenes dríades. El lobo ya no acecha ni las pérfidas redes al ciervo: el bondadoso Dafnis ama la paz. Los tupidos montes lanzan hacia los astros gritos de júbilo; hasta las rocas, hasta las zarzas repiten en seguida: ¡Es un dios, es un dios!

Por esa paz bendita es Dafnis prez de sus adoradores "como la viña es adorno del árbol; las uvas, de la viña; los toros, del rebaño; las cosechas, de los campos", y Menalcas prometía depositar en el altar consagrado al joven pastor recipientes colmados de leche espumosa y de aceite:

Ettore Bignone, *Historia de la literatura latina,* que ve en Virgilio "una sensibilidad nueva de poeta", estima también que el latino, "más que imitar rivaliza" con la poesía de su predecesor.

37 *Bucólicas,* I.
38 Id., II.
39 Id., III.

> Mientras el jabalí se solace por las cumbres de los montes y los peces en los ríos, mientras las abejas liben del tomillo y las cigarras del rocío, tu culto, tu nombre, tus alabanzas durarán eternamente. Como a Baco y a Ceres, los labradores te dirigirán preces y tú atenderás a sus ruegos.[40]

Dos jóvenes pastores y una traviesa náyade descubren a Sileno, ebrio y dormido en una gruta, y lo atan con sus propias guirnaldas para obligarlo a cantar las canciones que otras veces les ha prometido, y Sileno accede jovial:

> Vierais los sátiros y las fieras balancearse cadenciosamente y a las más duras encinas mover sus copas.

Ante aquel júbilo universal, Sileno cantó la creación del mundo y de los hombres, cantó diversas aventuras mitológicas, todo aprendido del propio Apolo.

> Todo cuanto el Eurotas oyó fascinado cantar a Febo e hizo repetir a sus laureles lo cantó Sileno y el eco de los valles remontó tan alto como las estrellas, hasta la hora en que el lucero de la tarde, en su ocaso, obligó a los pastores, para tristeza del Olimpo, a contar sus ovejas y conducirlas al aprisco.[41]

"Oh, pastores de Arcadia —exclamaba Virgilio— coronad de yedra al poeta que ahora comienza a surgir" (las *Bucólicas* fueron cantos de su juventud) para la competición entre Coridón y Tirsis:

> —Una escudilla de leche y un modesto pastel, he aquí, Príapo, cuanto puedo ofrecerte cada año: eres guardián de un pobre huerto. Te he hecho en mármol según mis posibilidades, pero si la fecundidad hace prosperar mis rebaños, serás de oro.
> —Oh, hija de Nereo, Galatea, para mí más dulce que el tomillo del Hibla, más deslumbrante que los cisnes, más bella que la yedra blanca: cuando el ganado regrese del pasto a la majada, ven, si en algo estimas a tu Coridón.
> . . . . . .
> Fuente musgosa, yerba más que el sueño blanda, y tú, verde madroño que les das sombra, protege a mi ganado en el solsticio; he aquí el cálido verano, ya se hinchan los brotes de la viña.
> . . . . . .
> —El álamo es grato a Alcides *[Hércules]*, la viña a Baco, el mirto a la bella Venus, Filis ama el avellano, y mientras Filis lo ame, ni el mirto ni el laurel de Febo lo han de superar.
> —El fresno es lo más bello en la selva y el pino, en el huerto, el álamo junto al río y el abeto en las altas montañas, pero

40 *Bucólicas*, V.
41 Id., VI.

si tú, bella Licidas, vienes a verme, superarás al fresno de la selva y al pino del huerto.[42]

Al amanecer lanzan Damón y Alfesibeo sus quejas amorosas. Damón llora, desesperado, y en señal de condolencia espera grandes trastornos en el mundo: "Que ahora huya el lobo de la oveja; lleve naranjas la dura encina; florezca el narciso en el olmo; destile ámbar la corteza del tamarindo; compitan búhos y cisnes: Títiro sea Orfeo, y Orfeo, en el bosque, sea Arión entre delfines... Que el mar aniegue el mundo! Adiós, selvas, desde lo alto de este risco me lanzaré a las ondas...".[43]

Lícidas y Meris rememoran versos del poeta Menalcas: "Ven aquí, Galatea, ¿por qué te tardas jugueteando en el agua? Aquí brilla la purpúrea primavera; aquí la tierra adorna las corrientes con mil flores; aquí el álamo blanco se inclina sobre mi gruta y tejen sombras las flexibles vides. Ven, deja las delirantes ondas romperse en la costa'.[44]

En fin, en la última de las églogas, Virgilio presta su voz para lamentar los desdichados amores de su amigo Galo, abandonado por Lícoris. Para tales penas no hay confidente más sensible que la naturaleza, y el poeta no encuentra acentos más adecuados que los usados por Teócrito para llorar la muerte de Dafnis:

> ¿Qué prados o qué bosques os retenía, tiernas náyades, en tanto que un amor no correspondido hacía perecer a Galo?... Los laureles mismos, los propios tamarindos lloraban con él... Las ovejas lo rodean (ellas suelen compartir nuestras penas, y tú, divino poeta, no te sonrojes por conducir rebaños: también el bello Adonis apacentaba ovejas junto al río). Vinieron también los pastores, vinieron los tardos porquerizos... Y todos preguntaban: ¿De dónde semejante amor? Y vino Apolo... Vino también Silvano, ornada su cabeza de galas campestres, blandiendo férulas floridas y grandes lirios. Vino Pan, el dios de Arcadia...
>
> .....
>
> He aquí fuentes frescas, he aquí blandos prados, Lícoris, he aquí un bosque: aquí, contigo a mi lado, acabaría yo la vida... Iré a cantar con el caramillo del pastor los cantos que he compuesto... prefiero sufrir en medio del bosque, cerca de la guarida de las fieras, y grabar nuestros amores en tiernos árboles: los árboles crecerán y con ellos creceréis vosotros, amores míos.[45]

Aquí está la fuente de la égloga renacentista, el modelo de escenario para el *dulce lamentar* de enamorados mal correspondidos, todo tan bello y convencional como las figurillas de porcelana que representan pas-

[42] *Bucólicas*, VII.
[43] Id., VIII.
[44] Id., IX.
[45] Id., X.

tores descalzos y lujosamente trajeados, origen, a su vez, de la *Arcadia,* de Sannazaro, y de toda la novela pastoril inspirada por esa obra.[46]

Cosa diferente y más en la órbita de nuestro tema son las *Geórgicas,* cuyo personaje no es ya el pastor ocioso que disfruta, para sus cantos y sus quejas, de las horas muertas del lento pastoreo. Aquí, el verdadero *héroe* es el labriego, mejor aún, el campesino en el más amplio sentido, entregado a la labranza, la siembra, la cosecha y la cría; a tal punto afanoso que el segador Milón, en uno de los *Idilios* de Teócrito, confiesa: "un hombre de trabajo" no tiene tiempo para llorar ausencias.[47]

En vez de líricos juegos y *saudades,* en las *Geórgicas* dejó Virgilio un exaltado y poderoso canto a Italia, a sus tierras, a su riqueza agraria, del cual son apenas pequeña muestra los versos que siguen:

> grávidas son tus espigas y abundas en el licor de Baco; el país está cubierto de olivares y prosperan en él grandes rebaños. De aquí, la cabeza en alto, se lanza a la pradera el belicoso corcel; de allá, tus blancas manadas; y el toro, la mayor de las víctimas, después de bañarse en el sagrado Clitumne conduce los triunfos romanos a los templos de los dioses. En ti reina eterna primavera y a temporadas que no le son propias se extiende el verano; dos veces al año paren las ovejas y dos veces fructifican los árboles. Más aún, no existen tigres feroces ni la cruel raza de los leones; el acónito no engaña al incauto que lo coge; escamosa serpiente no arrastra por el suelo sus enormes anillos ni yergue, contraída, su cuerpo en espiral. Añadid tantas ciudades incomparables, tantos trabajos de construcción, tantas plazas creadas por la mano del hombre en altos farallones, y esos ríos que bañan el pie de antiguas murallas [...]; Salud, gran madre de los frutos, tierra de Saturno, gran madre de héroes! En tu honor me empeño en celebrar el arte antiguo que ha sido gloria tuya.[48]

En medio de grave crisis agrícola sobrevenida en tiempos de Augusto como resultado de las guerras y de la consiguiente migración del campesinado hacia las ciudades, decía el poeta:

> el justo y el injusto son abatidos por las guerras que agitan al mundo y por la diversidad de formas que reviste el crimen. Al arado no se tributan los honores que le son debidos; sin cultivo permanecen los campos, ausentes los labradores avezados en faenas campestres y las curvas hoces sirven para forjar rígidas espadas.[49]

[46] Sobre los orígenes de la Arcadia poética, cf. Snell, "Arcadia, The Discovery of a Spiritual Landcape", en *The Discovery of the Mind,* 281-309; Poggioli, "The Oaten Flute"; López Estrada, "La línea de la tradición antigua", en *Los libros de los pastores en la literatura española,* I, 57-151; Bayo, *Virgilio y la pastoral española del Renacimiento.*

[47] *Idilio,* X.

[48] *Geórgicas,* II, 143-157.

[49] Id., I, 505-508.

En semejante circunstancia, Mecenas habría encargado a Virgilio la composición de un gran canto a la agricultura capaz de reavivar la devoción por las faenas rurales. Y el joven poeta, hombre del campo él mismo y sensible "a las miserias de los campesinos que ignoran su camino", concibió el monumento literario de las *Geórgicas* dentro del mismo espíritu con que trataba Hesíodo de mover a su perezoso hermano. Considerablemente más extensa que el precedente griego, la hermosa obra vino a ser piedra fundamental de todos los textos y de todas las tentativas para promover, no de manera idílica sino en forma concreta, práctica y al mismo tiempo ruda, el retorno a la naturaleza como recurso deseable, por bien acomodado a una vida sencilla, apacible y feliz:

> Qué arte produce las cosechas abundantes; bajo qué astros, Mecenas, conviene remover la tierra y aparejar olmos y viñas; qué cuidados han de prodigarse a los bueyes; qué solicitud ha de ponerse en la cría del ganado; qué experiencia, en la de abejas laboriosas, he aquí lo que he de cantar ahora.[50]

Y dividió su obra en cuatro libros: labores del campo; cuido de los árboles y de las viñas; cuido del ganado y, finalmente, de las abejas.

Con la misma franqueza de Hesíodo, Virgilio se guardaba de enmascarar la verdad. Según él, las promisorias faenas del campo estarán lejos de revivir la ociosa edad dorada:

> El propio Padre de los dioses quiso hacer difícil el cultivo del campo, y fue el primero en crear el arte de labrar la tierra, estimulando con afanes el corazón del hombre para desterrar de sus dominios la triste pereza.[51]

A este nivel de realidad presente, Virgilio invitaba al trabajo, a un cuidadoso estudio de lo que conviene a cada especie de plantas o de animales; a la utilización de toda la tierra disponible. De la disponible, pero sin voracidad ni envidia: "elogia los grandes dominios y cultiva uno pequeño" aconsejaba el poeta.[52] Describía las diversas técnicas para la reproducción de las plantas, para los injertos capaces de crear combinaciones insospechadas, dedicaba largo espacio al cultivo de la viña y hablaba con amor de los innumerables vinos producidos en Italia, daba consejos para el mejor trato de olivos y de árboles frutales, se detenía en el estudio de las tierras propicias para cada clase de cultivos y en el análisis de las mismas: si son ligeras o densas, si son salobres o grasas, húmedas o pesadas, y recomendaba la creación de semilleros.

Antes de arar tierras nuevas deberá mirarse con atención cuáles son las peculiaridades de la zona y de la tierra misma, a qué clase de plantas es ésta propicia y a cuáles no. Habrá de atenderse al curso de las constelaciones y comprender cómo el sol, en su carrera a lo largo del zodíaco, rige el universo:

[50] *Geórgicas*, I, 1-5.
[51] Id., I, 121-124.
[52] Id., II, 413-414.

> Si observas cómo devora el sol las fases de la luna, jamás te equivocarás respecto al tiempo que habrá al día siguiente ni caerás en el engaño de una noche serena... También el sol, cuando nace o se pone en las ondas, dará sus anuncios, pues el sol se acompaña de infalibles pronósticos ofrecidos por él de mañana o cuando aparecen las estrellas.[53]

Como Hesíodo, Virgilio decía "cuáles son las armas apropiadas a los humildes campesinos", cómo se tuerce un árbol para confeccionar el arado, qué longitud debe darse al timón y tantos otros detalles que han de tenerse en cuenta antes de iniciar las faenas:

> En la nueva primavera, cuando funde el hielo sobre los montes canos y, reblandecida, se desmorona la tierra al soplo del dulce Céfiro, quiero ver cómo comienzan a gemir los toros el peso del arado, cómo, en el surco labrado por ella, brilla la reja.[54]

En el verano se siegan las mieses; las viñas se siembran "cuando llega la cigüeña en la roja primavera", o en el otoño. Se ha de dejar reposar la tierra cada año y alternar los cultivos, y Virgilio, como Hesíodo, aconsejaba labrar desnudo.

El campesino ha de saber que sus ratos de descanso serán contados, pues muchos trabajos son más fáciles con el fresco de la noche o cuando se humedece el suelo con el rocío de la aurora, antes de despuntar el sol; y si la inclemencia del tiempo obliga a permanecer en la casa, allí deberá acabar sin prisa muchas faenas que luego habría de apresurar en tiempo sereno. Aún en días de fiesta podrán adelantarse diversas labores.

Virgilio señala los daños que causan las enfermedades en plantas y animales, y a pesar de la limitación que ha de imponerse quien haya de resumir cuanto encierra esta obra virgiliana, se nos hace imposible dejar de ofrecer el trozo memorable sobre los estragos y el pavor causados por la tormenta:

> he visto a todos los vientos combatirse de manera tan terrible que arrancaban de cuajo y arrojaban lejos, por los aires, pingües cosechas, y he visto el huracán arrastrar en sus negros torbellinos los ligeros rastrojos y las hojas voladoras. Con frecuencia avanzan por el cielo inmensos torrentes y un cortejo de nubes venidas de alta mar envuelve la horrible tormenta de lluvias sombrías; se funde lo alto del cielo y aniega en enormes diluvios las ricas sementeras y el trabajo de los bueyes; se inundan los fosos, se desbordan mugientes los ríos y el mar hierve desde sus alterados abismos. Del seno de las nubes el propio Padre lanza rayos con su flamígera diestra, tiembla al estruendo la tierra inmensa, huyen las fieras y espantosa consternación invade el corazón del hombre.[55]

53 *Geórgicas*, I, 424-440.
54 Id., I, 43-46.
55 Id., I, 316-331.

El joven poeta era ambicioso: "He de ensayar una ruta en la que yo también pueda elevarme lejos de la tierra y ver mi triunfante nombre volar de boca en boca", y agotado el tema de las plantas se enfrentó al de los animales.

Ya se crían caballos para carreras o toros robustos para el arado, lo que más importa es elegir las madres, y Virgilio dio la estampa ideal de los vientres, vacas o yeguas, capaces de asegurar una noble cría. Allí afinó su lira para cantar la temporada de celo en la vacada, el combate de los padrotes, la pesadumbre y las iras del rival perdidoso, para alzar aún más su voz, casi en éxtasis, ante el amor que llena la naturaleza:

> todas las razas de la tierra, tanto de los hombres como de los animales, tanto las especies marinas como los pájaros pintados de mil colores se agitan con la misma furia y el mismo fuego: el amor es igual para todos.[56]

Vienen luego los cuidados para las ovejas y las cabras, a qué horas llevarlas a pastar, qué sombra procurarles en la canícula, cómo velar para que no sufra la lana, en qué momento ordeñar las cabras, qué perros elegir para la guarda del ganado, cómo proteger los rebaños de las serpientes venenosas y de las enfermedades.

Junto con la ruda pelea de los toros repase el lector la terrible batalla de las abejas, corona de la última parte de las *Geórgicas,* dedicada, toda ella, entre largas remembranzas de los llantos de Aristeo por la pérdida de sus panales y de sus abejas, a asegurar la producción de miel:

> cuando el dorado sol ha puesto en fuga al invierno y lo ha sepultado bajo tierra, cuando el cielo se abre de nuevo al luminoso estío, recorren malezas y bosques las abejas, liban de las rojas flores y rozan apenas las corrientes aguas. Entonces, no sé con qué dulce alegría, crían sus hijos y labran sus nidos; entonces forman con arte especial la cera y producen espesa miel.[57]

Solamente un don especial de Júpiter, agradecido por la miel que le proporcionaron las abejas en su niñez, podría explicar las asombrosas virtudes de esos insectos:

> Sólo ellas crían sus hijos en común y poseen en su república moradas indivisas y pasan su vida bajo rígidas leyes; sólo ellas conocen una patria y penates fijos; con previsión para el invierno, se entregan al trabajo durante el verano y almacenan, en común, los tesoros recogidos.[58]

La misma sociedad comunitaria, bien ordenada, severa y laboriosa, cerrada y, si necesario fuera, combativa, imaginada por Platón para que los hombres lograran ser felices.

[56] *Geórgicas,* III, 242-243.
[57] Id., III, 51-57.
[58] Id., IV, 153-157.

Junto a los consejos para orientar y estimular la apicultura, ¿hubo acaso, alguna intención política y social en el canto a las abejas, a su organización y a sus panales o fueron aquellas evocaciones un disfrute meramente poético? Comoquiera que fuese, antes de llegar a esa última parte de las *Geórgicas,* Virgilio había concebido ya una sociedad rural capaz, según él, de crear para el hombre la vida equilibrada y armoniosa:

> El labrador rompe la tierra con su corvo arado y allí se origina el trabajo del año; con ello sustenta a su patria y a sus hijos, a sus vacadas y a sus novillos que bien lo merecen. Para él no hay respiro hasta ver abundar en frutos el año entero, acrecentado su ganado, multiplicadas las espigas gratas a Ceres, hasta ver los surcos cargados de una cosecha capaz de hacer derrumbarse los graneros. Llegado el invierno, las prensas exprimen la oliva, tornan los cerdos cebados con bellotas, ofrece madroños el bosque, derriba el otoño variados frutos y sobre los pedruscos expuestos al sol madura la dulce vendimia. Entretanto, colgados de su cuello, se disputan los hijos sus caricias, reina el pudor en su casta morada; penden, cargadas de leche, las ubres de sus vacas; retozan los cabritos a cabezadas sobre el plácido césped. Tiene también sus fiestas o, echado en la yerba, invoca a Leneo *[Baco]* con una libación mientras brilla, en medio, el fuego sagrado y sus compañeros ciñen de flores el cántaro.[59]

[59] *Geórgicas,* II, 513-529.

SEGUNDA PARTE

La Esperanza Mesiánica

todos los sedientos, id por agua.
Isaías, 55:1

LOS SENDEROS ANTIGUOS

El Paraíso Terrenal y la "caída" del hombre. - Maldición del Creador: trabajo rudo y el *sheol* o la muerte sin "más allá". - La criatura humana entre las iras y los pactos de Dios. - Primeros vislumbres de redención. - Precario asentamiento del pueblo judío. - Creación del Reino. - Ascenso y esplendor de la monarquía.- El pueblo elegido se aleja del Señor. - Anuncios de castigo.

TAMBIÉN el pueblo judío contó entre sus tradiciones con una Edad de Oro igualmente perdida, el Paraíso, donde el hombre hubiera podido ser feliz si su temeridad en comer del fruto del bien y del mal no lo redujera a una vida miserable y lo entregara a la muerte.[1] Ante la rebelión de su criatura exclamó Yahvéh:

> maldito sea el suelo por tu causa; con fatiga sacarás
> de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas
> y abrojos te producirá, y comerás la hierba del campo.
> Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que
> vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque
> eres polvo y al polvo tornarás.[2]

Tras de la dura vida sobre la tierra volverá el cuerpo al polvo, y el alma, arrancada entonces de las entrañas, relegada entre los muertos, apartada de la mano de Dios y olvidada por Él, se sumirá en las profundidades del *sheol,* "la fosa de la nada". En aquel lugar de perdición, en medio de tinieblas, como un cadáver en su tumba, el alma carecerá de relación con Yahvéh, Dios de los vivos. No verá su rostro, ni disfrutará de su amor, de su lealtad y de sus maravillas y quedará apartada de la justicia divina. Allá, donde no existe obra, ni razón, ni ciencia, ni sabiduría, las sombras, desesperanzadas, no alabarán más a Dios, ni anunciarán su verdad, ni cantarán su gloria y su justicia. Aquellos a quienes Yahvéh destruye, "dormirán un sueño eterno y no despertarán". "Los muertos no vivirán, las sombras no se levantarán", "no hay ya paga para ellos, pues se perdió su memoria... y no tomarán parte nunca más en todo lo que pasa bajo el sol".[3]

1 Para antecedentes del Paraíso en mitología oriental, cf. Kramer, "Paraíso, los primeros paralelos con La Biblia", en *La Historia empieza en Sumer,* 197-204; F. Vigouroux, "Paradis", y, sobre todo, la excelente ampliación de E. Cothenet, bajo el mismo título, *Dictionnaire de la Bible,* IV y Supplement VI.

2 Génesis 3:17-19. De no indicarse otra cosa, las citas de las Escrituras van hechas por la *Biblia de Jerusalén,* versión española, Desclée de Brouwer, Bruselas, 1967.

3 Baruc 2:17; Salmos 88:6,11-13; 143-7; Isaías 38:17; Eclesiastés 9:5,6,10; Salmos 6:6; Eclesiástico 17:27; Isaías 38:18; Salmos 30:10; Job 10:21; Jeremías 51:39,57; Isaías 26:14; Eclesiastés 9:5-6. Sobre el sheol, cf. Pedersen, *Israel,* II, 460-470.

El hombre se halló solo, en medio del áspero afán de cada día y ante el horror de la muerte. ¿Había sido total su caída? ¿No quedaba palabra ni signo capaz de sembrar esperanzas de redención? El proscrito creyó recordar. Sí, después de la expulsión del Paraíso, Dios aseguró que pondría enemistad entre la serpiente y el linaje nacido de la mujer.[4] El mal acechará el talón de su víctima, pero el hombre acabará por aplastarle la cabeza.[5]

El siguiente episodio en la infancia de la humanidad no sería menos aterrador: el enfrentamiento del hombre con su hermano. "La tierra estaba corrompida en presencia de Dios: la tierra se llenó de violencia", y pesaroso el Señor por haber creado un ser tan vil, decidió exterminarlo. "Pero Noé halló gracia a los ojos de Yahvéh".

Después del Diluvio, Dios dijo a Noé y a sus hijos: "sed fecundos y multiplicaos; pululad por la tierra y dominad en ella", e hizo brillar en el cielo el arco de su alianza con el hombre. La criatura de Dios, hecha a semejanza suya, iba a colaborar con el Creador. Dominar en la tierra era conformarla a la vida del hombre, según las necesidades y la voluntad del hombre, pero dentro de la norma de la ley moral dictada por Yahvéh: "Anda en mi presencia — y sé perfecto".

Este imperativo de perfección lo fijó Yahvéh a Abraham al darle la tierra de Canaán y prometerle larga vida e innumerable descendencia. Confiaba Dios en que el patriarca, sus hijos y su casa no se apartarían del camino de Yahvéh, practicando la justicia y el derecho. Y aseguró que a través de la descendencia de Abraham, de Isaac y de Jacob serían benditas todas las naciones de la tierra.

Al final de sus días bendijo Isaac a Jacob:

> Pues que Dios te dé el rocío del cielo
> y la grosura de la tierra,
> mucho trigo y mosto!
> Sírvante pueblos,
> adórente naciones...

Jacob, a su vez, en la postrera bendición a sus hijos, dijo a Judá:

> No se irá de Judá el báculo,
> el bastón de mando de entre sus piernas,
> hasta tanto venga aquel a quien está reservado,
> y a quien rindan homenaje las naciones.[6]

Este pasaje del Pentateuco, comentado y controvertido con abundancia de erudición y de hipótesis, fue mirado desde muy antiguo como anuncio de un redentor.[7]

[4] Es el llamado *protoevangelio* por la exégesis católica (S. Ireneo), cf. Dennefeld, *Le Messianisme,* 15-20. Para la exégesis judía, Brierre-Narbonne, *Exég. Targumique,* 17,25.

[5] Génesis 3:15.

[6] Génesis 6:5-12; 9:7,13; 17:1. *Andar en presencia de Dios* o *andar con Dios* es observar su ley. (Cf. Génesis 48:15; Isaías 38:3; Génesis 5:22,24; 6:9 etc.). Génesis 12:1-3,7; 13:15; 17:8; 15:15; 13:16; 15:5; 18:18-19; 22:18; Eclesiástico 44:21; Génesis 26:4; 28:14; 27:28-29; 49:10.

[7] Klausner, *The Messianic Idea in Israel,* 29:30; Dennefeld, *op. cit.,* 26:30; Mowinckel, *He that cometh,* 13, nota 2.

Lo que tocó vivir a la descendencia de Abraham fue la esclavitud en Egipto, pero después de la liberación, al concertar Yahvéh la nueva alianza con Moisés y con su pueblo (era ya la tercera desde los días de Noé), dijo el Señor: "os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí". Quería hacer de Israel su propiedad personal, "un reino de sacerdotes y una nación santa". Si el pueblo elegido cumplía con la alianza, ciñéndose a la ley de Dios, es decir: si era "justo", disfrutaría de ricas dádivas en una tierra que manaba leche y miel.[8] Tierra prodigiosa:

> de torrentes y de fuentes, de aguas que brotan del abismo en los valles y las montañas, tierra de trigo y de cebada, de viñas, higueras y granados, tierra de olivares, de aceite y de miel, tierra donde el pan que comas no te será racionado y donde no carecerás de nada; tierra donde las piedras tienen hierro".[9]

A los fugitivos, entonces errabundos por el desierto, prometía Yahvéh comida hasta la hartura:

> le alimenta de los frutos del campo
> le da a gustar miel de la peña,
> y aceite de la dura roca,
> cuajada de vacas y leche de ovejas,
> con grasa de corderos;
> carneros de raza de Basán, y machos cabríos,
> con la flor de los granos de trigo
> y por bebida la roja sangre de la uva.

A cambio de fidelidad, su pueblo sería cubierto de bendiciones:

> Bendito serás en la ciudad y en el campo. Bendito será el fruto de tus entrañas, el producto de tu suelo, el fruto de tu ganado, el parto de tus vacas y la cría de tus ovejas. Benditas serán tu cesta y tu artesa.[10]

Aquellos caminantes podrían, al fin, gozar en paz de una vida sencilla de labriegos y pastores y dormir sin sobresalto, porque las fieras desaparecerían y entre el pueblo de Dios no se movería más la espada.[11]

[8] Exodo 19:4-6; 3:8.

[9] Deuteronomio 8:7-9. El atractivo de una tierra *donde las piedras tienen hierro* radicaba en la importancia de este metal para la fabricación de implementos de trabajo y de armas y al hecho de que los israelitas carecían de él. No hay vestigios de que en Canaán existiesen minas de ese metal y fue a través de Fenicia, Arabia o Mesopotamia que el hierro llegaba a Palestina donde su manufactura estuvo monopolizada por los filisteos. Después de la derrota de los israelitas relatada en 1 Samuel 4, los vencidos fueron obligados a renunciar a la manufactura del hierro (1Samuel 13:19-22). Todo ello hizo que el metal fuese considerado como precioso y se consagrase a Dios: "la plata y el oro y el ajuar de bronce y hierro se consagran al Señor", Josué 6:19-24. El codiciado metal no abundó en Israel sino a partir de David y de Salomón. Cf. Bright, *La historia de Israel,* 187; Levesque, "Fer", en *Dict. de la Bible,* cols. 2205-2210; "Hierro", en *Enciclopedia de la Biblia* (Garriga).

[10] Deuteronomio 7:12-15; 11:11-15; Levítico 26:3-5; Deuteronomio 32:13-14; 28:3-6.

[11] Levítico 26:6.

Para que la gente perseverase en la senda de la justicia cuando ya no tuviese ante sí al gran legislador y guía, al hombre excepcional que había hablado cara a cara con Dios, "como habla un hombre con su amigo", Yahvéh prometió a Moisés: "Yo les suscitaré de en medio de sus hermanos un profeta semejante a ti, pondré mis palabras en su boca y él les dirá lo que yo le mande".[12] Un profeta semejante a Moisés, lleno de la palabra de Dios. Y los intérpretes pensaron que por segunda vez, desde la bendición de Jacob, se había aludido al Redentor.

Practicar la virtud y el derecho, ser justo, es decir, cumplir la ley de Dios, para disfrutar en común y por largos años de humildes bienes en medio de la paz y bajo la conducción de hombres llenos de inspiración divina. No era esto visión nostálgica de un pasado irrescatable ni aspiración sobrenatural. Era algo hacedero, algo para ser disfrutado por el hombre, por todos los hombres, aquí, en la tierra.

El quebrantamiento de la ley, el pecado, comportó castigo. Castigo duro, es cierto, pero surgió la esperanza de alcanzar a través del arrepentimiento y de la enmienda el perdón para el justo con quien Yahvéh establecía una alianza. Quien se sujetase a la ley divina, el que anduviese en presencia de Dios, sería colmado de bienes terrenales. Y semejante promesa se extendía a todas las naciones, porque algún día vendrían ellas a postrarse a los pies de Yahvéh bajo el cetro de un vástago de Judá. Estas ideas simples formarán el eje de las relaciones del hombre con su Dios, y en torno a ellas irán surgiendo admoniciones, presagios, amenazas, los anuncios del Día de la Ira, pero también los del Reino Mesiánico.

Fuera del *sheol,* aún no se había imaginado otro destino para el alma. Las ideas de resurrección, inmortalidad y justicia ultraterrena surgirán tardía y paulatinamente, y la evolución de esos conceptos, extremadamente laboriosa, se desarrollará, no según una línea recta y ascendente, sino con altos y bajos, con avances y retrocesos hasta alcanzar las formas más espiritualizadas. Es largo y accidentado el camino que habrán de recorrer el pensamiento y el corazón de los hombres desde la maldición de Yahvéh a las puertas del Paraíso hasta la bienaventuranza eterna a la diestra luminosa de Dios Padre.

Pero aun ya revelado y difundido el concepto de salvación, los hombres quedarán, por lo común, aferrados a fórmulas elementales en sus relaciones con el mundo y con la divinidad, en espera de realizaciones concretas e inmediatas. Cualesquiera que fuesen en el ámbito judeo-cristiano la depuración y la altura de las ideas y los sentimientos respecto a la vida futura, las aspiraciones primarias de recompensa terrenal permanecieron vivas y prontas a manifestarse con fuerza en los pueblos.

Yahvéh guiaba al pueblo elegido hacia la felicidad. Lo guiaba como su dios y como su rey: rey de gloria y de justicia, vestido de majestad, guerrero triunfante, rey terrible ante el cual temblaban los pueblos, rey que reinaba sobre la tierra, sobre todas las naciones y sobre todos los dioses.[13]

12 Exodo 33:11; Deuteronomio 18:18.

13 Salmos 24:7-10; 99:4; 93:1; 99:1; 47:3,8,9; 95:3. Cf. además Salmos 68:25; 84:4; 96:10; 97:1; 145:1; 149:2; Isaías 33:22.

Además de rey, Yahvéh se proclamaba pastor de su pueblo: "Como un pastor en medio de sus ovejas dispersas, así velaré yo por mis ovejas". Los fieles, a su vez, lo llamaban "mi pastor"; Israel se reconocía "rebaño de su mano", "pueblo de su pastor" y ponía su confianza en Él: "Yahvéh, fuerza de su pueblo, fortaleza de salvación para su ungido",[14] es decir, para el pueblo especialmente escogido y elevado en alas de águila hasta Dios. "Por aquel tiempo no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien".[15] A pesar de la conducción divina, de tan sólida fe y de semejante libertad, Israel pidió un rey terrenal.

Aún después de su asentamiento en Canaán, los israelitas continuaban divididos en clanes y tribus. El pacto de Siquem,[16] promovido por Josué, fue fundamentalmente religioso; con él se federaron las tribus en torno a Yahvéh, coyuntura aprovechada por el caudillo para incorporar "decretos y normas" a fin de realizar conjuntamente ciertas acciones. Mas a pesar de todo, en medio de los pequeños reinos de Ammon, Moab y Edom, y en la órbita de fuertes imperios, Israel no llegaba a constituir un Estado, y los enemigos más activos, los filisteos, ponían en peligro su existencia. No por casualidad aparece en el primer libro de Samuel la demanda de un rey por parte de los israelitas inmediatamente después del grave descalabro sufrido por su dios guerrero.

Derrotados una y otra vez, pensaron que tan adversa suerte se debía a la lejanía de Yahvéh del propio campo de batalla e idearon sacar el arca del santuario de Silo y llevarla al combate. Esta vez, a la tremenda derrota sufrida por los israelitas —treinta mil muertos— se sumó la catástrofe máxima, la captura del arca por los filisteos.[17] A pesar de todas las desgracias que el sagrado trofeo sembró entre los vencedores y a pesar del triunfo espectacular sobre los filisteos obtenido luego por Yahvéh, solo, con rayos y truenos,[18] fue planteada la necesidad de consolidar el Estado de Israel bajo la conducción y el mando de un rey.[19] Era un rudo estremecimiento para el sistema teocrático —"un reino de sacerdotes y una nación santa"— iniciado en Sinaí y consolidado en Siquem.

En los relatos de la Biblia sobre el nacimiento de la monarquía traslucen los bandos y sus pugnas. Según uno de esos relatos, favorable al cambio, fue el propio Yahvéh quien lo ideó, pues el Señor dijo a Samuel:

> Mañana a esta misma hora te enviaré un hombre de la tierra de Benjamín, le ungirás como jefe de mi pueblo Israel y él liberará a mi pueblo de la mano de los infieles...

14 Ezequiel 34:12; Génesis 48:15; Salmos 23:1; 95:7; 28:8. Cf. además Génesis 49:24; Salmos 80:2; Isaías 40:11.
15 Jueces 21:25.
16 Josué 24.
17 1Samuel 4:1-11.
18 Id. Caps. 6 y 7.
19 Id. 8:5, 19-20; 10:17-19.

Llegado el momento, Dios señaló a Saúl: "Este es el hombre de que te he hablado. Él regirá a mi pueblo", y en el acto de la consagración Samuel anunció a Saúl que sería invadido por el espíritu divino. En el primer momento, el pueblo no creyó en aquel rey, de manera que apenas "le acompañaron algunos valientes a quienes Dios tocó el corazón".[20] La iniciativa y las buenas disposiciones del Señor eran evidentes.

Según otra versión, fue el pueblo el que insistió, con grave ofensa para su Dios, como se desprendía de las palabras que Él dirigió a Samuel:

> Haz caso de todo lo que el pueblo te dice. Porque no te ha rechazado a ti, me ha rechazado a mí para que no reine sobre ellos. Todo lo que ellos me han hecho desde el día que los saqué de Egipto hasta hoy, abandonándome y sirviendo a otros dioses, te han hecho también a ti. Escucha sin embargo su petición, pero les advertirás claramente y les enseñarás el fuero del rey que va a reinar sobre ellos.[21]

La deslealtad del pueblo para con Dios estaba prevista en el Deuteronomio y allí se indicaban las cortapisas que habrían de establecerse, llegado el caso. Si algún día, ya en tierra conquistada, los israelitas querían rey, deberían exaltar a un hombre elegido por Yahvéh; tal rey no había de disponer de muchos jinetes, ni tener muchas mujeres ni muchas riquezas. Y esas cosas, copiadas "del libro de los sacerdotes levitas", eran para ser recordadas al monarca día tras día. "Así su corazón no se engreirá sobre sus hermanos".[22]

Aún más, Yahvéh anunció por boca de Samuel lo que había de suceder a los israelitas cuando tuviesen rey. El monarca tomará hombres y mujeres, aquellos para soldados, labradores y obreros; éstas para perfumistas, cocineras y panaderas. Despojará a unos de tierras y sembrados para favorecer a sus adictos; arrebatará a otros los criados y los animales de carga y de labranza, impondrá diezmos y acabará por esclavizar al pueblo:

> Ese día os lamentaréis a causa del rey que os habéis elegido, pero entonces Yahvéh no os responderá.[23]

Junto con el despecho y la inquina de la casta sacerdotal, quienes escribieron aquellos versículos expresaban también temores abonados por la experiencia. Parecidas discrepancias harán vibrar más tarde, en diversas ocasiones, la voz de los profetas.

Era inevitable. Sobrevino la ruptura entre Samuel y Saúl como resultado de la creciente independencia de acción del monarca. No había la menor duda de que Samuel se había equivocado en su elección:

[20] 1Samuel 9:15-17; 10:1-16, 26.
[21] Id. 8:4-9.
[22] Deuteronomio 17:14-20. Parecidas reservas y limitaciones en Ezequiel 45:7-17, 22-24.
[23] 1Samuel 8:10-18. Cf. Id. 13-16-19.

Y lloraba Samuel por Saúl, pero Yahvéh se había arrepentido de haberle hecho rey de Israel.[24]

El triunfo y esplendor de la monarquía estaban reservados a David y a Salomón, aunque en planos diferentes. Si el hijo significó el brillo de la sabiduría y del arte, del comercio, de la riqueza y el boato, de la pericia diplomática y del prestigio entre las naciones, imagen, en suma, de lo que luego se llamará "esplendor oriental", el padre, verdadero fundador del Estado israelita, vino a personificar el alma de su pueblo, el honor y la solidez de la realeza, la fuerza militar triunfante, al mismo tiempo que el sometimiento ejemplar de un poderoso a la voluntad de Yahvéh para alcanzar, por sí y por sus descendientes, los mayores bienes para Israel:

Lo veo, aunque no por ahora,
lo diviso, pero no de cerca;
de Jacob avanza una estrella,
un cetro surge de Israel.[25]

Este oráculo de Balaam, con su símbolo estrella-cetro, tan cercano a la divinización del rey, se refiere a David.

Yahvéh había elegido al hijo de Jesé, al humilde pastor de Belén —"Yo te he tomado del pastizal, de detrás del rebaño"—, para que fuese caudillo de Israel; lo ayudó a vencer y él aseguró la tranquilidad para su pueblo. "Yo —decía Yahvéh— seré padre para él y él, hijo para mí". Y el padre, desbordante de amor, juró exaltar también a su descendencia. "Tu casa y tu reino —le dijo por boca del profeta Natán— permanecerán para siempre ante mí, tu trono estará firme eternamente".[26] Así: "para siempre", "eternamente", sin duda ni vacilación alguna.

A este guerrero victorioso, bendito de Dios, piadoso, músico y poeta,[27] la fantasía popular lo imaginó autor de la mayor parte de los Salmos, tal vez por la frecuencia con que esos cantos glosaban, para glorificación del rey y de su dinastía, las promesas de Yahvéh:

¿Para qué las naciones en tumulto,
y los pueblos en murmullo inútil?
Se yerguen los reyes de la tierra,
los caudillos conspiran contra Yahvéh y su Ungido...

Pero Yahvéh, sonriente, despreciaba a los insensatos, y su Ungido, seguro de Dios y de sí mismo, anunciaba el decreto de Yahvéh:

[24] 1Samuel 15. Sobre la institución de la monarquía en Israel, cf. De Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament,* I, 141-146; Lods, *Israel, desde los orígenes...,* 288-297; Rattey, *Los Hebreos,* 53-65; Pedersen, *Israel,* III-IV, 33-106.

[25] Números 24:17.

[26] 1Samuel 16:1; 2Samuel 7:8-16; 1Crónicas 17:7-14.

[27] La elegía por la muerte de Saúl y de Jonatán, 2Samuel 1:17-27, es tenida por suya.

Tú eres mi hijo,
Yo te he engendrado hoy.
Pídeme, y te daré en herencia las naciones,
en propiedad los confines de la tierra.[28]

El padre, en transportes de cariño, invitaba al hijo: "Siéntate a mi diestra, hasta que yo haga de tus enemigos el estrado de tus pies".[29] Y uno de los Salmos repetía las promesas divinas en tonos de lírica exaltación:

Una alianza pacté con mi hijo,
un juramento hice a mi siervo David:
Para siempre jamás he fundado su estirpe,
de edad en edad he erigido su trono.
. . . . . .
He encontrado a David, mi servidor,
con mi óleo santo lo he ungido,
mi mano será firme para él,
también mi brazo le hará fuerte.
. . . . . .
El me invocará: ¡Tú, mi padre,
mi Dios y roca de mi salvación!
Y yo haré de él mi primogénito,
el Altísimo entre los reyes de la tierra.
. . . . . .
estableceré su estirpe para siempre
y su trono como los días de los cielos.
. . . . . .
Su estirpe durará por siempre
y su trono como el sol ante mí,
por siempre se mantendrá como la luna,
testigo fiel en el cielo.[30]

La idea dominante en tan apasionada aclamación fue la perennidad de la estirpe davídica, "lámpara" que ardería en presencia de Dios, en Jerusalén, eternamente. Algunos siglos después todavía se llamaba a los reyes "hijos de David" y a ratos, en hiperbólicos votos, se borraba la distinción entre el fundador de la dinastía y su descendencia: "Viva por siempre mi señor rey David".[31]

A base de textos semejantes se forjará el pueblo la imagen de su gran rey y sobre esa imagen idealizada convergirán las esperanzas. Cuando Oseas profetizaba grandes males, anunció también: "Después volverán los hijos de Israel, buscarán a Yahvéh su Dios y a David

28 Salmos 2:1-8.
29 Id. 110:1.
30 Id. 89:4-5, 21-22, 27-28, 30, 37-38.
31 Id. 18:51; 132-11; 17-18; 1Reyes 11:36; 15:4; 2Reyes 8:19; 16-2; 18:3; 1Reyes 1:31. Cf. Salmos 21:5; 61:7-8. Véanse *infra* las alabanzas de Alcuino a Carlomagno: "rey David", "mi amado David", según el modelo vetotestamentario. En ello, posiblemente, había una alusión mesiánica.

su rey" y Jeremías previó tiempos en que los enemigos no oprimirían más a Israel, pues irían, por el contrario, a servir "a Yahvéh su Dios y a David su rey, que yo les suscitaré".[32]

Semejantes vehemencias proféticas parecerían insinuar la posibilidad de la supervivencia intemporal del rey famoso [33] y aun de su resurrección, si bien los entendidos en la materia sabían que el nombre "David", con su intensa carga emocional, simbolizaba a la casa real de Israel, de la cual se esperaban grandes bienes:

> El día aquel yo levantaré la cabaña de David ruinosa, repararé sus brechas y restauraré sus ruinas; la reconstruiré como en los días de antaño.[34]

Esto esperaba Amós como inicio de una era de felicidad, y su esperanza la compartieron otros profetas. Isaías anunció "un vástago del tronco de Jesé" sobre quien se posaría el espíritu de Dios. Es, en Miqueas, el dominador de Israel que ha de salir de Belén-Efratá; es el "Germen justo" que Dios hará surgir de David, según Jeremías.[35] De esa manera, "David", "trono de David", "casa de David", "hijos de David" vinieron a ser símbolos mesiánicos.

"A partir de la profecía de Natán —escriben comentaristas de la Biblia— la esperanza mesiánica se ha alimentado de las promesas hechas a la casa de David".[36]

Con la monarquía llegó un período de bonanza para Israel. Las promesas hechas en el desierto y tan largamente esperadas, parecían cumplirse al fin y el salmista pudo cantar:

> Son nuestras hijas como plantas
> florecientes en su juventud,
> nuestras hijas como columnas de ángulo,
> esculpidas como las de un palacio;
> nuestros graneros llenos, rebosantes
> de frutos de todas especies,
> nuestras ovejas, a millares, a miríadas,
> por nuestras praderías;
> nuestras bestias bien cargadas;
> ni brecha ni salida,
> ni grito en nuestras plazas.
> ¡Feliz el hombre a quien así sucede,
> feliz el pueblo cuyo Dios es Yahvéh! [37]

Sobre la "cabaña de David" se extendió el boato de la corte salomónica, adonde llegaban reinas de tierras lejanas, cargadas de ricos

32 Oseas 3:5; Jeremías 30:8. Cf. Ezequiel 34:23-24; 37:24-25.

33 Efusiones como ésas eran habituales dentro de las lisonjas cortesanas de aquellos pueblos. Cf. el saludo de los magos y adivinos a Nabucodonosor en Daniel 2:4: "Viva el rey *eternamente*".

34 Amos 9:11.

35 Isaías 11:1-2; Miqueas 5:1; Jeremías 23:5; 33:15.

36 Cf. *Biblia de Jerusalén,* 221b. Sobre el tema Yahvéh Rey, Cf. García-Pelayo, *El Reino de Dios,* 5-12.

37 Salmos 144:12-15.

presentes, para concebir un hijo del gran rey. Fueron levantados el templo y el palacio con "piedras selectas", "piedras excelentes", madera de cedro y de ciprés, bronce, oro, estatuas, tallas preciosas y ricas lámparas. Rebosaban las arcas reales. Los monarcas casaron con princesas extranjeras y llevaron a Jerusalén las modas, las costumbres y los dioses de sus mujeres. Los poetas glorificaban a sus reyes:

Eres hermoso, el más hermoso de los hijos de Adán,
la gracia está derramada en tus labios,
por eso Dios te bendijo para siempre.
Ciñe tu espada a tu costado, oh bravo,
en tu gloria y tu esplendor, marcha y cabalga,
por la causa de la verdad, de la piedad, de la justicia.
Tensa la cuerda en el arco, que hace terrible tu derecha!
Agudas son tus flechas, bajo tus pies están los pueblos,
desmaya el corazón de los enemigos del rey.
Tu trono, oh Dios, para siempre, jamás;
un cetro de equidad, el cetro de tu reino;
tú amas la justicia y odias la impiedad.
Por eso Dios, tu Dios te ha ungido
con óleo de alegría más que a tus compañeros...[38]

No es de imaginar, sin embargo, que el pueblo compartiese semejante embeleso cortesano. A fin de disponer de mano de obra para las construcciones, Salomón ordenó levas numerosas, y para mantener el poderío y el fasto del rey suntuoso fueron necesarias crecidas tributaciones.[39] Contra ese "pesado yugo" se sacudirá el pueblo a la muerte del monarca y —cosa curiosa— será la juventud de la corte la que inspire al sucesor Roboam la odiosa respuesta:

Mi padre hizo pesado vuestro yugo,
yo le haré más pesado todavía.
Mi padre os ha azotado con azotes,
mas yo os azotaré con escorpiones.

De aquí la escisión en los dos reinos: Israel, con su capital Samaria, y Judá, con su capital Jerusalén.[40] En realidad era el pretexto. Como reacción ante la política centralizadora, la ruptura estaba planteada en vida de Salomón por parte de diez de las tribus con las cuales conspiraba el cortesano Jeroboam a cambio de la corona.[41] Aquella opresión fue duradera, y cuando Ezequiel pretenda reconstruir la vida de la nación, exclamará:

38 Salmos 45:3-8.
39 1Reyes 4 y 5; 9:15-23; 2Crónicas 2:16-17.
40 1Reyes 12; 2Crónicas 10; 1Reyes 11:26-40.
41 Si es cierto que Leví no recibió heredad ("yo soy tu porción y tu herencia" dijo Yahvéh a la casta sacerdotal, Números 18:20), en los repartos aparecen doce tribus porque, muerto José, sus hijos Manasés y Efraím fueron ambos cabezas de tribus. La de Simeón desapareció luego absorbida por Judá (Cf. De Vaux, *op. cit.*, I,21). De manera que en el momento del cisma se cuentan sólo once tribus, Judá, que permaneció fiel a la casa de David con Roboam, y diez que siguieron a Jeroboam (1Reyes 11:31-32; 35-36).

Así dice Yahvéh: Esto es demasiado, príncipes de Israel
Desistid de la opresión y de la violencia, practicad el derecho
y la justicia, libertad a mi pueblo de vuestros impuestos.[42]

Ya el propio Salomón había tolerado el culto de Astarté, diosa de los sidonios, de Mikam, dios de las ammonitas, y de Kemosh, dios de los moabitas. Las esposas extranjeras del rey "quemaban incienso y sacrificaban a sus dioses".[43] Con el cisma político se acrecentaron el culto a los dioses extraños y la idolatría. Jeroboam, en Israel, restableció los becerros de oro proscritos por Moisés.[44] "Ay de los pastores que dejan perderse y desparramarse las ovejas de mis pastos" exclamaba Yahvéh.[45]

Había proliferación de adivinos, astrólogos e ídolos; desde los terrados de las casas se adoraba a los astros, a Baal y otros dioses, y las mujeres presentaban públicamente sus ofrendas a la babilónica Reina de los Cielos, la Diosa Madre Istar. Se llegó por ese camino hasta restablecer el monstruoso rito de inmolar un hijo, quemándolo en el altar de Moloc,[46] práctica abominable denunciada repetidamente en el Antiguo Testamento y contra la cual fue establecida la pena de muerte: "Si un hombre cualquiera de entre los hijos de Israel o de los forasteros que residen en Israel, entrega uno de sus hijos a Molek,[47] morirá sin remedio, el pueblo de la tierra lo lapidará".[48]

La magnitud de semejantes apostasías, que alcanzaron su mayor grado durante el reinado de Manasés a comienzos del siglo VII a.C., puede medirse por la acción purificadora de Josías.[49]

Este monarca suprimió todos los objetos dedicados a Baal y Ashera o Astarté y abolió a los sacerdotes que quemaban incienso a Baal, al sol, a la luna y a "todos los ejércitos de los cielos", es decir, a las demás divinidades astrales. Acabó con la prostitución sagrada, derribó un santuario llamado "de los sátiros", suprimió unos caballos y un carro "del sol" y destruyó el quemadero del valle de Ben Hinnom "para que nadie hiciera pasar por el fuego a su hijo o su hija en honor a Molek".[50] A pesar de todo ello:

Los sacerdotes no decían: "¿Dónde está Yahvéh?",
ni los peritos de la ley me conocían.

Así se quejaba Dios por boca de Jeremías, y Sofonías denunciaba a "los que llenan la Casa del Señor de violencia y de fraude".[51]

42 Ezequiel 45:9.
43 1Reyes 11:4-8.
44 Id. 12:26-33.
45 Jeremías 23:1.
46 Isaías 2:6, 8; Jeremías 19:13; 32:29; Sofonías 1:5; Jeremías 7:18; 2Reyes 21:6; Miqueas 6:7; Jeremías 7:31; Ezequiel 16:20-21; 20:26.
47 *Molek,* así en el texto bíblico. Molok fue versión griega y latina. Cf. De Vaux, *op. cit.,* II, 331-333.
48 Levítico 18:21; Jeremías 7:31; 19:5; Levítico 20:2-5.
49 En 620 a.C., bajo el reinado de Josías y en el curso de refacciones en el templo, halló el gran sacerdote Jilquías "el libro de la Ley" (Deuteronomio), hecho que originó las reformas religiosas emprendidas por el rey. Cf. 2Reyes 22:8-20; 23:1-3; 2Crónicas 34:14-21.
50 2Reyes 23:1-20.
51 Jeremías 2:8; Sofonías 1:9; 3:4. Cf. Malaquías 1:6 a 2:9.

La extorsión se había extendido a todos los niveles; la practicaban profetas mercenarios: "a quien no pone nada en su boca le declaran guerra santa"; la practicaban príncipes, jueces y otros hombres prominentes:

el príncipe exige
y también el juez, recompensa;
el grande dice lo que desea su alma.

Príncipes y jueces eran, para Sofonías, "leones rugientes", "lobos de la tarde", tan voraces que no dejaban nada para el siguiente día.[52]

En Israel y Judá, su "viña", "su plantío exquisito", donde esperaba justicia y honradez, Yahvéh había encontrado asesinato y alaridos; los jefes y los notables ("vosotros que detestáis el bien y amáis el mal") arrancaban al pueblo la piel y la carne de sobre los huesos.

Porque se encuentran en mi pueblo malhechores:
preparan la red,
cual cazadores ponen lazos:
¡hombres son atrapados!
Como jaula llena de aves,
así están sus casas llenas de fraudes.
Así se engrandecieron y enriquecieron,
engordaron, se alustraron.[53]

El pueblo elegido, que un día fue elevado en alas de águila hasta Dios, se había empeñado también en crear, con perversa tenacidad, la abominable Edad de Hierro, y en la voz de Miqueas palpitaba la misma aflicción de Hesíodo.

Ha desaparecido de la tierra el fiel,
no queda un justo entre los hombres.
Todos acechan en busca de sangre,
cada cual atrapa en la red a su hermano.

.....

¡No creáis en compañero,
no confiéis en amigo;
de la que se acuesta en tu seno
guarda la puerta de tu boca!
Porque el hijo ultraja al padre,
la hija se alza contra su madre,
la nuera contra su suegra,
y enemigo de cada cual son la gente de su casa.[54]

52 Miqueas 3:5; Sofonías 3:4; Miqueas 7:3; Sofonías 3:3.
53 Isaías 5:7; Miqueas 3:1; Jeremías 5:26-28.
54 Miqueas 7:2, 5-6; Isaías 3:4-5.

Aquel pueblo de pastores se había transformado con la riqueza y los profetas denunciaban con alarma la creciente corrupción en la opulencia. Amós alzaba su voz contra el lujo de disponer de casas para el invierno y casas para el verano, contra las mansiones adornadas con ébano y marfil, contra los ricos divanes donde se tendían para comer viandas exquisitas y tomar vinos servidos en copas, detalle que debió de ser entonces ostentoso refinamiento; contra la multiplicación de los instrumentos musicales y los perfumes delicados. Increpó a las mujeres de Samaria, a quienes llamó vacas lustrosas, y las acusó de beodas. También Isaías clamaba contra los excesos de los jolgorios:

Ay, de los que despertando por la mañana
andan tras el licor;
los que trasnochan
encandilados por el vino!
Sólo hay arpas y cítaras,
tímpanos y flautas en las libaciones...
Ay, los campeones de beber vino,
los valientes para escanciar licor...

Para Oseas, los palacios eran prueba del olvido en que se tenía a Yahvéh, e Isaías estimaba como "infinitos" los tesoros en plata y oro, en caballos y carros, acumulados por los poderosos. El gran profeta miró con ojos reprobadores a las mujeres de Jerusalén, pero las miró con atención. Por él sabemos, punto por punto, del atavío rico en ajorcas, solecillos y lunetas, en aljofar, lentejuelas, cascabeles; de los peinados, los pomos de olor y los amuletos; de los anillos, de los aretes que pendían de la nariz; sabemos de los vestidos preciosos, los mantos, los chales y los bolsos; de los espejos y de las ropas finas, los turbantes y las mantillas. Contra lujo tan descomedido lanzaba imprecaciones, pero, al correr de los siglos, aquellas palabras perdieron su acritud original y hoy cobran para el lector acentos de copla andaluza:

Por cuanto son altivas
las hijas de Sión,
y andan con el cuello estirado
y guiñando los ojos,
y andan a pasitos menudos,
y con sus pies hacen tintinear las ajorcas.[55]

Isaías dejó también relación de los pecados de Jerusalén:

¡Cómo se ha hecho adúltera
la villa leal!
Llena estaba de equidad,
justicia se albergaba en ella,
pero ahora, asesinos.
Tu plata se ha hecho escoria.

[55] Amós 3:15; 6:4-6; 4:1; Isaías 5:11-12, 22; 28:1; Oseas 8:14; Isaías 2:7; 3:16-23.

Tu bebida se ha aguado.
Tus jefes, revoltosos
y aliados con bandidos.
Cada cual ama el soborno
y va tras el regalo.

Sofonías vio en ella la rebelde, la manchada, la ciudad opresora, y Jeremías, que tanto habría de llorar sobre sus ruinas, le decía: "A la verdad, hasta con maldad aprendiste tus caminos. En tus mismas faldas se encontraban manchas de sangre de las almas de pobres inocentes".[56]

Los hijos de Israel y de Judá, como los hombres de todos los pueblos y de todos los tiempos, tuvieron, a pesar de su iniquidad, una conciencia, y por las vías de esa misma iniquidad trataron de acallarla con halagos a su Dios, con intentos de soborno de la divinidad. ¿Qué puedo yo ofrecer a Yahvéh? se preguntaban. ¿Le será grato el holocausto de tiernos becerros, de miles de carneros, el derramamiento de torrentes de aceite? ¿Será necesario ofrecerle mi hijo, mi primogénito? No, Yahvéh no quería nada semejante:

No me complazco en vuestras oblaciones,
ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados.
¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones,
no quiero oír la salmodia de tus arpas!
¡que fluya, sí, el juicio como agua
y la justicia como un torrente inagotable! [57]

Doctrina de alcance universal y de valor eterno para cualquier religión o cualquier moral, que Oseas resumió en un verso:

Porque yo quiero piedad, no sacrificio.[58]

Junto con el despego que aquel pueblo mostraba por su Dios y en medio de la soberbia alimentada por la riqueza, parecía como si todas las virtudes hubiesen muerto. "Recorred las calles de Jerusalén —decía el Señor—, mirad bien y enteraos; buscad por sus plazas, a ver si topáis alguno que practique la justicia, que busque la verdad, y yo la perdonaría".[59]

56 Isaías 1:21; Sofonías 3:1; Jeremías 2:33-34. El lector tendrá oportunidad de comprobar más adelante la estereotipada semejanza de las acusaciones lanzadas durante la Edad Media y el Renacimiento contra Roma con estas imprecaciones de los profetas.

57 "porque Yahvéh nuestro Dios [...] no hace acepción de persona y no admite soborno", Deuteronomio 10:17; "No trates de corromperle con presentes porque no los acepta, no te apoyes en sacrificio injusto", Eclesiástico 35:11; "Mi sacrificio es un espíritu contrito, un corazón contrito y humillado", Salmos 51:19.

58 Miqueas 6:6-7; Amós 5:22-24; Isaías 1:11-17; Jeremías 14:12; Miqueas 6:8; Oseas 6:6; Joel 2:13; Mateo 9:13; 12:7. *Sacrificio* = inmolación de víctimas y otras ofrendas en el altar, no "sacrificarse" el creyente con mortificaciones para hacerse grato a Dios. Los textos bíblicos utilizan palabras diversas para el versículo de Oseas: "piedad", ed. judía; "amor", *Biblia de Jerusalén;* "misericordia", Vulgata y otras versiones así como en Mateo. Adoptamos "piedad" por ser la virtud que comprende devoción, amor y misericordia.

59 Jeremías 5:1.

Porque Yahvéh había dispuesto castigar tremendamente al "reinc pecador". A causa de la malicia que se había extendido de nuevo por el mundo y de las culpas de los malvados, había de ser barrida la insolencia de los arrogantes, habían de ser humillados los soberbios. Tronaba la voz de Yahvéh:

> Yo dejaré en medio de ti
> un pueblo humilde y pobre.[60]

Humilde y pobre como cuando se arrastraba por el desierto en pos de Moisés; cuando, para halagarlo y seducirlo, bastaba con ofrecerle leche y miel. Agreste, pero tierno como uva halló Dios a Israel cuando ese pueblo era niño todavía. "De ti recuerdo tu cariño juvenil —decía con tristeza—, aquel seguirme tú por el desierto, por la tierra no sembrada".[61] Entonces no tenía Israel otros bienes sino rebaños, tiendas y esperanzas.

Para ejemplo y edificación de sus conciudadanos, Jeremías llevó al templo a un grupo de los llamados *rekabitas,* especie de secta que desde los tiempos del rey Yehú (S. IX a.C.) se sujetaba a los ascéticos mandatos de su inspirador Yonadab:

> No beberéis vino ni vosotros ni vuestros hijos nunca jamás, ni edificaréis casa, ni sembraréis semilla, ni plantaréis viñedo ni poseeréis nada sino que en tiendas pasaréis vuestra existencia.[62]

La sencillez de la época pastoril se ofrecía como ideal para ser contrapuesto a la opulencia, la impiedad y la corrupción de las ciudades. Por eso recomendaba Yahvéh a su pueblo: "Paraos en los caminos y mirad, preguntad por los senderos antiguos".[63]

Sin embargo, antes del terrible día del castigo, el Señor enviaría de nuevo al profeta Elías, "El hará volver el corazón de los padres a los hijos, y el corazón de los hijos a los padres".[64]

60 Amós 9:8; Isaías 2:12-17; 13:11; Sofonías 3:11-12.
61 Oseas 9:10; Jeremías 2:2.
62 Jeremías 35:6.
63 Id. 6:16; Cf. Amós 5:25; Oseas 2:16; 11:1; 12:10; 13:5; Jeremías 9:1.
64 2Reyes 2:11; Malaquías 3:23-24.

EN EL CRISOL DE LA DESGRACIA

Castigo de Dios: asirios, caldeos, persas, egipcios, griegos y romanos en Palestina. - La voz de los grandes profetas: *el día aquél* o *el día de la ira.* - Las tribus perdidas de Israel y la cautividad en Babilonia. - Ezequiel, el visionario. - Retorno del *resto* purificado. - Los tropiezos. - El pueblo dirige reproches al cielo. - El enigma de *el malvado feliz.* - La insondable justicia del Creador.

El Diluvio duró cuarenta días. La expiación que impuso Yahvéh a Israel y a Judá por sus pecados, duró siglos. Y la situación geográfica de Palestina favoreció los designios del Señor al fijar el destino de los pueblos que se asentaron en aquella tierra. Tendida de norte a sur entre el mar y el desierto a manera de corredor fértil y habitable, por él se precipitaron oleadas de pueblos potentes, ansiosos de expansión y de dominio, que habían ido madurando junto al Nilo, en Mesopotamia o en las márgenes del Mediterráneo.

La hegemonía de Asiria sobre Palestina se extendió de 734 hasta finales del siglo VII a.C. Sólo en el espacio de treinta años fue invadida aquella tierra cuatro veces por los asirios. El reino del norte, Israel (es decir, las diez tribus que se separaron a la muerte de Salomón encabezadas por Jeroboam), quedó transformado en provincia asiria. La población fue deportada a Mesopotamia en su mayor parte o, en todo caso, en su parte más importante y representativa, y sustituida por otros pueblos igualmente vencidos por el poderoso invasor y sometidos también a transplante. Es posible que algunos de aquellos exiliados regresasen mucho más tarde, pero la mayoría no tornó nunca más. Fue lo que se llamó "las diez tribus perdidas de Israel", cuyo rastro ha pretendido seguir la leyenda. Tras breve dominación egipcia sobrevino la ocupación de Palestina por Babilonia en 597, seguida de las deportaciones en masa conocidas en la historia del pueblo de Judá como el Exilio: "Yahvéh os dispersará entre los pueblos y no quedaréis más que unos pocos, en medio de las naciones donde Yahvéh os lleve". Para reprimir una sublevación de la población restante, iniciada en 587, Nabucodonosor sitió y tomó a Jerusalén, saqueó y destruyó el templo erigido por Salomón, ordenó nuevas deportaciones y, con ellas, el traslado a Babilonia del arca y demás objetos sagrados, con todo lo cual se extinguió la monarquía por casi cinco siglos.[1] Cuando el poderío babilónico fue destruido por Ciro, el nuevo soberano —se le miró por ello como un instrumento benévolo, un *ungido* de Yahvéh— autorizó en 538 el regreso de los judíos a su tierra y propició la reconstrucción del templo.[2]

1 Después del Exilio quedaron los sumos sacerdotes al frente del Estado judío hasta la consagración de Aristóbulo I (104 a.C.).
2 Deuteronomio 4:27; Esdras 1:2-6; 6:3-8.

El propósito de Ciro fue colocar entre su imperio y Egipto una barrera de pueblos amigos, sujetos por lazos de gratitud. Dos siglos permaneció Palestina bajo la dominación relativamente benévola de Persia, y cuando Alejandro Magno irrumpió en 336 en el Asia Menor, Jerusalén, por boca de su gran sacerdote Yaddúa, rechazó las demandas del conquistador y se negó a romper el juramento de paz que había hecho a Darío II.[3] A la muerte de Alejandro y con el desmembramiento de su imperio, Palestina vino a quedar en poder, primero de Egipto, bajo los Lágidas o Ptolomeos, y posteriormente de Siria, bajo los Seléucidas. Un seléucida, Antíoco Epífanes, por su despotismo y por su empeño en abolir la religión judaica (*la abominación de la desolación,* en Daniel.[4] es la entronización de Zeus en el templo de Jerusalén), provocó la rebelión encabezada por los Macabeos, familia que daría más tarde origen a la dinastía Asmonea. Tres años de sangrienta lucha costó librarse de aquella tiranía, pero el año 63 a.C. llegaban a Jerusalén las insignias romanas con Pompeyo, a un costo para los judíos de doce mil muertos. Ciento treinta años más tarde, en 67 de la era cristiana, estalló la rebelión de los *zelotas.* Sitiada Jerusalén, Tito entró en ella el año 70 y, en la destrucción general de la ciudad, quedó arrasado el nuevo templo que ya no había de levantarse más. Pero dejemos la palabra a Josefo:

> Los soldados derramados por toda la ciudad, mataban sin distinción a cuantos encontraban y prendían fuego a las casas con la gente que se había refugiado en ellas. Los que penetraban en algunas viviendas con intención de pillar, las encontraban llenas de cadáveres de familias enteras a las que el hambre había hecho perecer, y el horror de semejante espectáculo hacía huir a los saqueadores con las manos vacías. Pero la compasión que sintieron por los muertos no los hacía más humanos para con los vivos: daban muerte a cuantos encontraban. La cantidad de cadáveres amontonados obstruía las calles y la sangre que inundaba la ciudad bastó para extinguir el fuego en diversos lugares.
>
> . . . . . .
>
> Cuando las tropas romanas, incansables en la matanza y el pillaje, no encontraron ya en qué descargar su furor, ordenó Tito destruir la ciudad de Jerusalén hasta sus cimientos.

Los prisioneros fueron cerca de cien mil. De ellos, once mil perecieron de hambre y malos tratos. Muchos se dejaron morir. El resto fue dispersado por las provincias romanas para trabajos públicos, para

[3] Lods, *Los Profetas,* 167, pone en duda ese episodio referido por Josefo, *Antigüedades,* XI, 8. Considera Lods que los judíos estaban más inclinados a una política realista y práctica que a semejantes idealismos. "Los judíos de esta época —escribe— no conocieron estos escrúpulos de fidelidad para con sus señores vencidos. Resignados a la dominación pagana, veían con indiferencia y, aún más, con una secreta satisfacción, cómo se derribaban unos a otros".

[4] Daniel 9:27; 11:31; 12:11.

las luchas en los circos o fueron vendidos como esclavos. El Estado de Israel había dejado de existir.[5]

Tales acontecimientos históricos, con su prolongado y crecido caudal de violencia cruel y de agudos sufrimientos, avivaron los aterradores anuncios de los profetas, las visiones apocalípticas y las esperanzas mesiánicas.

El creciente poderío de Asiria, su condición aguerrida y su inevitable enfrentamiento con Egipto fueron otras tantas amenazas para los dos pequeños reinos de Yahvéh, amenazas advertidas en un principio sólo por los hombres más alertas.

Amós, con quien se inicia en Israel, en la primera mitad del siglo VIII a.C., la obra de los grandes profetas, vio el peligro como un castigo para Judá, por haberse apartado de la ley divina; para Israel, por su inmoralidad, por su injusticia y su impiedad. Ambos reinos, ya lo hemos visto, se hallaban corrompidos en diversas formas, minados por los vicios que minaron antes y seguirán minando después a toda sociedad, pero el gran pecado vino a ser la aceptación de otros dioses y la adoración de los ídolos. Semejante falta era juzgada por Yahvéh y sus profetas con el rigor con que en el terreno de las relaciones humanas se juzgarán los crímenes de lesa majestad y de traición a la patria y, por lo tanto, digna de ser castigada con la dureza implacable con que solía tratarse entonces a los vencidos, a los que resistieran a un invasor triunfante o a los que desafiaran con las armas al opresor. Sería un castigo tan tremendo "que el más esforzado entre los bravos, huirá desnudo el día aquel", y la gente, aterrada, tratará de escurrirse por entre las grietas de las peñas y de la tierra, "lejos de la presencia pavorosa de Yahvéh".[6]

El día aquel era ya en el lenguaje bíblico fórmula amenazadora, pero había gente confiada, tal vez satisfecha de sí misma, que aguardaba el Día de Yahvéh como una fiesta jubilosa en que le serían acordadas recompensas. Algunos, "los que dicen en su corazón: ¡Ni bien ni mal hace Yahvéh!", negaban la intromisión de Dios en los asuntos terrenales. Otros se desimpresionaron de Dios, "renegaron de Yahvéh diciendo: ¡El no cuenta!". Otros, entre escépticos y desafiantes, pedían la llegada del *día aquel* para saber a qué atenerse: "Listo, apresure su acción, de modo que lo veamos. Acérquese y venga el proyecto del Santo de Israel, y que lo sepamos". Otros, en fin, daban por sentado que las maldiciones no se cumplirían. Nadie quería recordar las amenazas de Yahvéh:

> Porque ha saltado fuego de mi cólera,
> que quemaría hasta las honduras del sheol;
> devorará la tierra y sus productos,
> abrasará los cimientos de los montes.

[5] Flavio Josefo, *La Guerra,* VI-VII. Para el vasto período condensado en este brevísimo resumen, cf. Bright, *op. cit.;* Lods, *Los Profetas,* 144-236; Guignebert, *El mundo judío,* 29-40; Rattey, *op. cit.,* 122-166.

[6] Amós 2:4-16; Ezequiel caps. 6, 7, 8; Isaías 1:4-9, 25:28; 2:9-22; 7:17 ss.; Ezequiel 14:3, 7-8.

Acumularé desgracias sobre ellos,
agotaré en ellos mis saetas.
Graneros de hambre serán mis armas,
fiebre mortífera mi veneno.
Dientes de fieras mandaré contra ellos,
veneno de reptiles.
Por fuera la espada sembrará orfandad,
y dentro reinará el espanto.
Caerán a la vez joven y doncella,
niño de pecho y viejo encanecido.

Los profetas tenían las respuestas del Señor: "¿qué queréis decir con los proverbios que circulan acerca de la tierra de Israel: Los días se prolongan y toda visión pasa? Pues bien, diles: Así dice el Señor Yahvéh: Yo haré que calle este proverbio. No se repetirá más en Israel. Diles en cambio: Llegan los días en que toda visión se cumpla".

A los optimistas había que despertarlos de sus sueños: "¿Qué creéis que es el día de Yahvéh? ¡Es tiniebla, que no luz!". Será el Día de la Ira:

Día de Ira el día aquel,[7]
día de angustia y de aprieto,
día de devastación y desolación,
día de tinieblas y oscuridad,
día de nublado y densa niebla,
día de trompeta y de clamor.[8]

Se harán realidad las maldiciones anunciadas por Yahvéh para el caso en que el pueblo elegido olvidase a su Dios y a la ley de Dios: el terror, la tisis y la fiebre; derrotas y tiranía; ensombrecimiento y sequedad del cielo, como de hierro; endurecimiento de la tierra, como de bronce: "vuestra tierra no dará sus productos ni el árbol sus frutos"; fieras salvajes devorarán hijos y ganado; "la espada vengadora" junto con la peste; falta de pan, hambre, hambre hasta enloquecer: "comeréis la carne de vuestros hijos". Destrucción de ciudades, asolamiento de la tierra: "de ello quedarán atónitos vuestros mismos enemigos al venir a ocuparla". Y los estragos de la venganza hasta el fondo del ánima: "Les infundiré pánico en sus corazones, en el país de sus enemigos, el ruido de una hoja caída los ahuyentará, huirán como quien huye de la espada, y caerán sin que nadie los persiga". Y los que logren sobrevivir a tamaño castigo "se pudrirán a causa de su iniquidad".

"Entonces —exclama la Majestad Tremenda— entonces se humillará su corazón incircunciso y aceptarán el castigo de su iniquidad".

Ya horrendas en el Levítico, esas maldiciones fueron aumentadas en el Deuteronomio: se alarga la lista de enfermedades, se suma el adulterio de la esposa a los infortunios, se agigantan las escenas de antropofagia entre hambrientos y se lleva la degradación de los hijos de Israel

[7] Sobre el *Dies irae* de la misa de difuntos, inspirado en este fragmento de Sofonías, cf. Righetti, *Historia de la Liturgia,* BAC, I, 987.

[8] Sofonías 1:12; Jeremías 5:12; Isaías 5:19; Deuteronomio 32:22-25; Ezequiel 12:22-23; Amós 5:18; Sofonías 1:15; Joel 2:2.

hasta el punto de que no hallarán comprador cuando fueran ofrecidos como esclavos. Ezequiel, hombre terrible, parecerá moderado al parafrasear o resumir en sus profecías aquella tempestad de desdichas, pero el profeta, en un momento de catastrófica inspiración, hará exclamar al Señor:

¡Espada, espada!
Afilada está, bruñida.
Para la matanza está afilada,
para centellear está bruñida...
Se ha hecho bruñir para empuñarla;
ha sido afilada la espada,
ha sido bruñida para ponerla en manos de matador.
.....
¡Sea la espada dos, tres veces más cruel,
la espada de la carnicería,
la gran espada de la carnicería
que avanza en torno!
A fin de que desmaye el corazón
y las víctimas sean numerosas,
en todas las puertas he puesto yo una espada
hecha para centellear,
bruñida para la matanza.
.....
Y yo también batiré palmas,
saciaré mi furor.

No produjeron los poetas de la gentilidad un grito de guerra más frenético para la boca de Marte. Surgía un Dios tremendo a quien el profeta Nahum vio como:

¡Dios celoso y vengador Yahvéh
vengador Yahvéh y rico en ira! [9]

El día de Yahvéh —nadie sabía cuándo había de llegar— lo anunciaban los profetas como inminente: "Porque está cercano el día, está cercano el día de Yahvéh".[10] Y cuando llegase, el universo se desquiciaría: "en pleno día —amenazaba el Señor— yo haré ponerse el sol". La luna y las estrellas desaparecerán también, porque la catástrofe no tocará solo al hombre sino que habrá de alcanzar proporciones cósmicas. Temblará la tierra y se encresparán las aguas. Habrá sangre y fuego y columnas de humo, señal del holocausto de ciudades enteras. Delante del Dios vengador marchará la peste y, tras de sus pasos, la fiebre. La tierra, en medio de estremecimientos, se desintegrará: "se desmoronan los montes eternos, se hunden los collados antiguos". El resuello pavoroso de Yahvéh, humareda y fuego por narices y boca, dejará a la vista el fondo del mar y los cimientos del orbe. Y Habacuc instaba

9 Levítico 26:14 ss.; Deuteronomio 28:15 ss.; Ezequiel 5:8-17; 6:13-14; 21:14-16, 19-20, 22; Nahúm 1:2.
10 Ezequiel 30:3, Cf. Abdías 15; Joel 1:15; 2:1; Sofonías 1:7, 14.

al Dios terrible a cabalgar, a montar en su carro de combate y desatar los rayos, "luz de tus saetas", "centellear de tu lanza".[11]

Esta era la versión simbólica concebida en medio de ardores proféticos. La versión realista contenía otros males, más creíbles aunque no menos inquietantes. Si el Libro Segundo de los Reyes habla simplemente del "enemigo",[12] los profetas pusieron nombre a las armas vengadoras de Yahvéh: "¡Ay, Asur, bastón de mi ira!"... "a toda Judá entregaré en manos de Babilonia, que los deportará a Babilonia y los acuchillará"... "tal será su escarnio en el país de Egipto".[13] Y cuando los campos fuesen desolados y no hubiese ya habitantes en las casas ni en las ciudades, "aun el décimo que quede será desbastado como la encina o el roble".

Pero el tocón ya desbastado, el "resto" que quedase, sería "semilla santa". Y ese resto se salvará.[14] Yahvéh lo prometía: "como cuando se encuentra mosto en el racimo y se dice: No lo eches a perder porque es una bendición, así haré yo por amor a mis siervos evitando destruirlos a todos".[15] Él recogería de nuevo las ovejas que dispersó en el momento de la ira, para que se multiplicasen, y les daría pastores. A esos supervivientes había ofrecido Isaías que serían llamados "santos" y tenidos en cuenta para la vida en Jerusalén; son los "santos del Altísimo", en Daniel.[16] Quedarían inscritos en el libro memorial donde se anotaba a los que temen al Señor, libro del que debían ser borrados los pecadores y que el salmista llamó el "libro de la vida".[17]

Imposible ignorar o tratar de empequeñecer los horrores, no del simbólico Día de la Ira sino de la guerra real y verdadera. Los profetas los anunciaron con toda la fuerza de que fueron capaces. Yahvéh mandaba salir a su pueblo:

> Quien para la muerte, a la muerte;
> quien para la espada, a la espada;
> quien para el hambre, al hambre,
> y quien para el cautiverio, al cautiverio.

El aspecto solamente de los invasores era ya aterrador:

> Sus saetas son agudas
> y todos sus arcos están tensos.
> Los cascos de los caballos semejan pedernal
> y sus ruedas torbellinos.
> Tiene un ruido como de leona...

[11] Amós 8:8-9; Isaías 13:6-10,13; 24:1-23; 34:4; Jeremías 4:23-26; Ezequiel 32:7-8; Joel 2:10-11; 3:3-4; 4:15-16; Malaquías 3:19; Salmos 18:8-16; Habacuc 3:3-6, 8-11; Zacarías 14:1-5.

[12] 2Reyes 21:14.

[13] Isaías 10:5; Jeremías 20:4; Oseas 7:16; 8:13; 9:3,6. Cf. Amós 6:14; Jeremías 32:28; Habacuc 1:6.

[14] Levítico 26:44-45; Isaías 6:11-13; Deuteronomio 4:27; Isaías 10:21-22; Zacarías 13:8-9.

[15] Isaías 65:8. Cf. Jeremías 4:27; Ezequiel 6:8-9; 12:16; 14:22; Esdras 9:8; Joel 3:5; Zacarías 8:11-12.

[16] Jeremías 23:3; 3:15; Isaías 4:2-3; Daniel 7:18,21. Cf. Exodo 19:6; Números 16:3; Salmos 34:10; Daniel 7:18; 8:24.

[17] Malaquías 3:16; Exodo 32:32-33; Salmos 69:29. Cf. Salmos 139:16; Daniel 7:10.

El miedo hace desfallecer los corazones, hace temblar las rodillas en medio de estremecimientos y pone intensa palidez en los rostros:

Por las calles corren furiosos los carros,
se precipitan en las plazas,
su aspecto es semejante a antorchas,
como relámpagos se lanzan.
. . . . . .
"Saquead la plata, saquead el oro".
Es un tesoro que no tiene fin,
abundancia de toda clase de objetos preciosos!
¡Destrozo, saqueo, devastación!

Los niños que no reciben la muerte en el vientre de las madres serán estrellados contra el piso o contra los muros. Serán violadas las mujeres. La madre ("se puso su sol siendo aún de día") llorará sobre los cadáveres de sus siete hijos; los muertos —la última afrenta, el castigo postrero— "quedarán insepultos para que sean pasto de las aves y de las fieras". Todo dentro de lo verosímil, de lo acostumbrado. El autor del Segundo Libro de los Macabeos, al reseñar los males que padecía el pueblo judío en aquel tiempo, escribía en prosa directa y concisa como la de un boletín: "Ruego a los lectores de este libro que no se desconcierten por estas desgracias; piensen antes bien que estos castigos buscan no la destrucción sino la educación de nuestra raza... [Yahvéh] nunca retira de nosotros su misericordia: cuando corrige con la desgracia, no está abandonando a su propio pueblo. Quede esto dicho a modo de recuerdo".[18]

Sin embargo, durante el mayor desastre sufrido por el pueblo judío antes de la destrucción y del exterminio realizado por Tito, los datos de la Biblia permiten concluir que la devastación no fue completa y que las deportaciones ordenadas por Nabucodonosor estuvieron lejos de alcanzar a toda la población, ni siquiera a su mayor parte. Los tres grupos arrancados de su tierra en 597, 586 y 581 a.C. llegaron apenas a 4.600 personas.[19] Según otras estimaciones, el número se elevó a 10.000. Pero, cosa importante, iban allí los jefes, los notables, los hombres de valor, en número de siete mil, más un millar de herreros y cerrajeros —la fuerza industrial capaz de fabricar armas—, y los hombres aptos para la guerra.[20] La nación, muy reducida según ciertos testimonios; todavía numerosa según otros,[21] quedaba empobrecida y prácticamente decapitada:

De la hija de Sión se ha ido
todo su esplendor...[22]

Semejante debilitamiento fue aprovechado por otros pueblos, en especial por los edomitas, para ocupar buena parte de la tierra. Tampoco

18 Jeremías 15:2; Isaías 5:28-29; Nahúm 2:5, 10-11; Isaías 13:16, 18; Jeremías 15:9; 19:7, 9; 2 Macabeos 6:12, 16.
19 Jeremías 52:28-30.
20 2Reyes 24:14, 16.
21 Id. 25:12; Ezequiel 33:24.
22 Lamentaciones 1:6.

duró el exilio los setenta años, lapso de una vida,[23] anunciados por Jeremías.[24] Si se cuenta desde la primera deportación del año 597, fueron cincuenta y nueve.

Aquella élite trasplantada, por muy penoso que resultara el destierro, no sufrió los rigores de la esclavitud. A pesar de los cuadros sombríos que nos han transmitido las Escrituras, en los asentamientos, llamados "golah" (palabra que quiere decir exilio), los israelitas disfrutaron de cierta holgura dentro de su condición de vencidos y deportados. Jeremías, que no se hacía ilusiones respecto a un pronto regreso, escribía a los ancianos, sacerdotes, profetas y pueblo en general, aconsejando que edificasen casas y las habitasen, que plantasen huertos y formasen familias. Algunos llegaron, a la larga, a asegurarse bienes de fortuna y una vida acomodada. Ante las profecías de Ezequiel sobre el regreso a Palestina, decían: "la visión que éste contempla es para días lejanos, éste profetiza para una época remota". Aún más, el conjunto desarrolló, respecto a sí mismo, un concepto aristocrático, de grupo selecto preferido por Yahvéh frente a los que quedaron atrás, en la tierra, según se refleja en la parábola del cesto de higos buenos y el cesto de higos malos, en Jeremías, y en varios pasajes de Ezequiel. El Señor había dicho: "Mira que te he purificado al fuego como la plata, te he probado en el crisol de la desgracia". Los que no sufrieron el destierro y pudieron posesionarse de la tierra de los desplazados se sentían, a su vez, preferidos por el Señor, y Él se encargaba de transmitir la novedad a Ezequiel, en Babilonia: "de tus hermanos, de tus parientes y de toda la casa de Israel, dicen los habitantes de Jerusalén: Estáis alejados de Yahvéh; a nosotros se nos ha dado esta tierra en posesión".[25] Nada de lo cual simplificará las cosas a la hora del regreso.

Cuando llegó esa hora, después del triunfo de Ciro, no todos los exiliados estuvieron dispuestos a deshacerse de sus bienes y a emprender la marcha, a pesar de los anuncios jubilosos de Isaías.[26]

23 "Los años de nuestra vida son setenta años", Salmos 90:10. Sobre el sentido místico del número 70, Russell *The Method and Message of Jewish Apocaliptic,* 114, hace notar que las letras de la palabra *secreto* en hebreo, *swd* (sod) tienen el valor numérico de 70: s=60, w=6, d=4.

24 Jeremías 25:11; 29:10; 2Crónicas 36:21; Daniel 9:2; Zacarías 1:12.

25 Jeremías 29:1-6, 28; Ezequiel 12:27; Isaías 48:10; Ezequiel 11:15.

26 El libro del profeta Isaías es obra de más de un autor, redactado en épocas diferentes. La parte del Isaías original, o Proto Isaías, cuya labor profética se extendió entre 740 y 700 a.C., comprende hasta el capítulo 39, con excepción de los cps. 13-14, 24-27 y 34-35, los cuales, por la materia de que tratan, son considerados menos antiguos. Los cps. 40-55 corresponden a otro autor, Segundo Isaías o Deutero Isaías, posterior en dos siglos al primero. En fin, los cps. 56-66 son atribuidos a un tercer autor, Trito Isaías. Al lector no interesado en estas minucias le bastará distinguir una primera parte que corresponde, con las salvedades anotadas, a la época de las invasiones asirias, y una segunda parte que abarca los últimos años del exilio en Babilonia y los primeros del retorno a Judá. Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 145-148, 168-170. Carlebach, *Les trois grands prophètes,* 23-27, rechaza semejantes distinciones: "el libro se nos ofrece como un todo homogéneo que proclama la doctrina judía del Mesías con todas sus posibilidades, en las diferentes perspectivas de la evolución humana y en la perennidad de Israel".

En cambio, debieron de sumarse prosélitos, es decir, gentiles captados por el judaísmo, pues tanto Esdras como Nehemías consignan cómo acudieron gentes de diversas partes "que no pudieron probar si su familia y su estirpe eran de origen israelita".[27]

El profeta, decepcionado por la falta de entusiasmo, hacía que Yahvéh increpase a los tibios:

> Yo sabía que tú eras obstinado,
> que es tu cerviz una barra de hierro
> y tu frente de bronce.
> . . . . . .
> . . . .sé muy bien que eres pérfido
> y se te llama rebelde desde el seno materno.

Y el Señor preguntaba al pueblo ingrato y desconfiado:

> ¿Por qué cuando he venido no había nadie,
> cuando he llamado no hubo quien respondiera?
> ¿Acaso se ha vuelto mi mano demasiado corta para rescatar,
> o quizá no habrá en mí vigor para salvar?

Luego lo animaba con alegría:

> ¡Salid de Babilonia! ¡Huid de los caldeos!
> Anunciad con voz de júbilo, hacedlo saber,
> proclamad hasta el extremo de la tierra,
> decid: ¡Yahvéh ha rescatado a su siervo Jacob!

En el camino no habrían de padecer sed porque el Señor, como durante la marcha con Moisés, rompería la roca y haría brotar agua:

> No tendrán hambre ni sed
> ni les dará el bochorno ni el sol,
> pues el que tiene piedad de ellos los cuidará,
> y a manantiales de agua los guiará.
> Convertiré todos los montes en caminos,
> y mis calzadas serán levantadas.[28]

Dos siglos antes de que Platón entrase en los minuciosos detalles de *La República* y de la *Atlántida,* el profeta Ezequiel, entonces entre los exiliados, adelantándose en más de treinta años al regreso de los primeros grupos, imaginaba, punto por punto, en medio de visiones, cómo habían de ser reconstruidos el templo y sus dependencias, sin olvidar las dimensiones exactas de cada detalle; previó la ornamentación: piso y zócalo de madera, rejas en las ventanas, representación de querubines y palmeras; dispuso el reparto de la tierra entre las tribus, después de reservar la parte de Yahvéh y la parte del príncipe; estableció normas para el culto, las ofrendas y las festividades; fijó la extensión del reino y los límites de la ciudad; cuatro mil quinientos codos por cada uno

[27] Esdras 2:59; Nehemías 7:61.
[28] Isaías 48:4,8; 50:2; 48:20; 49:10-11. Cf. Jeremías 31:9.

de los cuatro lados y tres puertas por lado, de manera que fueran doce como las tribus.[29]

La aridez de proyecto tan detallista la rompía una fuente que había de brotar del lado derecho del templo, al sur del altar, para correr hacia oriente. Apenas riachuelo en sus comienzos, se convertirá en torrente impetuoso imposible de atravesar. Aquellas aguas prodigiosas habían de dar vida a todo lo que tocasen.[30] El Mar Muerto sería saneado y en él abundarían peces semejantes a los del Mar Grande:

> A orillas del torrente, a una y otra margen, crecerán toda clase de árboles frutales cuyo follaje no se marchitará y cuyos frutos no se agotarán: producirán todos los meses frutos nuevos, porque esa agua viene del santuario. Y sus frutos servirán de alimento y sus hojas de medicina.[31]

Ni las profecías de Ezequiel ni las de Isaías lograron convencer a todos los deportados,[32] pero, al fin, partió el primer grupo en la primavera de 537, encabezado por Zorobabel, nieto de Joaquín, el rey echado primero en prisión y después admitido hasta su muerte en la mesa de Evil Merodak, hijo de Nabucodonosor.[33] A pesar de la ilusión y el entusiasmo que rodearon a Zorobabel como al esperado vástago de la estirpe de David,[34] ni tuvo él talla suficiente para tan alta misión, ni Persia hubo de favorecer el robustecimiento de un retoño del tronco de Jesé.[35]

29 Anterior a la de Ezequiel hay una imaginaria reconstrucción de Jerusalén en Jeremías 32:38-40.

30 Aguas vivas como representación de los dones divinos en el Antiguo Testamento: "De Edén salía un río que regaba el jardín y de allí se repartía en cuatro brazos". Génesis 2:10; "Habrá sobre todo monte elevado y sobre todo cerro elevado manantiales que den agua perenne", Isaías 30:25; "Doble mal ha hecho mi pueblo: a mí me dejaron, Manantial de aguas vivas"; Jeremías 2:13; "en torrente de tus delicias los abrevas; en ti está la fuente de la vida", Salmos 36:9-10; "Un río! Sus brazos recrean la ciudad de Dios, santificando las moradas del Altísimo", Salmos 46:5; "Fuente de los huertos, pozo de aguas vivas", Cantar, 4:15; "Aquel día habrá una fuente abierta para la casa de David y para los habitantes de Jerusalén, para lavar el pecado y la impureza", Zacarías 13:1; "Sucederá aquel día que saldrán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental: vivas serán, tanto en verano como en invierno". Zacarías 14:8; "por todas las torrenteras de Judá fluirán las aguas; y una fuente manará de la Casa de Yahvéh". Joel 4:18.
Sobre la fuente de Ezequiel y su presencia en los textos cristianos, cf. Jean Daniélou, "La Source du Temple", en *Etudes d'exégese judéochrétienne,* 122-138.

31 Ezequiel, caps. 40 a 48.

32 Klausner, *The Messianic Idea,* 156-159; Lods, *Los Profetas* 157.

33 2Reyes 25:27-30; Jeremías 52:31-34.

34 Ageo 2:20-23; Zacarías 6:11-13 y nota al v. 11.

35 "El trono de David no fue restablecido y el día de la promesa no alboreaba. La suerte de Zorobabel permanece en el misterio. Es muy posible que los persas tuvieran, al fin, noticias de la excitación [mesiánica] judía y le removiesen. Pero no lo sabemos. No existe la menor prueba de que fuera ejecutado. Sin embargo, dado que no conocemos nada de él, y puesto que no le sucedió ninguno de su familia, es posible que los persas privaran a la casa de David de sus prerrogativas políticas". Bright, *op. cit.,* 391.

Hombres como Esdras y, sobre todo, como Nehemías capitanearon a su pueblo con mejor fortuna. En aquella coyuntura lograron los judíos rescatar de los depósitos reales de Babilonia 5.400 piezas de oro y plata que pertenecieron al templo, pero el arca había desaparecido y no pudo ser localizada nunca más. El número de los que regresaron fue estimado en 42.360 personas, con 7.337 siervos, 200 cantores y cantoras,[36] gran cantidad de animales de carga, "plata, oro, hacienda, ganado, objetos preciosos en cantidad, además de toda clase de ofrendas voluntarias" que recibieron los viajeros de "todos sus vecinos",[37] por lo que es de suponer que fue ayuda pecuniaria de los judíos que no se sumaron al viaje.

Como era de esperar, el nuevo asentamiento resultó labor penosa y, por momentos, descorazonadora. A las naturales dificultades para restablecer viviendas, sembrados y rebaños se sumaba la hostilidad de los que no fueron deportados y de los intrusos que se habían adueñado parte del territorio.[38] Todo ello retrasó hasta el año 315 la reconstrucción del templo, para cuyas obras muchos cabezas de familia hicieron importantes donativos.[39]

Para el acto de la dedicación de aquel lugar sagrado, piedra angular del Estado judío, en medio de festejos fueron sacrificados cien toros, doscientos carneros, cuatrocientos corderos y doce machos cabríos, uno por cada tribu.[40] La nueva construcción estaba lejos de igualar la suntuosidad del templo salomónico, y por ello, junto con los clamores de júbilo, se alzaron los llantos de los ancianos "que habían conocido con sus propios ojos la primera Casa".[41] Perdida el arca de la alianza, el "Santo de los Santos" permaneció vacío.

El pueblo de Yahvéh, formado por seres sacados del polvo, era pecador. Sin embargo, desde su ínfima condición y a ras de tierra, a donde lo había aplastado la ira divina, tenía preguntas que hacer. ¿Por qué tardaban tanto las recompensas? ¿Por qué, apenas a sus comienzos, se frustraba tan a menudo el galardón a la virtud? ¿Por qué, en cambio, no dejaban de cumplirse los anuncios de horribles males?

Al pueblo hebreo, entonces esclavo en Egipto, Yahvéh le prometió libertad para llevarlo a disfrutar de una tierra que Él había jurado dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y ya en camino, "en el rugiente caos del desierto", los hijos de Israel vociferaban contra Moisés y Aarón: "Ojalá hubiéramos muerto a manos de Yahvéh en la tierra de Egipto cuando nos sentábamos junto a las ollas de carne; cuando comíamos pan en abundancia".[42] El auxilio de Dios parecía resultar peor que la servidumbre.

36 Sobre estas cifras que parecen crecidas para el número original de deportados, cf. Lods, *Los Profetas,* 158-160.
37 Esdras 1:7-11; 2:64-69; Nehemías 7:66-71.
38 Klausner, *The Messianic Idea,* 185.
39 Este segundo templo fue pillado y dañado en 169 a.C. por Antíoco Epífanes. Herodes El Grande realizó en él, entre 20 y 19 a.C., importantes trabajos de refacción.
40 Esdras 6:17.
41 Id. 3:12.
42 Exodo 6:8; Deuteronomio 32:10; Exodo 16:3.

Cuando los caldeos destruyeron el reino de Judá hubo gente que huyó hacia la tierra de su antigua esclavitud a pesar de la prohibición divina: "No volveréis a ir jamás por ese camino". Y aquellos resentidos y desengañados que entonces desandaban ese camino, alzaban de nuevo la voz como en un eco de las viejas lamentaciones por las ollas y el pan. Nada querían saber los fugitivos de las exhortaciones de Jeremías para que permaneciesen fieles a Yahvéh. Por el contrario, afirmaban su propósito de seguir adorando a Istar, la Diosa Madre:

> como venimos haciendo nosotros y nuestros padres, nuestros reyes y nuestros jefes en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén, que nos hartábamos de pan, éramos felices y ningún mal nos sucedía. En cambio, desde que dejamos de quemar incienso a la Reina de los Cielos y de hacerle libaciones, carecemos de todo, y por la espada y el hambre somos acabados.[43]

El pueblo elegido era la irrisión de las naciones, que preguntaban al oprimido y avergonzado: ¿Dónde está Yahvéh? ¿Dónde está tu Dios?

> Son mis lágrimas mi pan
> de día y de noche
> mientras me dicen todo el día:
> ¿En dónde está tu Dios?
> . . . . . .
> Hasta romper los huesos
> mis opresores me insultan,
> todo el día repitiéndome:
> ¿En dónde está tu Dios? [44]

¿Quién, sino Dios, era causa del mal? El había dicho:

> Yo soy Yahvéh, no hay ningún otro;
> yo modelo la luz y creo la tiniebla,
> yo hago la dicha y creo la desgracia...

Aquella desgracia creada por Dios hería a justos y pecadores, porque Él había dicho también: "castigo la iniquidad de los padres en los hijos y en los hijos de los hijos hasta la tercera y cuarta generación". Tan tremendo rigor parece aplacarse en otros pasajes: "castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación *de los que me odian*", y también: "da su merecido *en su propia persona* a quien le odia, destruyéndole. No es remiso con quien le odia: *en su persona* le da su merecido".[45] Pero la idea primera, congruente en su ferocidad con el principio de hacer purgar las culpas al grupo (familia o nación), debió conservar su vigencia por largo tiempo, pues es a ella, sin lugar a dudas, a que se refieren repetidas y ardientes protestas.

[43] Deuteronomio 17:16; Jeremías 44:16-18.
[44] Joel 2:17; Miqueas 7:10; Salmos 79:10; 42:4,11; 80:7.
[45] Exodo 20:5; 34:7; Deuteronomio 5:9; 7:10.

"No recuerdes contra nosotros culpas de antepasados" suplicaba el salmista, y los desterrados rogaban a Yahvéh: "No te acuerdes de la iniquidad de nuestros padres, sino acuérdate de tu mano y de tu Nombre en esta hora". Los menos sumisos y menos fervorosos decían con resentimiento: "Los padres comieron el agraz y los dientes de los hijos sufren la dentera".[46] Y semejante rechazo debió de ser tan fuerte y tan generalizado que el Señor hubo de recordar por dos veces, a través de Jeremías y de Ezequiel, que Él había prometido "No morirán los padres por culpa de los hijos ni los hijos por culpa de los padres. Cada cual morirá por su propio pecado".[47]

Respecto a la remisión del pecado propio parecían esfumarse las esperanzas ante la afirmación del Señor: "No será expiada esa culpa hasta que muráis". De aquí las invocaciones desesperadas:

> ...encubriste tu rostro de nosotros
> y nos dejaste a merced de nuestras culpas.
> Pues bien, Yahvéh, tú eres nuestro Padre.
> Nosotros la arcilla y tú el alfarero,
> la hechura de tus manos todos nosotros.
> No te irrites, Yahvéh, demasiado,
> ni para siempre recuerdes la culpa.[48]

Estas eran palabras de los días del Exilio y, si no el sarcasmo del agraz y la dentera, en ellas latían otros impulsos del ánimo: Olvida, perdona, somos hechura tuya; eres Padre con poder para crear, pero luego abandonas.

Dijeron los profetas que el castigo divino se abatía sobre los hombres porque ellos habían desertado los caminos de Dios. Hay, sin embargo, un momento en que el salmista se niega a admitirlo:

> Como ovejas de matadero nos entregas
> y en medio de los pueblos nos has desperdigado;
> vendes tu pueblo sin ventaja,
> y nada sacas de su precio.
> .....
> Nos llegó todo esto sin haberte olvidado,
> sin haber traicionado tu alianza.
> ¡No habían vuelto atrás nuestros corazones,
> ni habían dejado nuestros pasos tu sendero!

A pesar de la alianza con su siervo David, Yahvéh había abandonado a su pueblo, había convertido en ruinas la tierra, había dado el triunfo al enemigo. La diadema, el cetro y el trono yacían por tierra. A su pueblo lo habían cubierto de ignominia:

> Recuerda, Señor, qué es la existencia,
> para bien poco creaste a las hijos de Adán!

[46] Salmos 79:8; Baruc 3:5; Jeremías 31:29; Ezequiel 18:1.
[47] Deuteronomio 24:16; Jeremías 31:29-30; Ezequiel 18:4. Al ocupar Amazías el trono de Judá hizo morir a los asesinos de su padre, pero, en virtud de aquella mitigación, no extendió el castigo a los hijos de los regicidas. 2Reyes 14:5-6.
[48] Isaías 45:6-7; Salmos 79:8; Jeremías 31:29; Ezequiel 18:1; Isaías 22:14; 64:6-8.

Habacuc, perdidas un momento la mesura y la reverencia ante el Señor, prorrumpía en lamentaciones e invectivas:

¿Hasta cuándo, Yahvéh, pediré auxilio
sin que tú escuches?
. . . . . .
Muy limpio eres de ojos para mirar el mal,
ver la opresión no puedes.
¿Por qué ves a los traidores
y callas cuando el impío traga a uno más justo que él?
Tú tratas a los hombres como peces del mar,
como a reptiles que no tienen amo.

Para terminar más con un reproche que con una súplica: "aun en la ira acuérdate de tener compasión".[49]

A la pregunta, al parecer irónica, que hacía la gente: ¿En qué ofendemos al Señor? respondía Malaquías: "Cuando decís: todo el que hace mal es bueno a los ojos de Yahvéh y Él los acepta complacido". La desazón del hombre crecía ante el enigma del *malvado feliz*. "¿Por qué tienen suerte los malos y son felices todos los felones?" se preguntaba Jeremías, y Job dirá a sus interlocutores que semejante misterio hace enmudecer de horror y causa escalofríos: "¿Por qué siguen viviendo los malvados, envejecen y aun crecen en poder?". Para el perverso y para sus hijos todo es abundancia y ventura hasta que bajan en paz al sepulcro. Hay otros, en cambio, que mueren con el alma amargada porque jamás conocieron la felicidad. Luego, a malos y buenos los destruirá el gusano por igual. Era la misma voz sombría y desesperanzada del Eclesiastés. Mirando la prosperidad del malvado, también el salmista se desconcierta y está a punto de desesperar a su vez:

Por poco mis pies se me extravían,
nada faltó para que mis pasos resbalaran,
celoso como estaba de los insensatos,
al ver la paz de los impíos.

No, no hay congoja para ellos,
su cuerpo está sano y rollizo;
no comparten la pena de los hombres,
con los humanos no son atribulados.

Por eso el orgullo es su collar,
la violencia el vestido que los cubre;
la malicia les cunde de la grasa,
de artimañas su corazón desborda.

Se sonríen, pregonan la maldad,
hablan altivamente de violencia;
ponen en el cielo su boca,
y su lengua se pasea por la tierra.

[49] Salmos 44:12-13, 18-19; 89:39-52; Habacuc 1:2, 13-14; 3:2. Cf. Id., 3:2-3.

Por eso mi pueblo va hacia ellos:
aguas de abundancia les llegan.
Dicen: "¿Cómo va a saber Dios?
¿Hay conocimiento en el Altísimo?".

Miradlos: esos son los impíos,
y, siempre tranquilos, aumentan su riqueza.
¡Así que en vano guardé el corazón puro,
mis manos lavando en la inocencia...! [50]

Pero no. En medio del dolor y frente a lo inexplicable, el verdadero creyente había de afirmar su fe en Dios. Porque a Él, ¿"Quién le enseña el camino a seguir? ¿Quién le dirá: Has hecho mal?". Y Yahvéh interrogó a Job: "¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra?". Job, y quienes como él vacilaban, se arrepintieron y humillaron:

Sí, he hablado sin inteligencia
de maravillas que me superan y que ignoro.
Yo te conocía sólo de oídas,
mas ahora te han visto mis ojos.
Por eso retracto mis palabras,
me arrepiento en el polvo y la ceniza.

El salmista, confundido: "Dentro de mí mi corazón se acaloraba, de mi queja prendió el fuego, y mi lengua llegó a hablar...", recobraba la esperanza: "¿Qué hay para mí en el cielo? Estando contigo no hallo gusto en la tierra".[51] ¿Los perversos? Se desvanecerán como ornato de los prados, como el humo:

He visto al impío muy arrogante
empinarse como un cedro del Líbano;
pasé de nuevo y ya no estaba...

La voz de Miqueas había tenido acentos de esperanza. Dios le escuchará, le sacará a la luz, le hará contemplar la justicia:

Tú arrojarás al fondo del mar
todos mis pecados!

Ezequiel, por lo general tan recio e inclinado al castigo, dulcificará también la dureza de los primeros tiempos: Ningún hijo pagará culpas de los padres, cada quien responderá por las suyas, porque "al justo se le imputará su justicia y al malvado su maldad". Y aun así, al malvado arrepentido le serán perdonados sus pecados. "Yo —afirmaba el Señor— no me complazco en la muerte de nadie, sea quien fuere".[52]

[50] Malaquías 2:17; Jeremías 12:1; Job 21:5-7,13,23,25-26; Salmos 73:2-13.
[51] "Para hallar la respuesta bastará que nos preguntemos, no *por qué* sufre el servidor de Dios, sino *para qué fin* sufre [...] para las almas nobles, las miserias y los tormentos terrestres son fáciles de soportar cuando sirven a los fines últimos de la existencia". Carlebach, *op. cit.*, 52-53. Cf. Platón, *Supra*, pp. 85-86.
[52] Job 36:23; 38; 39; 40; 41; 42:3, 5-6; Salmos 39:4-10; 73:25; 37, especialmente vv. 20 y 35; Miqueas 7:7, 9, 19; Ezequiel 18:1-32; 36:26.

Aquella crisis moral tan honda la había padecido el grupo social entero en medio de la adversidad, y la había padecido el individuo al rebelarse contra el sufrimiento.

Yahvéh celebró su alianza con el pueblo de Israel y durante largo tiempo las relaciones fueron exclusivamente entre el Señor y su pueblo. Las promesas de ventura o las amenazas de castigo iban dirigidas al conjunto social, y a menos que se tratase de figuras descollantes —el patriarca, el profeta, el rey— la persona humana individual era una parte ínfima y escasamente importante dentro de una colectividad cuya suerte, próspera o adversa, había de compartir.

Semejante situación se hizo todavía más imperiosa como resultado de la dominación de Asiria y Babilonia y de sus consecuencias. La destrucción del reino de Israel por los asirios, la dispersión de los deportados y la paulatina dilución de éstos entre los pueblos en medio de los cuales fueron a incrustarse hasta el punto de perder toda identidad nacional, era ya una seria amenaza de extinción para el pueblo judío. Y esa amenaza fue todavía mayor al ocurrir las deportaciones a Babilonia, la destrucción del templo y la ruina del reino de Judá. El único vínculo capaz de asegurar entonces la persistencia del grupo fue el vínculo religioso y un tenaz propósito de los deportados por diferenciarse de cuanto les rodease.

Al trasplantado, escribe Cohén, "hasta en las acciones ordinarias de la vida diaria, algunos rasgos distintivos debían recordarle continuamente que era judío. El menor detalle de su vida debía sufrir el control de la Torá y quedar sometido a las estipulaciones escritas del código mosaico y a la práctica de las mismas en la existencia de la colectividad de su pueblo".[53] Un imperativo de supervivencia venía a establecer el sometimiento a la Ley hasta en "el menor detalle de la vida".

[53] Cohen, *Le Talmud*, 17-19.

HE AQUI A MI SIERVO

Un reino de felicidad terrenal. - El Mesías personificado, vástago de David. - La epopeya mesiánica. - Los exiliados de regreso en su tierra. - Esperanzas, extravíos y defraudaciones. - Otra vez la ira de Dios.

Los judíos, como el resto de los seres humanos, abrigaban la ilusión de que algún día habían de cesar los males que atormentan a los hombres para dar comienzo a una era de recompensas y satisfacciones, y ese anhelo, conforme a los altibajos de la historia de Israel, aminoraba durante los tiempos de bonanza y de quietud para exaltarse, a veces hasta el delirio, en medio de la angustia y el dolor.

Cuando aquel pueblo se arrastraba por el desierto, soñó con tierras fértiles regadas por aguas caudalosas, con ganado fecundo, con abundancia de leche y miel en un ambiente de paz. El tiempo y la cambiante realidad se encargaron de transformar y enriquecer aquellas aspiraciones de pastores nómadas hasta darles las dimensiones de lo que había de constituir en el mundo judeo-cristiano la Esperanza Mesiánica. Pero ese desarrollo no se produjo de manera ordenada y coherente, como si se tratara de un proyecto o de una teoría, sino más bien en la forma desordenada, a ratos confusa y contradictoria que tiene la vida misma. Y al correr de los siglos, en medio de muy variadas circunstancias y a través de personajes muy diferentes en cuanto a inquietudes, propósitos, sensibilidad e imaginación, la expresión de aquel anhelo iría transformándose tanto en su contenido como en sus alcances.

Una primera fase, suficientemente reflejada en páginas anteriores, abarcó desde el símbolo que surge tras la expulsión del Paraíso, el de la serpiente triturada por el talón de su víctima, hasta el glorioso rey David, después de haber pasado por las alianzas del Señor con Noé y con Abraham, de haber oído las bendiciones de Jacob en las que el patriarca prometió a Judá que el bastón de mando le pertenecería hasta que llegase "aquel a quien está reservado", y de haber andado el camino hacia la tierra prometida con la seguridad de que Yahvéh enviaría más tarde un profeta semejante a Moisés, en cuya boca estaría la palabra de Dios.

Una segunda fase, que pasaremos a considerar en seguida, se extendió por espacio de casi trescientos años durante los cuales la voz de los profetas, a partir de Amós, dará forma a la concepción mesiánica tal como había de ser entendida en el ámbito del judaísmo.

En la esperanza mesiánica, junto con la idea de una era de bienaventuranza, surgió la necesidad de imaginar también a su realizador, y esa

figura, grandiosa como su cometido, solía confundirse con el propio Yahvéh. A ratos perdía ese carácter para identificarse con el pueblo de Israel. Pero con más frecuencia y cada vez con mayor intensidad se afianzó la idea de un redentor personal cuyos atributos fueron ganando en precisión y en excelencia a través del tiempo hasta hacer coincidir las dotes de un legislador y guía espiritual semejante a Moisés, las de un rey y guerrero victorioso, sumiso a la ley divina, a la manera del David idealizado, con la arrebatada inspiración y la fuerza moral de un gran profeta, todo en un ser humano nacido de entre los hombres y encargado de gobernar el mundo como sustituto visible de Dios: el Mesías.[1]

Mesías, en hebreo, *cristo,* en griego, quiere decir *ungido.* Y ungir con aceite fue un acto de consagración: se ungía al gran sacerdote, al lugar y a los objetos del culto, al rey.[2] Un hombre ungido era un personaje eminente, exaltado por la gracia de Dios y hecho sagrado.

Por extensión, ungido vino a ser término honorífico para designar a alguien mirado como predilecto de Yahvéh, sin que necesariamente hubiese sido objeto de la unción ritual y de la consagración. Así, en ocasiones, "ungido" son los patriarcas, como "ungido" es también el pueblo de Israel.[3] Fuera del caso excepcional en que el Señor ordenó a Elías "ungir como profeta" a Eliseo, la expresión fue meramente simbólica en relación con los profetas. Decía Isaías: "Me ha ungido Yahvéh", esto es, me ha escogido, con sentido semejante al de un pasaje de Jeremías: "antes que nacieras, te tenía consagrado". No hay duda de que "su ungido Ciro" [4] quiere sólo significar que Yahvéh eligió al rey persa para liberar a los judíos deportados a Babilonia, reconstruir el templo y castigar a los enemigos de Israel.

La primera vez que aparece la palabra Mesías, ungido, para nombrar a un redentor es en dos pasajes de la obra seudoepigráfica [5] *Primer Libro de Henoc*: "Porque negaron al Señor de los Espíritus y a Su Ungido", y luego: "Todas las cosas que has visto serviran al dominio de Su Ungido". Ese libro, en su parte más antigua, no es anterior al siglo II a.C. La exégesis católica estima en cambio, que el término ungido se aplicó por primera vez al príncipe ideal en uno de los Salmos: "los caudillos conspiran contra Yahvéh y Su Ungido", anterior al *Libro de Henoc* en varios siglos.[6]

1 Brierre-Narbonne, *Exég. Talmudique,* 2; Dennefeld, *op. cit.,* 9; Klausner, *The Messianic Idea,* 13-25.

2 Exodo 29:7; Levítico 8:12; Génesis 28:18-19; Levítico 8:10-11; 1Samuel 10:1.

3 1Crónicas 16:22; Salmos 105:15; 84:10; 89:52; Habacus 3:13.

4 1Reyes 19:16; Isaías 61:1; Jeremías 1:5; Isaías 45:1.

5 En relación con las Escrituras han de distinguirse tres clases de libros: 1) *Canónicos* o los tenidos por auténticos. Hay diversos cánones: judío, católico, protestante, griego, etc. *Apócrifos* o no admitidos en el canon. *Seudoepigráficos,* libros judíos inmediatamente anteriores o posteriores a la era cristiana, generalmente de carácter apocalíptico, no canónicos. Entre cristianos se ha simplificado la terminología y todo lo no canónico es calificado de apócrifo.

6 *Primer Libro de Henoc* 48:10; 52:4. Cf. De Vaux, *op. cit.,* I, 160-163; II, 198, 268-270, 358; Klausner, *The Messianic Idea,* 7-8; Charles, *The Apocrypha and Pseudopigrapha of the Old Testaments,* II, 217, 219; 163-164 y 170(7); Dennefeld, *op. cit.,* 41; Salmos 2:2.

El pueblo de Dios creyó reconocer aquel redentor muchas veces:

> Durante su opresión clamaban hacia ti, y tú los escuchabas desde el cielo; y en tu inmensa ternura les mandabas salvadores que los libraron de las manos opresoras.

Moisés lo arrancó de la esclavitud en Egipto; David le dio unidad, fortaleza y victorias; se pensó que pudo haber sido el rey Ezequías (finales del s. VIII y comienzos del VII a.C.): "Hizo lo recto a los ojos de Yahvéh enteramente como David su padre... Después de él no lo ha habido semejante entre todos los reyes de Judá, ni tampoco antes". O que lo fuese Zorobabel cuando, finalizado el exilio, encabezó el retorno a Jerusalén, pues él era también de la casa davídica: "Aquel día —oráculo de Yahvéh Sebaot— te tomaré a ti, Zorobabel, hijo de Shealtiel, siervo mío —oráculo de Yahvéh— y te pondré como anillo de sello, porque a ti te he elegido". Al rebelarse el pueblo contra la tiranía de Antíoco Epífanes, el heroico y victorioso Judas Macabeo, y más tarde su hermano Simón, gran sacerdote, fueron mirados como mesías.[7] La ilusión reapareció con Menachem, comandante de los *zelotas* durante la lucha contra Roma, y luego, por exaltación patriótica del rabí Akiba, en torno a Simón Bar Kosiba, llamado Bar *Kochba,* "hijo de la estrella" (reminiscencia del versículo mesiánico "de Jacob avanza una estrella"), caudillo de la guerra que estalló en 132 d.C., en tiempos del emperador Adriano.

Cualesquiera que hayan sido las vacilaciones o divergencias en el mundo judío en cuanto a la representación de la era mesiánica, o del mesías, entre los que anunciaron el advenimiento del Reino Mesiánico así como entre los que aguardaron su venida hubo consenso respecto a un punto esencial: el lugar de su realización. La obra mesiánica habría de consumarse en este mundo: "reinará un rey prudente —decía Jeremías—, practicará el derecho y la justicia en la tierra", e Isaías lo confirmaba: "no desmayará ni se quebrantará hasta implantar en la tierra su derecho".[8]

Las invasiones de Palestina por Asiria, Egipto y Babilonia, las matanzas y deportaciones de judíos, el retorno, después del exilio, a una tierra largo tiempo abandonada dentro de un cerco de naciones hostiles, fueron la fragua donde se forjó definitivamente el ideal mesiánico:

[7] Nehemías 9:27; 2Reyes 18:3, 5. En este último pasaje, "David su padre", no porque Ezequías fuese hijo de David sino para marcar su estirpe predestinada. La condición mesiánica de Ezequías se revela a través de la exégesis talmúdica como una creencia persistente durante siglos. Rabí Johanan b. Zakkai (s.I d.C.) recomendaba en el momento de su muerte: "Preparad un trono para Ezequías, rey de Judá, porque él vendrá" (Cf. Cohen, *Talmud,* 413-414), tal como hubiera podido decir, conforme a la antiquísima tradición, que volvería David. En el siglo IV sostuvo aún rabí Hillel II b. Samuel que no había lugar a esperar ya la era mesiánica, pues ésta se había consumado con el rey Ezequías. (Cf. Brierre-Narbonne, *Exég. Talmudique,* 87, 90). Ageo 2:20-23; Zacarías 6:11-13 y nota al v. 11. Los choques de los fariseos con la nueva casa reinante asmonea (cf. *infra*) se originaron posiblemente por serias discrepancias respecto a la posibilidad de un mesías que no fuese de la estirpe de David. Cf. Klausner, *From Jesus to Paul,* 156.

[8] Jeremías 23:5; Isaías 42:4.

¡Despierta, despierta!
¡Levántate, Jerusalén!
Tú has bebido de mano de Yahvéh
la copa de su ira.

Después del tremendo castigo vendría el perdón; "Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados" decía el Señor; en sólo un día serían borradas de la tierra todas las faltas:

En aquellos días y en aquella sazón
se buscará la culpa de Israel y no la habrá,
y el pecado de Judá y no se hallará,
porque seré piadoso con el resto que yo deje.

Aquel perdón llegaría como consecuencia del arrepentimiento y de la enmienda del pueblo pecador a través de la acción purificadora del sufrimiento, o a manera de don aún para el que no lo mereciera, como afirmación de la grandeza y del poder de Yahvéh: "No hago esto por consideración a vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre".

Y así como los profetas anunciaron la inminencia del catastrófico Día de la Ira, fue anunciada también la inminencia de la redención:

Yo hago acercarse mi victoria, no está lejos,
mi salvación no tardará.[9]

El Señor haría una nueva alianza con su pueblo; las almas afligidas se avivarían cuando él diera cumplimiento a "las amorosas y fieles promesas hechas a David"; cuando los desterrados, maldecidos entre los opresores, se transformaran en bendición. Yahvéh anunció entonces que aquel pueblo sería por siempre su intérprete y su mensajero: "Mi espíritu que ha venido sobre ti y mis palabras que he puesto en tus labios no caerán de tu boca ni de la boca de tu descendencia ni de la boca de la descendencia de tu descendencia, dice Yahvéh, desde ahora y para siempre".

Cuando el pueblo israelita —había dicho Moisés— estuviese pisoteado entre enemigos:

> Desde allí buscarás a Yahvéh tu Dios; y le encontrarás si le buscas con todo tu corazón y con toda tu alma. Cuando estés angustiado y te alcancen todas estas palabras, al fin de los tiempos, te volverás a Yahvéh tu Dios y escucharás su voz; porque Yahvéh tu Dios es un dios misericordioso: no te abandonará ni te destruirá.

También profetizó el gran caudillo:

Que va a hacer Yahvéh justicia al pueblo suyo,
va a apiadarse de su siervo.

[9] Isaías 51:17; Ezequiel 36:25; Zacarías 3:9; Jeremías 50:20. (Cf. Jeremías 31:34; 33:8). Ezequiel 36:21. (Cf. Ezequiel 16:63; 20:44; 36:32). Isaías 46:13.

Y el Señor lo prometió:

Yo le curaré y le consolaré,
y le daré ánimos
a él y a los que con él lloraban,
poniendo alabanzas en sus labios:
¡Paz, paz al de lejos y al de cerca! [10]

En efecto, sobre el pueblo, diezmado primero y aventado después a los cuatro vientos por los opresores, descenderá la voz de Yahvéh: "Volved, hijos apóstatas... porque yo soy vuestro Señor". Será tocado un cuerno, grande y potente, y a su sonido responderán los que andaban perdidos por Asiria y por Egipto, por el norte y por el sur, por el oriente y por el occidente:

Traeré a mis hijos de lejos
y a mis hijas de los confines de la tierra.

Yahvéh mismo iría recogiéndolos uno a uno, por parejas, por familias para llevarlos a Jerusalén, entonces abandonada y muerta:

Alza los ojos en torno y mira:
todos se reúnen y vienen a ti.

Volverán el ciego y el cojo, la preñada y la parida. Todas esas ovejas, vueltas a sus estancias, criarán y se multiplicarán, y no tendrán miedo de nadie porque el Señor las hará vivir en seguridad.

Los que partieron con llanto volverán con alegría a su tierra:

Aquel día —oráculo de Yahvéh—
yo recogeré a la oveja coja,
reuniré a la perseguida,
y a la que yo había maltratado.
De la coja haré un Resto,
de las agobiadas, una nación robusta.

El retorno había de hacerse ordenadamente, sin atropello, serenos los espíritus y confiados en la fuerza y la destreza del capitán:

no iréis a la desbandada,
que va al frente de vosotros Yahvéh.

Ezequiel, el profeta del exilio, imaginaba que antes de alcanzar la meta, aquel capitán, "con mano fuerte y brazo tenso", conduciría a sus huestes "al desierto de los pueblos" para juzgarlas una vez más y separar a los rebeldes que aún quedasen, indignos de pisar nuevamente la tierra de Judá.[11]

[10] Jeremías 31:31; Isaías 55:3; Zacarías 8:13; Isaías 59:21; Deuteronomio 4:29-31; 32:36; Isaías 57:18-19.

[11] Jeremías 3:14; Isaías 27:12-13; Jeremías 31:8; Isaías 43:5-7; Isaías 60:4; Jeremías 3:14; 31:8; 23:3; Miqueas 2:12; Jeremías 32:37; Jeremías 31:9; Miqueas 4:6-7. (Cf. Amós 9:14; Jeremías 30:18; 33:7; Ezequiel 11:17; 36:24; Zacarías 8:7-8); Isaías 52:12; Ezequiel 20:34, 37.

Se les llamará, a partir de entonces, los "Rescatados de Yahvéh", el "Pueblo Santo", al cual aguardaba un maravilloso porvenir.

Sí, con alegría saldréis,
y en paz seréis traídos.

Y así como la naturaleza toda participó el Día de Yahvéh en la destrucción y el castigo, ahora contribuirá toda ella para hacer fácil y grato el camino del regreso que había de estar sembrado de prodigios:

Una voz clama: "En el desierto
abrid camino a Yahvéh. . .".

Las hondonadas se elevarán en tanto que los cerros quedarán aplanados, barridos breñales y escabrosidades hasta dejar la tierra llana y lisa por donde extender una calzada recta, "senda pura", "vía sacra", tan pura y sagrada que por ella no transitarían los pecadores ni los necios:

No habrá león en ella,
ni por ella subirá bestia salvaje;
los rescatados la recorrerán.

Si los viandantes hubieran de cruzar aguas o pasar por entre el fuego, podían estar seguros de que no se ahogarían ni quemarían, porque el Señor iría con ellos.

Nadie había de padecer sed por el camino. Se repetiría el milagro del éxodo, cuando Moisés hizo manar agua de la roca: en el desierto brotarían manantiales, arroyos y raudales para formar estanques y lagunas. Aquellas soledades ardientes quedarían sombreadas por cedros, acacias, arrayanes y olivos, por enebros, olmos y cipreses, y las flores lo alegrarían al punto de que el yermo se vería transformado en vergel con "la gloria del Líbano", con el "esplendor del Carmelo y del Sarón".[12]

Para el regreso maravilloso y triunfal:

Oirán aquel día los sordos
palabras de un libro,
y desde las tinieblas y desde la oscuridad
los ojos de los ciegos las verán.

Recobrarán fuerza las manos débiles y las rodillas vacilantes, los cojos saltarán como ciervos y a los corazones inquietos volverá la calma.[13]

La naturaleza, en vez de los espasmos terroríficos con que se estremecía el día de la desgracia, prorrumpirá ahora en jubilosas aclamaciones a Yahvéh: los montes y las colinas, los árboles y los ríos lanzarán gritos, batirán palmas; el mar, con todo lo que él encierra, dará bramidos para celebrar el rescate del pueblo de Jacob:

¡Gritad, cielos, de júbilo, porque Yahvéh lo ha hecho!
¡Clamad, profundidades de la tierra! [14]

12 Isaías 55:12; 40:3-4. Los cuatro Evangelios (Mateo 3:3; Marcos 1:3; Lucas 3:4; Juan 1:23) citan los versículos 40:3-4 aunque con puntuación y sentido diferentes: *Voz que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor,* según los LXX. Isaías 43:19; 35:8-9; 43:2, 19-20; 44:3; 48:21; 41:18; 35:6-7; 29:17; 35:1-2.

13 Isaías 29:18; 35:3-6; 42:16.

14 Isaías, 55:12; 49:13; Salmos 96:11-12; 98:7-8; Isaías 44:23.

La luz de la luna será entonces como la luz del sol en pleno día y la luz del sol se hará, a su vez, siete veces mayor; ya no menguará más la luna, de manera que "a la hora de la tarde habrá luz" y reinará un día perpetuo. Aquella luz anunciada por los profetas será a un mismo tiempo luz de lumbreras para los ojos y luz sobrenatural para el alma, luz de los astros y revelación del Dios verdadero, desconocido para el infiel:

¡Arriba, resplandece, que ha llegado tu luz,
y la gloria de Yahvéh sobre ti ha amanecido!
Pues mira como la oscuridad cubre la tierra,
y espesa nube a los pueblos,
mas sobre ti amanece Yahvéh
y su gloria sobre ti aparece.

Después del divino "amanecer" Yahvéh será para Israel "luz eterna".

A la par de estos prodigios se producirá la regeneración moral. El Señor prometía volver a los jueces a la rectitud de los tiempos pasados, al punto de que Jerusalén sería llamada Ciudad de Justicia y Villa-Leal, pues para la equidad y la justicia había de ser rescatado su pueblo: "Todos los de tu pueblo serán justos". Por ello, precisamente, heredarán la tierra por siempre.

Será extirpada la idolatría. El Señor pondrá su ley en el interior de los hombres y la escribirá en sus corazones: "Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano diciendo: 'Conoce a Yahvéh', pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande". Y Yahvéh hizo a su pueblo una promesa, de las más altas y trascendentales que hayan sido hechas por una divinidad a los hombres para la plenitud de su vida en este mundo: "yo les daré un solo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo: quitaré de su cuerpo el corazón de piedra y les daré un corazón de carne".[15]

Fiado en el ofrecimiento del Señor de que aportaría alivio y medicina a su pueblo y le daría una corona de paz y seguridad, Ezequiel exclamaba: "No habrá más, para la casa de Israel, espina que punce ni zarza que lacere", porque aquel reino de equidad y de justicia será también un reino de paz:

Amor y lealtad se han dado cita,
Justicia y Paz se abrazan,
Lealtad brotará de la tierra
y de los cielos se asomará Justicia.
El mismo Yahvéh dará su dicha
y nuestra tierra su cosecha dará.

[15] Isaías 30:26; 60:20; Zacarías 14:7; Isaías 60:1-2; 1:26-27; 60:21; Salmos 37:18; Jeremías 31:33-34; Ezequiel 11:18-20; 36:25-26. Compárese el último versículo citado con Zacarías 7:12: "su corazón hicieron de diamante para no oír la Ley".

Justicia marchará delante de él
y Paz sobre la huella de sus pasos.[16]

Nadie causará daño a nadie, pues desaparecerán los tiranos y serán exterminados los que desean el mal. El Señor hará "cesar la guerra hasta el extremo de la tierra", romperá los arcos, las espadas y las lanzas, quemará los escudos y acabará con los carros de guerra. De allí en adelante:

forjarán [las naciones] sus espadas en azadones,
y sus lanzas en podaderas.
No blandirá más la espada nación contra nación,
ni se adiestrarán más para la guerra.

Entonces podrá decir Isaías con entera propiedad que Yahvéh "Consumirá la muerte definitivamente".[17]

El pueblo de Israel podrá reconstruir sus casas y sus viñedos:

Se sentará cada cual bajo su parra
y bajo su higuera, sin que nadie lo inquiete.

Las naciones se estremecerán de asombro al enterarse de la suma de bienes otorgados por Yahvéh a su pueblo, decía el Señor: "de tanta bondad y de tanta paz como voy a concederle".

Con ello se hará patente a los ojos de los otros pueblos la santidad de Yahvéh, y el primer signo de triunfo de Israel y de Judá será la reconstrucción de las ciudades y la rehabilitación de los campos. La gente exclamará: "Esta tierra, hasta ahora devastada, se ha hecho como jardín de Edén" y para la Jerusalén que había de renacer, trasmitió Isaías la promesa del Señor:

mira que yo asiento en carbunclos tus piedras
y voy a cimentarte con zafiros.
Haré de rubíes tus baluartes,
tus puertas de piedras de cuarzo
y todos los términos de piedras preciosas.

De esta ciudad-joya dirá el Señor: "Yo seré para ella-oráculo de Yahvéh-muralla de fuego en torno, y en su interior seré gloria". La haría asiento de su trono y, en adelante, se la llamará *Yahvéh está allí*.[18]

El pacto de paz lo celebrará Yahvéh también con la bestia salvaje, con el ave y el reptil. El hombre podría habitar en el desierto y dormir

16 Jeremías 33:6; Ezequiel 28:24; Isaías 55:13; Salmos 85:11-14; Jeremías 23:6; 33:16; Ageo 2:9.

17 Isaías 11:9; 29:20; Oseas 2:20; Salmos 46:10; Zacarías 9:9; Isaías 60:18; 2:4; Miqueas 4:3; Isaías 25:8. Este último versículo de Isaías: "consumirá la muerte definitivamente", ¿se refiere a la inmortalidad o sólo a la guerra, a las matanzas en general? En Isaías 45:17; 46:13; 51:6,8; 56:1 hay también promesas de salvación, como en Oseas 13:14 "De las manos del sheol los libraré, de la muerte los rescataré". ¿Se trata de librar al pueblo de Israel de los males que lo afligían o de la salvación escatológica?

18 Ezequiel 28:25-26; Miqueas 4:4; Jeremías 33:9; Ezequiel 36:35; Isaías 54:11-12. Cf. Tobías 13:16-17.

en el bosque sin temor a ser devorado por las fieras, e Isaías imaginaba un retorno a la vida del Paraíso en aquellos versículos memorables:

> Serán vecinos el lobo y el cordero
> y el leopardo se echará con el cabrito,
> el novillo y el cachorro pacerán juntos,
> y un niño pequeño los conducirá.
> La vaca y la osa serán compañeras,
> juntas acostarán sus crías,
> el león, como los bueyes, comerá paja.

En medio de dilatada paz de los hombres y de la naturaleza:

> Echará Israel flores y frutos
> y se llenará la haz de la tierra de sus productos.

El Señor enviará las lluvias, que serán lluvias de bendición, y el agua correrá por todos los torrentes. Sobre los montes brotarán manantiales. La fecundidad de la tierra hará que apenas labrada tengan que entrar en ella los segadores; que apenas sembrada, ya estén allí los pisadores de la uva. De los montes fluirá vino y leche; el trigo ondeará en las alturas; se multiplicarán los frutos de los árboles y los productos del campo. La tierra toda se convertirá en un "plantío famoso", comparable al "Líbano al despertar", con flores tan abundantes como las yerbas; el pan será sustancioso:

> Las eras se llenarán de trigo puro,
> de mosto y aceite virgen los lagares rebosarán.

El ganado dispondrá de dilatados pastizales y hasta las bestias de tiro comerán pastos selectos.

Habrá cesado ya el rigor:

> Yo sanaré su infidelidad,
> los amaré con largueza,
> pues mi cólera se ha apartado de ellos.

Aplacada su ira, el Señor dirá entonces: "del mismo modo que anduve presto contra ellos para extirpar, destruir, arruinar, perder y dañar, así andaré respecto a ellos para reconstruir y plantar".[19]

Por fin vendrá el resurgimiento maravilloso de Jerusalén, destruida y solitaria:

> Cuando haya consolado Yahvéh a Sión,
> haya consolado todas sus ruinas
> y haya trocado el desierto en Edén
> y la estepa en Paraíso de Yahvéh,

19 Oseas 2:20; Ezequiel 34:25,28; Isaías 11:6-7; 27:6; 30:23; Ezequiel 34:26; Joel 4:18; Isaías 30:25; Amós 9:13; Levítico 26:5; Joel 4:18; Salmos 72:16; Ezequiel 36:29-30; Zacarías 8:12; Ezequiel 34:19; Salmos 72:16; Oseas 14:6-8; Isaías 30:23; Joel 2:24; Jeremías 31:12; Isaías 30:23-24; Oseas 14:5; Jeremías 31:28; 32:42.

regocijo y alegría se encontrarán en ella
alabanzas y son de canciones.

Porque en la era mesiánica, reino de consuelo, toda pena o congoja será trocada en alegría:

"Aún se oirá en este lugar, del que vosotros decís que está abandonado, sin personas ni ganado, en todas las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén desoladas, sin personas ni habitantes ni ganados, voz de gozo y alegría".

Los desterrados entrarán de nuevo a su tierra en son de fiesta, olvidadas todas las penas:

Se va, se va llorando
al llevar la semilla;
mas se vuelve, se vuelve entre gritos de júbilo,
al traer las gavillas.

Jerusalén, la "virgen de Israel", reconstruida, saldrá ella también, al son de los panderos, "a bailar entre gente festiva". Danzarán las doncellas, se oirá otra vez la voz amorosa de los novios, alegrará las plazas de la ciudad el bullicio de los niños en sus juegos. Saldrán a tomar el sol ancianos y ancianas, apoyados en báculos a causa de su mucha edad. En la nueva era, promesa dulcísima, no morirá ningún niño y "morir joven será morir a los cien años". Todo allí será loores "y voz de gente alegre". Yahvéh prometía, jubiloso:

Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva, y no serán mentados los primeros ni vendrán a la memoria; antes habrá gozo y regocijo para siempre jamás por lo que voy a crear. Pues he aquí que yo voy a crear a Jerusalén "Regocijo" y a su pueblo "Alegría".

En medio de la paz y la abundancia, Israel crecerá prodigiosamente:

El más pequeño vendrá a ser un millar,
el más chiquito, una nación poderosa.

Lo que entonces era ruinas y tierra arrasada había de resultar espacio estrecho para hombres y bestias, numerosos y fecundos, y el territorio tendría que ser aumentado:

porque a derecha e izquierda te expandirás,
tu prole heredará naciones
y ciudades desoladas poblarán.

La mesa no sería el menor de los placeres para los alegres redimidos. Podrían confiar en que el hambre desaparecería para siempre y que serían realidad las promesas de Jeremías:

Vendrán y darán hurras en la cima de Sión
y acudirán al regalo de Yahvéh:
al grano, al mosto y al aceite virgen,

a las crías de ovejas y de vacas,
y será su alma como huerto empapado,
no volverán a estar ya macilentos.

Porque el Señor había predicho que los enemigos de Israel padecerían hambre y sed en tanto que los siervos de Yahvéh comerían y beberían hasta saciarse. Los habitantes de Jerusalén se invitarían a la sombra de las parras y las higueras, pero estas amistosas comidas, humanas, terrenales, parecían todavía insuficientes, y el salmista pedía aún más al Señor: "Tú preparas para mí una mesa", anuncio de un banquete mesiánico cuya importancia habrá de crecer considerablemente con el tiempo.[20]

Si el Reino Mesiánico había de venir para los siervos de Yahvéh, para el resto preservado del exterminio como premio y recompensa después de una purificación prolongada y cruel, aquella bienaventuranza no sería completa sin el castigo de los que maltrataron al pueblo del Señor.

La voz de los profetas adquiría de nuevo la vibración aterradora con que había anunciado el Día de Yahvéh, y la primera visión que se ofrece del dios vengador semeja a la de un campeón homérico:

Yahvéh como un bravo sale,
su furor despierta como el de un guerrero;
grita y vocifera,
contra sus enemigos se muestra valeroso.

Ante el ímpetu del dios se estremecerán los cielos y la tierra, rodarán por el suelo los tronos y el poderío de los grandes reinos, los carros y los caballos de los ejércitos. Los guerreros morirán "cada uno por la espada de su hermano".

El Señor, que ha salido a salvar "a su pueblo", "a su ungido", estrella las cabezas de los impíos, traspasa con dardos a quienes persiguieron al pueblo de Israel, y las Escrituras en las que guerras y matanzas parecen haber sido fuentes de inspiración, crearon un tremendo grito de combate para el Héroe celestial:

cuando afile el rayo de mi espada,
y mi mano empuñe el juicio,
tomaré venganza de mis adversarios,
y daré el pago a quienes me aborrecen.
Embriagaré de sangre mis saetas,
y mi espada se saciará de carne:
sangre de muertos y cautivos,
cabezas de los caudillos enemigos.

[20] Isaías 51:3; Ezequiel 36:35; Jeremías 31:13; 33:10-11; Salmos 126:6; Isaías 35:10; Jeremías 13:13; 31:4, 13; 33:11; Zacarías 8:4-5; Isaías 65:20; Jeremías 30:19; 65:17-18; Isaías 60:22; 49:19; Ezequiel 36:11; Isaías 26:15; Jeremías 30:19; Isaías 54:3; Ezequiel 34:29; 36:30 Jeremías 31:12; Isaías 65:13; Zacarías 3:10; Salmos 23:5.

A las naciones que despojaron y oprimieron al pueblo de Israel y de Judá, Yahvéh las hará ir al Valle de Josafat para juzgarlas, y las convertirá en "despojos de sus mismos esclavos". Sus hijos y sus hijas serían entregados a los que fueron las víctimas para que los vendiesen, y el nombre de Judá causará espanto.

El mayor rencor era contra los vecinos que aprovecharon la desgracia del pueblo del Señor para asolar sus tierras y apoderarse de ellas. Sobre todo contra Edom, "por la violencia contra Jacob tu hermano". Aquel pueblo fratricida encendía las ansias de venganza: "Se emborrachará su tierra de sangre" y Edom, despoblado, quedará para vivienda del pelícano y del erizo, del ibis y del cuervo. Sus palacios y fortalezas serán invadidos por espinos, ortigas y cardos y se volverán el refugio de chacales, gatos salvajes, víboras y buitres. Entre sus ruinas morarán los sátiros:

> Haré comer a tus opresores su propia carne,
> como con vino nuevo, con su sangre se embriagarán.

Sobre los despojos de Etiopía, de Egipto, Babilonia y Elam, de los filisteos, de Edom, Moab y Ammón, de las ciudades sirias, de las espléndidas Tiro y Sidón, en Fenicia, se habrá de asentar el triunfo de Judá e Israel, porque la unificación de los dos reinos será otra de las bendiciones de la era mesiánica: "mi siervo David reinará sobre todos ellos y será para todos ellos el único pastor".[21]

El triunfo del pueblo redimido comenzaría por ser político y económico, triunfo de nación dominadora:

> ¡Levántate y trilla, hija de Sión!
> Que yo haré tu cuerno de hierro
> y haré de bronce tus pezuñas:
> triturarás a pueblos numerosos.

El más débil de entre los vencedores será como David y la casa de David será como un dios. El reino que no se someta perecerá y su nación quedará arruinada por completo. Como una tea, el pueblo del Señor devorará a todos los otros pueblos alrededor, los convertirá en sus esclavos; cautivará a sus cautivadores y dominará a los que fueron sus tiranos. Pueblos lejanos marcharán encadenados detrás de Israel y los que lo humillaron vendrán, encorvados a postrarse ante él y, avergonzados de su pasada bravura, lamerán el polvo como la serpiente. Irán extranjeros a servir de pastores, a cultivar la tierra y a portar en brazos a sus nuevos amos.

Ante el que ayer fue esclavo se pondrán de pie los reyes y se postrarán los príncipes. Los niños de Israel tendrán princesas por nodrizas y reyes por tutores.

[21] Isaías 42:13; Ageo 2:21-22; Habacuc 3:13-14; Deuteronomio 32:41-42; Zacarías 2:13; Joel 4:2,8; Isaías 19:17; Abdías cap. 10; Isaías 34:7, 11, 13-14; 49:26; Isaías caps. 18, 19, 21; Jeremías caps. 46-51; Ezequiel caps. 27-32; Ezequiel 37:19, 22, 25. Cf. Amós 9:11; Oseas 3:5.

¡El día de reedificar tus muros!
Aquel día será dilatada tu frontera,
el día que se venga a ti
desde Asiria hasta Egipto,
de Tiro hasta el Río,
de mar a mar, de monte a monte.

Ese día, el dominio de Israel llegará hasta los confines de la tierra. Todos los pueblos:

hacia Yahvéh nuestro Dios vendrán temblando
y tendrán miedo de ti.

Yahvéh proclamó por boca del profeta Ageo: "¡Mía es la plata y mío el oro!". Afirmación de importancia cuando hayamos de considerar la legitimidad de la riqueza como un don de Dios. Ahora, esa afirmación justificaba que el Señor, dispensador del bien y del mal a sus criaturas, dispusiese volcar sobre el pueblo santo "los tesoros de todas las naciones".[22]

Isaías pormenorizó aquel enriquecimiento fabuloso en versos de particular frescura y encantó:

vendrán a ti los tesoros del mar,
las riquezas de las naciones vendrán a ti.
Un sinfín de camellos te cubrirá,
jóvenes dromedarios de Medián y Efá.
Todos ellos de Sabá vienen
portadores de oro y de incienso...
Todas las ovejas de Quedar se apiñarán junto a ti,
los machos cabríos de Nebayot estarán a tu servicio...
Los barcos se juntan para mí,
los navíos de Tarsis en cabeza,
para traer a tus hijos de lejos
junto con su plata y su oro...
Te nutrirás con la leche de las naciones,
con la riqueza de los reyes serás amamantada...
En vez de bronce traeré oro,
en vez de hierro traeré plata,
en vez de madera, bronce,
en vez de piedras, hierro.
. . . . . .

22 Miqueas 4:13. (Cf. Salmos 47:3-4; "Porque Yahvéh, el Altísimo, es terrible, Rey grande sobre la tierra toda. El somete a nuestro yugo los pueblos, y a la gente bajo nuestros pies", Baruc 4:25 "Te ha perseguido tu enemigo, pero pronto verás su ruina y en su cerviz pondrás tu pie"). Zacarías 12:8; Isaías 60:12; Zacarías 12:6; Isaías 14:2; 45:14; 60:14; Miqueas 7:16-17 (*el Río*=el Éufrates); Isaías 61:5; 49:20, 23; Miqueas 7:11-12; Zacarías 9:10; Miqueas 7:17; Ageo 2:6-8; Zacarías 14:14 ("La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía", Levítico, 25:23; "todo lo hizo mi mano, y es mío todo ello", Isaías 66:2; "De Yahvéh es la tierra y cuanto hay en ella", Salmos 24:1).

La riqueza de las naciones comeréis
y con su gloria os adornaréis.
Por cuanto su vergüenza había sido doble
y afrenta y salivazos fueron su herencia,
por eso su propia tierra heredará el doble,
y tendrán ellos alegría eterna.

Logramos una visión de lo que pudieron ser aquellas riquezas gracias al inventario que hizo Ezequiel al anunciar la ruina del esplendoroso comercio de la ciudad de Tiro; plata, hierro, estaño y plomo de Tarsis; esclavos y utensilios de bronce de Yaván, de Túbal y Mésheg; caballos y mulas de Bet-Togarmá; marfil y ébano de Rodán y otras islas; malaquita, púrpura, recamados, batistas, coral y rubíes de Edom; vino y lana de Damasco; hierro forjado de Dan, Yaván y Usal; sillas de montar de Dedán; carneros, corderos y machos cabríos de Arabia; aromas, piedras preciosas y oro de Sabá y Ramá; vestidos de lujo, mantos de púrpura y brocado, tapices y maromas trenzadas de diversas localidades de Mesopotamia.[23]

Sin embargo, la suma incalculable de bienes con que sería consolado y compensado el pueblo del Señor por todos los rigores padecidos no había de ser su mayor galardón. Yahvéh le otorgaría un triunfo espiritual sin precedentes:

Poco es que seas mi siervo,
en orden de levantar las tribus de Jacob,
y de hacer volver los preservados de Israel.
Te voy a poner por luz de las gentes,
para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra.

A Israel estaría reservado el gobierno de la Paz y de la Justicia en medio de las naciones, entre pueblos numerosos, con autoridad suprema "como león entre las bestias de la selva".

Por Yahvéh triunfará y será gloriosa
toda la raza de Israel.

O bien:

todos los imperios la servirán y la obedecerán.

Como una Esparta dominadora cuyos guerreros victoriosos fuesen, al mismo tiempo, sacerdotes y profetas de Yahvéh.

El Resto, purificado al fin por el sufrimiento, hecho rocío de Dios, lluvia sobre la yerba, será "alianza del pueblo y luz de las gentes".

Ninguna nación, hasta entonces, había alcanzado gloria semejante:

Caminarán las naciones a tu luz,
y los reyes al resplandor de tu alborada!

23 Isaías 60:4-7, 9, 16-17; 61:6-7; Ezequiel 27:12-24. Para la identificación de los lugares nombrados, véase en *Biblia de Jerusalén* las notas a los pasajes de Isaías y Ezequiel aquí citados. Se ha supuesto que *Tarsis* pudiese haber sido *Tartessos,* el sur de Andalucía y Portugal. Sobre este punto controvertido, cf. L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua,* Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, "La península ibérica y los textos bíblicos", pp. 31-35.

La estupenda misión de aquel pueblo como guía de la humanidad hacia la paz, la justicia y el conocimiento del Dios Unico la presentó Ezequiel con el símbolo del cedro magnífico:

> También yo tomaré la copa de un cedro,
> de la punta de sus ramas escogeré un ramo;
> y lo plantaré yo mismo en un monte elevado y macizo;
> en el alto monte de Israel lo plantaré.
> Echará ramas y producirá frutos
> y se hará un cedro magnífico.
> Debajo de él habitarán toda clase de pájaros,
> toda clase de aves morarán a la sombra de sus ramas.[24]

Desde la nueva Jerusalén levantada sobre piedras preciosas, asentado en su trono, Yahvéh será "corona de gala, diadema de adorno" para su pueblo:

> Yahvéh es rey, de majestad vestido
> .....
> más imponente que las ondas del mar.

Igual que durante el éxodo, ahora se manifestará sobre el monte Sión como columna de humo en el día y como fuego por la noche; será, además, sombra a la hora del calor y abrigo en medio de la tempestad. Jerusalén no necesitará ya más de sol ni de luna, porque Yahvéh será su luz eterna:

> "No se pondrá jamás tu sol, ni tu luna menguará".

Las naciones irán conociendo la santidad de Yahvéh al saber como había reconstruido las ciudades y replantado los campos, y desde los confines de la tierra se dirigirán a Jerusalén a proclamar la vanidad de sus respectivas religiones. Gentes de naciones numerosas y fuertes, de todas las lenguas, se asirán al manto de los judíos rogándoles dejarlos ir con ellos "porque hemos oído que Dios está con vosotros". Desde lejos irán los magnates con las manos tendidas hacia el Señor, y en medio de Egipto se alzará un altar a Yahvéh:

> "Aquel día será Israel tercero con Egipto y Asur, objeto de bendiciones en medio de la tierra, pues le bendecirá Yahvéh Sebaot diciendo: "Bendito sea mi pueblo Egipto, la obra de mis manos Asur, y mi heredad Israel".

La gloria del dios de Israel avanzará desde oriente con ruido de aguas tumultuosas sobre la tierra resplandeciente, y ya no serán sólo Asiria, Egipto y Etiopía, sino todas las naciones las que irán a rendirse ante esa gloria:

> ¡Reina Yahvéh! ¡La Tierra exulte,
> alégrense las islas numerosas!

[24] Isaías 49:6; 45:25; Daniel 7:27; Isaías 60:17; Miqueas 5:6-7; Isaías 42:6; 60:3; Ezequiel 17:22-23. En Ezequiel 31:1-12 se repite en un hermosísimo pasaje la parábola del cedro, pero esta vez para simbolizar la grandeza de Egipto y su ruina ulterior.

Los mismos enemigos habrán de prosternarse ante Él; hasta en los remotos confines le temerán los reyes; se conmoverá toda la tierra, pueblos y reinos se congregarán para servir al Señor, para cantar su gloria y sus maravillas con cantos nuevos y para darle gracias.[25]

El templo de Jerusalén será Casa de oración para todos los pueblos.[26]

Venid, vamos al monte de Yahvéh,
a la casa del Dios de Jacob,
para que él nos enseñe sus caminos
y nosotros sigamos sus senderos.
Pues de Sión saldrá la Ley,
Y de Jerusalén la palabra de Yahvéh.

Podía decir el salmista "que es de Yahvéh el imperio, del Señor de las naciones!" Brotarán de Jerusalén "aguas vivas" hacia todos los mares, aguas portadoras de la verdad, y Él llegará a ser "rey sobre toda la tierra". Los pueblos que hubiesen sobrevivido al castigo del Dios vengador, subirán todos los años a Jerusalén a celebrar la Fiesta de las Tiendas, la más importante de las fiestas y la que atraería mayor número de peregrinos al santuario. Fiesta agrícola, de la recolección de "la cosecha de tu era y de tu lagar", que comienza el "día quince del mes séptimo" y dura siete días.

Sobre su monte santo, Yahvéh ofrecerá a todos los pueblos un banquete espléndido, "un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos", tal como lo esperaba el salmista, e Isaías puso en labios del Señor un canto triunfal:

No hay otro dios, fuera de mí.
Dios justo y salvador,
no hay otro fuera de mí.
Volveos a mí y estaréis salvados
confines todos de la tierra,
porque yo soy Dios, no existe ningún otro.
Yo juro por mi nombre;
De mi boca sale palabra verdadera
y no será vana:
Que ante mí se doblará toda rodilla

25 Isaías 28:5; Salmos 93:1, 4; Isaías 4:5-6; 60:19-20; Ezequiel 36:23, 36: Jeremías 16:19, 21; Zacarías 8:22-23; Salmos 68:32; Isaías 19:19, 24-25; Ezequiel 43:2; Isaías 2:2; Jeremías 3:17; Isaías 66:18; Zacarías 2:15; Salmos 97:1; Cf. Salmos 47:8; 66:1; 196:10; 99:1-2; 117:1.

26 "También el extranjero que no es de tu pueblo, al que viene de un país lejano a causa de tu Nombre, porque oirá hablar de tu gran Nombre, de tu mano fuerte y de tu tenso brazo, y vendrá a orar a esta casa, escucha tú desde los cielos, lugar de tu morada, y haz según cuanto te pida el extranjero, para que todos los pueblos de la tierra conozcan tu Nombre y te teman como tu pueblo Israel, y sepan que tu Nombre es invocado en esta casa que yo he construido". Oración de Salomón, 1Reyes 8:41-45. Igual en 2Crónicas 6:32-39. Esta amplia y generosa afirmación universalista es un añadido posterior al Destierro.

y toda lengua jurará
diciendo: Sólo en Yahvéh
hay victoria y fuerza! [27]

No existe un pueblo —no existe un hombre, una mente— de una sola pieza ni impulsos humanos con una sola faz. Por ello, junto a la visión idealizada de muchedumbres suplicantes, cogidas al manto de los judíos para disfrutar ellas también de los dones de Yahvéh, de naciones venidas como pájaros al espeso follaje de Israel, brotaba y crecía también la idea de la espada y de la sangre, de gritos guerreros, de trituración bajo pezuñas de bronce de pueblos vencidos que serían llevados por los caminos de Dios bajo la garra vigilante del león. Hay, acabamos de verlo, ansias proselitistas y misionales y espíritu acogedor, pero hay también anhelos de dominación que hubiera podido suscribir cualquier imperio.[28]

Antes del advenimiento de la era prodigiosa, "He aquí —decía el Señor— que yo envío mi mensajero a allanar el camino delante de mí". Por eso fue escrito:

¡Que hermosos son sobre los montes
los pies del mensajero!

Ya se oían las pisadas de aquel portador de la "buena nueva", alegre nuncio de paz y de salvación, que avisaba a Jerusalén, con voz potente, la llegada de su Dios:

Ahí viene el Señor Yahvéh con poder
y su brazo lo sojuzgará todo.

Un mensajero que proclamaba el hecho, consumado y maravilloso:
¡Ya reina tu Dios!

[27] Isaías 56:7; 2:3; Salmos 22:29; Zacarías 14:8, 16; Levítico 23:34; Números 29:12; Deuteronomio 16:13 (Cf. De Vaux, *op. cit.,* II, 397-407); Isaías 25:6; 45:21-24.

[28] Klausner (*From Jesus to Paul,* 528 ss.) expone ambos aspectos del problema. pero señala de manera inequívoca: "El judaísmo, en los días del Segundo Templo y también después, hacía 'hijos de la Alianza', a los gentiles prosélitos, de manera que eran absorbidos dentro de la *comunidad nacional judía",* pues en el judaísmo, aclara en seguida, "religión y nacionalidad se penetran y entremezclan". (*Op cit.,* 535, subrayado de K.). Esta realidad hace aparecer, a juicio nuestro, como contradictoria la afirmación del autor: "el mayor interés en la idea mesiánica judía está en la nación, y también en la sociedad humana y en toda la humanidad *como agregado de naciones y sociedades" (loc. cit.,* aquí el subrayado es nuestro), pues de los textos bíblicos citados hasta aquí, así como de las propias palabras de Klausner, lo que se desprende es una incorporación de los pueblos de manera absoluta (voluntariamente o por la fuerza) al culto de Yahvéh y a la nación judía, precisamente lo contrario de una agregación de naciones y de sociedades.

A mayor abundamiento, en el apócrifo *Salmos de Salomón* (s.I. a.C.), 17:26-32; "Y juzgará las tribus del pueblo santificado por el Señor su Dios [...] Y los dividirá en la tierra según sus tribus. Y nunca más habrá entre ellos forasteros ni extranjeros [...] Y tendrá bajo su yugo a las naciones gentiles para que le sirvan". Cf. Charles, *op. cit.,* II, 649-650. En *La asunción de Moisés* (comienzos del s. 1, d.C.) 10:7, se lee: "Y se alzará el altísimo, el único Dios eterno / y vendrá a castigar a los gentiles, / y destruirá todos los ídolos. / Y entonces, oh Israel, serás feliz". Cf. Charles, *op. cit.,* II, 422.

De acuerdo con la profecía de Malaquías, el mensajero divino había de ser Elías, el profeta de los prodigios numerosos, que yendo de camino con Eliseo "un carro de fuego con caballos de fuego se interpuso entre ellos; y Elías subió al cielo en el torbellino". Junto con Henoc, que "desapareció porque Dios se lo llevó", compartía el inmenso privilegio de haber sido arrebatado en vida de este mundo para elevarse hasta Yahvéh:

¡Qué glorioso fuiste, Elías, en tus portentos!
¿Quién puede jactarse de ser igual que tú?

No había duda. Según una de las corrientes que se produjeron dentro de la concepción mesiánica, el redentor del pueblo elegido era el propio Yahvéh, el Santo de Israel, que fue a rescatar del cautiverio a los deportados, que marchaba al frente de los que salieron de Babilonia, abría puertas y caminos:

su rey pasará delante de ellos.
¡Yahvéh a su cabeza!

Luego se instalaba en el monte Sión a reinar por toda la eternidad. Para su rebaño, sería también pastor amoroso que llevaba en brazos a los corderitos.[29]

Sin embargo, la idea del Mesías redentor no era tan clara ni tan sencilla como pudiera imaginarse por la exposición, somera pero en cierto modo sistemática, que venimos haciendo del tema, porque toda la concepción mesiánica, ya lo hemos apuntado, resulta contradictoria por momentos y cambiante conforme a las personas que trataron de expresarla y a los momentos históricos en que se produjeron las diversas profecías.

¿A quién estaba reservado el cetro de Judá? ¿Quién había de ser el profeta semejante a Moisés prometido por Yahvéh? ¿A quién personificaba la estrella, salida del seno de Jacob, que anunció Balaam? ¿Quién sería aquel "a quien corresponde el mando", esperado por Ezequiel? Evidentemente no era a Dios a quien se refería el salmista cuando exclamó: "Bendito el que viene en el nombre de Yahvéh!".

El rey y pastor había de ser un enviado del Señor, y Él mismo lo proclamaba así: "Ya tengo yo consagrado a mi rey en Sión, mi monte santo", de manera que Isaías podía anunciar a los mortales: "Tus ojos contemplarán un rey en su belleza". Por dos veces profetizó Jeremías que el Señor daría pastores a su pueblo.[30]

[29] Malaquías 3:1; Nahum 2:1; Isaías 40:9-10; 52:7; Malaquías 3:23; 1Reyes caps. 17 a 21; 2Reyes caps. 1 y 2; Génesis 5:24; Eclesiástico 48:4; Isaías 41:14; 54:15; 52:12; Miqueas 2:13; 4:7; Isaías 40:11.

[30] Génesis 49:10; Deuteronomio 18:18; Números 24:17; Ezequiel 21:32; Salmos 118:26; 2:6; Isaías 33:17; Jeremías 3:15; 23:4.

En los albores del gran profetismo, Oseas anunció: "después volverán los hijos de Israel; buscarán a Yahvéh su Dios y a David su rey".[31] Isaías, por su parte, profetizaba que de las raíces del tronco de Jesé, padre de David, brotaría un retoño, enhiesto como para enarbolar el estandarte de los pueblos. En vez de retoño será "cuerno" para el salmista y para Ezequiel; será el "Germen" justo, rey prudente en Jeremías, "que practicará el derecho y la justicia en la tierra".[32] Con todo lo cual se reavivaba y exaltaba hasta su más alto grado la profecía de Natán.[33]

Sobre aquel vástago del tronco de Jesé había de posarse el espíritu de Dios:

> No juzgará por las apariencias
> ni sentenciará de oídas.
> Juzgará con justicia a los débiles
> y sentenciará con justicia a los pobres de la tierra.
> Herirá al hombre cruel con la vara de su boca,
> con el soplo de sus labios matará al malvado.
> Justicia será el ceñidor de su cintura,
> Verdad el cinturón de sus flancos.

De Belén, cuna de David, saldrá el dominador de Israel, pastor revestido con el poder de Yahvéh, "con la majestad del nombre de Dios", cuya grandeza llenará hasta los confines de la tierra. "Y él será paz". En fin, el Señor afirmó que después de la unificación de los dos reinos de Israel y Judá, "mi siervo David será su príncipe eternamente".[34]

Isaías presentó al retoño de David en una forma muy original:

> He aquí que la doncella ha concebido
> y va a dar a luz un hijo
> y le pondrá por nombre Emmanuel.

El nombre quería decir "Dios con nosotros" y aquel niño había de alimentarse con cuajada y miel.

Más adelante continuaba el profeta:

> Porque un niño nos ha nacido,
> un hijo se nos ha dado,
> el señorío posará en su hombro,
> y se llamará

31 Esta parece ser la primera vez que se insinúa en el Antiguo Testamento la posibilidad del Mesías personificado. Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 47. En cambio Dennefeld, *op. cit.,* 60, al comentar a Isaías escribe: "En el momento del peligro supremo, Isaías previó y anunció no solamente la salvación mesiánica, sino también el Mesías salvador. Es, pues, a él a quien corresponde el mérito de haber introducido por primera vez la idea del Mesías personal en la literatura profética".

32 Oseas 3:3; Isaías 11:1, 10; Salmos 132:17; Ezequiel 29:21; Jeremías 23:5; 33:15-16; Zacarías 3:8.

33 2Samuel 7:8-16. Cf. *supra,* "Los senderos antiguos".

34 Isaías 11:3-5; Miqueas 5:1-3; Ezequiel 37:24-25. Cf. Jeremías 30:9; 33:17; Ezequiel 34:23-24.

"Admirable-Consejero",
"Dios-Padre",[35]
"Siempre-Paz".
Grande en su señorío y la paz no tendrá fin
sobre el trono de David y de su reino.

La idea de un redentor, un Mesías vinculado a la casa de David estuvo profunda y tenazmente arraigada en el espíritu judío, al punto de que el nombre del gran rey sonaba en los oídos del opresor de turno a consigna de rebelión. Así, a fin de prevenir todo intento de restauración, en tiempo de los emperadores Vespasiano, Domiciano y Trajano se impartieron órdenes en Palestina de dar muerte a quienquiera que pretendiese ser de estirpe davídica.[36]

Hubo, en fin, otra concepción, completamente diferente, de la imagen del Mesías:

Exulta sin mesura, hija de Sión,
lanza gritos de gozo, hija de Jerusalén!
He aquí que viene a ti tu rey:
justo él y victorioso,
humilde y montado en un asno.

Ha ocurrido una profunda transformación respecto a la figura de un dios guerrero y poderoso, henchido de satisfacción por el triunfo y por el afianzamiento de su indiscutida autoridad universal. Hay total abandono de las sugestiones suntuosas referentes a los reyes, como cuando se cantaba:

mirra y áloe y casia en todos tus vestidos.
Desde palacios de marfil laúdes te recrean,
a tu diestra una reina, con el oro de Ofir.[37]

Aquel rey humilde, jinete en su asno, que nos ofrece Zacarías, derivaba, a unos doscientos años de distancia, del *Siervo Doliente* imaginado por Isaías: [38]

He aquí a mi siervo a quien yo sostengo,
mi elegido en quien se complace mi alma.
He puesto mi espíritu sobre él:
dictará la ley a las naciones.

35 La exégesis judía ha estimado que el vástago de Jesé y el niño fueron originalmente referencias al rey Ezequías (Cf. *supra,* p. 166). El P. Bonsirven, *Le Judäisme Palestinien,* 168, en contra de la posible referencia a un ser humano aduce, entre otras razones, la designación "Dios con nosotros" y "Dios-Poderosos". Sin embargo, cf. Dennefeld, *op. cit.,* 39-40, sobre lisonjas desmesuradas, habituales en las cortes orientales.

36 Isaías 7:14-15; Miqueas 5:2; Isaías 9:5-6; Klausner, *The Messianic Idea,* 395.

37 Zacarías 9:9; Salmos 45:9-10.

38 Segundo Isaías. Tal concepción corresponde, por consiguiente, a las postrimerías del exilio en Babilonia. En el libro de Zacarías también han sido diferenciadas dos partes: caps. 1-8, de la primera mitad del s. VI a.C., y el resto, en donde se encuentran los pasajes de carácter mesiánico, de finales del s. IV.

Este predilecto de Dios, que ha de "implantar en la tierra su derecho", hablará en un tono tan moderado, con voz tan queda, que no se le oirá en la calle; será incapaz de quebrar una caña o de apagar una luz. A pesar de que el Señor hizo su boca "como espada afilada" y de haberlo hecho a él mismo como una "saeta aguda", ofreció sus espaldas a los golpes, sus barbas a quienes las mesaron y no hurtó el rostro a los salivazos. Llegó a estar tan desfigurado, que ya no tenía apariencia humana.[39]

No tenía apariencia ni presencia;
(le vimos) y no tenía aspecto que pudiésemos estimar.
Despreciable y desecho de hombres,
varón de dolores y sabedor de dolencias,
como uno ante quien se oculta el rostro,
despreciable, y no le tuvimos en cuenta.
Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba
y nuestros dolores los que soportaba!
Nosotros le tuvimos por azotado,
herido de Dios y humillado.
Él ha sido herido por nuestras rebeldías,
molido por nuestras culpas.
Él soportó el castigo que nos trae la paz
y con sus cardenales hemos sido curados.
Todos nosotros como ovejas erramos,
cada uno marchó por su camino,
y Yahvéh descargó sobre él
la culpa de todos nosotros.
Fue oprimido, y él se humilló
y no abrió la boca.
Como un cordero al degüello era llevado,
y como oveja que ante los que la trasquilan
está muda, tampoco él abrió la boca.
Tras arresto y juicio fue arrebatado,
y de su causa ¿quién se ocupa?
Fue arrancado de la tierra de los vivos;
por nuestras rebeldías fue entregado a la muerte...
Mas plugo a Yahvéh quebrantarle con dolencias.
Si se da a sí mismo en expiación,
verá descendencia, alargará sus días
y lo que plazca a Yahvéh se cumplirá por su mano.
Por las fatigas de su alma,
verá luz, se saciará.
Por sus desdichas justificará mi Siervo a muchos

[39] Isaías 42:1-4; 49:1-2; 50:5-6; 52:14.

y las culpas de ellos él soportará.
Por eso le daré su parte entre los grandes
y con poderosos repartirá despojos,
ya que indefenso se entregó a la muerte
cuando él llevó el pecado de muchos,
e intercedió por los rebeldes.[40]

La figura de este *Siervo Doliente,* que carga con los pecados de los hombres y muere para redención de la humanidad, quedaba completada por el Salmo 22, que comienza: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?", y algunos fragmentos más del Antiguo Testamento:

Veneno me han dado por comida,
a mi sed me han abrevado con vinagre.

El otro fragmento es de Zacarías: "Y mirarán a aquel a quien traspasaron; harán lamentación por él como lamentación por hijo único y llorarán amargamente como se llora amargamente a un primogénito".

Respecto a este ser despreciado, atormentado y muerto dirá Yahvéh:

He aquí que prosperará mi Siervo,
será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera.

Tan grande como el menosprecio que sintieron por él será la admiración de las naciones, y los reyes cerrarán la boca pues les será revelado lo que jamás pensaron ver ni oír.

Profundas divergencias surgirán entre la exégesis cristiana y la exégesis judía en torno a esta figura engrandecida hasta más allá de lo humano por el sufrimiento, pues para los judíos el *Siervo Doliente* representa al pueblo de Israel.[41]

Con Malaquías se cierra el ciclo de los famosos profetas antiguos hacia el año 475 a.C. Para entonces se contaban más de sesenta años de haber comenzado el retorno y cuarenta de la reconstrucción del templo y, sin embargo, no sólo estaban lejos de iniciarse las delicias mesiánicas sino que sus presuntos disfrutadores habían caído de nuevo en la corrupción, el pecado y el desengaño. "Os he amado, dice Yahvéh. Y vosotros decís: ¿En qué nos has amado?". Son las primeras palabras de aquel profeta.

El corto libro de Malaquías refiere la degradación del sacerdocio, "vosotros sacerdotes que menospreciáis mi Nombre". Los descendientes de Leví habían extraviado el camino y "hecho tropezar a muchos en la

[40] Isaías, cap. 52. "Reitzenstein [*Das Iranische Erlösungsmysterium,* Bonn, 1921] ha reconstruido pacientemente, a partir de datos de fecha y procedencia diversas, la figura de un Redentor humillado y luego glorificado que habría formado parte del acervo espiritual de Oriente mucho antes del nacimiento de Cristo". Cornelis y Léonard, *La Gnose éternelle,* 24. Cf. Arnold Toynbee, *Estudio de la Historia,* vol. VI, Primera Parte, 268 ss., "El Dios encarnado en un hombre", y Segunda Parte, Anejo II a V.C. (II) (a): *Christus Patiens,* 383 ss., especialmente los apartes "La leyenda de Heracles" y "La muerte ritual del Dios encarnado".

[41] Salmos 69:22; Zacarías 12:10; Isaías 52:13, 15; 41:8-9; 42:19; 49:3; 61:7; Salmos 69:8; Klausner, *The Messianic Idea,* 167; Carlebach, *op. cit.,* 51:56; Lods, *Los Profetas,* 205-209.

ley", por lo que se habían vuelto despreciables a los ojos del pueblo. Pero el pueblo tampoco cumplía con los diezmos y las ofrendas, pecado que atraía sobre los sembrados la devastadora langosta.[42]

Los hombres se casaban con mujeres extranjeras, de diferente religión, y para ello repudiaban a sus esposas israelitas: "Yahvéh es testigo entre ti y la esposa de tu juventud,[43] a la que tú traicionaste". Y lo peor era que la gente desconfiaba de Yahvéh y de su justicia: "¿qué ganamos —se preguntaba— con guardar su mandamiento?". Porque el *malvado feliz,* presente allí después de tan terribles pruebas y de tan altas promesas, turbaba los espíritus: "llamamos felices a los arrogantes: aun haciendo el mal prosperan, y aun tentando a Dios escapan libres".

Por todo aquello amenazaba el Señor con una nueva purificación, con otro Día de Yahvéh: "he aquí que viene el día, abrasador como un horno". Pero antes descendería Elías a la tierra, a ver de tocar los corazones corrompidos.[44]

¿Cuál había sido el resultado de aquella larga, accidentada y penosa busca de la felicidad emprendida por el hombre al abandonar el Paraíso? Las promesas mesiánicas hechas al pueblo elegido como recompensa por la justicia a que lograra elevarse a través de la virtud y el sufrimiento, y aun como gracia de Yahvéh en muestra de su misericordia y su poder ¿hasta dónde habían logrado transformar la esencia misma del hombre? El símbolo del *Resto,* del tocón que debía quedar después de la desbastadura tremenda del Día de Yahvéh, se había hecho realidad. Las tribus que formaron el reino de Israel, con Jeroboam, fueron dispersadas por Asiria y al fin perdieron su identidad y desaparecieron. Al reino de Judá le tocó su merma, primero con la deportación a Babilonia y luego, al momento del regreso, con el fraccionamiento de los deportados entre los que volvieron a su tierra y los que prefirieron quedarse en la tierra del conquistador. Era un resto físico, sin duda, pero acaso ¿era también un residuo del metal acrisolado, del mosto bendito de que había hablado el Señor? En suma, el hombre que emergía de la prueba para el disfrute del Reino Mesiánico ¿había él acrisolado su alma? ¿Era él, para el mundo y para sus semejantes, mosto de bendición?

Hay un testigo irreprochable en Nehemías, el más enérgico y eficaz de los capitanes de la reconstrucción después del retorno:

> Un gran clamor se suscitó entre la gente del pueblo y sus mujeres contra sus hermanos judíos. Había quienes decían: "Nosotros tenemos que dar en prenda nuestros hijos y nuestras hijas para obtener grano con qué comer y vivir". Había otros que decían: "Nosotros tenemos que empeñar nuestros campos, nuestras viñas y nuestras casas para conseguir grano

[42] Malaquías 1:6; 2:8-9; 3:8, 11.

[43] "Gózate de la mujer de tu mocedad, cierva amable, graciosa gacela: tenga ella su conversación contigo, embriáguente en todo tiempo sus amores, su amor te apasione para siempre". Proverbios 5:18-19.

[44] Malaquías 2:11, 14; 3:13, 15, 19, 23-24.

> en esta penuria". Y otros decían: "Tenemos que pedir prestado dinero a cuenta de nuestros campos y de nuestras viñas para el impuesto del rey; y siendo así que tenemos la misma carne de nuestros hermanos, y que nuestros hijos son como sus hijos, sin embargo, tenemos que entregar como esclavos a nuestros hijos y a nuestras hijas; ¡hay incluso entre nuestras hijas quienes son deshonradas! Y no podemos hacer nada, ya que nuestros campos y nuestras viñas pertenecen a otros".

Nehemías, indignado, convocó "a los notables y a los consejeros" para reprenderlos:

> Nosotros hemos rescatado, en la medida de nuestros posibles, a nuestros hermanos judíos que habían sido vendidos a las naciones. ¡Y ahora sois vosotros quienes los vendéis a vuestros hermanos...! Restituidles inmediatamente sus campos, sus viñas, sus olivares y sus casas, y perdonadles la deuda del dinero, del trigo, del vino y del aceite que les habéis prestado.

Prometieron los prestamistas hacerlo así, exigió Nehemías a los sacerdotes jurar que harían cumplir la promesa, y luego:

> sacudí los pliegues de mi manto diciendo: "Así sacuda Dios, fuera de su casa y de su hacienda, a todo aquel que no mantenga su palabra: así sea sacudido y despojado!". Toda la asamblea respondió: "Amén".[45]

Trozo sencillo, directo, como corresponde a un cronista, pero lleno todo él de doctrina y de motivos de reflexión sobre la condición humana, sobre la contradictoria estructura —barro y aliento divino— del hombre, sobre la lucha inacabable del bien y del mal en las profundidades del alma. Ahí está otra vez el hombre, lobo para el hombre, devorando a su hermano. Violencia aún más despiadada y aborrecible, por el momento en que se producía.

Ahí está, además, refulgente en medio de tanta escoria, un principio fundamental: la igualdad de los hombres, de pobres y ricos, de grandes y pequeños, no enunciada esta vez por el Creador ni asentada en la ocasión por el caudillo benemérito desde lo alto de su prestigio, sino proclamada, como un lamento ante la implacable dureza y la falta de justicia de los poderosos, por el pueblo doliente y necesitado:

> y siendo así que tenemos la misma carne de nuestros hermanos, y que nuestros hijos son como sus hijos.

[45] Nehemías 5:1-5, 8, 11-13.

ESPERANZA LLENA DE INMORTALIDAD

Helenización de Israel. - La dominación seléucida: tiranía de Antíoco Epífanes. - Daniel: aparición del género apocalíptico, literatura combativa en clave. - Afianzamiento de las ideas de resurrección, inmortalidad y juicio final. - Gog. - Grandes victorias de Yahvéh. - ¿Había en el Antiguo Testamento antecedentes respecto a la resurrección y la inmortalidad? - La reconstrucción del reino en el Eclesiástico, Baruc y Tobías. - La guerra de liberación: *Segundo Libro de los Macabeos* y el *Libro de la Sabiduría.*

Después de Malaquías desaparecieron de las Escrituras los mensajes proféticos y mesiánicos por cerca de tres siglos.

En tan largo período no se produjo el encumbramiento de Israel como potencia dominadora del mundo conocido, ni el sometimiento de los pueblos a la ley de Yahvéh, ni se realizó ninguno de los otros prodigios mesiánicos, y el pueblo de Dios, en medio de las circunstancias que entonces lo rodearon, tampoco parecía urgido por exaltar sus esperanzas hasta aquellas elevadas formas de la imaginación liberadora.

Un *Cándido* de los tiempos bíblicos, que además de su propio desengaño conociese el pequeño libro filosófico llamado *Eclesiastés,* aparecido en la época que consideramos aquí, hubiese podido exclamar, adelantándose al personaje voltairiano: "Todo eso está muy bien, pero cultivemos nuestro jardín".[1] Y fue, precisamente, lo que hizo el pueblo judío a través de la etapa de hegemonía persa y durante la constitución del imperio de Alejandro Magno. Desmembrado el Imperio, siguió haciéndolo bajo la dominación de Egipto, 320 a 198, así como también al comienzo del sometimiento a Siria, por lo menos hasta 175 a.C. En suma, logró vivir a pesar de los trastornos que necesariamente significaban para aquel territorio-pasadizo las luchas entre griegos y persas, y más tarde, entre seléucidas y tolomeos.

A partir de Alejandro se produjo la helenización de toda la zona dominada, hasta Egipto, donde Alejandría se convirtió en paradigma y guía de civilización, con todo lo cual habían de transformarse las costumbres y las ideas. Junto con el auge económico hubo en Judá un

[1] Rabban Johanan ben Zakkai, del tiempo de la destrucción de Jerusalén por Tito, recomendaba a sus discípulos: "Si mientras plantáis un árbol os dicen que llegó el Mesías, terminad vuestra labor y después seguidle". Cf. Finkelstein, *The Pharisees,* II, 635; Klausner, *The Messianic Idea,* 396, n. 19.

florecimiento intelectual importante, en el que se aprecia la impronta griega. Volvió también la vida regalada que tanto inquietaba a los viejos profetas.

Antaño se quejaba Isaías porque desoído el llamamiento de Yahvéh al llanto y la penitencia:

> lo que hubo fue jolgorio y alegría,
> matanza de bueyes y degüello de ovejas,
> comer carne y beber vino:
> "¡Comamos y bebamos
> que mañana moriremos!".[2]

En aquel tiempo el cuadro era todavía primitivo y rudo, como en Homero. Ahora, el sombrío autor del *Eclesiastés* leía a los estoicos pero conocía también el hedonismo:

> No hay mayor felicidad para el hombre que comer y beber,
> y pasarlo bien en medio de los afanes. Yo creo que esto
> viene de la mano de Dios, pues, quien come y quien goza,
> lo tiene de Dios. Porque a quien le agrada, da Él sabiduría,
> ciencia y alegría.[3]

Y cuando tropezamos en el libro de la *Sabiduría* con los desbordamientos de los impíos, nos parece estar leyendo a Anacreonte:

> Venid, pues, y disfrutemos de los bienes presentes,
> gocemos de las criaturas con el ardor de la juventud.
> Hartémonos de vinos exquisitos y de perfumes,
> no se nos pase ninguna flor primaveral,
> coronémonos de rosas antes que se marchiten;
> no falte a nuestras orgías ninguno de nosotros,
> dejemos por doquiera constancia de nuestra alegría.[4]

La vida y, con ella, la manera de expresarse había de cambiar de tono bajo Antíoco Epífanes, y en medio de la sangrienta guerra de los Macabeos apareció el libro de *Daniel.*

Quién fuese aquel Daniel, es cosa no aclarada. Al comienzo del libro se pretende que estuvo entre los deportados a Babilonia. Era, posiblemente, de estirpe real; en todo caso, noble, y se le seleccionó junto con otros jóvenes "sin defecto corporal, de buen parecer, diestros en toda sabiduría, cultos e inteligentes, idóneos para servir en la corte del rey".[5]

El libro de Daniel ofrece rasgos que lo distinguen de sus predecesores; es la primera de las obras, luego numerosas, del género *apoca-*

2 Isaías 22:12-23.
3 Eciesiastés 2:24-26. Cf. Id. 3:12, 22; 5:17-19; 8:15; 9:7.
4 Sabiduría 2:6-9.
5 Daniel 1:1-4.

lipsis, esto es, *revelación,* con fuerte raigambre en el estilo profético pero también con diferencias sustanciales.[6]

Para comenzar, las "revelaciones" se producían no por inspiración transmitida al vidente de manera sutil por el espíritu divino, sino en un tumulto casi materializado de visiones, de apariciones y, sobre todo, de súbitos transportes del mensajero elegido a las regiones celestiales para que contemplase, en la proximidad de Dios, las cosas ocultas y conociese los secretos divinos, lo que hacía posible no sólo penetrar los arcanos del presente y del futuro inmediato, sino también abarcar inmensos períodos de tiempo hacia el pasado y hacia el porvenir.

A fin de conservar el carácter profético de la "revelación", la visión del pasado hacía necesario que el expositor fuese un personaje de tiempos suficientemente remotos como para que el relato (a veces con errores históricos como en el caso concreto de Daniel) tuviese en boca suya aspecto de profecía. El porvenir, anunciado así *a posteriori* y convertido ya en hecho cumplido e indiscutible, venía a ser la prueba de que la historia se desarrollaba conforme a un plan sabiamente previsto por Dios. Sentada esta premisa era forzoso concluir que las profecías referentes al futuro habían de cumplirse en igual forma.

Aquello dicho en un lenguaje misterioso, rico en alegorías cuyo desafío a la lógica y a la realidad nada tenía que envidiar a las más atrevidas concepciones de Jerónimo Bosco; había profusión de rebuscadas alusiones, de números, metales, piedras y colores cargados de oculto sentido. Todo abundante, todo agigantado, de tal manera que las obras apocalípticas formaron una literatura en clave de barroca exuberancia. "Estos velos —escribe E. Mangenot—, más o menos transparentes, ocultan y, al mismo tiempo, manifiestan un pensamiento político: el odio contra el extranjero, el pagano, el opresor del pueblo judío... Sus autores hacen resaltar el contraste que existe entre el ideal de la nación y la triste realidad presente, entre las antiguas promesas de Dios y la esclavitud de su pueblo bajo el yugo de los paganos persecutores". Tales innovaciones hubiesen quedado, sin embargo, en lo puramente formal, a manera de nueva escenografía para la presentación de ideas conocidas y ampliamente desarrolladas antes, tales como el tremebundo Día de la Ira, el invencible guerrero celestial o el advenimiento del Reino Mesiánico, de no haberse incorporado a la palabra profética nuevos elementos que significaron un cambio, ya no de forma sino de fondo, de la mayor trascendencia.

Después de una larga sucesión de profecías no cumplidas, de esperanzas fallidas, de sufrimientos estériles, debió de estimarse como inoperante aconsejar una vez más la purificación de las costumbres y pretender tonificar la moral de los combatientes; pero, sin estímulo, había de resultar difícil exigir de todo un pueblo ceñirse a la justicia, practicar la virtud y el heroísmo sólo por un rígido concepto del deber. ¿Podría invocarse de nuevo la realización de la era mesiánica como una

[6] *Biblia Comentada,* VII, 293-297; Dennefeld, *op. cit.,* 169; Klausner, *The Messianic Idea,* 227-228; Läpple, *El Apocalipsis de San Juan,* 17-24; Mangenot, "Apocalypses Apocryphes"; Feuillet, *L'Apocalypse,* 7-8.

posibilidad cercana? Y si así fuera ¿cómo esperar de los hombres, llegado el caso (y en tiempos de los Macabeos había llegado), el sacrificio de la vida, con renunciamiento, total e irremediable, al Reino tan larga y anhelosamente esperado?

En la obra apocalíptica la visión del futuro no sólo permitía anunciar de nuevo el Reino Mesiánico sino penetrar hasta el fin de los tiempos, hasta el momento en que acabase el mundo y se resolviese el misterio del destino del hombre después de la muerte. Cobró, por lo tanto, el carácter de una profecía escatológica.[7]

Con Daniel aparecieron dentro de la comunidad judía, de manera clara e indudable, los conceptos de resurrección, inmortalidad y juicio final con premios y castigos para toda la eternidad.

Sobre antecedentes apocalípticos en profetas anteriores a Daniel hay divergencia de opiniones. Han sido señalados pasajes aquí y allá en Isaías, Ezequiel, Zacarías y otros profetas, pero el carácter apocalíptico de esos mismos pasajes fue también negado.[8] En realidad resulta difícil trazar una línea divisoria entre la obra profética y la obra apocalíptica, y es de pensar que esta última no surgió de la noche a la mañana con sus características propias, sino que fue formándose, al igual de cualquier modalidad literaria, filosófica o política, como resultado de la evolución de elementos preexistentes.

Por sus derivaciones y consecuencias, aquí interesan los capítulos de Ezequiel donde el profeta refiere la guerra contra Gog, rey de Magog.[9] Tienen la particularidad de presentar aquel acontecimiento bélico como una interrupción del bienaventurado Reino Mesiánico a poco de haberse iniciado. Gog, príncipe supremo de Méshek y Túbal, se pondrá al frente de una gran concentración de fuerzas a la cual contribuirán numerosas naciones. Será un poderoso ejército con "caballos y caballeros, todos bien equipados, inmensas huestes, todos con escudos y paveses, y diestros en el manejo de la espada". El propósito, marchar "contra gente tranquila que habita en seguridad", y Gog expone el objeto de la expedición: "Iré a saquear, a hacer botín, pondré mi mano sobre ruinas repobladas, en un pueblo congregado de entre las naciones, entregado a reponer el ganado y la hacienda". Era, pues, evidente, el propósito de acabar con la obra de reconstrucción después del exilio.

Aquella "enorme tropa, ejércitos innumerables", sería Yahvéh quien los haría marchar contra su pueblo "como un nublado que cubre la tierra". Pero ¿con qué fin un suceso tan cruel e inesperado? El Señor lo explicó: "para que las naciones me conozcan, cuando yo manifieste mi santidad a sus ojos, a costa tuya, Gog".

7 Para un minucioso y extenso análisis de las obras apocalípticas, además de los estudios particulares que aparecen en la obra de Charles, *op. cit.*, II, cf. Russell, *op. cit.*

8 Cf. Dennefeld, *op. cit.*, 169.

9 Pese a lo mucho que se ha escrito al respecto, en nota al pasaje correspondiente en *Biblia de Jerusalén* se tiene por ocioso tratar de identificar al personaje y al país: "Gog y el país de Magog, príncipe supremo de Méshek y Túbal". Magog, Méshek y Túbal aparecen en Génesis 10:2 como nombres de tres de los hijos de Jafet. Los asientos de estas tribus, en *Verbum Dei,* IV, Mapa 2.

Y, en efecto, la guerra contra Gog la librará el propio Dios como único campeón. "Así dice el Señor Yahvéh: Aquí estoy contra ti, Gog, príncipe supremo de Méshek y Túbal". La derrota de los enemigos de Israel será de proporciones gigantescas. Morirá Gog; durante siete años no necesitarán los israelitas cortar leña porque les bastará con quemar "las armas, los paveses y escudos, los arcos y las flechas, las mazas y las lanzas" dispersos por el campo de batalla. Serán necesarios siete meses para enterrar los huesos, después que las aves de rapiña y las fieras se hubiesen dado un hartazgo sin precedentes. El Señor ordenaba al profeta:

> "Di a los pájaros de todas clases y a todas las bestias del campo: Congregaos, venid, reuníos de todas partes para el sacrificio que yo os ofrezco, un gran sacrificio sobre los montes de Israel; comeréis carne y beberéis sangre. Carne de héroes comeréis, sangre de príncipes de la tierra beberéis".[10]

Zacarías imaginó, a su vez, un combate cuando parecían haber cesado las penas y zozobras: "He aquí que yo hago de Jerusalén una copa de vértigo para todos los pueblos del contorno...".

Aquí también combatirá Yahvéh por su pueblo, y el profeta hizo un inventario de las armas divinas más detallado que el de Ezequiel, quien no anotó sino fuego y el furor de Dios:

> se corromperá su carne estando ellos todavía en pie, sus ojos se pudrirán en sus cuencas, y su lengua se pudrirá en su boca. Semejante será la plaga de los caballos, mulos, camellos y asnos, y todo el ganado que se halla en aquellos campamentos: ¡una plaga como ésta! Y cundirá aquel día entre ellos un inmenso pánico de Yahvéh...

Hay en Zacarías la particularidad de que el pueblo participará junto a su Dios en la defensa de la ciudad: "También Judá combatirá en Jerusalén" aunque el triunfo hubiese de ser todo entero para el Señor.[11]

Junto a estas victorias del divino guerrero sobre los ejércitos enemigos hay que situar el triunfo obtenido por Él, con su espada dura, grande y fuerte, en combate singular con Leviatán, la serpiente huidiza y tortuosa, dragón del mar, de muchas cabezas,[12] cuya descripción en el libro de Job es un trozo antológico:

> ¡...su vista sola aterra!
> Si le despiertan, furioso se levanta
> ¿y quién podrá aguantar delante de él?
> ¿Quién le hizo frente y quedó salvo?
> Ninguno bajo la capa de los cielos.
> Mencionaré también sus miembros,

10 Ezequiel, caps. 38-39.
11 Zacarías, caps. 12 y 14.
12 Isaías 27:1; Salmos 74:14. Cf. Amós 9:3; Isaías 51:9.

hablaré de su fuerza incomparable.
¿Quién rasgó la delantera de su túnica
y penetró en su coraza doble?
¿Quién abrió las hojas de sus fauces?
¡Reina el terror entre sus dientes!
Su dorso son hileras de escudos,
que cierra un sello de piedra.
Están apretados uno a otro
y ni un soplo puede pasar entre ellos.
Están pegados entre sí
y quedan unidos sin fisura.
Echa luz su estornudo,
sus ojos como los párpados de la aurora.
Salen antorchas de sus fauces,
chispas de fuego saltan.
De sus narices sale humo,
como de un caldero que hierve junto al fuego.
Su soplo enciende carbones,
una llama sale de su boca.
En su cuello se asienta la fuerza,
y ante él cunde el espanto.
Cuando se yergue, se amedrentan las olas,
y las ondas del mar se retiran.
Son compactas las mamellas de su carne:
están pegadas a ella, inseparables.
Su corazón es duro como roca,
resistente como piedra de molino.
Le alcanza la espada sin clavarse,
lo mismo la lanza, jabalina o dardo.
Para él el hierro es sólo paja,
el bronce, madera carcomida.
No le ahuyentan los disparos del arco,
cual polvillo le llegan las piedras de la honda.
Un junco la maza le parece,
se ríe del venablo que silba.
Debajo de él tejas puntiagudas:
un trillo que va pasando por el lodo.
Hace del abismo una olla borbotante,
cambia el mar en pebetero.
Deja tras sí una estela luminosa,
el abismo dirías una melena blanca.
No hay en la tierra semejante a él,
que ha sido hecho intrépido.
Mira a la cara a los más altos,
es rey de todos los hijos del orgullo.[13]

[13] Job, cap. 41. Estudio del tema en Delcor, *Mito y tradición en la literatura apocalíptica,* 111 ss.

Siglos más tarde y con parecido acierto será presentado nuevamente el vigoroso tema por Ovidio en la fábula de Cadmo y la serpiente.[14]

A más de aquel tremendo híbrido de cocodrilo y ballena, en el mismo libro de Job aparece el monstruo Behemot, "obra maestra de Dios", bestia fortísima que vive entre lotos, indiferente a la impetuosidad de las aguas del río; ni crea problemas ni provoca al combate.[15] Retrato realista del hipopótamo, Behemot desmerece aquí ante la grandeza de Leviatán, pero interesa señalarlo por la reaparición de ambos en las fantasmagorías apocalípticas.

En materia de visiones y de complicado simbolismo, ya era conocido el relato hecho por Ezequiel al comienza de su libro. El profeta vio un viento huracanado y una gran nube con fulgores y resplandores, en medio de la cual se distinguían unas figuras humanas con cuatro caras, cuatro alas y pezuñas de buey relucientes como bronce bruñido; las caras de estas impresionantes criaturas eran una de hombre, una de león, otra de toro y otra de águila. Habrá de convenirse en que, para "figuras humanas", estaban concebidas con bastante libertad y fantasía.

Entre las figuras había brasas y antorchas que despedían rayos, y cuatro ruedas cuyo aspecto era "como el fulgor del crisólito". Esas ruedas estaban cubiertas de ojos. En lo alto, una bóveda como de cristal. Los extraños seres batieron sus alas con ruido de "grandes aguas", "como ruido de batalla", y luego se hizo silencio para que Yahvéh, que hasta entonces se había materializado ante los hombres como fuego o como columna de humo, se mostrase semejante a un ser humano:

> Por encima de la bóveda que estaba sobre sus cabezas, había algo así como una piedra zafiro en forma de trono, y sobre esta forma de trono, por encima de lo más alto, una figura de apariencia humana. Vi luego como el fulgor del electro, algo así como un fuego que formaba una envoltura, todo alrededor, desde lo que parecía ser sus caderas para arriba; y desde lo que parecía ser sus caderas para abajo, vi algo así como fuego que producía un resplandor en torno, semejante el arco iris que aparece en las nubes los días de lluvia: tal era este resplandor todo en torno. Era algo como el aspecto de la forma de la gloria de Yahvéh.

El asombroso personaje entregó a Ezequiel un libro en forma de rollo y le ordenó tragarlo. El profeta lo tragó, y era dulce como la miel.[16]

Con anterioridad al siglo II a.C., en las Escrituras aparecen pasajes que hacen pensar en la resurrección, como la parábola de los huesos secos en Ezequiel:

> Así dice el Señor Yahvéh a estos huesos: He aquí que yo voy a hacer entrar el espíritu en vosotros, y viviréis. Os cubriré de nervios, haré crecer sobre vosotros la carne, os cubriré de piel, os daré un espíritu y viviréis.

[14] Ovidio, *Metamorfosis,* III.
[15] Job 40:15-24.
[16] Ezequiel 1:4-28; 2:8-10; 3:1-3.

Para disipar toda duda sobre el alcance de esta parábola, el propio Yahvéh se encargó de explicar su significado:

> esos huesos son toda la casa de Israel. Ellos *[los israelitas]* andan diciendo: Se han secado nuestros huesos, se han desvanecido nuestras esperanzas... He aquí que yo voy a abrir vuestras tumbas; os haré salir de vuestras tumbas, pueblo mío, y os llevaré de nuevo al suelo de Israel.[17]

La imagen de los huesos secos provenía, por consiguiente, de un dicho generalizado en Israel: *se han secado nuestros huesos,* esto es, se han desvanecido nuestras esperanzas. Ante ese desconsuelo, Yahvéh prometía, para llevarlo de nuevo a su tierra, rescatar al pueblo elegido de la "tumba", lo que a su vez quería decir el lugar a donde lo había deportado el opresor. A pesar de textos tan explícitos, la exégesis cristiana se ha empeñado en ver en los *huesos secos* una afirmación inequívoca de la resurrección.[18]

En igual sentido podría interpretarse el pasaje de Isaías:

> Revivirán tus muertos,
> sus cadáveres resurgirán,
> despertarán y darán gritos de júbilo
> los moradores del polvo;
> porque rocío luminoso es su rocío
> y la tierra echará de su seno las sombras,

que ha sido relacionado con el de San Pablo:

> Despierta tú que duermes,
> y levántate de entre los muertos,
> que te iluminará Cristo.[19]

En Pablo, la conversión al cristianismo, el bautismo, era como surgir de entre los muertos; en Isaías lo era la liberación de los oprimidos, el retorno de los deportados.[20]

17 Ezequiel, 37:5-6, 11-12.

18 Cf. Daniélou, "La vision des ossements desechés". *Etudes d'exégése judéo-chrétienne,* 111-121.

19 Isaías 26:19; Efesios 5:14.

20 Esto parece confirmarse en Joel 4:7 (Vulgata 3:7): "He aquí que yo los voy a *reclamar* [según las ediciones: levantar, despertar, resucitar] del lugar en que los vendisteis" [a los hijos de Judá y de Jerusalén]; en Baruc 3:4, 8: "Señor omnipotente, Dios de Israel, escucha la oración de los *muertos* de Israel [...] *que estamos todavía en nuestro destierro, donde tú nos dispersaste*". Subrayados nuestros.

Sin embargo, Dennefeld, *op. cit.,* 249; Mowinckel, *op. cit.,* 273; Russell, *op. cit.,* 369, afirman que el pasaje se refiere a la resurrección propiamente dicha.

Al fragmento de S. Pablo añadamos la interpretación de S. Agustín del pasaje del Evangelio, Juan 5:25, y de la "primera resurrección" del Apocalipsis: *"viene el tiempo, ya estamos en él, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán* [...] Esta resurrección no atañe a los cuerpos sino a las almas. Las almas tienen también su muerte, que consiste en la impiedad y en el pecado [...] el único exento de pecado, murió por todos a causa de nuestros pecados. Y, además, con el fin de que, creyendo en Aquel que justifica

Otro texto de Isaías, donde el profeta asegura que Yahvéh "consumirá la muerte definitivamente" significa, tal vez, que pondrá fin, como promete muchas otras veces, a la guerra, a las matanzas.[21]

Al comienzo de esta parte, al hablar de la muerte y del sheol, dejamos apuntados varios textos en los que se afirma la creencia de que la muerte era la extinción absoluta, sin reversión posible. En igual sentido se manifiesta el *Libro de Job,* obra posiblemente del siglo v a.C.:

> Pero el hombre que muere queda inerte,
> cuando un hombre expira ¿dónde está?
> Se agotarán del mar las aguas,
> un río se sumirá y se secará,
> pero el hombre que muere no se levantará,
> se gastarán los cielos antes que despierte,
> antes que surja de su sueño.

Hay, sin embargo, otros pasajes de Job que parecieran contradecir semejante seguridad:

> Ojalá que en el sheol tú me escondieras,
> que allí me guardaras hasta pasar tu cólera,
> y una tregua me dieras para acordarte de mí luego...
> Bien sé yo que mi defensor está vivo
> y que él, el último, se levantará sobre la tierra.
> Después con mi piel me cubrirá de nuevo,
> y con mi carne veré a Dios.
> Yo, sí, yo mismo lo veré,
> le mirarán mis ojos...[22]

¿Se vislumbra ya la posibilidad de la resurrección o se trata sólo de la rehabilitación de un proscrito, de un hombre alejado de la mano de Dios, como antes "resucitaron" los desterrados mediante su retorno? ¿Es un recubrir con piel y carne semejante al de los "huesos secos"?

En fin, hay otros versículos del Antiguo Testamento, sobre todo del Salterio, que pareciera sugerir la resurrección:

> Pueblo, bendecid a nuestro Dios,
> haced que se oiga la voz de su alabanza,
> él, que devuelve nuestras almas a la vida.[23]

al impío y siendo justificado de la impiedad, como los muertos, que resucitan, podamos pertenecer a la primera resurrección que se actúa ahora". *La Ciudad de Dios,* XX, 6, 1. La impiedad y el pecado son, pues, formas de muerte de la que se resucita *ahora* mediante el arrepentimiento, la conversión y la fe en Cristo.

En la Primera Epístola de S. Juan, 3:14, la caridad es una resurrección: "Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos. Quien no ama pertenece a la muerte". En el Evangelio [apócrifo] de Felipe (Cf. Bauer, *Los apócrifos neotestamentarios,* 56): "Un gentil no muere pues nunca vivió para poder morir. Quien ha venido a la fe de la verdad, ha venido a la vida".

21 Isaías 25:8. Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 183.

22 Job 14:10-12, 13; 19:25-27.

23 Salmos 66:8-9.

Fragmento éste por el que fue dado al Salmo 66 el nombre de *Salmo de la resurrección.* O bien:

> Oh, Yahvéh, tú has sacado mi alma del sheol,
> me has recobrado de entre los que bajan a la fosa.[24]

Sin embargo, estos pasajes y otros semejantes eran plegarias del creyente para que Dios lo socorriese en un trance de muerte o una acción de gracia porque así lo había hecho el Señor.[25]

Dentro del Antiguo Testamento hubo una severa condenación del culto de los muertos y de las prácticas nigrománticas. Para quien las realizara, establecía el Pentateuco la pena de muerte por lapidación. Saúl, primero, y después Josías eliminaron a los nigromantes en acatamiento de la ley. Tanto rigor se debió quizá al deseo, desde los tiempos de Moisés, de romper cualquier vínculo con las creencias egipcias, pero también a la determinación de prevenir toda adoración que no fuese dirigida a Yahvéh.[26]

Que las almas de los muertos pudiesen encontrarse en situación menos desoladora que la del sheol; que estuviesen dotadas de fuerzas excepcionales y pudiesen intervenir de nuevo en las cosas de este mundo, fue creencia tan arraigada entre judíos, que el propio Saúl, en medio de terrible ansiedad antes de entrar en batalla, hizo invocar al espíritu de Samuel y éste apareció para profetizarle la muerte en el combate. Mucho más tarde se lamentaba Isaías por la persistencia de las prácticas nigrománticas, en las que ponía la gente más confianza que en la palabra del profeta.[27]

Es posible que el deseo de suprimir el culto a los muertos retardara, hasta la guerra de los Macabeos, la aparición en las Escrituras de cualquier referencia a la resurrección, y explica la renuencia de los saduceos, mantenedores de la intangibilidad de la tradición escrita, en admitir semejante innovación. Frente a esa actitud conservadora, serán los fariseos los propagadores de la nueva doctrina que debió de evolucionar mucho tiempo en forma soterrada antes de aflorar, bien definida, en Daniel.

En medio de las tribulaciones del reinado de Antíoco Epífanes, el libro de Daniel lanzó su mensaje en un fantasmagórico torbellino de sueños y visiones. Trataremos de sistematizar en lo posible las ideas para mayor claridad, exponiendo separadamente lo que es materia histórico-política de lo que es anuncio mesiánico o escatológico, cosas íntimamente mezcladas en aquellos pasajes.[28]

24 Salmos, 30:4. La redacción de la Biblia judía es: *que eligió nuestras almas para la vida.*

25 Oseas 13:14; Jonás 2:3-7; Salmos 16:10; 49:16; 56:14; 86:13; 89:49; 116:3-4, 8; 118:18. Cf. Pedersen, *op. cit.*, I-II, 466 ss.

26 Levítico 19:31; 20:6, 9; Exodo 22:17; 1Samuel 28:3; 2Reyes 23:24. Cf. Lods, *Israel desde los orígenes,* 180-190, 264, 391-393.

27 1Samuel 28:7-19; Isaías 8:19.

28 El libro de Daniel contiene muchos otros temas, como el festín de Baltazar, el foso de los leones, el episodio de Susana, etc., que no tienen relación con la materia del presente estudio.

Según el método de profecía *a posteriori* del género apocalíptico, la parte histórica arranca de un sueño de Nabucodonosor interpretado por el joven vidente: una enorme estatua con la cabeza de oro puro, pecho y brazos de plata, vientre y lomos de bronce, piernas de hierro y pies de hierro mezclado con arcilla. Una piedra que no pudo saberse de dónde procedía golpeó los frágiles pies y, al derrumbarse, el coloso quedó convertido en polvo que el viento dispersó. La piedra destructora creció, en cambio, hasta convertirse en montaña, tan grande como para llenar toda la tierra.

Por medio de estos símbolos que recuerdan los metales de Hesíodo, el autor representó al reino de Babilonia y al propio Nabucodonosor en la cabeza de oro; al reino de Media en la porción de plata, al de Persia en la de bronce y al imperio de Alejandro en la parte de hierro. Los reinos que surgieron de ese imperio estaban simbolizados por la mezcla de hierro y arcilla de los pies.[29]

El segundo mensaje vino también a través de un sueño, esta vez de Daniel mismo. Del mar, agitado por los vientos, salieron cuatro bestias: la primera, un león con alas de águila al cual le fueron arrancadas las alas y "se le dio un corazón de hombre"; la segunda, un oso, el único de aspecto normal entre los cuatro animales; la tercera bestia era un leopardo con cuatro alas y cuatro cabezas. La cuarta bestia era todavía más extraña que las precedentes, "terrible, espantosa, extraordinariamente fuerte; tenía enormes dientes de hierro; comía, trituraba, y lo sobrante lo pisoteaba con las patas". El animal lucía, además, diez cuernos (el cuerno de toro o de carnero simbolizaba poder) de los cuales perdió tres a tiempo que hacía su aparición un cuerno más pequeño "con ojos cómo los de un hombre y una boca que decía grandes cosas", que eran blasfemias. El monstruo fue muerto, hecho pedazos y arrojado al fuego.[30] Ciertamente, no podrá acusarse a Daniel de haber transitado niveles inferiores a los de Ezequiel en materia de fantasía.

Las bestias tuvieron la misma significación que las diversas partes de la estatua. Los cuernos de la cuarta bestia representaban reyes, y el más pequeño, con ojos y con boca blasfemadora —casi no es necesario decirlo—, personificaba a Antíoco Epífanes, a cuya merced habían quedado los Santos del Altísimo, los elegidos del Señor; éstos habían de sufrir ruda prueba cuando el déspota tratase de "cambiar el tiempo y la ley", es decir, cuando tratase de trastornar el culto y la religión de los judíos. El mal duraría "por un tiempo y por tiempos y por medio tiempo", apocalíptica manera de contar tres años y medio,[31] transcurridos los cuales sería "destruido y aniquilado totalmente" aquel cuernito malvado.[32]

Aquí podemos apreciar la sutileza del juego apocalíptico: el proceso histórico anunciado en vida de Nabucodonosor, con todo y los errores de Daniel en cuanto a los acontecimientos remotos, venía a sembrar en

29 Daniel 2:31-43.
30 Daniel, 7:1-8, 11.
31 3½ es la mitad del número sagrado 7.
32 Daniel 7:17-26.

aquel pueblo, entonces empeñado en sangrienta lucha de liberación, confianza y seguridad en que obtendría el triunfo y acabaría con el opresor, tal como estaba previsto.

En la tercera visión contempló Daniel un carnero con grandes cuernos: "Ninguna bestia podía resistirle, nada podía escapar a su poder". Salvo un macho cabrío con un cuerno "magnífico" entre los ojos. Lucharon las bestias, el carnero-medo-persa fue vencido por Alejandro-unicornio. La bestia triunfante perdió el asta que fue sustituida por otras cuatro, igualmente magníficas y apuntadas a los cuatro puntos cardinales. El más pequeño de los nuevos cuernos (el lector habrá adivinado de quién se trata), "en el lugar del sacrificio puso la iniquidad", lo que se refiere, según se recordará, a la entronización en el templo de Jerusalén de una estatua de Zeus. Semejante "iniquidad desoladora" había de durar "dos mil trescientas tardes y mañanas" otra manera apocalíptica de enturbiar la cronología, pues hasta estas horas no se sabe ciertamente si se trataba de dos mil trescientos o de mil ciento cincuenta días.[33] Lo que sí se sabe es que ni una ni otra interpretación corresponde a los tres años y medio anunciados en tiempos del cuerno hablador.

Después que el ángel Gabriel hubo explicado la significación de aquella nueva danza de cuernos, añadió: cumplido el plazo, el rey "insolente y hábil en engaños" sería destruido por Yahvéh.[34]

La mayor parte del capítulo 10 y todo el capítulo 11 del Libro de Daniel están dedicados al relato que hace un ángel, esta vez sin echar mano de cuernos ni otras complicaciones, de las guerras entre Siria y Egipto por la posesión de Palestina, de la aparición del detestado personaje ("se levantará un miserable, a quien se le darán los honores reales. Se insinuará astutamente y se apoderará del reino por intrigas") así como de la destrucción de aquel tirano.

Al valor histórico y político de aquellos prodigios venía a añadirse la significación mesiánica. En el sueño de la estatua, Daniel interpretó de esta manera el símbolo de la piedra:

> En tiempo de estos reyes [los pies de barro], el Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido y ese reino no pasará a otro pueblo. Pulverizará y aniquilará a todos estos reinos y él subsistirá eternamente.[35]

Estaba claro: después de tolomeos y seléucidas sobrevendría para Israel el Reino Mesiánico, que pulverizará y aniquilará a todos los demás reinos.

En el segundo pasaje, la revelación resulta mucho más compleja pues entre agitación de cuernos que desaparecen, de un cuerno que mira y habla "grandes cosas" contra el Altísimo, ocurrió la teofanía. Como en la visión de Ezequiel, Yahvéh se hizo presente en forma humana,

[33] "El dos mil trescientos se refiere al número de sacrificios que han de faltar. Como los sacrificios son dos al día, mañana y tarde, resulta el número de mil ciento cincuenta días". Celada, *op. cit.*, (1), 75.

[34] Daniel, cap. 8.

[35] Id. 2:44.

pero esta vez no de manera desdibujada y confusa, apenas vislumbre entre resplandores, sino con entera precisión que inspirará, de ahí adelante, las representaciones gráficas del Dios Padre:

> Se aderezaron unos tronos
> y un Anciano se sentó.
> Su vestidura, blanca como la nieve:
> los cabellos de su cabeza, puros como la lana.
> Su trono, llamas de fuego,
> con ruedas de fuego ardiente.
> Un río de fuego corría
> y manaba delante de él.
> Miles de millares le servían,
> miríadas de miríadas en pie delante de él.
> El juicio abrió sesión,
> y se abrieron los libros.[36]

Fue en ese momento cuando se produjo la muerte, descuartizamiento y precipitación al fuego de la bestia multicornuda, y Daniel vio una nueva aparición:

> Y he aquí que en las nubes del cielo venía
> como un Hijo de hombre.
> Se dirigió hacia el Anciano
> y fue llevado a su presencia.
> A él se le dio imperio,
> honor y reino,
> y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron.
> Su imperio es un imperio eterno,
> que nunca pasará,
> y su reino no será destruido jamás.

Domina aquí una figura personal, aunque innominada; no se menciona a David, a la "casa de David", a su "germen" o a su "vástago". Sin embargo, después de referirse al aniquilamiento del tirano, Daniel precisaba:

> Y el reino y el imperio
> y la grandeza de los reinos bajo los cielos todos,
> serán dados al pueblo de los santos del Altísimo.
> Reino eterno es su reino
> y todos los imperios le servirán y le obedecerán.[37]

Y así como las bestias surgidas de los abismos del mar, patria de Leviatán, representaban a los reinos paganos, había lugar a pensar que el "Hijo de hombre", el ser humano (que es el significado de la expresión en arameo), flotando en el cielo, entre nubes, representaba con alta, apropiada dignidad al pueblo de Dios. Sin embargo, tanto

[36] Daniel, 7:9-10.
[37] Daniel, 7:13-14, 27.

entre judíos como entre cristianos prevaleció la opinión de que no se trataba de un mero símbolo sino de una referencia concreta a la persona del Mesías.[38]

El capítulo 12 del Libro de Daniel contiene la extraordinaria novedad:

> En aquel tiempo surgirá Miguel, el gran príncipe que defiende a los hijos de tu pueblo. Será aquel un tiempo de angustia como no habrá habido hasta entonces otro desde que existen las naciones. En aquel tiempo se salvará tu pueblo: todos aquellos que se encuentren inscritos en el Libro. Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno. Los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad.
>
> Y tú, Daniel, guarda en secreto estas palabras y sella el libro hasta el tiempo del Fin. Muchos andarán errantes acá y allá, y la iniquidad aumentará.[39]

El primer mensaje escatológico responde en forma clara y precisa a la angustiada pregunta del hombre: ¿Qué será de mí? Ya no se trata del premio o del castigo colectivo de una nación sino del trato individual, a cada uno según sus merecimientos. Se salvarán los inscritos en el Libro, el llamado también Libro de la Vida; resucitarán los muertos; los justos gozarán de vida eterna y los malvados sufrirán eterno horror. Los verdaderamente santos, brillarán "como el fulgor del firmamento", "como las estrellas".

En el tercer año del reinado de Ciro recibió Daniel la revelación de una consigna: "La palabra era: verdad y gran lucha". El sentido no podía ser más significativo (¡Dios y libertad!) en cuanto a esta introducción a la historia de las guerras entre sirios y egipcios referida por el ángel. Pero inmediatamente antes de aquella intencionada síntesis dirigida a profetizar el vencimiento y la muerte de Antíoco, tuvo Daniel otra visión junto al río Tigris:

> Un hombre vestido de lino, ceñido los lomos de oro puro:
> su cuerpo era como de crisólito,
> su rostro, como el aspecto del relámpago,
> sus ojos como antorchas de fuego,
> sus brazos y sus piernas como el fulgor del bronce bruñido,
> y el rumor de sus palabras como el rumor de una multitud.

Durante esta visión que encabeza el Capítulo 10, el personaje maravilloso no habla, pero debió de permanecer presente mientras el ángel repasaba la historia y hacía la estupenda revelación de la resurrección y la inmortalidad, pues fue la visión la que cerró el trascendental episodio:

[38] Cf. Dennefeld, *op. cit.,* 178-179; Klausner, *The Messianic Idea,* 229-230; Mowinckel, *op. cit.,* 350; Russell, *op. cit.,* 325.
[39] Daniel, 12:1-4.

> Y oí al hombre vestido de lino que estaba sobre las aguas del río, jurar, levantando al cielo la mano derecha y la izquierda, por Aquel que vive eternamente: "Un tiempo, tiempos y medios tiempos, y todas los cosas se cumplirán cuando desaparezca aquel que aplasta la fuerza del Pueblo santo".

Y como Daniel pidiese mayor información: "Señor mío, ¿cuál será la última de estas cosas?", el hombre vestido de lino le respondió:

> Anda, Daniel, porque estas palabras están cerradas y selladas hasta el tiempo del Fin. Muchos serán lavados, blanqueados y purgados; [40] los impíos seguirán haciendo mal; ningún impío comprenderá nada; sólo los doctos comprenderán. Contando desde el momento en que sea abolido el sacrificio perpetuo e instalada la abominación de la desolación: mil doscientos noventa días. Dichoso el que sepa esperar y alcance mil trescientos treinta y cinco días. Y tú, vete a descansar; te levantarás para recibir tu suerte al Fin de los días".[41]

El "Fin de los días", "tiempo del Fin", llamado también por Daniel "fin de la Cólera",[42] precedido de un período de zozobra y penalidades, "un tiempo de angustia como no habrá habido hasta entonces otro desde que existen las naciones", en que "la iniquidad aumentará" y "los impíos seguirán haciendo mal" parecía indicar el momento en que triunfase la rebelión encabezada por los Macabeos y se recobrase la libertad. Entonces comenzaría la era mesiánica, distante apenas tres años y medio. A lo más, mil trescientos treinta y cinco días.

Para los fieles a Yahvéh y a Israel que sucumbiesen en la sublime empresa había anunciado Daniel la resurrección y la vida eterna.

Los cómputos, con todo y la imprecisión que ya había en ellos, no podían resultar simples dentro de un mensaje apocalíptico. Y fue que Daniel, allá por el año primero de Darío, le dio por meditar sobre el plazo de setenta años que había puesto Jeremías al exilio, y dirigió a Yahvéh una ardiente súplica para que se apiadase de su martirizado pueblo. La respuesta del Señor la llevó el arcángel Gabriel:

> Setenta semanas están fijadas
> sobre tu pueblo y tu ciudad santa,
> para poner fin a la rebeldía,
> para grabar el sello a los pecados,
> para expiar la iniquidad,
> para instaurar justicia eterna,
> para sellar visión y profecía,
> para ungir el santo de los santos.
> Entiende y comprende:

[40] "Rocíame con hisopo, y seré limpio, lávame, y quedaré más blanco que la nieve", Salmos 51:9; "Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados", Ezequiel 36:25.
[41] Daniel, 10:5-6; 12:7-13.
[42] Id. 8:19.

Desde el instante en que salió la orden
de volver a construir Jerusalén,
hasta el Príncipe Mesías, siete semanas
y sesenta y dos semanas.[43]

Aquella oscuridad permitirá interpretaciones y cálculos en los que muchos hombres sabios y devotos se quemarán las pestañas en un esfuerzo por precisar el momento en que había de llegar el ansiado Mesías.

Daniel marca, sin duda, un momento crucial en el desarrollo de la idea mesiánica, y mirando en torno suyo se aprecia, antes y después, a la distancia de unos cuantos años o decenios, los testimonios de una situación en trance evolutivo que acabará por adquirir precisión.

El *Eclesiástico,* originalmente *Sabiduría de Jesús Ben Sirá,* fue redactado entre 180 y 175 a.C., "antes de que existiesen fariseos y saduceos; antes de que estas dos tendencias adoptasen formas diferentes bajo la acción conjunta de circunstancias políticas y controversias teológicas".[44]

Su autor, escriba fiel al judaísmo ortodoxo, vino a ser exponente de la tradición judaica frente a la creciente influencia cultural griega: "Ben Sirá se fijó un gran propósito, como fue el de exponer la superioridad del judaísmo sobre el helenismo, pues el espíritu helenístico había afectado ya a los judíos, tanto a los de Palestina como a los de la diáspora. Y aunque la expansión del horizonte mental que aquel espíritu encarnaba significase un bien considerable, no hay duda de que el helenismo había adoptado en Palestina formas degradadas, y los verdaderos judíos como Ben Sirá se sentían obligados a oponerse a su expansión de la mejor manera posible, esto es, ofreciendo algo mejor en su lugar".[45]

El libro, heterogénea compilación de textos breves que forman, en conjunto, una especie de manual de piedad, moral, urbanidad e historia edificante, contiene, desde el punto de vista mesiánico, pasajes cortos y dispersos y, en fragmento algo más extenso, una ferviente imploración a Dios para que hiciese realidad las promesas mesiánicas, pero sin novedad alguna en cuanto al tema o su presentación. Frente a la muerte, Ben Sirá mantuvo la imagen tradicional del sheol.[46]

Algo semejante puede decirse del libro de *Baruc,* incorporado al canon católico, cuyos fragmentos, de diferentes épocas, se escalonan por espacio de casi un siglo desde poco después de Daniel.

Como mensaje mesiánico, hay en Baruc un canto de mayor aliento que el de Ben Sirá:

Mira hacia oriente, Jerusalén,
y ve la alegría que te viene de Dios.
Mira, llegan tus hijos, a los que despediste,
vuelven reunidos desde oriente y occidente,
a la voz del Santo, alegres de la gloria de Dios.

43 Daniel, 9:24-25.
44 Edersheim, citado por Charles, *op. cit.,* I, 292.
45 Charles, *op. cit.,* I, 269.
46 Eclesiástico 36:1-17; 41:4.

Jerusalén, quítate tu ropa de duelo y aflicción,
y vístete para siempre el esplendor de tu gloria que viene de [Dios.
Envuélvete en el manto de la justicia que procede de Dios,
pon en tu cabeza la diadema de gloria del Eterno.
Porque Dios mostrará tu esplendor a todo lo que hay bajo el [cielo.
Pues tu nombre se llamará de parte de Dios para siempre:
"Paz de la Justicia" y "Gloria de la Piedad".
Levántate, Jerusalén, sube a la altura,
tiende tu vista hacia oriente
y ve a tus hijos reunidos desde Oriente a Occidente
a la voz del Santo, alegres del recuerdo de Dios.[47]

En el canto a Sión del libro de *Tobías,*[48] después de anunciar el triunfo de Yahvéh y de Jerusalén:

Vendrán a ti pueblos numerosos,
y a los habitantes del confín del mundo,
al nombre del Señor tu Dios...

el autor imagina la reconstrucción de la ciudad en forma tan rica y deslumbrante como la ofrecida por Isaías:

Las puertas de Jerusalén serán rehechas
con zafiros y esmeraldas,
y de piedras preciosas sus murallas.
Las torres de Jerusalén serán batidas
con oro, y con oro puro sus defensas.
Las plazas de Jerusalén serán pavimentadas
con rubí y piedra de Ofir.[49]

Hacia el año 130 a.C. escribió Jasón de Cirene una historia de los Macabeos en cinco libros que fueron resumidos en la primera mitad del siglo I a.C. en la forma que hoy conocemos como *Libro Segundo de los Macabeos.* Los conceptos teológicos de aquel autor son los mismos mantenidos por la escuela farisaica hacia finales del segundo siglo a.C.[50]

En este libro se afirma de manera más directa y explícita que en Daniel la creencia en la resurrección y en la inmortalidad:

Después de haber reunido [Judas Macabeo] entre sus hombres cerca de dos mil dracmas, las mandó a Jerusalén para ofrecer un sacrificio sobre el pecado, obrando muy hermosa y noblemente, con el pensamiento puesto en la resurrección.

47 Baruc, 4:36-37; 5:1-5.
48 La fecha de este libro es imprecisa. La *Biblia de Jerusalén* estima que debió de aparecer entre los siglos IV y III a.C. Charles, que discute otros muchos pareceres, opina, I, 185, por un período entre 350 y 170; Klausner, *The Messianic Idea,* 265, entre 130 y 110; *The Oxford Annotated Apocrypha,* 63, "en algún momento del siglo segundo a.C.".
49 Isaías 54:11-12 (v. *supra,* p. 171); Tobías 13:11, 16-17. Cf. Isaías, caps. 60 y 62.
50 Charles, *op. cit.,* I, 125, 129-131.

> Pues de no esperar que los soldados caídos resucitarán, habría sido superfluo y necio rogar por los muertos; mas si consideraba que una magnífica recompensa está reservada a los que se duermen piadosamente, era un pensamiento santo y piadoso.

En el episodio de los siete hermanos martirizados en presencia de Antíoco se expone la doctrina de manera patética a medida que los jóvenes y la madre de éstos van, por turno, confesando su fe:

> el Rey del mundo a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará a una vida eterna;
> pues así el Creador del mundo... os devolverá el espíritu y la vida con misericordia;
> después de haber soportado una corta pena beben de la vida perenne bajo la alianza de Dios.[51]

Estas afirmaciones corresponden a la idea general de la resurrección y la inmortalidad, pero en ese pasaje hay otros dos fragmentos que completan la doctrina: la resurrección de la carne y la exclusión de los malvados de aquel bien.[52]

Uno de los hermanos, al ser mutilado, exclamó: "Por don del cielo poseo estos miembros, por sus leyes los desdeño y de Él espero recibirlos de nuevo". Otro de los martirizados dijo al tirano que moría con "la esperanza que Dios otorga de ser resucitado de nuevo por él; para ti, en cambio, no habrá resurrección".[53]

En este pasaje del Segundo Libro de los Macabeos reaparece el concepto del *Siervo Doliente,* de Isaías (*Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba!*), que carga con los pecados de los hombres. Uno de los jóvenes martirizados aspira a convertirse, junto con sus hermanos, en víctima propiciatoria: "Yo, como mis hermanos, entrego mi cuerpo y mi vida por las leyes de mis padres, invocando a Dios para que pronto se muestre propicio a nuestra nación [...] Que en mí y en mis hermanos se detenga la cólera del Todopoderoso justamente descargada sobre toda nuestra raza".

Luego, en el *Cuarto Libro de los Macabeos,* obra seudoepigráfica cuya redacción sitúa Charles entre 63 a.C. y 38 d.C., el martirio de Eleazar cobra igual significación: "Oh, Dios, Tú sabes que aunque me aguarda la salvación, muero por tu ley en medio de atroces tormentos. Sé misericordioso con el pueblo y permite que nuestro castigo sea un desagravio en su nombre. Convierte mi sangre en su purificación y toma mi alma en rescate de las suyas".[54]

51 2Macabeos 12:43-45; 7:9, 23, 36.

52 Dice Daniel 12:2, "*Muchos* de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán", por donde se colige que no resucitarán todos los muertos. Según Dennefeld, *op. cit.,* 180, porque se tratará sólo de los israelitas. Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 236.

53 2 Macabeos 7:11, 14.

54 Isaías 53:4; 2Macabeos 7:37-38; 4Macabeos 6:28-29. Cf. Charles, *op. cit.,* II, 654. En la solemnidad del Yom Kippur o Día de la Expiación eran ofrecidos dos machos cabríos (Levítico 16:7-10, 15-16, 20-22). Uno era inmolado en el altar "por los pecados del pueblo" y el otro, cargado con "todas las iniquidades de los hijos de Israel y de todas las rebeldías en todos los pecados de ellos", era

El *Libro de la Sabiduría,* atribuido a Salomón —en realidad contemporáneo del *Libro Segundo de los Macabeos*—, sostiene igualmente que la muerte no aniquila sino al malvado:

> mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen [al diablo].
> En cambio, las almas de los justos están en las manos de Dios y no les alcanzará tormento alguno.
> . . . . . .
> su esperanza estaba llena de inmortalidad.

Dios había prometido el Reino a los justos, y al ser éstos visitados por el Señor:

> se inflamarán,
> se propagarán como chispas en rastrojo.
> Juzgarán a las naciones y dominarán a los pueblos
> y sobre ellos el Señor reinará eternamente.
> Los que en él confían entenderán la verdad
> y los que son fieles permanecerán junto a él en el amor,
> porque sus elegidos hallan gracia y misericordia.
> En cambio, los impíos recibirán el castigo que sus pensamientos merecen.

Cuando los hombres hayan de dar cuenta de su vida, los justos se mantendrán "en pie con plena seguridad", y participarán "en la herencia de los santos"; las esperanzas de los impíos serán, en cambio:

> como brizna llevada por el viento,
> como espuma ligera llevada por el huracán,
> como humo disipado por el viento. . .

Aquel seudo Salomón del siglo I a.C. describió luego, en medio de profusión de imágenes poéticas, un gran combate librado por el Señor:

> Tomará el celo como armadura
> y armará a la creación para castigo de sus enemigos;
> por coraza vestirá la justicia,
> se pondrá por casco un juicio sincero,
> embrazará como escudo su santidad invencible,
> afilará como espada su cólera inexorable,
> y el universo saldrá con él a pelear contra los insensatos.
> Partirán certeros los tiros de sus rayos,
> de las nubes, como de arco bien tendido, saltarán al blanco,

soltado en el desierto y se le llamaba el macho cabrío "para Azazel" o el demonio. Había, por consiguiente, dos tipos de sacrificio, uno sangriento, para la remisión de los pecados ("la expiación por la vida, con la sangre se hace", Levítico 17-11), y otro incruento, especie de limpieza o exorcismo mediante el macho cabrío del desierto. Cf. De Vaux, *op. cit.,* II, 295-298; 415-418; Pedersen, *op. cit.,* III-IV, 453-454.

La asimilación de Jesucristo con el macho cabrío emisario aparece en la *Carta de Bernabé,* VII, 6-10. Cf. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 786-787.

de una ballesta se disparará furioso granizo,
las olas del mar se encresparán contra ellos,
los ríos les anegarán sin piedad;
se levantará contra ellos el soplo de la Omnipotencia,
y como huracán los aventará.[55]

El conjunto de textos formado por el *Libro de Daniel* así como por las obras que le precedieron y le siguieron en un lapso relativamente poco extenso, constituyó, dentro de la historia de la concepción mesiánica, un tercer capítulo de excepcional interés, pues con él se inició la grande y terrible visión escatológica, es decir, la idea del más allá, de la vida eterna, del Juicio Final, de la Gloria y del Infierno, con lo que se cargaron de sentido teológico los versículos de Isaías, según los cuales Yahvéh Sebaot:

consumirá en este monte
el velo que cubre a todos los pueblos,
y la cobertura que cubre a todas las gentes:
consumirá la muerte definitivamente.[56]

Nuevas y vastas posibilidades venían a enriquecer, dentro del judaísmo, el acervo de esperanzas de los creyentes sin suplantar, por ello, la esperanza mesiánica. Junto a la resurrección y al juicio, seguía aguardándose la llegada del Ungido que había de venir en nombre del Señor a ofrecer a los mortales, en este mundo, un anticipo de la gloria eterna.

[55] Sabiduría 2:24; 3:1, 4. (Cf. Id., 5:15); 3:7-10; 5:1, 5, 14-16, 17-23.
[56] Isaías 25:7-8.

DIESTROS EN TODA SABIDURIA

Los Macabeos. - Restablecimiento de la monarquía. - Dinastía Asmonea: Aristóbulo. - Saduceos, fariseos y escribas. - Divergencias entre saduceos y fariseos. - Escisión de los fariseos. - Verdadero sentido del farisaísmo. - Zelotes, esenios y otros grupos. - La literatura apocalíptica.

Para dejar debidamente situados en su momento histórico al género apocalíptico y a las ideas mesiánicas y escatológicas que lo caracterizaron, así como su complicado simbolismo político, resumiremos las circunstancias en medio de las cuales se desarrolló esa literatura.

A Judas Macabeo, muerto en combate durante la guerra contra Antíoco, le sucedió su hermano Jonatán, quien obtuvo el cargo de Sumo Sacerdote y sucumbió también violentamente. El otro hermano, Simón, elevado a su vez a la más alta dignidad sacerdotal, fue presentado casi como Mesías, pues durante la paz de su gobierno, decían los cronistas:

> Los ancianos se sentaban en las plazas,
> todos conversaban sobre el bienestar
> y los jóvenes vestían galas y armadura.
> . . . . . .
> Estableció la paz en el país
> y gozó Israel de gran contento.
> Se sentaba cada cual bajo su parra y su higuera
> y no había nadie que los inquietara.
> No quedó en el país quien los combatiera
> y fueron derrotados los reyes en aquellos días.
> Dio apoyo a humildes de su pueblo
> e hizo desaparecer a todos los impíos y malvados.[1]

Todo lo cual conocemos ya como aspiraciones para ser satisfechas al implantarse la era mesiánica.

Cuando Simón fue asesinado, ascendió al sumo sacerdocio su hijo Juan Hircano quien gobernó con ínfulas de rey, si bien la corona, vacante desde la destrucción de Jerusalén, fue Aristóbulo quien la ciñó en 104 a.C., iniciándose de esa manera la dinastía llamada *asmonea,* por Asmón, antepasado de los Macabeos.

Durante la guerra de liberación fueron perfilándose dos corrientes religioso-políticas, los *saduceos* o descendientes de Sadoc (primer gran

[1] 1Macabeos, cap. 14.

sacerdote del templo de Salomón), grupo formado por la aristocracia sacerdotal y familias económicamente poderosas, y los *fariseos,* los "perushim" o "perishaia", los separados, grupo de clase media cuyos antecesores inmediatos fueron los *hasidín* o piadosos, animadores de la rebelión de los Macabeos. Ambos grupos, saduceos y fariseos, se definieron y diferenciaron durante el gobierno de Juan Hircano (134-104 a.C.) aunque, en realidad, eran expresión de corrientes más profundas y más antiguas que la circunstancia política de aquel momento.

La destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor y el exilio significaron profundo desquiciamiento en las prácticas y costumbres de los desplazados. Con el templo desapareció también el culto como agente unificador, pero a medida que los israelitas se rodearon de múltiples detalles que los diferenciaban del ambiente y los unían como nación, fueron adquiriendo importancia los *soferim* o escribas, así como su función dentro del grupo.

Semejantes a lo que había de ser la "clerecía" medieval, tanto por su propia condición como por las circunstancias que los ayudaron a surgir y destacarse, los escribas, de simples amanuenses,[2] pasaron a ser los "letrados" en un conglomerado en que la incultura se extendía a la nobleza y aún a la casta sacerdotal. El hombre "que sabía escribir", a más de calígrafo fue autor, compositor, instructor.[3] Posiblemente estén retratados los escribas en el profeta Daniel y en sus compañeros: "diestros en toda sabiduría, cultos e inteligentes". Su labor fundamental, el estudio y enseñanza de la Torá, era misión más allá de las capacidades de un sacerdocio ignorante cuyo prestigio, fuera del templo y privado como estaba de la pompa cultural, se había empequeñecido. Si no el primero en el tiempo, Esdras fue, hacia el final del exilio, el primer escriba de significación histórica.[4]

El estudio y la enseñanza de la Ley daban también oportunidad para que maestro y discípulos elevasen juntos plegarias a Dios y, con el tiempo, "otra forma de culto, la oración, se instalaba no sólo junto al sacrificio, sino en oposición a él".[5] De esta manera, aún en ausencia de un edificio destinado a ese fin, estaba ya presente el espíritu de la

2 Es a estos funcionarios, entonces de menor categoría y poco escrupulosos, a quienes se refiere Jeremías 8:8, "¿Cómo decís ¡Somos sabios y poseemos la ley de Yahvéh? Cuando es bien cierto que en mentira la ha cambiado el cálamo mentiroso de los escribas".

3 Finkelstein, *op. cit.,* I, 262.

4 "...el que aplica su alma a meditar la ley del Altísimo. La sabiduría de todos los antiguos rebusca, a las profecías consagra sus ocios, conserva los relatos de varones célebres, en los repliegues de las parábolas penetra, busca los secretos de los proverbios y en los enigmas de las parábolas insiste". Eclesiástico 39:1-3.

Lesétre, *Dict. de la Bible,* artículo "Scribe", aporta testimonios tomados del Talmud: "Las palabras de los escribas son más amables que las palabras de la Ley, pues entre las palabras de la Ley, unas son importantes y otras livianas, en tanto que las del escriba son siempre importantes". Berakhoth f. 32. "El respeto para con el amigo va hasta el honor debido a tu maestro; el honor debido a tu maestro colinda con el homenaje debido a Dios". *Aboth,* IV, 12. "En muchos casos, el maestro debería ser preferido al padre por el discípulo, pues si el padre da vida para entrar al mundo, el maestro da vida para el más allá". *Baba mezia,* II, 11.

5 Baeck, *The Pharisees and Other Essays,* 18.

sinagoga,[6] institución que después del retorno y la reconstrucción había de llegar a ser un baluarte religioso, político y social frente al templo y lo que él representaba: "La casa del culto configuró a la congregación. A través de ella llegaron los judíos a sobreponerse interior y espiritualmente a la destrucción del templo y, como suele ocurrir con toda conquista espiritual, lograron alcanzar así principios más elevados. Prepararon el camino para el servicio divino sin sacrificio: erigieron una nueva casa del culto como una *casa de oración* [...]. Ante el aristocrático templo, la sinagoga tuvo un carácter democrático".[7] Por sobre el servicio del templo, realizado exclusivamente por los sacerdotes, surgía una nueva modalidad de servicio divino en el que tomaba parte todo el pueblo.

Animados por el espíritu de los *soferim* y de la sinagoga, los fariseos formaron, en sentir de Baeck, un verdadero movimiento en el seno del pueblo judío: "podría llamársele partido popular, que combatió contra la posición privilegiada y la prerrogativa hereditaria de los sacerdotes". Finkelstein, por su parte, escribe: "El farisaísmo, como movimiento, fue un producto de la plaza del mercado de Jerusalén".[8]

Los términos "partido popular" y "plaza del mercado" no deben, sin embargo —el mismo Finkelstein lo advierte—, llevar a la falsa conclusión de que el farisaísmo significase una revolución para satisfacer reivindicaciones materiales propias de las clases populares y menesterosas.

Desde el punto de vista de la doctrina, los saduceos sólo reconocían autoridad a la Torá y a la tradición escrita y aceptada. La palabra de Dios, ya fijada una vez por todas, no admitía interpretaciones ni podía la tradición oral aspirar a tener fuerza de ley. Los fariseos, en cambio, dentro del espíritu de los escribas, fueron los intérpretes de la Ley y los sostenedores de la fuerza de la tradición oral. Contrariamente a los saduceos, para quienes la vida terminaba en el sheol, los fariseos admitieron la inmortalidad del alma, la resurrección, los castigos y las recompensas en la otra vida como resultados de un Juicio, creencia que abrió, en su día, nuevas perspectivas a los que luchaban fieramente por librar a Israel del yugo seléucida y traía una respuesta a la eterna y angustiosa pregunta: ¿Por qué prosperan los malvados y padecen los justos?

> La doctrina de la resurrección —escribe Finkelstein— daba cabal solución a aquella dificultad y estaba de un todo en el espíritu de individualismo que la inspiraba. El individuo no es una parte imposible de diferenciar de la comunidad; es un ser inmortal, a quien, si lo merece, aguarda una vida nueva y más feliz cuando Dios lo disponga.
> Los artesanos y mercaderes plebeyos estaban, de esta manera, doblemente preparados para la doctrina de la resurrección,

[6] Comunidad, reunión. Sobre los imprecisos orígenes de la sinagoga, cf. De Vaux, *op. cit.*, II, 191-193; Finkelstein, *op. cit.*, II, 563-569.
[7] Baeck, *op. cit.*, 30-31. Cf. Bonsirven, *Le Judaïsme*, 117, "Les Synagoges".
[8] Finkelstein, *op. cit.*, II, 633.

por su tendencia a respetar al individuo y por un abrumador impulso para creer en un lugar en que el mundo lograse un equilibrio moral.[9]

Además de sostener los fariseos la igualdad de todos los hombres ante Dios, adoptaron una especie de compromiso entre la doctrina del libre albedrío, admitida plenamente por los saduceos, y la dependencia absoluta de la voluntad de Dios proclamada de manera rigurosa por los esenios. La posición de los fariseos quedó a medio camino entre dos extremos fijados por el Deuteronomio: "te pongo delante de la vida y de la muerte, la bendición y la maldición. Escoge, pues, la vida..." y "acuérdate de Yahvéh tu Dios, que es el que te da fuerza para que te procures la prosperidad". Según Josefo, la ambigüedad de los fariseos en este particular se fundamentaba en que "algunos actos, mas no todos, son obra del destino; respecto a algunos de ellos está en nosotros decidir si han de ocurrir o no".[10]

A niveles menos elevados se enfrentaron saduceos y fariseos en la fijación de las festividades y en cuestiones puramente rituales, en lo que se llegó a minucias extremadamente sutiles (se ha escrito que los judíos parecían más atentos a la *ortopraxis* que a la *ortodoxia*[11]). En asuntos penales, los saduceos fueron rigoristas, en tanto que los fariseos se inclinaban a la lenidad. En fin, durante un tiempo lograron los fariseos dominar dentro del gran jurado o sanedrín.

En la vida diaria pusieron empeño los fariseos en diferenciarse del resto por la piedad y por una conducta ejemplar a fuerza de virtudes y de hábitos sencillos, lo que les granjeaba el aprecio del pueblo. Josefo los describió como gente cordial dispuesta a mantener relaciones armoniosas entre ellos y con la comunidad. "En conjunto, el esfuerzo de los fariseos tiende a una religión más viva y personal, que es a un mismo tiempo conocimiento profundo y práctica escrupulosa de la Ley y de todas las observancias tradicionales".[12]

A pesar de tanto conocimiento y de tanta virtud, no se logró mantener la unidad y, al fin, se dividió el farisaísmo hacia el último tercio del siglo I a.C. en dos corrientes, *hillelista* y *shammaísta,* la escuela de rabí Hillel y la de rabí Shammai.

Cuando se siguen las controversias entre fariseos y saduceos y, luego, entre las fracciones farisaicas, se saca la impresión de que con frecuencia se perdía el contacto con la realidad y el sentido de la vida tal como habría de ocurrir más tarde en las disputas teológicas durante los primeros siglos del cristianismo. Más que tras las ideas, el hombre suele extraviarse tras sus obsesiones; los espíritus frágiles caen en la

9 Finkelstein, *op. cit.,* I, 151.

10 Deuteronomio 30:19; 8:18; 11:26-28; 30:15-18; Jeremías 21:8; Eclesiástico 15:11-17. En Platón también hay una posición intermedia: "Dios no es la causa de todo, sino solamente del bien", *República,* II, 380c; "Todo lo malo es patrimonio nuestro, no de los dioses", *Leyes,* X, 900e. El problema del libre albedrío en el judaísmo viene expuesto por Finkelstein, cf. *op. cit.,* II, *Index to Subjects,* 979: Fatalism, Fate, Free will.

11 Russell, *op. cit.,* 22.

12 Simón, *Las sectas judías,* 16.

fatuidad, y los violentos, en la intolerancia y el atropello. No resulta, pues, imposible, que cuanto fue un día renovación y aliento se convirtiese con el tiempo en acartonada rigidez en muchos fariseos. El hombre, además, será siempre el hombre y resultaría abusivo exhibir, con Josefo, la rudeza de carácter como patrimonio exclusivo de los saduceos. No gente del montón sino destacados miembros del farisaísmo mostraron en su conducta una dureza y una violencia rayanas en lo insoportable. Refiriéndose a ello decía el rabí Hillel: "El violento no puede ser maestro".[13]

Al considerar estas flaquezas humanas, escribe Baeck:

> Estamos familiarizados con la piedad artificial que suplanta a la verdadera religiosidad y la convierte en una especie de ejercicio, casi un deporte [...]. Dondequiera que se eleve el espíritu de santidad se encontrará el de la beatería [...]. Cuando la religión pasa a ser enseñanza impartida al pueblo con el propósito de hacerla patrimonio del pueblo, puede también degenerar en un mero negocio religioso en el que se da rienda suelta a la mezquina estrechez mental [...]. Pero esto no es verdadero farisaísmo.[14]

Más que con Gamaliel, el viejo, descendiente de Hillel, a cuyos pies se preciaba el fariseo San Pablo de haber sido instruido "en la exacta observancia de la ley" [15] debió de ser con esos otros fariseos con quienes hubo de chocar Jesús.[16] No todo abominación, como lo presenta el Evangelio, ni todo sublimidad como quiere algún apologista (una cosa es la doctrina y otra el hombre y su conducta), el farisaísmo, cuyo espíritu había de inspirar al judaísmo rabínico, fue una poderosa fuerza renovadora en etapas convulsionadas y difíciles de la historia del pueblo judío. Sin querer extremar el paralelo, Finkelstein ha tratado de asimilar la situación entre saduceos y fariseos a la de patricios

13 Finkelstein, *op. cit.*, I, 81 ss.

14 Baeck, *op. cit.*, 49-50. Véase, además, la información suministrada por otro insigne erudito israelita, Joseph Klausner, *Jesús de Nazaret,* 205-209, quien corrobora ampliamente lo dicho por el rabino Leo Baech, pero añade: "No vale la pena negar estos cargos [*hechos por los Evangelios*] y afirmar, como la mayor parte de los eruditos judíos de tendencias apologéticas, que son meras invenciones. [...] Pero no debemos olvidar que estas acusaciones pueden hacerse a las mejores y más honestas sectas de todo el mundo. Nunca han existido todavía partidos o doctrinas o sistemas que, con el correr del tiempo, no se deterioren y sean corrompidas por ciertos adherentes que no conocen móviles más altos que el honor, el poder y el lucro. En todo sistema, a medida que pasa el tiempo, lo secundario comienza a ser visto como lo primario, y a la recíproca; la idea más excelsa arrastra discípulos que la distorsionan y transforman, suscitándose así la indignación de los mejores. La disputa no afecta el sistema ni la doctrina, sino a los adherentes que dañan grandemente el sistema con el que se solidarizan".

15 Hechos 22:3. Cf. Id., 26:5.

16 Cf. la cita de R. Josué ben Hanania (siglo I) que hace el P. Bonsirven, *Le Judaïsme Palestinien,* 138: "es condenada toda hipocresía, aun la de los fariseos, severos para con otros e indulgentes para con ellos mismos, hábiles en servirse de su ciencia para despojar a los demás: es lo que se ha llamado, *la plaga de los fariseos*".

y plebeyos de Roma. Frente a una aristocracia encastillada y un campesinado aislacionista por naturaleza, el farisaísmo, según aquel autor, debió su principal característica al medio en que se originó: "Trabajando con sus propias manos para ganarse la vida, haciendo amistades en la plaza del mercado, reuniéndose libremente con otros mercaderes y trabajadores, algunos de ellos extranjeros, su horizonte se extendió más allá de la comunidad de la familia y el clan".[17]

El arraigo popular de los fariseos fue, seguramente, la razón por la cual Juan Hircano buscó apoyo en ellos al suceder a Simón, pero había más de un factor para minar tales relaciones: los celos de los patricios por la creciente influencia farisaica, la progresiva aristocratización de los Macabeos, el espíritu belicista de la nueva dinastía frente al pacifismo de los fariseos y las reservas de éstos a la investidura de Juan Hircano como sumo sacerdote. Al sobrevenir la ruptura, fue disuelto el sanedrín y entregado en su totalidad a los ancianos jefes de familia y sacerdotes de la aristocracia. "La dinastía asmonea se alió definitivamente a los patricios, y el partido saduceo, del cual formaban éstos el núcleo, quedó como heredero del helenismo premacabeo".[18]

Los fariseos reconquistaron una situación de predominio durante el reinado de Salomé Alejandra para perderla de nuevo en medio de la disputa dinástica de los hermanos Hircano y Aristóbulo, disputa que terminaría miserablemente cuando el primero solicitara la intervención de Pompeyo y de las armas romanas en favor de sus intereses: "El reconocimiento de la soberanía de Roma en Judea marcó la total reversión de la dinastía asmonea a la política de la aristocracia helenizante que ella había desplazado".[19] Los "fieles" debieron recordar entonces los melancólicos versículos del Eclesiastés: "Todas las cosas dan fastidio... Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará...".[20]

Con la colaboración de fariseos se destacará un grupo radical, el de los *zelotes* o *zelotas,* rabiosamente nacionalista, encabezado por Judas el Galileo, de quien dice Josefo que se convirtió, a la muerte de Herodes el Grande, "en causa de terror para todos los mortales". En 6 d.C. condujo la rebelión contra el censo y las tributaciones impuestas por Roma, lucha en la cual perdió la vida. Dos hijos de Judas el Galileo, Jacobo y Simón, fueron crucificados más tarde por rebeldes, y el tercero, Menahem, fue figura prominente en la gran guerra judía contra Roma, que había de terminar con la toma de Jerusalén por Tito y el fin del Estado judío.

17 Finkelstein, *op. cit.,* II, 628.
18 Id., Id., II, 608.
19 Id., Id., II, 616.
20 De la nueva aristocracia que se encumbraba a la sombra de los asmoneos, dice Finkelstein, *op. cit.,* II, 598-599: "Sus bienes crecían rápidamente por la ocupación de nuevas tierras y la captura de esclavos; ascendían rápidamente del campesinado a la nobleza; suplantaban definitivamente a la vieja aristocracia en fortuna, posición, prestigio y poder". Respecto a la posición de los guerreros frente a la actitud pacifista, añade: "Los capitanes y lugartenientes militares convencidos de ser el soporte del Estado, se hallaban incómodos por el control que los letrados pacifistas ejercían sobre ellos desde la dirección del sanedrín".

Por aquel tiempo surgió la secta de los *esenios,* grupo real y verdaderamente "separado", como que hacía vida ascética en el desierto. Respecto al origen de esta secta y sus posibles vinculaciones con los otros grupos existentes se han avanzado numerosas teorías sin haberse llegado a un acuerdo sobre el particular.[21]

El interés por los esenios había de crecer explosivamente a partir de 1947 con el hallazgo de los documentos de Qumrán, llamados comúnmente Rollos o Manuscritos del Mar Muerto, que vinieron a confirmar y ampliar las noticias del Filón, Flavio Josefo y Plinio y a replantear las relaciones de los esenios con el cristianismo. La secta ocupará nuestra atención más adelante, pero de momento nos interesa señalar cómo se revela en los documentos del Mar Muerto la inclinación que mostraron sus autores por los textos apocalípticos, al punto de hacer pensar en la participación de ellos en algunas obras.[22]

Tenían los esenios, escribe Dupont-Sommer, "su alma enteramente vuelta hacia las realidades invisibles y estaban ávidos de visiones, de revelaciones, de apocalipsis". A ello se unían otros de los más activos fermentos de aquel género, el odio a la impiedad y al despotismo de los propios judíos, así como la beligerancia ante la Roma opresora. El *Reglamento de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas,* una de las joyas entre los hallazgos de Qumrán, no es todo él imaginación y simbolismo sino, en buena parte, un tratado militar para cuando llegase la hora fijada por el Señor, quien, en efecto, la fijó en el año 67. Josefo, en pasaje que recuerda el episodio de los hermanos atormentados en presencia de Antíoco, referido en el Segundo Libro de los Macabeos, decía que en la guerra contra Roma quedó demostrado el valor invencible y la vocación de martirio de los esenios. Añade Finkelstein:

> La nación quedó dividida en pequeños grupos, cada uno de los cuales estaba firmemente persuadido de tener el monopolio de la verdad universal, y seguro de que la venida del Mesías dependía de la general aceptación de sus propias creencias. Los caprichos fueron erigidos en fetiches; las congregaciones, en rígidas sectas. Esta atmósfera de fanatismo dio origen a los esenios, la Nueva Alianza antieclesiástica, a los Bañistas Matutinos, a los Bebedores de Agua, a los Adoradores del Sol Naciente y, según se dice, a no menos de una veintena de otras sectas y sociedades, pequeñas pero activas.[23]

Todas aquellas alternativas de momentáneas ilusiones y largos desengaños, de sueños de rehabilitación y de prosperidad cortados por realidades sangrientas, de ansias de liberación y de glorioso dominio universal aplastadas por el talón extranjero, crearon un estado de

21 Cf. Burrows, *Los rollos del Mar Muerto,* 278-305.

22 "La apocalíptica —escribe Delcor— se desarrolla principalmente en ambiente esenio y nos ha sido conservada gracias a la Iglesia cristiana primitiva". Cf. Delcor, *Mito y tradición de la literatura apocalíptica,* 27 ss.

23 Finkelstein, *op. cit.,* I, 8-9.

ánimo que se expresaba en sublimes imágenes mesiánicas, en anhelantes anuncios de un más allá radioso para el justo que sufre en esta vida y de abismos de fuego para sus verdugos; de enconadas alusiones y furiosas diatribas contra el opresor laberínticamente disimuladas dentro de una febril fantasmagoría de símbolos. Todo esto y aún más fue aquella literatura que llevaba a los judíos de Palestina y a los de la diáspora nuevos mensajes de esperanza.

Las obras apocalípticas, sin duda más numerosas en su tiempo que lo conservado hoy, penetradas por múltiples corrientes extrañas al judaísmo (filosofía griega, astrología caldea, mazdeísmo iranio, creciente figuración de ángeles y demonios) formaron, en su mayor parte, una literatura de agitación y de combate en un período intensamente dramático para el pueblo judío. Su difusión debió de ser considerable a juzgar por las numerosas traducciones a diversos idiomas de que fueron objeto entonces. Pero estas obras comenzaron a ser silenciadas entre judíos, sobre todo después de la catástrofe del año 70, mientras iban adquiriendo cada vez mayor interés entre cristianos.[24]

La literatura apocalíptica judía ha sido comparada por Nigg con los volantes revolucionarios de nuestro tiempo y el autor la califica de "literatura de conspiradores". Cornelis y Leonard escriben, por su parte: "El drama de dimensiones cósmicas evocado por la apocalíptica judía tenía significación social y revolucionaria. Lo que prevé el vidente de los libros sibilinos, aquello a que aspira al final de una crisis que aguarda y teme al mismo tiempo, es la liberación política y religiosa de Israel por derrumbamiento de aquel mundo que amenazaba con estrangular su fe. La grandeza del imperio romano aparecía tan inconmovible, que la intervención de Dios, único capaz de quebrantar aquella potencia, tenía necesariamente que adquirir el aspecto de un cataclismo de dimensiones cósmicas".[25]

A través de los textos bíblicos y de los escritos que germinaron en torno de ellos podría sacarse la falsa impresión de que los judíos vivieron todos ellos en un permanente estado de alta tensión religiosa, de constante ansiedad ante los mensajes divinos y los actos de Dios. Respecto a la gran masa de población, la verdad fue muy otra como lo revelan los propios textos que llamaban incansablemente, a lo largo de siglos, a la virtud, a la piedad, a la justicia, y no se cansaban de condenar los mismos vicios, los mismos errores, los mismos pecados.

Los israelitas, como todo conglomerado social, en medio de sus virtudes y sus defectos llevaban una vida rutinaria, afanosa y algo despreocupada de los grandes temas de Dios, de la vida y la muerte,

24 Además de las obras de Finkelstein y de Baeck, para este resumen sobre el farisaísmo hemos tenido presente: Part. "Pharisiens", en *Dict. de la Bible,* V; Michel y Le Moyne, "Pharisiens", en *Dict. de la Bible,* Suppl. VII; de Tuya y Salguero, *Introducción a la Biblia,* II, 545-562; Guignebert, *El Mundo Judío,* 150-159; Id., *Jésus, passim;* Daniel-Rops, *Jésus en son temps,* passim; Gruber-Magitot, *Jésus et les pharissiens.* Sobre los esenios, cf. *infra,* 245, nota 3.

25 Nigg, *Das ewige Reich,* 16-17; Cornelis y Leonard, *La Gnose éternelle,* 21. A su tiempo veremos cómo, pese a lo reluctante que se muestra la mayoría de los exégetas cristianos para admitirlo, aquellos conceptos sobre la apocalíptica judía son aplicables al *Apocalipsis* del Nuevo Testamento.

del pecado y la justicia. Señala Russell que las diversas escuelas de pensamiento, aunque influyentes, fueron minoritarias dentro del número total de la población. "Tal vez sea correcto presumir —añade— que la gran mayoría de la *gente de la tierra* no era afectada virtualmente por las enseñanzas de los partidos y que el interés por la religión era en gran parte nominal".[26]

26 Russell, *op. cit.,* 22. Sobre la vida diaria del pueblo judío, cf. Pedersen, *op. cit.,* especialmente t. II; Joaquín Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús* y el opúsculo de Chouraqui, *La vie quotidienne des Hébreux au temps de la Bible.*

La *gente de la tierra* (*'am ha-arez*) a que se refiere Russell, eran los labriegos, la mayor masa de la población, tan despreciada por las clases superiores israelitas como lo serán los villanos de la Europa medieval, de los cuales nos ocuparemos detenidamente en nuestro capítulo *Los que viven por sus manos.* Sobre *gente de la tierra,* Finkelstein, *op. cit.,* Index to subyets: *'am ha-arez.*

BRILLAREIS COMO LA LUZ DEL CIELO

Primer Libro de Henoc. Un delirante monumento de imaginación creadora. La obra más famosa de la literatura apocalíptica.

> Estas son las palabras de bendición de Henoc, por las cuales bendice a los elegidos y a los justos que habrán de vivir para el día de la tribulación, cuando todos los pecadores y los impíos sean suprimidos.

Así comienza un libro al que contribuyeron diversos autores por espacio de un siglo, el *Primer Libro de Henoc,* llamado también "etiópico" por haber sido rescatado de versiones etíopes. Tenido en gran estima dentro del judaísmo, aunque no fuese incorporado a su canon, había de ejercer marcada influencia sobre los Evangelios y entre cristianos durante los primeros siglos.

El libro de Henoc refleja uno de los períodos más importantes de la historia judía,[1] como que abarca desde los años inmediatamente anteriores a los Macabeos hasta las vísperas de la dominación romana. Salido de círculos farisaicos, los reyes y poderosos a quienes tan duramente trata fueron los reyes asmoneos y sus paniaguados los saduceos. Por lo que a nuestro tema se refiere, es en Henoc donde se desarrollan y afirman, después de Daniel, los conceptos de la resurrección, la inmortalidad, el juicio, los premios y castigos del más allá y, sobre todo, la idea de un Mesías personal, de origen divino y a la par de Dios.

"El más importante y, según parece, el más antiguo de los apocalipsis", como lo ha calificado Dennefeld, el Libro de Henoc es modelo en el género de revelaciones por medio de sueños, visiones y arrebatamientos ("Henoc, el hombre justo, cuyos ojos fueron abiertos por Dios, vio en una visión al Santo de los cielos"; "el curso de las estrellas y los relámpagos me hicieron apresurar y me atrajeron"; "un torbellino de viento me arrancó de la faz de la tierra y me depositó en la extremidad de los cielos"; "transportó mi espíritu al cielo de los cielos") y a pesar de la multiplicidad de temas y de la irregularidad de estilo, logra, en conjunto, mantener un tono grandioso y tremendo, a ratos de particular hermosura.

Los que crearon la parte cosmológica de la obra y los que inventaron la naturaleza fantástica fueron, sin duda, poetas de calidad:

[1] Charles, *op. cit.,* II, 170-171, da como fechas límites 170 y 64 a.C., Klausner, *The Messianic Idea,* 277, se inclina por 110 y 68 a.C.

> Y me condujeron a la morada de las tempestades y sobre una montaña cuya más alta cima tocaba el cielo. Vi las mansiones de las luminarias y del trueno... Luego me llevaron hasta las aguas de la vida y hasta el fuego del Poniente: en él se recogen todas las puestas del sol... Y vi los grandes ríos, y alcancé una gran oscuridad, y llegué allí donde no anda ningún ser carnal, y vi las montañas de tinieblas del invierno y el paraje donde se vierten las aguas de todos los abismos.
>
> . . . . . .
>
> Vi los depósitos de los vientos y vi que con ellos ha ornado Dios toda la creación; y vi los cimientos de la tierra. Vi todavía la piedra angular de la tierra, y vi los cuatro vientos que sostienen la tierra y el firmamento del cielo. Vi cómo los vientos extienden como un velo lo alto del cielo, y cómo se mantienen entre el cielo y la tierra; son las columnas del cielo, que hacen dormir al disco del sol y a todas las estrellas... He visto la ruta de los ángeles.[2]

Henoc, en su viaje maravilloso, alcanzó los confines de la tierra, donde se apoya el firmamento, y vio las ventanas y puertas del cielo que dan paso a los astros y los vientos; le fueron revelados los secretos del relámpago, del trueno, de las nubes y del rocío; cuándo el resplandor de los relámpagos o el retumbar del trueno era "para bendición o maldición", según la voluntad de Dios. Conoció también los secretos del sol, de la luna y de las estrellas, de la regularidad e inmutabilidad de sus órbitas, "su glorioso retorno", y supo el misterioso significado de las fases de la luna:

> Y la sucesión en la carrera de la luna es luz para los justos
> y oscuridad para los pecadores en nombre del Señor,
> que separó la luz de las tinieblas,
> y dividió el espíritu de los hombres.[3]

El autor de estos trozos magníficos, inspirándose en pasajes del *Libro de la Sabiduría* y del *Eclesiástico*,[4] creó una exhortación que hará escuela y seguirá resonando muchos siglos más tarde:

> Observa todo lo que ocurre en el cielo, cómo no alteran su órbita las luminarias que están en el cielo, cómo se levantan y se ponen en orden, cada una en su estación correspondiente, y no violan el orden que les ha sido establecido. Mira la tierra y observa las cosas que ocurren en ella, de la primera a la última, qué constantes son, cómo no cambia nada sobre la tierra y cómo te muestran la obra de Dios. Contempla el verano y el invierno, cómo toda la tierra es rica en agua, cómo la cubren nubes, rocío y lluvia.

2 I Henoc 1:2; 14:8; 39:3; 71:5; etc.; 17:2-5; 18:1-6.
3 Id., caps. 33-34; 41:3; cap. 59; 41:5, 8.
4 Sabiduría 7:17-21; Eclesiástico 43:13-26.

> Observa y mira cómo en el invierno todos los árboles parecen como si hubiesen marchitado y mudan todas sus hojas...
>
> Observa, además, cómo durante el verano sube y brilla el sol sobre la tierra. Y has de buscar sombra y abrigo a causa del calor del sol, y cómo arde la tierra con calor abrasador y no puedes pisar la tierra o las piedras por lo caliente que están.
>
> Observa cómo los árboles se cubren de verdes hojas y producen frutos: por ello considera y conoce con veneración todas Sus obras y reconoce cómo Él, que vive por siempre, las ha hecho así.
>
> Y todas sus obras continúan de esa manera año tras año así como todas las cosas que ellas realizan como Dios lo ha ordenado.
>
> Mira cómo el mar y los ríos cumplen también su misión sin alterar Sus disposiciones.
>
> Pero tú - tú no has sido constante ni has cumplido los mandamientos del Señor.[5]

Esta era la naturaleza que vemos y admiramos, la que nos acompaña todos los días y a cada paso, pero Henoc logró contemplar, además otra naturaleza que, aunque escapaba a las sabias e inmutables leyes fijadas por el Creador, contribuía, por vías diferentes, a dar testimonio de Su grandeza y Su poder:

> vi un lugar que ardía día y noche, donde hay siete montañas de piedras magníficas, tres hacia el este y tres hacia el sur. De las que estaban hacia el este, una era de piedra de color, otra, una perla y otra, un jacinto, y las que estaban hacia el sur, de piedra roja. Pero la central llegaba hasta el cielo, semejante al trono de Dios, de alabastro, y en lo más alto del trono había un zafiro.

Vio, además, columnas de fuego de tamaño inmensurable, y un lugar caótico, sin cielo ni tierra, ni agua ni pájaros, lugar desierto y terrible: el fin del cielo y de la tierra, prisión de las estrellas y de las potestades celestiales, pues hasta estas criaturas solían transgredir los mandamientos de Dios, y serían castigadas por diez mil años.

Aquel mundo aparecía cambiante y caprichoso. Tan pronto eran fisuras llameantes que llegaban hasta el abismo, prisión de ángeles detenidos allí por toda la eternidad, tan pronto era una gran montaña de dura roca, con profundas, largas y lisas cavidades donde habían de morar las almas hasta el día del juicio. De allí se elevaba el plañido de los muertos y, entre ellos, podía reconocerse el lamento de Abel que clamaba justicia. Una de las cavidades, luminosa y con una fuente de aguas vivas, estaba reservada a las almas de los justos. Tan pronto reapa-

[5] I Henoc 2:1 hasta 5; 4. Cf. pasajes de Padres de la Iglesia, *infra,* 362, 370-371. Nos parece evidente que la composición *A Felipe Ruiz* (*¿Cuándo será que pueda / Libre desta prisión volar al cielo...?*), de Fray Luis de León, B.A.E., T. XXXVII, 6-7, se inspira en aquel tema.

recía la visión de las montañas de preciosísimas piedras, pero esta vez amontonadas unas encima de otras; la montaña central destinada a servir de trono para "el Santo Gran Señor de Gloria, el Rey Eterno cuando baje a visitar la tierra para el bien", estaba ahora rodeada de árboles olorosos, entre los que destacaba uno de fragancia incomparable y de bellos frutos semejantes al dátil. Nadie podía tocar ese árbol hasta el día del juicio: "por su fruto será comunicada la vida a los elegidos", el aroma penetrará a los bienaventurados hasta los huesos "y vivirán una larga vida sobre la tierra", sin tristezas ni sufrimientos ni tormentos ni castigos. Más allá se llegaba a un lugar bendito con un árbol de ramas y flores perennes y una montaña santa de donde manaba una fuente, pero cerca se divisaban profundas, secas, estériles hondonadas, valles malditos a donde pararían los condenados por la eternidad. Henoc recorrió desiertos con plantas y aguas abundantes, vio árboles de perfume, semejantes al almendro, que exhalaban olor a incienso y mirra; el aromático mastic, la canela, el árbol de néctar y otros más, cuyos frutos, al ser quemados "eran más dulces que cualquier fragante aroma"; pasó por siete montañas cubiertas de nardos, con árboles de canela y de pimienta.

De maravilla en maravilla llegó Henoc, más allá del Mar Rojo, al Paraíso de Justicia, donde, en medio de árboles espléndidos y perfumados estaba un árbol "alto como un abeto, sus hojas como las del algarrobo, y sus frutos, como los racimos de la viña, muy hermosos; y la fragancia del árbol se expandía a la distancia". Y el arcángel Rafael explicó al visitante: "Este es el árbol de la sabiduría, del que comieron tu viejo padre y tu vieja madre, tus abuelos, y conocieron la ciencia, se abrieron sus ojos, supieron que estaban desnudos, y fueron expulsados del Paraíso".[6]

Era éste un mundo diferente, con otras implicaciones. A la maravilla de los ciclos y del gran ritmo de la naturaleza se añadían los misterios de Dios y del alma. En uno de sus delirios pudo ver Henoc "los secretos del cielo, cómo está dividido el reino y cómo son pesados en la balanza los actos de los hombres".

[6] I Henoc 18:6-16; 27:7-10; 22:1-13; caps. 24-32.
Anotemos de manera especial que en I Henoc, 24:4-5 y 32:4-5, hay por primera y única vez una descripción del árbol de la vida y del árbol de la ciencia del bien y del mal, ambos apenas mencionados en las Escrituras. La del segundo en nada recuerda un manzano, y, en realidad, la manzana del Paraíso proviene de una tradición popular tardía. En cambio el fruto en forma de racimo de uvas hace pensar en el remotísimo carácter mágico y sagrado (Dionisos) de la uva y del vino. Jeanmaire, *Dionysos,* 27, escribe: "el vino, sangre de la viña, en el cual, según se pensaba, se unían el fuego y el principio húmedo; que ejercía alternativamente efectos exaltantes y terroríficos sobre el alma, se prestaba maravillosamente para simbolizar aquel elemento divino que los antiguos creían reconocer en la fuerza expansiva de la vida vegetal. Una palabra que se encuentra en los poetas trágicos y que carece de correspondencia en nuestra lengua, *ganos,* expresa la asociación que se establecía entre las ideas de brillo y centelleo, de humedad vivificante, de alimento suculento y de júbilo. La lluvia, las aguas corrientes, los prados bien regados, las flores tienen *ganos,* y también la miel extraída por las abejas y la leche producida por la vacada. El vino es esencialmente el *ganos* de la viña o el *ganos* de Dionisos".

Cuando Henoc fue arrastrado por un torbellino relampagueante y elevado al cielo, se le mostró, primero un muro y luego una casa, construido todo con cristales de granizo; su techo, "como el camino de las estrellas y como relámpagos". Dentro de la casa había fuego y querubines de fuego, y más fuego alrededor. Su interior era "caliente como el fuego y frío como el hielo" y no había allí nada grato a la vida. Aquello, aunque no le fue explicado a Henoc, debió de ser el pórtico de otra casa:

> más grande que la primera, cuyas puertas todas estaban abiertas ante mí; estaba construida con lenguas de fuego y, en todo tan excelente, en magnificencia, en esplendor, en grandeza, que no puedo decirlo... Su suelo era de fuego; relámpagos y el curso de las estrellas formaban su parte superior, y su techo era también de fuego ardiente. Y miré, y vi en esa casa un trono elevado cuyo aspecto era el del cristal, y su contorno brillante como el sol. Debajo del trono salían llamas de fuego ardiente... La Gran Gloria sentábase sobre ese trono, y su vestido era más brillante que el sol y más blanco que la nieve. Ningún ángel podía entrar en esa casa y ver la faz del Glorioso y Magnífico, y ningún ser carnal podía mirarle.

Esta sublime aparición, imposible de mirar sino apenas vislumbrarla, como la de Ezequiel, hubo de hacerse menos radiante hasta adquirir nitidez y los rasgos dados por Daniel:

> En este tiempo vi al Cabeza de los Días,[7] mientras se sentaba en el trono de su gloria, y los libros de los vivos fueron abiertos ante él...
>
> El Cabeza de los Días; su cabeza, blanca y pura como la lana y sus vestidos indescriptibles.[8]

Hay en Henoc un largo fragmento sin semejanza en los libros proféticos, el de los ángeles enamorados de las bellas hijas de los hombres, que se precipitaron a la tierra[9] en número de doscientos, capitaneados por el ángel Sensaya, conducta bastante frecuente entre sus vecinos, los habitantes del Olimpo. A las mujeres que eligieron por compañeras las iniciaron en los encantos de la coquetería y en el secreto de las hortalizas. El ángel Azazel,[10] enseñó a los seres humanos a conocer y trabajar los metales, a fabricar armas, y encima, arrastrado por la pasión amorosa, añadió brazaletes y adornos y el arte de pintarse los ojos y el gusto por las piedras preciosas y por las tinturas. *Enseñar deleitando* parecía haberse propuesto aquella mundana versión de Prometeo. Los demás

[7] Según Charles, *op. cit.*, II, 214, *Cabeza de los días* equivalía a El Eterno. Brierre-Narbonne, *Exég. Apocryphe,* 29, introduce allí una anotación: *Cabeza* (cargada) *de días,* dando a entender que se trataba de *anciano.*

[8] I Henoc 41:1; 14:9-21; 47:3; 71:10.

[9] Desorbitado pasaje novelesco inspirado en Génesis 6:14. Cf. Delcor, *op. cit.,* 67 ss.

[10] Azazel, Levítico 16:8-10, demonio del desierto al que iba destinado el "chivo emisario" cargado con los pecados del pueblo.

ángeles enseñaron otras artes y ciencias y los mortales se entregaron al aprendizaje con ejemplar aplicación.

De la unión de ángeles y mujeres nacieron gigantes que se dieron a devastar la tierra, a diezmar a los hombres y a los animales. Aquella casta diabólica andaba mal y los Arcángeles Miguel, Uriel, Rafael y Gabriel se dirigieron al "Señor de señores, Dios de Dioses, Rey de Reyes y Dios de los tiempos" para acusar a sus exhermanos y a su infame descendencia, y el Señor dispuso los castigos. A Rafael ordenó:

> "Ata a Azazel de pies y manos y arrójalo a las tinieblas; y abre el desierto que está en Dudael; y échale allí. Y amontona sobre él rocas ásperas y cortantes, y cúbrelo de tinieblas, y que se quede allí por siempre, y cúbrele el rostro para que no vea luz. Y que en el día del gran juicio sea arrojado al fuego".

Sobre Azazel debían ser echados todos los pecados, pues el Señor estimaba que era él quien había corrompido la tierra con sus nefastas enseñanzas.

Gabriel recibió el encargo de proceder contra la prole monstruosa: "lánzalos —le dijo Dios— unos contra otros, que se destruyan mutuamente en combate". A Senyaza y a los demás ángeles rebeldes y fornicadores, Miguel los obligaría a presenciar la muerte de sus hijos, y luego, fuertemente atados, los echaría en los valles inhóspitos por espacio de setenta generaciones.[11] Y cuando se consumara el juicio eterno:

> En esos días se les llevará al abismo del fuego, y al tormento y la prisión donde quedarán confinados para siempre. Y quienquiera que haya de ser condenado y destruido, será desde entonces atado con ellos hasta la consumación de las generaciones.

Quedaba, así, esbozado el Infierno, detestable lugar del cual, según se precisaba en otra parte, se desprendía olor de azufre.

Y puesto que andamos por este delirante mundo de complicadísimo simbolismo, digamos que durante una de las excursiones, Henoc fue aterrorizado por una terrible conmoción sobrevenida en los cielos, que puso en gran zozobra a las huestes del Altísimo, formadas "por miles de miles y miríadas de miríadas", mientras el Cabeza de los Días, sentado en su trono y rodeado de ángeles y de justos, presidía el acontecimiento: la separación de dos monstruos, la hembra Leviatán que "vive en el abismo de los mares, encima del manantial de las aguas", y el macho Behemot, el cual, superada su mediocridad de mero hipopótamo, ocupó entonces "con su pecho el desierto inmenso del nombre de Duidaín, al oriente del jardín donde moran los elegidos y los justos".[12]

[11] Se calculaban treinta años por generación (entre el nacimiento de una persona y el nacimiento de sus hijos), de modo que serían 30 x 70 ó bien 3 x 7 x 100 (multiplicación de tres números sagrados) = 2.100 años. Si se tomara aquí *generación* por la vida entera (*Los años de nuestra vida son setenta años,* Salmo 90:10) serían 70 x 70 ó 7 x 7 x 100 = 4.900 años. Posiblemente se trata de esto último, cien períodos jubilares; cf. Levítico 25:8.

[12] I Henoc, caps. 6-13; 60:1-2, 7-8. Cf. Delcor, *op. cit.,* 127 ss.

El autor a quien tocó dentro del libro de Henoc la reconstrucción de la Jerusalén ideal mostró, en cambio, una asombrosa pobreza de imaginación y no dio señales de haberse impresionado con la magnificencia de Isaías y Tobías. En la nueva casa [Jerusalén] apenas si "los pilares eran nuevos y sus ornamentos eran nuevos y mayores que los de la primera".

Aquella casa resultaba insuficiente para acoger al "resto" de las ovejas que fueron destruidas y dispersadas (porque se ha venido relatando la historia de Israel como la de un rebaño de ovejas hostilizado por toda clase de bestias y de aves de rapiña). Las ovejas, con lana abundante y limpia, acudían acompañadas por los animales del campo y las aves del aire, que ahora, en vez de causarles daño, las reverenciaban, obedecían y solicitaban su favor. Y "el señor de las ovejas se regocijó con gran júbilo al ver que todas eran buenas y habían vuelto a la casa". Frente al Señor fue depositada y sellada una espada que las ovejas habían recibido para su defensa, señal de que cesaba toda agresión.

Hasta aquí el episodio del triunfo mesiánico de Israel se desarrollaba dentro del simbolismo habitual, excepto la frecuente metamorfosis de unos animales en otros. En este punto Henoc vio nacer "un toro blanco, de largos cuernos, y todas las bestias del campo y todas las aves del aire le temían y le dirigían súplicas". Antes había tenido Henoc un sueño en el que un toro blanco y una vaca representaban a Adán y Eva, y otros dos toros, uno negro y otro rojo, a Caín y Abel, pero ésta de ahora venía a ser una insólita personificación del Mesías, que aparecía ya consumado el triunfo. Las ovejas fueron transformándose a su vez, en toros blancos: el pueblo elegido y salvado alcanzaba, todo él, la suprema perfección.[13] Esta del toro, sin otra misión aparente que la de mostrar su blancura y su gran cornamenta (símbolos de pureza y de poder regio), había de ser una representación mesiánica sin porvenir, pues la que arraigó y fructificó hasta llenar medio mundo fue la de un cordero. Pero antes de la era bienaventurada, aun tendría el hombre que padecer.

El arcángel Uriel reveló a Henoc que en los días de los pecadores habría grandes trastornos de la naturaleza: se acortarán los años, cesarán las lluvias, las semillas no germinarán a tiempo, se alterará el curso de la luna; el sol, detenido su carro en occidente, será de brillo extraordinario.[14]

Un sueño hizo ver al patriarca alguno de los horrores del Día de la Ira, y Henoc alertaba a su hijo:

> Pues yo sé que la violencia ha de aumentar sobre la tierra,
> y que un gran castigo se realizará en la tierra,
> y toda injusticia terminará.

13 Hay en el I Libro de Henoc otras referencias a toros blancos, 86:3; 89:1, 11, pero aquel simbólico toroblancomesías pudiera ser reminiscencia del Buey Apis. Todavía en el siglo IV se inquietaba en Egipto San Pacomio (cf. *infra* "El fuerte linaje de los cenobitas"), porque entre los animales de su comunidad monacal era objeto de afectuosos cuidados un hermoso toro blanco. Y el santo rogaba a Dios que muriese pronto el bello animal por temor de que aquellos monjes coptos estuviesen recayendo en un culto zoolátrico.

14 I Henoc 90:29 (cf. Isaías 54:11-12 y Tobías 13:11, 16); I Henoc, 89:10 ss.; 90:28-42; cap. 85: 80:1-5; 83:3-5.

En verdad, será cortada de raíz,
y toda su estructura será destruida.
Y la injusticia se consumará de nuevo sobre la tierra,
y todos los actos de injusticia y de violencia
y transgresión prevalecerán con fuerza doblada.
Y cuando el pecado, la injusticia y la blasfemia
y toda clase de actos de violencia crezcan,
y aumenten la apostasía y la transgresión y la impureza,
vendrá del cielo un gran castigo sobre todo ello,
y el Señor santo aparecerá con ira y castigo
para realizar el juicio en la tierra.

Se afianzaba la idea de que el esperado día de la redención sería precedido de un recrudecimiento de la maldad humana y de un tremendo castigo en el cual, a los sobrecogedores trastornos del cosmos, se sumarán crueles azotes.

Los ángeles se dirigirán al país de los partos y los medos y derribarán a los reyes; enfurecidos, "como leones en sus cubiles, como lobos hambrientos entre rebaño", esos reyes marcharán contra la tierra de los elegidos, pero el Señor desatará la guerra entre los agresores hasta que los cadáveres resulten incontables. Sólo entonces volverán los hijos de Israel desde el oriente y el occidente y el sur, en una batahola de carros arrastrados por los vientos, cuyo estrépito se oirá de una punta a otra del cielo y estremecerá los pilares de la tierra.

A Henoc le fue mostrado el valle del juicio, "un profundo valle con las fauces abiertas", que no se colmará jamás a pesar de las innumerables ofrendas que fluyen continuamente a él. Los pecadores serán apartados entonces de la presencia del Señor de los Espíritus, barridos de la faz de la tierra, "y perecerán para siempre".

Oh, corazones endurecidos, no encontraréis paz.
Perecerán los días de vuestra vida
y los días de vuestra destrucción serán multiplicados en execración eterna,
y no alcanzaréis misericordia.
Y para vosotros, impíos, habrá maldición,
y para vosotros, pecadores, no habrá salvación.[15]

Entonces será revelado, ¡por fin! el deprimente misterio del *malvado feliz*. Recibirá respuesta la pregunta de Job y de todos los que padecen la maldad y se desconciertan ante su persistencia: "¿Por qué siguen viviendo los malvados...?".

Ay de vosotros, pecadores, cuando muráis,
si morís en medio de la opulencia de vuestros pecados,
y los que os asemejan digan respecto a vosotros:
"Benditos sean los pecadores: vivieron todos sus días.
Y ahora mueren prósperos y ricos,
y jamás vieron tribulación ni muerte en su vida;

[15] I Henoc 91:5-7; caps. 56-57; 53:1-2; 5:4-6.

y han muerto rodeados de honores,
y durante su vida no se ejecutó el juicio".
Sabed que sus almas descenderán al sheol
y serán desgraciados en su gran tribulación.
Y entre tinieblas y cadenas y llamas ardientes irá vuestro espíritu hacia el juicio atroz;
y el gran juicio será para todas las generaciones del mundo.
Ay de vosotros, porque no tendréis paz.

No tendrán paz, sumidos como quedarán en el fuego anunciado por Isaías: "¿Quién de nosotros podrá habitar con el fuego consumidor? ¿Quién de nosotros podrá habitar con las llamas eternas?" [16] Atormentados con "los instrumentos de Satán" preparados por los "ángeles del castigo".

Ya no habrán de ser "ni los fuertes ni los altos los que poseerán la tierra". Serán castigados los ricos que no se acordaron de Dios en medio de sus riquezas. Serán castigados los reyes, los grandes, los poderosos:

Los pondré en manos de Mi elegido:
como paja en el fuego arderán en presencia de los santos:
como plomo en el agua se hundirán en presencia de los justos.
Y no se hallará nunca más traza de ellos.
Y el día de su aflicción habrá reposo en la tierra,
y en presencia de ellos *[de los santos y los justos]* caerán para no levantarse más:
y no habrá nadie que les tienda la mano para alzarlos:
Porque negaron al Señor de los Espíritus y a su Ungido.

Este pasaje contiene dos afirmaciones de importancia para la ulterior evolución del concepto mesiánico: la de que las sentencias del Juicio Final serán atribuciones del Elegido del Señor, y la de que éste es el Ungido, el Mesías.

No hay duda para Henoc respecto a la resurrección de la carne, pues las penas infernales serán "para cura de la carne y castigo del espíritu... Cuando más intensamente esté quemada la carne más castigo se producirá en su espíritu por los siglos de los siglos".

En medio de aquellos horribles tormentos, los condenados lanzarán quejas que anticipan el episodio del rico y de Lázaro el mendigo, en el Evangelio:

suplicarán que les den un poco de reposo los ángeles a quienes fueron entregados para el castigo, a fin de prosternarse ante el Señor de los Espíritus y adorarle, y para confesar sus pecados ante él.

Los reyes y los poderosos y los exaltados, los que poseyeron la tierra, reconocerán sus culpas:

16 Isaías, 33:14.

Ahora anhelamos un poco de reposo pero no lo alcanzamos
. . . . . .
La luz se ha desvanecido ante nosotros,
. . . . . .
Nuestras almas están saciadas de ganancias inicuas, pero ello no impide que descendamos de en medio de ellas a las penas del sheol.[17]

Hasta aquí, y a todo lo largo del Antiguo Testamento, el castigo de los pecadores había sido atribución de Yahvéh, que movilizaba todos los recursos imaginables con su poder infinito. Engrandecida la figura del Mesías a proporciones no alcanzadas hasta entonces, el Señor delegaba sus terribles funciones en manos del Ungido, que era como si juzgara y castigara Dios mismo. Pero aún faltaba una innovación cuyas consecuencias, conocido cómo es el hombre, han podido ser previstas:

En ese tiempo los reyes y los poderosos perecerán y serán entregados a manos de los justos y de los santos.
En adelante nadie pedirá por ellos misericordia. . .
Ay de vosotros, los que amáis los actos injustos. . .
ahora que seréis entregados a manos de los justos y ellos os cortarán el cuello y os matarán y no tendrán piedad de vosotros.

Desde el enfrentamiento de Caín con su hermano, el hombre ha matado por celos, por odio o por venganza; ha matado por codicia, para arrebatar a otro la mujer o los bienes; ha matado en el nombre abominable de la guerra y en cumplimiento de un precepto legal, pues aunque el Señor dijo a su criatura ¡No matarás!, la ley que se suponía emanada de Dios a veces ordenaba matar. Ahora, a un grupo de *justos y santos* le serían entregados los pecadores para que fuesen degollados sin misericordia, y a la humanidad le faltarán lágrimas para llorar semejante privilegio. Porque el hombre se tornará aún más despiadado, perderá toda misericordia, si alguna le quedaba, cuando, para desventura y castigo de sus semejantes, se sienta señalado por Dios o por el Destino o por un mandato ineluctable de la Historia que le dice: ¡Mata, porque tú eres justo y eres santo! ¡Porque tú posees la verdad!

En aquellos días, en un solo lugar, serán heridos el padre junto con sus hijos,
Y los hermanos se matarán unos a otros,
hasta que corra un río de sangre.
Pues el hombre no detendrá su mano para dar muerte a sus hijos y a los hijos de sus hijos;

[17] I Henoc 103:5-8; Isaías 33:14; I Henoc 53:3; 38:4; 94:8; 48:9-10; 67:8-9; 63:1, 6, 10; Nótese que el sheol no es ya el abismo de olvido e indiferente quietud, "tenebroso y caótico reino del silencio" (Chouraqui, *op. cit.*, 167), sino un agitado lugar de tormentos.

y el pecador no detendrá su mano de sobre el hermano virtuoso;
desde el amanecer hasta el crepúsculo se matarán unos a otros.
Y el caballo marchará hasta que la sangre de los pecados le llegue al pecho,
y el carro, hasta que su parte superior se haya sumergido.[18]

En cambio, el galardón después del juicio, la gloria, será la vida inefable de los justos y de los santos cuando alcancen la beatitud del Reino Mesiánico. Este es consuelo para los que sufren:

No temáis, almas de los justos,
tened esperanzas, vosotros que moristeis justos.
No os apesadumbréis si vuestra alma baja al sheol en la [aflicción,
y durante la vida no os fue de acuerdo con vuestra bondad,
sino esperad el día del juicio de los pecadores y el día de la maldición y del castigo.

Era el anverso de la situación que habría de afrontar el malvado, quien, al morir el justo, se consolaba con ver cómo nada los diferenciaba: "Como nosotros mueren los justos... Por lo tanto somos iguales". Pero se engañaba, no eran iguales:

Bendito seáis, vosotros los justos y elegidos,
pues vuestra parte será gloriosa.
Y los justos estarán a la luz del sol,
y los elegidos a la luz de la vida eterna,
y los días de su vida no tendrán fin,
y los días de los santos serán incontables.

Disfrutarán de toda clase de bienes, de alegría y de gloria, su espíritu no perecerá y su memoria no desaparecerá de ante la faz de Dios. Es ya resumen de lo que habrá de ser la bienaventuranza: paz, protección, clemencia, prosperidad, bendición, ayuda, luz, perdón de los pecados, misericordia, salvación, júbilo. Prometió el Señor que la tierra quedará purificada "de toda opresión, de toda violencia, de todo pecado, de toda iniquidad y de toda impureza... Que todos los hijos de los hombres se hagan justos y que todos los pueblos me veneren y me bendigan, y todos me adoren. Y la tierra estará limpia de toda corrupción, de todo pecado, de todo castigo y de todo dolor; y yo no enviaré más esos azotes sobre la tierra por generaciones de generaciones y hasta la eternidad".

Así, los elegidos heredarán la tierra:

Y vivirán hasta que hayan engendrado mil hijos,
y todos los días de su juventud y de su vejez
acabarán en paz.
Y en esos días la tierra entera será cultivada en justicia
y será toda plantada de árboles y llena de bendición. Se

[18] I Henoc 38:5-6; 98:12-13; 100:1-3.

plantarán sobre ella todos los árboles de recreo, se plantarán viñas, y la viña que sea plantada dará vino en cantidad. Y todo grano sembrado sobre ella producirá diez prensadas de aceite.

Y en esos días abriré los depósitos de bendiciones que hay en el cielo, y las derramaré sobre la tierra, sobre la labor de los hijos del hombre. Y la verdad y la paz se asociarán, una con otra, a través de todos los días y a través de todas las generaciones de hombres.

Evidentemente, era una promesa de vida terrenal, carnal sin duda alguna, en la cual, a más de engendrar hijos, los bienaventurados comerían, se acostarían y se levantarían en compañía del Hijo del hombre.[19]

En uno de los frecuentes arrebatos que le ocurrieron a Henoc, el patriarca pudo contemplar varias montañas, cada una de un metal diferente: hierro, cobre, plata, oro, "blando metal" y plomo, que "servirán a Su Ungido, de manera que sea fuerte y poderoso en la tierra", aunque, en realidad, aquellos metales, que dan poder y fuerza, nada valdrían:

Todo eso será en presencia del Elegido
como cera ante el fuego,
y como el agua que se precipita de lo alto de la montaña,
y será impotente ante sus pies.

Porque en la era feliz nadie podrá ser salvado por el oro y la plata, no habrá hierro para hacer la guerra:

Y nadie vestirá una coraza.
El bronce no servirá para nada,
y el estaño no servirá para nada ni se le estimará,
y no se deseará el plomo.
Y todas estas cosas serán negadas y destruidas de la faz de la tierra, cuando el Elegido aparezca ante el rostro del Señor de los Espíritus.[20]

El progreso representado por los metales, con sus ventajas y sus inconvenientes, era la fuente de los males humanos. Para volver a la inocencia de la era pastoril, a la austera simplicidad predicada por los rekabitas, hasta alcanzar la perfección moral y la identificación con Dios, era necesario destruir las bases materiales de la civilización. Y luego abrazarse en espíritu, apasionadamente, al Elegido, al Ungido del Señor.

Henoc vio a Dios:

su cabeza era blanca como la lana
y con Él otro ser cuyo rostro tenía las apariencias de un hombre,
y su faz estaba llena de gracia, como la de los ángeles.

El curioso visitante de los cielos preguntó al ángel guía: "este Hijo del hombre, quién es, de dónde viene, por qué camina con el Cabeza de los Días?", y el ángel respondió:

[19] I Henoc 102:4-5; 58:2-3; 103:3-4; 1:8; 5:7; 10:17-22; 11:1-2; 62:14.
[20] Id., 52:1-9.

Es el Hijo del hombre, poseedor de la justicia,
con quien la justicia habita,
y quien revela los tesoros de las cosas ocultas,
porque el Señor de los Espíritus lo ha elegido,
y lo que a él concierne tiene preeminencia ante el Señor de los Espíritus en rectitud eternamente.
Y el Hijo del hombre que has visto,
hará alzarse a los reyes y a los poderosos de sus asientos,
y a los fuertes de sus tronos,
y romperá las riendas de los fuertes,
y quebrará los dientes de los pecadores.
Y derribará a los reyes de sus tronos y de sus reinos.
. . . . . .
Y trastrocará la faz de los fuertes
y los llenará de vergüenza. . .

Porque la sabiduría correrá delante de él como agua
y la gloria no pasará en los siglos de los siglos.
Porque es poderoso en todos los secretos de la justicia,
y la injusticia desaparecerá como una sombra
y no se repetirá,
porque el Elegido se mantiene de pie ante el Señor de los Espíritus,
y su gloria permanecerá por siempre
y su poder, por todas las generaciones.
En él mora el espíritu de la sabiduría,
y el espíritu que ilumina,
y el espíritu de la ciencia y de la fuerza,
y el espíritu de los que se han adormecido en la justicia.
Y él juzgará las cosas secretas,
y nadie osará mentir ante él
porque él es el Elegido ante el Señor de los Espíritus conforme a su voluntad.

De él dijo Yahvéh: "En ese día mi Elegido se sentará en trono de gloria" y allí sentado recibirá el homenaje de los reyes, de los poderosos y de los grandes que le bendecirán y glorificarán y exaltarán como rey de todos, y echados de bruces ante él le adorarán y pondrán en él sus esperanzas". Pero ¿qué trono será aquel en que habrá de sentarse el Hijo del hombre? Dios mismo lo explicó en forma clara y precisa: en aquellos días, cuando la tierra devuelva a los muertos, cuando el sheol y el infierno devuelvan a los que estaban allí confinados en espera del juicio, cuando hayan de ser elegidos los justos y los santos, "porque está cerca el día en que serán salvados", entonces:

el Elegido se sentará en Mi trono.

De la boca del Hijo del hombre manarán los secretos de la sabiduría y de la prudencia, transmitidos a él por el Señor de los Espíritus. Las montañas y las colinas saltarán de alegría como cabritos bien alimentados, la dicha hará brillar el rostro de los ángeles en las alturas:

Y la tierra se regocijará,
y los justos morarán en ella,
y los elegidos la caminarán.

Entonces será dicho a los bienaventurados: "brillaréis como la luz del cielo".

Cerca del Hijo del hombre vio Henoc la fuente de la justicia, "que era inagotable", y en torno de ella muchas fuentes de sabiduría, donde bebían los sedientos. Entonces fue revelado al patriarca el más estupendo, el mayor de los misterios en torno al Mesías.

> Y en esa hora en que fue nombrado el Hijo del hombre en presencia del Señor de los Espíritus, y su nombre ante el Cabeza de los Días.
>
> En verdad, antes que el sol y los signos fueran creados, antes que fueran hechas las estrellas del cielo, su nombre fue nombrado ante el Señor de los Espíritus.

El Hijo del hombre había sido elegido antes de la creación del universo para que fuese báculo del justo, luz de los gentiles, esperanza de los que sufren.

Semejante concepción provenía de los Proverbios. Allí, la Sabiduría, después de enumerar sus poderes y sus frutos, decía:

> Yahvéh me creó, primicia de su camino,
> antes que sus obras más antiguas.
> Desde la eternidad fui moldeada,
> desde el principio, antes que la tierra.
> Cuando no existían los abismos fui engendrada,
> .....
> cuando asentó los cimientos de la tierra,
> yo estaba allí como arquitecto.....[21]

La sabiduría, razón o *logos* (verbo, palabra), el pensamiento creador, pero también la fuerza creadora, "arquitecto" del universo, presente en el seno de Dios mismo desde siempre y por siempre,[22] se infundía ahora en el Mesías y se infundirá nuevamente en Jesús, según San Juan:

[21] I Henoc 46:1-6; 48:1-4; 45:2 (cf. 61:8; 62:2; 69:27, 29); 62:6, 9; 51:1-5; 104:2; 48:1-6 (cf. 62:7); Proverbios 8:22-31 (cf. Eclesiástico 1:4; 24:9).

[22] En la discusión de este punto, Mowinckel, *op. cit.*, 334-335, precisa el concepto en la siguiente forma: "Esto quiere decir que desde toda la eternidad fue voluntad de Dios que el Mesías existiese y realizase su misión en el mundo a fin de que se cumpliese el divino propósito de la salvación eterna".
En el Talmud, Pesahim 54 a, se lee: "Siete cosas han sido creadas antes de la creación del mundo, y son: la Ley, la Penitencia, el Paraíso, el Infierno, el Trono de Gloria, el Santuario, y el nombre del Mesías". (Brierre-Narbonne, *Exeg. Talmudique,* 59). Se repite en diversos *midrasim,* algunos de los cuales tienen variantes de importancia: "6 cosas existían antes de la creación del mundo; algunas fueron creadas efectivamente, otras, por el contrario se elevaban en la idea [del Creador] para entrar ulteriormente en la existencia: la Ley y el Trono de Gloria fueron creados en realidad; por el contrario, los Patriarcas, Israel, el Santuario y el nombre del Mesías se elevaba sólo en la idea del Creador. (Beresit Rabbah, cf. Brierre-Narbonne, *Exeg. Midrasique,* 37: Yalkut Simoni, Id., 193).

En el principio la Palabra existía [23]
y la palabra estaba con Dios,
y la palabra era Dios.

Del Libro I de Henoc se ha dicho que es "quizás el libro mesiánico por excelencia del judaísmo durante el período del Segundo Templo", "el libro maestro de la apocalipsis judía".[24]

[23] Juan 1:1. "Jesús respondió: En verdad, en verdad os digo, / antes que naciese Abraham, / Yo Soy", Jn. 8:58; "Ahora, Padre, glorifícame tú junto a ti, / con la gloria que tenía a tu lado / antes de que el mundo fuese", Jn. 17:5; "para que contemplen mi gloria, / la que me has dado, / porque me has amado / antes de la creación del mundo", Jn. 17:24. El P. Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ,* 634, coincide con la exégesis midrásica: "S. Juan quiso decir, seguramente, cosa que todo el mundo podía comprender, que el Verbo era una emanación de la inteligencia de Dios, esto es, su palabra interior". Esta misma idea fue aplicada a la Iglesia en los comienzos del cristianismo (s.II): "Porque fue creada [...] antes de todas las cosas". *El Pastor de Hermas,* Visión II. Cf. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 946.

[24] Dupont-Sommer, *op. cit.,* 335-336; Klausner, *The Messianic Idea,* 301. Para los textos de I Henoc hemos tenido presente Charles, *op. cit.,* II, Russell, *op. cit.,* y la selección de Bonsirven y Daniel-Rops, *Al margen del Antiguo Testamento,* traducción española bastante deficiente a ratos. Más recientemente, Ediciones Cristianas, Madrid, ha emprendido, bajo la dirección de Alejandro Díaz Macho y con la cooperación de un grupo de eruditos, la edición española: *Apócrifos del Antiguo Testamento.*

Y CADA RACIMO PRODUCIRA MIL UVAS

La era mesiánica en otras obras seudoepigráficas. - Los *Libros Sibilinos*. - *Testamento de los Doce Patriarcas*. - *Libro de los Jubileos*. - *Salmos de Salomón*. - *La Asunción de Moisés*. - *Segundo Libro de Baruc*, creador del gigantismo en la era mesiánica. - *Segundo Libro de Henoc*. - *Cuarto Libro de Esdras*, de honda y duradera influencia entre cristianos.

Son numerosos los libros de la seudoepigrafía judaica, pero no todos comprenden el tema que nos ocupa, y los que se refieren a la era mesiánica o al final de los tiempos, no todos introducen cambios sustanciales en el esquema fundamental. Con más o menos extensión, con mayor o menor elevación de estilo y riqueza imaginativa se reproducen las etapas fijadas en las obras que hemos analizado hasta aquí, por lo que resultaría repetición extremadamente extensa entrar a considerar aquellos libros en detalle. Aquí nos limitaremos a señalar las novedades importantes aportadas por varias obras cuya redacción puede fijarse desde la segunda mitad del siglo II a.C. hasta comienzos del siglo II d.C.

El *Tercer Libro Sibilino*, cuando refiere las calamidades que han de amenazar a los justos al inicio de la era mesiánica, nombra a "Gog y Magog". Ya no se trata del "Gog, rey de Magog", presentado por Ezequiel, sino de dos personajes: "Ay de ti, tierra de Gog y de Magog", y la pareja reaparecerá en el Apocalipsis de Juan.[1]

El Diablo (Satán, Belial o Beliar, Azazel, Zabulos o Baal-Zebul) actuaba hasta ahora como corruptor, instigador al mal, seductor perverso, pero en el libro que consideramos surge un vástago de Beliar con poderes aún más terribles: "alzará altas montañas y silenciará el mar, y detendrá al grande e inflamado sol y a la brillante luna, resucitará a los muertos y producirá muchos otros signos entre los hombres",[2] poderes atribuidos al Anticristo a partir del Nuevo Testamento.

También en los prodigios que anunciarán la cercanía del fin introdujo la Sibila algunos detalles propios:

> Ahora te diré un signo para que sepas cuándo ocurrirá el fin de todas las cosas en la tierra. Cuando en el cielo estrellado aparezcan espadas hacia occidente y hacia oriente, y caiga del cielo polvo sobre la tierra, y desaparezca del cielo el sol a medio día y brillen los rayos de la luna y desciendan sobre

1 III Libro Sibilino 319-322; 512 (en relación con los Libros Sibilinos, Charles, *op. cit.*, II, la numeración indica líneas). Sobre Gog y Magog cf. *supra*, p. 191.
2 III Libro Sibilino 63-67.

la tierra, y aparezca el signo de la sangre que mana de las rocas y en las nubes se produzcan combates de infantes y caballería, semejantes a una cacería de fieras en medio de la bruma.[3]

La descripción de la era mesiánica, si no entraña novedad, es un excelente y hermoso resumen en el que se insiste, una vez más, sobre el carácter terrenal de aquella bienaventuranza:

> Y otra vez será cubierto el pueblo de Dios poderoso con excelentes bienes, con oro y plata y adornos de púrpura.[4]
>
> . . . . . .
>
> el aire saludable, año tras año libre de tormentas y de granizo, producirá de todo, pájaros y criaturas terrestres. Tres veces feliz, quien viva hasta entonces, hombre o mujer [como si habitase en las islas de los bienaventurados].[5] Porque la buena ley vendrá en su plenitud del cielo estrellado sobre los hombres, y buena justicia, y con ella el mejor de todos los dones para el hombre: concordia, afecto, lealtad, amistad con los extranjeros y con los conciudadanos. Y desorden, murmuración, envidia, ira y locura huirán de los hombres; huirán también penuria y miseria, asesinatos, contiendas destructoras y funestas pendencias y el ladrón nocturno y todo el mal en esos días.
>
> . . . . . .
>
> la tierra, madre universal, dará a los mortales su mejor fruto en incontable cantidad de trigo, vino y aceite. Además, del cielo bajará cantidad de dulce miel, los árboles producirán sus frutos, y [habrá] ricos rebaños, vacas, ovejas y cabritos. Hará [Dios] que surjan dulces fuentes de blanca leche. Y las ciudades estarán llenas de buenas cosas y serán pródigos los campos; no quedará una espada en toda la tierra ni se oirá estruendo de batalla, ni la tierra será convulsionada ya más por profundos gemidos. Nunca más habrá guerra ni sequía en la tierra, ni hambre ni granizo que cause estrago en las cosechas. Pero habrá una gran paz en toda la tierra, y los reyes serán amistosos con los reyes hasta el fin de los tiempos, y una ley común a todos los hombres en toda la tierra creará el Eterno en el cielo estrellado para todo aquello en que se han esforzado los miserables mortales. Pues Él, en lo alto, es Dios y no hay ningún otro.[6]

En esta recapitulación se afirman dos aspiraciones: la pureza moral como el mayor bien de la era mesiánica y, en armonía con semejante perfección, la concordia entre las naciones bajo una ley universal. La categórica seguridad de que Dios, Unico, es el dispensador de todos

[3] III Libro Sibilino, 796-806.
[4] Id., 657.
[5] Para esta frase entre corchetes, muy ambigua en Charles, *op. cit.*, II, 385, adoptamos la versión de Klausner, *The Messianic Idea*, 377.
[6] III Libro Sibilino 368-381; 744-760.

aquellos bienes, restablecía el concepto del mesianismo sin Mesías presidido por Yahvéh.

Aunque correspondan a finales del siglo I y comienzos del II d.C., por tratarse también de textos sibilinos haremos referencia aquí a otras dos obras.

En el *Cuarto Libro Sibilino* hay una reminiscencia de aquella conflagración de que hablaban los griegos, la catástrofe periódica que casi aniquilaba a la humanidad para reiniciar el proceso de la civilización en un eterno retorno:

> entonces bajará el fuego sobre el mundo entero, y una poderosa señal con espada y trompeta a la salida del sol. Y el mundo entero oirá un rugido retumbante y poderoso. Y él hará arder toda la tierra, y consumirá a todo el género humano, y todas las ciudades y los ríos y los mares. Lo quemará todo y quedará negra pavesa. Pero al fin, cuando todo haya sido reducido a polvo y cenizas y cuando Dios haya apagado el gigantesco fuego, tal como lo encendió, Dios mismo dará forma otra vez a los huesos y la ceniza de los hombres, y levantará otra vez a los mortales como eran antes.[7]

El pasaje, inspirado en Sofonías,[8] influirá a su vez en el *Dies Irae* de la misa de difuntos, el cual se refiere expresamente al libro sibilino en los versos *Solvet saeclum in favilla: Teste David cum Sibylla* (disolverá el mundo en cenizas: testigo es David con la Sibila).

También el *Quinto Libro Sibilino* previó un fin de mundo en medio de tremenda conflagración celestial:

> cuando el arqueado Axis *[Arquero* o *Sagitario],* Capricornio y Taurus entre los Gemelos giren en torno al centro del cielo, y se levante Virgo, y reine el sol a tiempo que fije en torno a su frente el cinto de centelleante fuego, entonces ocurrirá en la tierra una gran conflagración celeste y de la batalla de las estrellas surgirá una nueva creación.[9]

A finales del siglo II a.C. corresponden dos obras seudoepigráficas, *El Testamento de los Doce Patriarcas* y el *Libro de los Jubileos.*

Al referirse al tema del Mesías en *El Testamento de los Doce Patriarcas,* escribe Charles: "Tenemos aquí el testimonio de una muy notable revolución en la esperanza mesiánica entre judíos. Por espacio de unos treinta o cuarenta años fue abandonada la esperanza de un mesías de Judá a favor de un mesías de Leví. Pero tras la ruptura de Hircano con los fariseos fue abandonada esta esperanza y así vemos que en las adiciones del siglo I a.C. reaparece la expectativa por un mesías de Judá".[10] Damos a continuación textos de los diversos Testamentos donde se advierten claramente los cambios de actitud a impulsos de

7 IV Libro Sibilino, 173-179.
8 Cf. *supra,* p. 151.
9 V Libro Sibilino, 207-212.
10 Charles, *op. cit.,* II, 294.

las vicisitudes políticas y las enmiendas a que hace referencia el erudito inglés.[11] Las partes entre corchetes son interpolaciones.

Dice Rubén:

> Pues a Leví dio Dios la soberanía [y a Judá con él...]. Por lo tanto os ordeno escuchar a Leví, porque él conoce la Ley del Señor... y sacrificará por todo Israel *hasta la consumación de los tiempos* como el Ungido Gran Sacerdote. Porque él bendecirá a Israel y Judá, *porque el señor lo ha elegido para ser rey* sobre toda la nación. E inclinaos ante su simiente, pues a causa nuestra morirá en guerras visibles e invisibles y *será entre vosotros eterno rey.*[12]

Es evidente que se refiere a los Asmoneos, de la casta sacerdotal, y concretamente a los hermanos Macabeos al indicar la muerte "en guerras visibles e invisibles". En el Testamento de Leví se dice que "surgirá un rey en Judá, y establecerá un nuevo sacerdocio". No dice que sea "de Judá" sino "en Judá". A este rey sacerdote le asigna los tradicionales atributos de David y de su casa: "Y su estrella se elevará en el cielo como la de un rey", y lo reviste con todas las excelencias del Mesías: brillará como el sol y hará desaparecer las tinieblas, hará reinar la paz, se regocijarán cielos y tierra, nubes y ángeles.

> Se abrirán los cielos y del templo de gloria descenderá santificación sobre él con la voz del Padre como la de Abraham para Isaac.
>
> Y la gloria del Altísimo se derramará sobre él, y el espíritu de conocimiento y santificación reposará sobre él [en el agua].
>
> Porque él dará la majestad del Señor a su hijo en verdad por siempre.

Los gentiles reconocerán a Yahvéh, desaparecerá el pecado y los impíos dejarán de hacer el mal:

> Y él abrirá las puertas del Paraíso
> y quitará la espada amenazante contra Adán,
> y dará de comer a los santos del árbol de la vida,
> y el espíritu de santidad estará con ellos
> Y Belial será atado por él,
> y dará poder a sus hijos para pisotear a los espíritus malignos.

En el Testamento de Judá se insiste en la estrella de Jacob y en el retoño de la raíz de Jesé:

[11] La idea de dos mesías tiene su origen, Zacarías 4:1-14, en los dos olivos, uno a cada lado del candelabro de siete brazos, que vertían aceite por tubos de oro y representaban a "los dos Ungidos que están en pie junto al Señor de toda la tierra", Josué, el sumo sacerdote, y Zorobabel, el jefe temporal de la casa de David, quienes encabezaban el primer grupo al regreso del exilio.

[12] Testamento de Rubén 6:7-8, 11-12, subrayado nuestro.

Y después de estas cosas se os alzará en paz una estrella de Jacob,
y surgirá un hombre de mi simiente como el sol de justicia,
y andará con los hijos de los hombres en humildad y justicia,
y no se hallará pecado en él.
Y se abrirán los cielos sobre él,
para derramar el espíritu, la bendición del Padre Santo...
Entonces brillará el cetro de mi reino
y de vuestra raíz saldrá un retoño.

Es la única alusión en esta obra a la ascendencia davídica del Mesías. Tanto en el Testamento de Dan como en el de José las referencias a Judá son interpolaciones que vinieron a moderar la exaltación de la casa sacerdotal, a la cual pertenecieron los asmoneos. Decía Dan:

Y entonces os surgirá de la tribu de [Judá y de] Leví la salvación del Señor
y hará la guerra contra Beliar
.....
Y los santos reposarán en Edén,
y la nueva Jerusalén regocijará a los justos,
y será la gloria de Dios por siempre.

En José, la visión del patriarca está llena de interés precisamente por las interpolaciones cristianas:

Y vi que [de Judá nació] una virgen [vestida con traje de lino, y de ella] había nacido un cordero [sin mancha]; y a su mano izquierda como un león; y todas las bestias se precipitaron contra él, y el cordero las venció y las pisoteó bajo sus pies. Y por ello se regocijaron los ángeles y la tierra toda. Y estas cosas ocurrirán a su debido tiempo en los últimos días.

En otra versión del mismo pasaje del Testamento de José se afirma, como en Rubén y Dan, que la salvación vendrá de las dos tribus conjuntamente:

Y vosotros, hijos míos, honrad a Leví y a Judá,
pues de ellos vendrá la salvación de Israel.[13]

Un extenso canto mesiánico en el Testamento de Simeón (cp. 18) es todo él una interpolación cristiana lo que le resta interés como antecedente, pero de ese Testamento retendremos, por su hermosura, otros versículos de significación mesiánica:

Como rosas florecerán mis huesos en Israel,
como lilas mi carne en Jacob,
y mi olor será como el olor del Líbano,
y como cedros, de mí se multiplicarán santos por siempre
y sus ramos se extenderán a gran distancia.[14]

[13] Testamento de Leví; 8:14; cap. 18; Test. Judá 24:1-3, 5; Test. Dan 5:10-12; Test. José 19:8.
[14] Testamento de Simeón 6:1-2.

Más florido que la parábola del cedro en Ezequiel, este pasaje se refiere evidentemente al pueblo judío.

El *Libro de los Jubileos* muestra especial preocupación por la extensión de la vida humana.

Apenas será necesario recordar que el 7 es en la Biblia un número sagrado: siete fueron los días de la creación y siete son los días de la semana; una semana de años son siete años y un *jubileo* son siete semanas de años: 7 x 7 = 49, número también sagrado y de misteriosa significación que hemos tropezado en nuestra ya larga excursión por el Antiguo Testamento.

En el *Libro de los Jubileos* se afirma que la vida de los antepasados había sido de 19 jubileos, 931 años. Después del Diluvio fue acortándose la vida como consecuencia de las tribulaciones y del pecado y así seguirá hasta el día del Gran Juicio. Ahora, la vida de un hombre es escasamente de 70 años; los fuertes puede que lleguen a los 80, pero si alguien logra vivir hasta los 74 se dirá que alcanzó larga vida. Con el aumento de los males, los niños comenzarán a encanecer y a los tres años parecerán ancianos centenarios. Pero a medida que se torne a la ley, a los mandamientos y a la senda de la justicia, aumentará de nuevo la vida hasta los mil años de edad. En la era mesiánica:

> . . .no habrá ancianos,
> ni nadie que no esté satisfecho de su edad,
> pues todos serán niños y jóvenes.
> Y completarán todos sus días en medio de la paz y la alegría,
> y no habrá Satán ni malos destructores
> pues sus días serán días de bendición y de curación.
> . . . . . .
> Y sus huesos descansarán en la tierra,
> y sus espíritus disfrutarán de mucho júbilo,
> y sabrán que es el Señor el que realiza el juicio
> y muestra misericordia para cientos y miles y para todos los que lo aman.[15]

Estos fragmentos introducen, dentro de las bienaventuranzas de la era mesiánica, la longevidad por espacio de un milenio, cosa que no había sido apuntada antes, y señalan también que luego, ya "completados los días", los huesos descansarán en la tierra, mientras el espíritu disfrutará de felicidad. Cumplido el Reino Mesiánico terrenal y carnal, vendrá la gloria de Dios puramente espiritual.

Después del año 64 a.C. en que Pompeyo entró a Jerusalén y la dinastía asmonea se precipitó en el descrédito, los *Salmos de Salomón* reavivaron, tras largo silencio, la figura davídica del Mesías. No ya en términos generales, la tribu de Judá, sino concretamente un descendiente, un "hijo" del gran rey, y, a más de un repudio a los reyes advenedizos, ya sabemos qué significó bajo la dominación romana "la casa de David" como consigna de restauración de la perdida libertad:

[15] Libro de los Jubileos 23:9; 12,15,25 (Zeus exterminará a la raza de hierro cuando los niños nazcan "con las sienes blancas". Hesíodo, *Los Trabajos y los Días*, 177-182); 23:26,27,28,29,31.

Mira, oh Señor, y suscítales su rey, hijo de David

. . . . . .

Y será un rey justo, enseñado por Dios.

Ese rey justo no tendrá necesidad de caballos, jinetes o armas, ni de oro y plata para hacer la guerra porque él "Destruirá las naciones impías con la palabra de su boca".[16]

En los comienzos de la era cristiana, *La Asunción de Moisés* traía, entre los prodigios sobrecogedores que precederán al Juicio, el curioso acontecimiento astronómico de que "se romperán los cuernos de la luna". Pero lo importante es que el gran legislador predecía un lapso de "250 tiempos" o semanas de años, es decir, de 1.750 años entre su muerte y el advenimiento del Reino de Dios.[17] Ahora bien, como desde la creación hasta la muerte de Moisés se computaban 2.500 años, el Juicio Final ocurriría a los 4.250 años de la creación del mundo, después de 85 jubileos.[18] Había materia para cálculos y terribles predicciones.

El llamado *Segundo Libro de Baruc,* aparecido en las postrimerías del primer siglo de la era cristiana, es, por consiguiente, contemporáneo del Apocalipsis de Juan. De ese libro de Baruc nos interesa destacar aquí solamente algunos pasajes en relación con el Reino Mesiánico:

> . . . y el Mesías comenzará a revelarse. Y Behemot será revelado en su lugar y Leviatán subirá del mar, los dos monstruos inmensos que ha creado en el quinto día de la creación y a quienes ha guardado hasta este tiempo; entonces servirán ellos de alimento a los supervivientes.[19]

Estos datos sobre los monstruos, que se repiten en el *Cuarto Libro de Esdras* casi sin otra variación que la de fijar para Behemot la parte de la tierra "donde están las mil colinas",[20] subrayan la importancia y magnitud del banquete mesiánico en el que serán servidos las dos bestias descomunales.

Continuaba Baruc con las excelencias de la era mesiánica:

> Igualmente la tierra dará sus frutos, diez mil por uno, y cada viña tendrá mil ramas, y cada rama producirá mil racimos, y cada racimo producirá mil uvas y cada uva producirá una cuerna[21] de vino. Y los hambrientos se regocijarán: aún más, contemplarán maravillas cada día. Porque de Mí se expandirán vientos para traer cada mañana la fragancia de frutos aromáticos, y por las tardes, nubes que destilan el rocío de la salud. Y ocurrirá al mismo tiempo que el tesoro del maná descenderá de nuevo de las alturas, y ellos lo comerán durante esos años, pues son ellos los que llegarán a la consumación de los siglos. . .

16 Salmos de Salomón 7:21,27,32,37.
17 Ascensión de Moisés 10:5 (Cf. Charles, *op. cit.,* II, 422, nota; Klausner, *The Messianic Idea,* 328); Asc. Moisés 10:12-13.
18 Cf. Charles, *op. cit.,* II, 423, nota.
19 II Baruc 29:4.
20 IV Esdras 6:49-52.
21 1 cuerna = 400 litros.

Se manifestará el júbilo y aparecerá el descanso. Como rocío descenderá la salud y la enfermedad desaparecerá; ansiedad, angustias y lamentaciones desaparecerán de entre los hombres y comenzará la alegría en toda la tierra.
Y nadie morirá a destiempo, ni ocurrirá de pronto adversidad alguna.
Sentencias, injurias, contiendas y venganzas, y sangre y pasiones y envidias y odios, y demás cosas semejantes serán apartadas y condenadas.
Porque son precisamente ellas las que llenaron de mal a este mundo, y por causa de ellas ha sido turbada grandemente la vida del hombre.
Y las bestias salvajes vendrán de la selva a servir entre los hombres, y serpientes y dragones saldrán de sus cuevas para someterse a un niño pequeño.
Y las mujeres no tendrán dolores al dar a luz, ni sufrirán tormentos al rendir el fruto de su vientre.
Y en esos días sucederá que los segadores no se sentirán exhaustos, ni agotados por el trabajo los que edifican, porque las faenas progresarán rápidamente por sí solas junto con aquellos que apaciblemente las realizan. Pues ese tiempo será de consumación de todo cuanto es corruptible, y de comienzo para lo incorruptible.
Y después de estas cosas, cuando se haya cumplido el tiempo del advenimiento del Mesías, ocurrirá su retorno a la gloria.
Y todos los que se adormecieron con sus esperanzas puestas en él, se levantarán de nuevo.[22]

Junto a un gigantismo colosal que será heredado por la literatura rabínica y, entre Padres de la Iglesia, por Papías,[23] se subraya la naturaleza terrenal del Reino Mesiánico y el retorno del Mesías a la gloria al mismo tiempo que se produzca la resurrección de los muertos para el Juicio Final.

Pues, ciertamente, así como en el corto tiempo de este mundo transitorio en que habéis vivido habéis soportado muchos trabajos, así, en el mundo que no tendrá fin, recibiréis gran luz.
Porque, ciertamente, la tierra restituirá los muertos que ahora ha recibido para guardarlos.
No habrá cambios en su forma:
así como los recibió, así los devolverá.
Porque entonces será necesario mostrar a los que viven que los muertos han vuelto a la vida nuevamente, y que los que partieron han regresado. Y sucederá que cuando cada uno haya reconocido a los que conoció, entonces prevalecerá el juicio.

22 II Libro de Baruc 29:5-8; caps. 73 a 74:2; 30:1-2.
23 Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 502-517; Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 817-872.

Una vez dictadas las sentencias, entonces sí cambiarán de aspecto los resucitados: los pecadores habrán de adoptar horrendas figuras y partirán para ser atormentados. En los justos, en cambio, "la apariencia de su rostro será cambiada en luz de su belleza, a fin de que puedan recibir el mundo que no ha de morir":

> entonces verán el mundo que ahora es invisible para ellos
> y verán el tiempo que les está oculto,
> y el tiempo ya no les envejecerá.
> Pues habrán de morar en las alturas de este mundo,
> y serán hechos semejantes a los ángeles,
> y serán iguales a las estrellas,
> y adoptarán cualquier forma que deseen,
> desde la belleza hasta la hermosura,
> y desde la luz hasta el esplendor de la gloria.
> Pues delante de ellos se extenderán los espacios del Paraíso. . .

No será, pues, la reencarnación en formas humanas o de animales que refería Er al regreso de su viaje a través de la muerte en el libro final de *La República,* sino una transformación inmaterial y sublime: en belleza, hermosura, luz y gloria. Y todo aquello había de ocurrir en breve tiempo:

> Porque ha pasado la juventud del mundo
> y el vigor de la creación ya está consumido,
> y el advenimiento del tiempo está próximo.[24]

El *Segundo Libro de Henoc* o *Libro de los secretos de Henoc,* de la primera mitad del siglo I d.C., contiene escasas referencias al Reino Mesiánico, pero, en cambio, hay en él un pasaje importante:

> Y bendije el séptimo día, que es el sábado, en el cual descansé de todos mis trabajos.[25]
> Dios mostró a Henoc la edad del mundo, su existencia de siete mil años,[26] y el octavo millar es el fin, sin año ni mes ni semana ni día.
> Y fijé también el día octavo, pues el octavo día será el primer día en ser creado después de mi obra, y que los siete primeros transcurren como siete mil, y que al comienzo de los ocho mil deberá haber un tiempo sin fin en que no se compute, sin año ni mes ni semana ni día ni hora.[27]

De este texto parece desprenderse que la historia del mundo se desarrollará, según un modelo semejante al de la Creación, por espacio de 6 días (6.000 años), después de los cuales habrá de venir un "día

24 II Baruc 48:50; 50:2-4; 51:1-11; 85:10.
25 Para este versículo adopto el texto dado por Bonsirven y Daniel-Rops, 232, más congruente que el de Charles, *op. cit.,* II, 451: *"and I blesed* the seventh day, which is the Sabbath, *on which he rested* from all *his works"*.
26 "Porque mil años son a tus ojos como un día", Salmos 90:4.
27 II Henoc 32:2 a 33:1-2.

bendito", el séptimo, de 1.000 años de duración, día de descanso del Reino Mesiánico antes del octavo milenio,[28] que será el fin de los tiempos, la gloria eterna.[29]

Mucho más importante que las obras precedentes es el *Cuarto Libro de Esdras*: "Ningún otro apócrifo judío —escriben autoridades en la materia— ha gozado de tan amplia y duradera difusión entre los cristianos como el Libro IV de Esdras".[30] Incorporado como apéndice a la *Biblia Vulgata Latina,* le corresponde lugar especial en la historia, especialmente en la historia de América, pues dos de sus versículos fueron sólidos fundamentos de la geografía fantástica que lanzó a Cristóbal Colón en su aventura a través del Atlántico.[31] Su fecha de composición corresponde al último decenio del primer siglo de la era cristiana (libro contemporáneo, por consiguiente, del II de Baruc y del Apocalipsis de Juan) o hacia el año 120 d.C.[32]

28 En el Talmud se encuentran diversas apreciaciones de este orden: El mundo durará 6.000 años, después de los cuales sobrevendrán 1.000 años de destrucción y transcurridos 7.000 años habrá 1.000 años de remisión; el mundo durará 6.000 años: 2.000 de caos, 2.000 de imperio de la Ley y 2.000 de "los días del Mesías"; al cumplirse 85 jubileos (4.250 años) de la creación del mundo, vendrá "el Hijo de David"; un documento secreto extendía este plazo, con gran precisión, a 4.291 años; había vacilaciones respecto al tiempo en que el Señor provocaría la renovación del mundo, si era a los 7.000 o a los 5.000 años de la creación. Sanedrín, 97 a-b, Brierre-Narbonne, *Exég. Talmudique,* 77-78. Pero hay también (Id., Id., 79) una maldición para los que se empeñan en calcular el momento del fin, por el descorazonamiento y los quebrantos de la fe provocados por los cómputos fallidos, condenación apoyada por la mayoría de los rabinos (Cohén, *op. cit.,* 419. Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 420-426).

29 Russell, *op. cit.,* 293.

30 De Tuya y Salguero, *op. cit.,* I, 392.

31 "Al tercer día ordenaste a las aguas que se reuniesen en la séptima parte de la tierra; seis partes las secaste y las reservaste para que te sirvieran los que aran y siegan.

. . . . . .

"El quinto día dijiste a la séptima parte donde se habían reunido las aguas, que produjeran seres vivos, aves y peces, y así fue". IV Esdras 6:42,47.

Colón, firme en la idea de que el globo terráqueo era más pequeño de lo que se pensaba y menores las aguas, imaginaba viable la navegación de Europa a la India por la ruta de occidente: "a esto trae una autoridad de Esdras del 3º libro suyo [sic], a donde dice que de siete partes del mundo las seis son descubiertas y la una es cubierta de agua, la cual autoridad es aprobada por santos, los cuales dan autoridad al 3º e 4º libro de Esdras, así como es San Agustín e San Ambrosio... y dicen que Esdras fue profeta". Colón, Relación de su tercer viaje, Fernández de Navarrete, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV,* I, Biblioteca de Autores Españoles, t. 75, 215b.

"E el mundo es poco: el enjunto de ello es seis partes, la séptima solamente cubierta de agua". Carta de Colón a los reyes, fechada en Jamaica el 7 de julio de 1503. Fernández de Navarrete, Id., Id., 234a.

En el ejemplar de la obra del cardenal Pierre d'Ailly, *Imago Mundi,* que poseía Colón, anotó él en un margen que la "profesía" de Esdras era aceptada por los judíos "que han creído en los Evangelios" (los conversos), y aun los que él llamaba "judíos réprobos" tenían a Esdras "como autoridad canónica". Cf. Salvador de Madariaga, *Vida del Muy Magnífico Señor Don Cristóbal Colón,* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1959, 194.

32 Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 349; Charles, *op. cit.,* II, 553.

Al vasto y complejo cuadro ya elaborado para esa fecha, sobre el Reino Mesiánico y el fin de los tiempos no es mucho lo que añade el Libro IV de Esdras, pero sí interesante. Entre los signos terríficos que precederán a aquellos acontecimientos, Esdras anuncia que el sol brillará por la noche y la luna durante el día, que los árboles gotearán sangre y las piedras hablarán; la noche lanzará un extraño clamor y las mujeres parirán monstruos; los niños de un año hablarán, y —concepción realmente original y delirante— las mujeres abortarán a los tres o cuatro meses y esos abortos vivirán... y danzarán! [33]

En la quinta visión que tuvo Esdras surgió del mar un águila con doce alas plumadas y tres cabezas, extendió las alas sobre todo el mundo, y de sus alas nacieron *antialas pequeñas,* y luego desaparecieron las alas y una de las cabezas, etc..., todo dentro de la mejor tradición de las bestias extrañas y transformistas de Daniel. Se trataba de Roma, y a Roma se le enfrentaba un león rugiente, salido de la selva, el Mesías, personificado por el león de Judá.

Olvidado del *Siervo Doliente,* Esdras, además de aquel aspecto recio y feroz, revistió al Mesías de grandes poderes y puso a su servicio armas terribles.

El visionario vio salir del mar una figura de Hombre que se elevó hasta las nubes. Lo que aquel Hombre miraba, se estremecía, y hasta donde alcanzaba el estruendo de su voz las cosas se fundían como cera. Para hacer la guerra a ese Hombre se congregaron multitudes procedentes de los cuatro puntos cardinales, pero él, desde lo alto de una montaña que descuajó de alguna parte:

> ni alzó su mano ni empuñó una lanza u otra arma bélica; yo sólo vi cómo despedía de su boca como un raudal de fuego, y de sus labios un aliento ígneo, y de su lengua disparó una tormenta de chispas. Y todo aquello se mezcló: raudal de fuego, inflamado aliento y tormenta, y se precipitó sobre la multitud asaltante ya presta para el combate, y los quemó a todos, de manera que, de pronto, de la innumerable multitud sólo quedó a la vista polvo y cenizas y olor a humo.[34]

El Hijo del hombre adoptaba aquí las características del Yahvéh guerrero, tremendo y victorioso.

Después del triunfo, el Hombre bajó de la montaña para reunir a otras multitudes en torno suyo, multitudes que luego resultaron ser las diez tribus de Israel deportadas por el rey asirio en tiempo de Josías.[35]

[33] IV Esdras 5:4-5, 7-8; 6:21-22.

[34] Id., Id., cap. 11; Id., 11:37; 12:32; 13:1-11. En Isaías 11:4 "Herirá al hombre cruel con la vara de su boca, con el soplo de sus labios matará al malvado". En el Apocalipsis 1:16; 19:15, no será vara sino espada. Aliento devastador, vara, espada, símbolos de la palabra divina.

[35] IV Esdras 13:12, 40-47. He aquí la versión de Esdras sobre el destino de las diez tribus: "[Salmanazar] las hizo cruzar el Río, y así fueron transportadas a otra tierra. Pero, entre ellas, tomaron la siguiente decisión, que abandonarían la multitud de los gentiles y seguirían adelante hasta una tierra más lejana, nunca habitada por seres humanos, para guardar allí, por fin, la ley que no habían guardado en su propia tierra. Y entraron por el paso estrecho del río Eufrates.

En la era mesiánica "aparecerá la ciudad que ahora es invisible y podrá verse la tierra que ahora está oculta", la Jerusalén celestial y el Paraíso. Entonces, decía el Señor a Esdras, "será revelado mi Hijo el Mesías" que se regocijará junto con los supervivientes por espacio de cuatrocientos años, después de los cuales, él y todo cuanto alienta en la tierra, morirá, y el mundo volverá por espacio de siete días al silencio y la nada de los comienzos.[36]

Aquellos cuatrocientos años de bienaventuranza en el reino mesiánico surgieron de la combinación de dos fragmentos, uno del Génesis:

> Los esclavizarán y oprimirán [a los judíos en Egipto], durante cuatrocientos años

y otro de los Salmos:

> Devuélvenos en gozo los días que nos humillaste,
> los años que desdicha conocimos.[37]

La muerte del Mesías junto con todos los seres vivientes y la aniquilación del universo es una concepción nueva y más radical que el Día de la Ira:

> Día tal que no tiene sol ni luna ni estrellas,
> ni nubes ni trueno ni relámpago;
> ni vientos ni tormenta ni chubascos;
> ni oscuridad ni tardes ni mañanas;
> ni verano ni otoño ni invierno;
> ni calor ni heladas ni frío;
> ni granizo ni lluvia ni rocío;
> ni mediodía ni noche ni aurora;
> ni esplendor ni claridad ni luz;
> salvo el esplendor de la gloria del Altísimo.

No podría pedirse a un poeta mayores logros en torno a algo tan impensable e inexpresable como el caos, comienzo y fin de la creación. Y será después de aquellos siete días vacíos que resucitarán los muertos, y se sentará el Altísimo en su trono para el juicio "y vendrá el fin":

> Entonces aparecerá el pozo de los tormentos,
> y enfrente el lugar de descanso;
> Se verá el horno de la gehena
> y enfrente el Paraíso de las delicias.

Pero antes de que sobreviniese el caos y se extinguiese toda voz y todo oído que pudiese escucharla, el Altísimo quiso dejar constancia de que todas las cosas:

Y el Altísimo forjó maravillas para ellos y detuvo las fuentes del río hasta que hubieron pasado. Y a través de esa región había un largo camino por recorrer, un viaje de año y medio, y esa región se llamaba Arzareth. Y allí han vivido hasta los últimos tiempos, y ahora que están a punto de regresar, el Altísimo detendrá de nuevo las fuentes del río para que puedan pasar".

36 IV Esdras 7:26-30.

37 Génesis 15:13; Salmos 90:15; cf. Charles, *op. cit.*, II, 592, nota.

> por mí solo y no por otro alguno fueron creadas; y el fin vendrá por mí solo y no por otro alguno.[38]

La concepción de una era de felicidad tal como la hemos visto evolucionar desde los primeros libros del Antiguo Testamento hasta los últimos profetas, correspondía a la de un bien alcanzable en este mundo, para cuyo advenimiento no hubo plazo fijo.

En momentos de gran aflicción para el pueblo judío se aguardó aquella restauración del Paraíso como una compensación que había de llegar al final de los padecimientos. Sería una bienaventuranza reservada al pueblo de Israel, formada por abundancia de bienes y de satisfacciones materiales, de poderío político junto con una elevada depuración espiritual y una intachable conducta religiosa. El resto de los pueblos disfrutaría de estos privilegios en la medida en que quedasen sometidos a la autoridad guiadora de Israel y adorasen a Yahvéh como único Dios.

La literatura apocalíptica vino a crear otro ambiente y otras perspectivas. El Reino Mesiánico se realizará, sí, aquí en la tierra, pero todo en él irá en *crescendo* hasta alcanzar proporciones fuera de toda mesura. Si ya eran maravilla los favores que extendería Yahvéh ante los exiliados al momento del regreso: tierras llanas, caminos rectos, agua y árboles de sombra en el desierto, ahora los desterrados tornarían en carros voladores arrastrados por torbellinos. Llegarían a la tierra no sólo para sembrar y cosechar y pastorear en paz, o para comer y beber con el amigo a la sombra de la parra o de la higuera, para cantar y danzar en las plazas y ver crecer hijos sanos y morir de viejos. En la nueva visión los productos de la tierra alcanzarán riqueza no soñada, al punto de que una uva dará bastante para llenar toneles. Para el banquete de Yahvéh ya no serán suficientes manjares frescos y buenos vinos, y en la divina mesa serán ofrecidos Leviatán, el monstruo del mar, y Behemor, el monstruo del desierto. Los bienaventurados vivirán mil años en íntima familiaridad con el Mesías.

Y si antes hubo de ofrecerse la alegría del Reino como alivio y recompensa al fin de la ira y del castigo, ahora se le esperaba como anuncio del fin del mundo, de la consumación de los tiempos. Y en el momento del Juicio Final, antes de que el cielo y la tierra volviesen al caos original, el Mesías había de sentarse en el trono de Dios con poderes para juzgar y sentenciar.

38 IV Esdras 7:39-42. (En relación con las creencias en los ciclos cósmicos, en general, cf. Mircea Eliade, *Le mythe de l'eternel retour,* 167-194. Para el mismo tema en las Escrituras, Russell, *op. cit.,* 213-217; en los estoicos y Padres de la Iglesia, Spanneut, *op. cit.,* 90-94, 357-362). IV Esdras 7:32-36; Id., 6:6.

LOS HIJOS DE LA LUZ

Los esenios. - Primeras noticias. - El sensacional hallazgo (1947) de los *Rollos del Mar Muerto.* - Un alud de estudios y de controversias.

Dos judíos, Filón, filósofo en Alejandría, y Flavio Josefo, historiador romanizado, dejaron noticias sobre los esenios de Palestina, a lo que debe añadirse lo dicho por Plinio el viejo, que es poco pero de interés por la precisión con que situó el asiento de los esenios en la costa occidental del Mar Muerto, al norte de Engadí.[1]

La secta resulta particularmente importante para nosotros por ser la primera agrupación dentro de la cultura judeo-cristiana de que se tenga información escrita y relativamente abundante sobre su organización comunitaria, con abolición de la riqueza y de la propiedad privada y con vida minuciosamente reglamentada, en afanoso empeño por alcanzar la perfección espiritual y, consecuentemente, la felicidad.[2] Aquella agrupación fue un antecedente de las órdenes monásticas y su régimen se reflejará en la concepción utópica de Moro.

Los datos suministrados por Filón, Josefo y Plinio se vieron corroborados por el hallazgo de los rollos del Mar Muerto en 1947 y por las ulteriores exploraciones arqueológicas, expuesto todo en numerosas obras, algunas de las cuales quedan consignadas en nuestras notas y en la Bibliografía.[3]

Ciertamente, tanto antes como después de los descubrimientos de Qumrán, el mayor interés por los esenios se ha centrado en sus posibles influencias sobre el cristianismo, pero sería extraviar el camino que

[1] Los pasajes referentes a los esenios se encuentran en las obras siguientes: Filón, *Quod omnis probus liber sit* (Que todos los hombres íntegros son libres) y *Apología de los judíos;* Flavio Josefo, *Guerra de los judíos* y *Antigüedades judaicas;* Plinio, *Historia Natural.* Han sido resumidos por Lamadrid (1) 345-362 y por Dupont Sommer, 31-47. Julius Solinus "coincide en lo fundamental con Plinio, pero añade algunos datos sobre la xenofobia y exclusivismo de los esenios", Lamadrid (2) 111-112, nota 4.

[2] Lo poco que se sabe de los rekabitas quedó anotado *supra,* p. 147.

[3] Hemos tenido presente a Burrows, *Los rollos del Mar Muerto;* Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts prés de la Mer Mort;* Felten, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento;* Howlett, *Les esséniens et le christianisme;* González Lamadrid (1) *Los descubrimientos de Qumrán,* (2) *Los descubrimientos del Mar Muerto;* Lévy, *Recherches esséniennes et pythagoriciennes;* Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda;* Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic;* Simón, *Las sectas judías en tiempos de Jesús;* Steinmann, *St. Jean Baptiste et la spiritualité du désert;* Wilson, *Los rollos del Mar Muerto;* Delcor y García Martínez. *Introducción a la literatura esenia de Qumrán.*

nos hemos trazado si intentásemos adentrarnos en problemas ajenos al tema del presente libro.

La atribución de los manuscritos del Mar Muerto a la secta esenia descrita por Filón y Flavio Josefo, no aceptada de manera unánime por los eruditos,[4] es la tesis que ha ganado mayor número de adeptos.[5] "En todo caso —escribe González Lamadrid— ambas comunidades pertenecen al mismo ambiente",[6] y para Burrows es claro "que la secta de Qumrán está más estrechamente relacionada con los esenios que con cualquier otro grupo conocido por nosotros".[7] Las diferencias existentes entre los diversos textos puede que se expliquen por tratarse de informaciones sobre grupos afines pero no idénticos o por reflejar momentos diferentes en la evolución de la comunidad.[8]

Anteriormente a los hallazgos de Qumrán, Salomón Schechter publicó en 1910 un documento localizado por él en una sinagoga de El Cairo y conocido como el *Documento de la Nueva Alianza en el país de Damasco,* o más brevemente *Documento de Damasco,*[9] cuya íntima relación con los rollos de Qumrán es evidente a pesar de existir alguna que otra discrepancia.

En el resumen que intentamos en las páginas siguientes no haremos referencia a todos los documentos actualmente conocidos, sino a aquellos directamente relacionados con nuestro propósito: Las noticias de Filón y Josefo, el *Documento de Damasco* y, entre los rollos de Qumrán, la *Regla* de la comunidad, llamada por algunos autores *Manual de disciplina* con su *Anexo* y sus *Bendiciones,* el *Reglamento de la Guerra,* alguno de los *Himnos* e, incidentalmente, el *Comentario de Habacus.*[10]

Las ruinas descubiertas por Harding y De Vaux en la margen noroccidental del Mar Muerto y rescatadas gracias a las exploraciones emprendidas a partir de 1951, son las de un convento donde hombres de aquella secta se retiraron a purificar sus vidas en la adoración de Dios, rodeados de soledad y de pobreza, en espera del advenimiento del Reino Mesiánico.

"Nuestro legislador —escribe Filón— ha incitado a multitud de sus discípulos a vivir en comunidad". El legislador, para el judío Filón, era Moisés y, en efecto, el rollo de la *Regla* o *Manual* dice al comienzo.

4 Resumen del tema, en González Lamadrid (2) 109-110, nota 2. Una obra absolutamente discrepante, que comienza por negar la existencia de los esenios, H. E. del Médico, *El mito de los esenios,* Taurus, Madrid, 1960.

5 Dupont-Sommer, *op. cit.,* 20-21. En lo sucesivo, este autor será citado en el presente capítulo por las siglas DS.

6 Lamadrid (1), 117.

7 Burrows, *op. cit.,* 305.

8 Cf. González Lamadrid (2), 211-221, "Pluralismo dentro del movimiento esenio".

9 El título de la publicación de Schechter fue, en realidad, *Fragments of a Zadokite Work.* Bajo ese título lo reproduce Charles, *op. cit.,* II, 785 ss.

10 Filón y Flavio Josefo, así, como los siguientes rollos: *Documento de Damasco,* que comprende *Exhortaciones* en dos manuscritos, A y B, y *Ordenanzas; Regla* de la comunidad con su *Anexo* y un *Libro de Bendiciones, Reglamento de la Guerra, Himnos* y el *Comentario de Habacuc* los citamos por DS.

> Para que vivan según la regla de la comunidad; para buscar a Dios con todo el corazón y con toda el alma,[11] y para hacer lo que es bueno y recto ante Él conforme a lo que Él ha prescrito por intermedio de Moisés.[12]

En los documentos, la agrupación es llamada Comunidad, Alianza, Congregación y sus miembros se dan los nombres de *Hijos de Sadoc,*[13] *Numerosos* y, con reminiscencias mazdeístas, *Hijos de la Luz,* pero nunca *esenios,* palabra de significación y de origen oscuros usada por Filón y por Josefo. Algunos autores hacen derivar este nombre del siríaco *hasya,* piadosos, y otros, de *Hassaim,* "los que se callan" o silenciosos.[14]

> Dios estableció su alianza con Israel para siempre
>
> . . . . . .
>
> y les construyó una casa segura en Israel tal como no había existido antes jamás hasta el presente. Los que le están adscritos están destinados a la vida eterna, y toda la gloria del Hombre les pertenece.[15]

La "alianza" era la congregación, y en cuanto a los "adscritos", llamados a disfrutar de la vida eterna, ellos mismos se encargaron de aclararlo:

> cuando la deportación de los hijos de la luz haya vuelto del desierto de los pueblos para acampar en el desierto de Jerusalén.

A lo que añadían, para borrar toda duda: "Nosotros, resto de tu pueblo".[16]

Aquella "casa segura en Israel" aludía, quizá, a la oferta hecha por el Señor cuando anunció la exaltación de Sadoc: "Yo me suscitaré un sacerdote fiel, que obre según mi corazón y mi deseo, le edificaré una casa permanente". En cuanto a lo de acampar en Jerusalén al regreso "del desierto de los pueblos" no podía ser más significativo: "con mano fuerte y tenso brazo, con furor desencadenado; os conduciré al desierto de los pueblos y allí os juzgaré cara a cara" había anunciado Yahvéh a los exiliados en Babilonia.[17] Se imaginaban los esenios haber sido señalados doblemente por el Señor, como casta de Sadoc y como elegidos por la mano fuerte de Yahvéh de entre el montón que regresó de Babilonia.

El horror a la corrupción y a la impiedad reinantes y un elevadísimo concepto de ellos mismos los llevaron a "separarse de la sociedad de los hombres perversos", a alejarse "de la morada de los hombres impíos para ir al desierto a preparar el camino de Dios". Separación tan intransigente que llevaba a evitar contacto o compromiso con extraños:

11 Palabras de Moisés en Deuteronomio 6:5; 30:2.
12 *Regla* 1:1-3, DS 88.
13 Sadoc, sumo sacerdote de tiempos de David y Salomón, cabeza del grupo sacerdotal de los sadócides (zadoquitas) o "hijos de Sadoc", los saduceos, que se consideraban los más fieles a Yahvéh. Cf. Ezequiel 44:15.
14 Cf. I. Lévy, *op. cit.,* 33.
15 *Damasco, Exhort. A,* 3:12-13, 19-20, DS 141-142.
16 *Reglamento Guerra* 1:3; 14:8; DS 185, 205.
17 1Samuel 2:35; Ezequiel 20:34-35.

> Pues todo aquel que no se encuentre dentro de la Alianza ha de ser separado así como cuanto le pertenece.[18]

Dice el *Documento de Damasco* que la comunidad se originó trescientos noventa años después de la toma de Jerusalén por Nabucodonosor y que los sectarios anduvieron veinte años vacilantes [19] en busca de Dios "con un corazón perfecto", por lo que el Señor, tras haber juzgado sus obras, "les suscitó un Maestro de Justicia".[20]

Todo es conjeturas respecto a la identidad de aquel Maestro a quien nunca se da nombre propio. De lo que no hay duda es de que fue el personaje central, venerado y santo de la comunidad, el hombre "a quien Dios hizo conocer todos los misterios de las palabras de sus servidores, los profetas".[21]

Lo que pudo haber sido la historia de la magna figura del esenismo, la reconstruye Dupont-Sommer en la siguiente forma:

> El Maestro de Justicia era un sacerdote; reformador piadoso y místico ardiente, adversario resuelto del sacerdocio oficial, al cual reprochaba su desprecio por la Ley y su impiedad. Rompió con el judaísmo oficial y con el servicio del Templo, que él consideraba profanado, arrastrando a numerosos sacerdotes y laicos en el cisma. Rodeado de sus fieles, en las soledades de Qumrán, organizó entonces esta comunidad de la Nueva Alianza que debía representar, frente a la "Congregación de los hombres perversos" —así llamaba a la Sinagoga oficial—, al verdadero Israel, al Israel de Dios. Semejante reformador fue, claro está, objeto de la hostilidad de las autoridades judías cuya decadencia y bajeza no cesaba de denunciar y necesariamente habían de reaccionar más o menos violentamente. En efecto, los documentos de Qumrán señalan repetidamente una persecución sangrienta que se ensañó contra la secta, una persecución "por la espada", en el curso de la cual el Maestro de Justicia fue finalmente detenido, juzgado, maltratado y, muy probablemente, muerto".[22]

El enemigo y persecutor del Maestro de Justicia es llamado sacerdote perverso o impío, Hombre de Burla; Hombre, Maestro o Profeta de mentira, "que ha extraviado a mucha gente para construir su ciudad de vanidad y de homicidio y para erigir una congregación en el engaño", "cuya ignominia se ha vuelto mayor que la gloria".[23] Posiblemente se trata de Hircano II, quien ejerció el sumo sacerdocio de 76 a 67, y luego,

18 *Regla* 5:1-2; 8:13, DS 98,107; *Regla* 5:14-18, DS 99.
19 Aquellos 390 años y los otros 20 opina DS., *op. cit.*, 137, n.l., que deben tomarse por convencionales y no permiten, por lo tanto, precisar fecha.
20 *Damasco, Exhort. A,* 1:6-8, 10-11, DS 137.
21 *Coment. Habacuc* VII:4, DS 275.
22 DS., *op. cit.*, 370-371.
23 *Coment. Habacuc* X:9-10; XI:12, DS 278-279.

por imposición de Roma, de 63 a 40 a.C. La muerte del Maestro debió producirse en este segundo período,[24] tras de lo cual se refugió la secta en Damasco.[25]

Unidos y alentados por la doctrina y el recuerdo del Maestro, los esenios se apartaron de los impíos y perversos para servir a Dios:

> Para amar todo lo que Él ha elegido
> y para odiar todo lo que Él ha despreciado;
> y para alejarse de todo mal
> y aplicarse a toda buena obra;
> y para practicar la verdad y la justicia y el derecho sobre la tierra
> y para no continuar caminando en la obstinación de un corazón culpable
> ni con ojos lujuriosos para cometer toda clase de mal
> . . . . . .
> para amar a todos los hijos de la luz,
> según su rango en el Consejo de Dios,
> y para odiar a todos los hijos de las tinieblas
> a cada uno según su falta, en la Venganza de Dios.[26]

Las informaciones coinciden en que hacían vida comunitaria "superior a toda ponderación". La *Regla* establecía, en efecto: "Comerán en común, y en común bendecirán, y en común deliberarán". Eran frugales "por aborrecer el lujo, como peste para el alma y el cuerpo".[27]

Adversarios de la riqueza, "entre ellos no se ve en parte alguna ni la humillación de la pobreza ni el orgullo de la riqueza sino que, mezcladas como están las posesiones de cada uno, no existe sino un bien común a todos, como entre hermanos".[28] Traspasados los haberes a la comunidad, entregaban también el salario: "todo lo que reciben como salario por su trabajo del día, no lo guardan para sí, mas lo depositan en medio de todos, para que sea empleado de manera común". Sin plata ni oro, con apenas lo indispensable para las necesidades esenciales de la vida, carecían de bienes y posesiones "y de esta manera se estiman ricos, por juzgar, con razón, que la frugalidad y la placidez constituyen verdadera superabundancia".[29] Decía Filón que no había casa que no fuese de todos, "abierta también a los miembros de la misma secta que llegan de otras partes", dato corroborado por Josefo, quien añade: "Por esta razón realizan sus viajes sin llevar nada consigo". El asiento de Qumrán era, por consiguiente, no la única, sino una de

[24] Teorías diferentes en Howlett, caps. IV, V y VI. Este autor remonta la formación del grupo esenio al tiempo de Juan Hircano, por consiguiente, al último tercio del siglo II a.C. Otras suposiciones en Burrows, 167-194; Wilson, 70 ss. Respecto a la muerte del Maestro de Justicia como resultado de la persecución de que fue objeto, Howlett, 79, la pone en duda, y Milik 48-50, la niega: "los textos no mencionan en ninguna parte la muerte violenta y están, más bien, en favor de una muerte natural".

[25] DS., 134-135.

[26] *Regla* 1:3-7, 9-11, DS 88-89.

[27] *Regla* 6:2-3, DS 100; Josefo, *Guerra,* Filón, *Apología,* DS 33, 35.

[28] Josefo, *Guerra,* DS 38; Filón, *Apología,* DS 35.

[29] Filón, *Quod omnis,* DS 32-33; *Apología,* DS 35.

las viviendas de la congregación, viviendas que debieron de estar lo suficientemente apartadas unas de otras como para que muchos hermanos (Filón y Josefo estimaban a los esenios en unos 4.000) pudieran no haberse conocido: "llegan a casa de gente que no habían visto jamás como si se tratara de amigos íntimos".[30]

Los enfermos eran asistidos con los recursos del fondo común[31] y el *Documento de Damasco* disponía la entrega de dos salarios cada mes a fin de constituir un fondo para huérfanos, pobres e indigentes, ancianos, fugitivos, cautivos, vírgenes sin familiares y mujeres jóvenes a quienes nadie solicitaba en matrimonio.[32]

El mismo *Documento* prohibía que se vendiese esclavo o sirviente a los gentiles,[33] de donde se deduce que disponían de ellos, al menos en la época de la huida a Damasco. Filón, que escribe mucho más tarde afirma lo contrario: "No hay entre ellos un solo esclavo. Libres todos, se ayudan mutuamente. Condenan a los amos no sólo como injustos, por cuanto atentan contra la igualdad, sino aún como impíos, por cuanto infringen la ley de la naturaleza, la cual, habiendo dado nacimiento y criado a todos los hombres iguales, a la manera de una madre, ha hecho de ellos verdaderos hermanos, no de nombre sino de verdad".[34]

Comunes fueron también los vestidos, que habían de ser blancos, según Josefo. Dispusieron de "capas gruesas para el invierno y túnicas baratas para el verano", y no cambiaban de traje o de calzado sino cuando estaban gastados y rotos.[35]

Se dedicaron los esenios a las labores agrícolas, al pastoreo y a diversas artesanías, ocupaciones que les permitían ser "útiles a ellos mismos y a sus prójimos". De ajenos a la secta debieron de provenir los salarios, pues es de imaginar que por el trabajo dentro de la comunidad y para el mantenimiento de la misma no se produciría ganancia alguna. El ingreso no monetario debió de formar también un fondo de frutos de la tierra o de bienes manufacturados, lo que aclararía cierto párrafo de Josefo de importancia para nosotros, pues no hemos encontrado nada semejante en Esparta o en *La República* ni lo encontraremos más tarde en las órdenes religiosas: el trueque y, además, la percepción gratuita libremente establecida. "Entre ellos no se compra ni se vende nada; cada cual da de lo que dispone a quien lo necesita y recibe de éste, a su vez, aquello de que tiene necesidad; aún más, sin dar nada en cambio, puede recibir libremente de quien le plazca".[36]

Al describir el régimen de trabajo de la secta, Filón parece estar pensando más en el mundo griego que en un árido rincón cerca del Mar Muerto:

> cada quien tiene una ocupación diferente a la cual se dedica con aplicación, igual que los atletas... se entregan a ella

30 Filón, *Quod omnis,* DS 31-33; Josefo, *Guerra,* DS 38-39.
31 Id., Id., DS 33; *Apología,* DS 36.
32 *Damasco, Ordenanzas* 14:12-16, DS 175.
33 Id., Idr., 12:10-11, DS 170.
34 Filón, *Quod omnis,* DS 32.
35 Id., Id., y *Apología,* DS 33, 35; Josefo, *Guerra,* DS 38, 39.
36 Josefo, *Guerra,* DS 39.

> con no menor alegría que los que ejercitan en las luchas gimnásticas. Estiman, en efecto, que los ejercicios que practican son más útiles a la vida, más agradables al cuerpo y al alma y de duración más prolongada que los juegos atléticos, puesto que sus ejercicios corresponden a la edad de cada cual.[37]

Después de las oraciones matinales, trabajaban desde la salida del sol hasta "la hora quinta" (las once de la mañana), momento en que tomaban un baño frío para reunirse luego en el recinto especial para la comida en común:

> Cuando se han sentado tranquilamente, el panadero sirve los panes en orden y el cocinero sirve a cada cual una escudilla con una sola vianda. El sacerdote precede la comida de una oración, y a nadie está permitido probar la comida antes de la oración.

Luego volvían al trabajo hasta el atardecer. A vida tan simple y regular atribuía Josefo la longevidad de los esenios, "al punto de que la mayoría alcanza los cien años".[38]

En toda agrupación que comprendiese, cuando menos, diez hermanos habría un sacerdote como guía, y todos se turnarían a fin de que día y noche estuviese alguno dedicado al estudio de la ley y de los deberes de unos para con los otros. La comunidad entera debía entregarse durante una tercera parte de la noche al estudio de la ley y a entonar bendiciones.[39] Seguramente era a estas prácticas que se refería Josefo cuando decía que se aplicaban "con celo extraordinario al estudio de las obras antiguas, eligiendo sobre todo las que son útiles al alma y al cuerpo".[40]

Tanto Filón como Josefo aseguran que los esenios rechazaban el matrimonio,[41] aunque el segundo aclaraba que había entre ellos otros, sujetos al género de vida, usos y costumbres de la secta, pero casados y con una familia, lo que aparece confirmado por disposiciones contenidas en los rollos de Qumrán.[42]

Según el Anexo a la *Regla*, los niños recibían instrucción durante diez años; a los veinte, entraban los mozos a la Congregación de los Santos "y no se acercarán a mujer para conocerla sexualmente" antes de esa edad; a los veinticinco ocupaban puestos "para asegurar el servicio de la Congregación" y a los treinta podían ser promovidos a rangos superiores.[43] Lo que indica claramente que en torno a los cenobitas propiamente dichos, sujetos al voto de castidad, había una población incorporada a la Alianza de los Hijos de la Luz, pero con vida familiar regular.

37 Filón, *Apología,* DS 35.
38 Josefo, *Guerra,* DS 39, confirmado casi textualmente en *Regla,* 6:4, 5, DS 100; Josefo, *Guerra* DS 44.
39 *Regla* 6:6-8, DS 99-100.
40 Josefo, *Guerra,* DS 40.
41 Filón, *Apología,* DS 36; Josefo, *Guerra,* DS 38.
42 *Damasco, Exhort. A,* 7:6-7; B 1:2-4, DS 147, 148, 152.
43 *Regla Anexo,* 1:4-16, DS 119-121.

Más que el semillero propio, las disposiciones para el ingreso a la secta parecían referirse a los prosélitos. El aspirante debía ser examinado previamente por el inspector y, de resultar apto, era presentado a la comunidad, que deliberaba y decidía en definitiva. El neófito pasaba un año de noviciado a cuyo término se le sometía a nuevo examen. Si había de continuar dentro de la orden, en ese momento entregaba sus bienes que eran recibidos pero no tocados. Después del segundo año de noviciado y en caso de admisión, los bienes eran incorporados a los de la comunidad.[44]

La jerarquía fue rigurosamente respetada, e igualmente la obediencia al superior. "Ninguno descenderá por debajo del puesto que deba ocupar ni ascenderá por encima del puesto que le asigne su rango". En las reuniones se sentaba primero el sacerdote, luego lo hacían los ancianos y después el resto. Cada cual debía aportar sus luces a las deliberaciones del cuerpo y estaba prohibido interrumpir a quien estuviese en el uso de la palabra. Los miembros eran examinados anualmente para promoverlos a rangos superiores según los méritos, o degradarlos conforme a las faltas.[45]

Los hermanos habían de ser veraces y practicar la humildad, la justicia y el derecho, la afectuosa caridad de unos para con los otros, la modestia. No debía hablarse a un hermano con ira, ni reñirlo con impaciencia. De reprenderlo, que fuese en forma caritativa.[46] *El Documento de Damasco* trae la siguiente exhortación:

> amar cada uno a su hermano como a sí mismo,
> sostener la mano del indigente y del pobre y del extranjero,
> buscar cada uno el bienestar de su hermano,
> no ser infiel a quien es carne de su carne,
> preservarse de la lujuria conforme a la ordenanza,
> reprender a su hermano según el mandamiento,
> no guardar rencor de un día para otro...[47]

A palabras muy semejantes a éstas añadía Josefo el juramento por el cual: "si ha de tener mando alguna vez no se mostrará insolente en el ejercicio de su cargo ni tratará de eclipsar a sus subordinados por su traje y sus adornos. Jura amar siempre la verdad y perseguir al que miente".[48]

Eran faltas graves, dignas de castigo, mentir en general y, en particular, mentir sobre los bienes que se poseían,[49] engañar, hablar a un hermano con violencia, desobedecer al superior, hacerse justicia por la propia mano, guardar rencor, calumniar, proferir palabras insensatas, dormirse en la asamblea o abandonarla sin permiso, mostrarse desnudo o dejar ver las vergüenzas, escupir en medio de la sala, interrumpir al que estuviese hablando en la asamblea, reír neciamente. La pena

44 Id. 6:14-22, DS 101-102; Josefo, *Guerra,* DS 40, 41.
45 Id., 5:24, DS 100; 2:22-23, DS 91; 6:8-10, DS 101.
46 *Regla* 2:24-25, DS 92; 5:3-4, 24-26, DS 98, 100.
47 *Damasco, Exhort. A,* 6:20-21; 7:1-3, DS 147.
48 Josefo, *Guerra,* DS 41.
49 S. Pedro será riguroso ante una mentira semejante, Hechos 5:1-4.

consistía en separación de la vida comunitaria por tiempo que variaba entre diez días y dos años. La risa necia comportaba treinta días de castigo.

Una blasfemia proferida durante la lectura del Libro o al pronunciar las bendiciones, murmurar de la congregación o calumniarla, traicionar a la comunidad después de haber estado en ella diez años y hacer causa común con el apóstata, transgredir la ley de Moisés en un punto cualquiera, deliberadamente o con malicia, eran faltas penadas con la expulsión de la orden. Mencionar el nombre del Ser Venerado, acarreaba la pena de muerte.[50]

Se trataba de una agrupación organizada casi tan minuciosamente como *La República,* pero no, como aquella, en el plano imaginativo de unos filósofos sino en la vida real.

En el desierto y dentro del extremado ascetismo a que se habían sujetado, los esenios alababan a Dios interminablemente:

> al comienzo de la luz en su circuito
> y cuando desaparece hacia la morada que le está asignada;
> en vísperas de las tinieblas,
> cuando Él abre su receptáculo y las despliega en lo alto,
> en su curso, cuando desaparecen ante la luz;
> cuando aparecen las luminarias brotadas de los dominios de
> [santidad,
> y cuando desaparecen hacia la mansión de gloria,
> a la entrada de las estaciones...
> Al comienzo de toda ocupación de mis manos y de mis pies,
> bendeciré Su Nombre;
> al comienzo de toda actividad, cuando salgo y cuando entro,
> cuando me siento y cuando me levanto,
> cuando me acuesto,
> elevaré a Él voces de júbilo.
> Y lo bendeciré con la ofrenda que sale de mis labios
> por la mesa servida para los hombres
> y antes de elevar mis manos para sustentarme
> con los productos deliciosos de la tierra.
> Presa del miedo y del terror
> y en el fondo de la angustia y de la desolación, yo Lo
> [bendeciré.[51]

¿Y qué otra cosa era la actitud del esenio sino una entrega total en manos de Yahvéh?

> Cumplirá la voluntad de Dios en cuanto emprenda...
> y en todo lo creado por Él se complacerá de todo corazón
> y fuera de la voluntad de Dios no deseará nada.
> Y se complacerá con todas las palabras de su boca,
> y no deseará nada que Él no haya prescrito.

[50] *Regla* 6:24 a 7:25; 8:22-23, DS 102-105, 108.
[51] Id., 10:1-3, DS 112; Id., 10:13-17, DS 114.

Estará siempre atento al juicio de Dios.
Y en todo cuanto ocurra bendecirá su nombre.[52]

Abandonados por completo a la voluntad de Dios, los esenios confiaban ardientemente en la justicia divina:

Pues tú, Dios mío, en el momento del juicio abogarás por mí.
Pues en el misterio de tu sabiduría me castigaste;
y has ocultado la verdad para el tiempo del Juicio,
pero tú la revelarás en ese momento.
Mi castigo se ha vuelto júbilo y alegría para mí,
y los golpes que me herían, salvación eterna
y una dicha sin fin;
y el desprecio de mis adversarios se ha vuelto para mí una corona gloriosa,
y mis traspiés un poder eterno.
Pues en tu dicha
y en tu gloria ha resplandecido la luz.
Pues la luz, desde el seno de las tinieblas la has hecho brillar para el pobre y el indigente;
y hay salvación para los tiempos en que fui herido,
y por mis traspiés un poder eterno,
y un esparcimiento eterno en la angustia de mi alma.[53]

A tan elevada actitud se debió, tal vez, que los esenios enviasen ofrendas al templo pero no realizasen sacrificios, según dice Josefo,[54] aunque en el *Documento de Damasco* se prescribía no hacer llevar "al altar de holocausto ni oblación ni incienso ni leña" por un hombre impuro,[55] lo que revela que entonces, al menos, sí practicaban el holocausto. Quizás hayan de ser referidos a una etapa ulterior de espiritualidad más depurada la afirmación de Josefo y el pasaje de la *Regla*: sin carne de holocausto ni grasa de sacrificio; pero la ofrenda de los labios [. . .] será como un agradable aroma de justicia, y la perfección del camino será como el don voluntario de una oblación delectable".[56]

De esta manera batallaban aquellos hombres consigo mismos y con el mundo:

Hasta el presente luchan los espíritus de verdad y de perversión en el corazón de cada cual;
los hombres andan en la sabiduría y la insensatez.[57]

Ya había dicho Platón que cada cual era enemigo de sí mismo. Pero entre esenios, tal modo de sentir y de pensar cobró un marcado acento mazdeísta hasta en el vocabulario. Era verdadera aceptación de la lucha entre Ormuz y Arimán, entre el bien y el mal que se disputan al hombre y al mundo, entre la luz y las tinieblas:

52 *Regla* 9:23-26, DS 111-112.
53 *Himno P,* 23-28, DS 246.
54 Josefo, *Antigüedades,* DS 47.
55 *Damasco. Ordenanzas* 11:18-20, DS 169.
56 *Regla* 9:3-5, DS 108, Cf. *supra,* p. 146 y n. 57.
57 Id., 4:23-24, DS 97.

Él creó al hombre
para que dominase sobre la tierra.
y dispuso para el hombre dos espíritus
para que camine en ellos hasta el momento de Su Visitación:
estos son los espíritus de verdad y de perversión.
En una fuente de luz está el origen de la Verdad,
en un manantial de tinieblas el origen de la Perversión.
En manos del Príncipe de las luces
está la dominación sobre todos los hijos de justicia:
ellos marchan por vías de luz;
en manos del Angel de las tinieblas
está la dominación sobre los hijos de la perversión:
ellos marchan por la vía de tinieblas.[58]

Enfrentados así los campos, el espíritu de justicia ha de iluminar el corazón del hombre para allanarle el camino. Los "hijos de la verdad" han de estar armados de temor de Dios, humildad y longanimidad, misericordia y eterna bondad, entendimiento e inteligencia; armados de la "todopoderosa sabiduría que tiene fe en todas las obras de Dios y confía en su abundante gracia"; de espíritu de conocimiento para actuar, celo para guardar las ordenanzas, santos propósitos, ánimo firme, abundante afecto para con sus hermanos, modestia en la conducta, prudencia para todo, odio a la idolatría. A lo que se añadía secreto absoluto sobre los Misterios del Conocimiento que hubiesen sido revelados a los iniciados de la comunidad. Con fuerzas semejantes lograrán conquistar bienes terrenales y bienes eternos:

salvación y mucha paz,
longevidad y fecundidad,
así como todas las bendiciones sin fin,
y el júbilo eterno en la vida perpetua,
y la corona gloriosa y el vestido de honor,
en la eterna luz.[59]

Asistido por tan abundantes virtudes y confortado por semejantes esperanzas se templaba el ánimo del esenio hasta límites de extraordinaria valentía: "triunfan sobre el dolor con heroísmo", decía Josefo,[60] quien relató los tormentos padecidos por los esenios con admirable entereza durante la guerra contra la dominación romana. Esa actitud parece estar anunciada en el Himno que comienza:

¡Gracias te doy, Adonaí!
Pues me has colocado como fuente de río en lugar árido...

Esta composición que recuerda al *Siervo Doliente* de Isaías y el Salmo 22, se supone dirigida a Dios por el Maestro de Justicia que refiere sus muchos padecimientos morales y físicos, incapaces, sin embargo, de hacerle torcer su camino:

58 *Regla* 3:17-21, DS 94.
59 *Regla* 4:2-8, DS 95.
60 Josefo, *Guerra,* DS 44.

Mi corazón fluyó como agua
y mi carne fundió como cera,
y la fuerza de mis lomos fue presa del terror;
y mi brazo se desprendió de sus ligamentos,
sin poder mover la mano;
y mi pie fue engrillado,
y mis rodillas se deslizaron como agua
sin que pudiera dar un paso;
y la marcha fue vedada a la agilidad de mis pies,
pues mis brazos fueron ligados con cadenas que me hacían [tambalear.
Pero Tú hiciste crecer la lengua en mi boca,
sin que se retractara,
y no hubo nadie para hacerla callar...[61]

En el *Documento de Damasco* se lee:

Avanza una estrella de Jacob,
surge un cetro de Israel...

Conocemos estas palabras y sabemos su significado, de modo que nos resulta fácil comprender la inusitada importancia del versículo siguiente:

El cetro, es el Príncipe de toda la Congregación.[62]

El Mesías anunciado en la profecía de Balaam era, para los esenios, el Príncipe de su congregación, en cuyo bastón de guerra estaría inscrito su nombre y los nombres de Israel, Leví y Aarón, junto con los de las restantes tribus.[63]

Hay en los textos, es cierto, alguna vacilación. Mientras en uno se habla "del Ungido de Aarón y de Israel",[64] en singular, un Mesías en quien se sumasen las funciones del sacerdote y del rey como en Melquisedec,[65] en otro se dice: "de los ungidos de Aarón y de Israel" [66] dualidad que ya vimos en los Testamentos de los Doce Patriarcas. La separación de los Mesías se ha creído encontrarla confirmada en otros textos de Qumrán.[67]

En las disposiciones para la asamblea de "los hombres de renombre", convocados para el Consejo de la Comunidad cuando el Señor hubiese "engendrado el mesías entre ellos",[68] se establecía que el Sacerdote entrase a la cabeza de toda la congregación: "Y luego entrará el Mesías

61 *Himno O* 32-35, DS 244.
62 *Damasco, Exhort. A,* 7:19, DS 149.
63 *Reglamento Guerra* 5:1, DS 193.
64 *Damasco, Exhort. B,* 2:1; *Damasco, Ordenanza* 12:23; 13:1, DS 154, 171.
65 Génesis, 14:18.
66 *Regla* 9:11, DS 109.
67 La dualidad no está expresada pero se infiere en el Fragmento de Qumrán identificado como *Testimonios.* Cf. DS 328 ss., Russell, *op. cit.,* 78-79.
68 Esto es, cuando lo hubiese elegido o adoptado: "Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy", Salmos 2:7; nótese "el Mesías", en singular, en el texto de Qumrán.

de Israel, y frente a él se sentarán los jefes de tribu".[69] Igual distinción se hizo "para la mesa de la comunidad y para beber vino". Después que el Sacerdote hubiese bendecido el pan y el vino: "el Mesías de Israel extenderá su mano sobre el pan. Y luego toda la congregación".[70] En este último pasaje han visto los exégetas una representación de la cena ideal que habrá de celebrarse en la era mesiánica y de la cual aquellas cenas periódicas, con el ceremonial correspondiente, eran un simulacro y un anticipo.

Ciertamente que tan *ungido* era un gran sacerdote como un rey, mas ha de advertirse que fue sólo al Príncipe de la Congregación a quien atribuyeron los textos esenios la profecía de la estrella de Jacob, y que fue sólo a este Príncipe a quien cantaron en las Bendiciones:

> para bendecir al Príncipe de la Congregación,
> para que renueve la Alianza de la comunidad,
> a fin de que restaure el reino de su pueblo por siempre
> y juzgue con justicia a los pobres
> y rija con equidad a los humildes del país
> y ande ante Él de manera perfecta por todas las vías de la verdad...
> y que restaure su Alianza santa en el momento de la angustia de los que le buscan.
> Que Adonaí te eleva hasta la altura eterna
> como torre fortificada en una muralla escarpada!
> Y tú herirás a los pueblos por la fuerza de tu boca;
> por tu cetro devastarás la tierra,
> y con el aliento de tus labios darás muerte al impío.
> Y sobre ti será el espíritu de consejo y de poder eterno
> el espíritu de conocimiento y de temor de Dios.
> Y la justicia será el cinto de tus riñones,
> y la fe el cinto de tus caderas.
> Y que Él haga de hierro tus cuernos
> y tus pezuñas de bronce!
> Puedas tú golpear como un torete,
> aplastar pueblos como al barro las ruedas!
> Pues Dios te ha establecido como cetro sobre los dominadores.
> y todos los pueblos te servirán,
> y por Su santo nombre te exaltarán.
> Y serás como un león...[71]

Al Príncipe de la Congregación no falta aquí casi ningún atributo, función o símbolo que no hubiese sido asignado antes al Mesías Redentor. Y el Príncipe, restaurador de un reino eterno para su pueblo, con cetro sobre los dominadores, no era otro que el Maestro de Justicia, cuyo

[69] *Regla* 2:11-17, DS 123.
[70] Id., 2:17-21, DS 123.
[71] *Regla, Bendiciones V*, DS 126.

retorno al mundo esperaban sus seguidores: "hasta el advenimiento del Maestro de Justicia al fin de los días".[72]

Quienes permanecieron fieles a las ordenanzas de la Alianza, quienes se sujetaron en todos sus pasos a la Ley y escucharon y atendieron a la voz del Maestro:

> superarán a todos los hijos del mundo,
> y Dios los perdonará,
> y verán Su salvación
> porque ellos se refugiaron en Su santo nombre.[73]

Endurecidos en una vida de trabajo, de extrema austeridad y de estricta disciplina, seguros de ser ellos el "resto" de Israel, depositarios de la verdad y la justicia, acorazados de fe en Dios y alentados por las esperanzas puestas en el Mesías, los esenios estaban prontos para la guerra. La que esperaban no sería sólo espiritual o simbólica, sino real y verdadera. Se decía entre ellos que Belial sería soltado a fin de que ese agente del mal tendiese a Israel, para hacerle caer, la triple red de la lujuria, la riqueza y la profanación del templo,[74] lo que suponía una prueba en el terreno moral y religioso. Pero no es menos cierto que el *Reglamento de la Guerra,* después de las palabras iniciales que parecen referirse a un combate espiritual de inspiración mazdeísta: "La conquista de los hijos de la luz será emprendida en primer lugar contra la porción de los hijos de las tinieblas, contra el ejército de Belial", especifica que los ejércitos demoníacos los forman Edom, Moab, Ammón, Filistia, los "hijos de Oriente", las "bandas de Kittim de Asur",[75] los eternos y bien probados enemigos de Israel. Cuarenta años después de la desaparición del Maestro de Justicia será "el momento de angustia para Israel, y el momento fijado para la guerra contra todas las naciones".[76]

La batalla no sería librada esta vez por el campeón celestial solo. Aquí como en la guerra final profetizada por Zacarías, el pueblo había de luchar ferozmente junto a su Dios, en un combate con resonancias homéricas:

> En ese día chocarán para una inmensa carnicería la congregación de los dioses y el conjunto de los hombres.

[72] *Damasco, Exhort. A,* 6:10-11, DS 146. Al pasaje, Génesis 49:10, "no se irá de Judá el báculo, el bastón de mando de entre sus piernas, hasta que venga aquél a quien está reservado", hay el siguiente comentario en un fragmento de Qumrán: "Hasta que venga el Mesías de Justicia, el Germen de David, pues es a él y a su posteridad que ha sido dada la alianza de la realeza" (DS 328), donde además de "Mesías *de Justicia",* se afirma la convicción de que ese Mesías será de la casa de David.
La idea mesiánica en los documentos de la Alianza, por fragmentaria y falta de precisión, está sujeta a conjeturas. Lo que dejamos expuesto corresponde a las interpretaciones que nos han parecido más conformes con la letra de los textos. Cf. Russell, *op. cit.,* 219-224, DS., 332-333.

[73] *Damasco, Exhort. B,* 2:27-34, DS 156.

[74] *Damasco, Exhort. A,* 4:12-18, DS 143.

[75] *Reglamento, Guerra* 1:1-2, DS 184-185.

[76] *Damasco, Exhort. B,* 2:13-15; *Reglamento, Guerra* 15:1, DS 155, 206.

Los hijos de la luz y la porción de las tinieblas
combatirán juntos por el Poder de Dios
en medio del ruido de una inmensa multitud
y los gritos de los dioses y de los hombres, el Día de la [desgracia.
Y será un tiempo de angustia para todo el pueblo rescatado [por Dios;
entre todas las angustias ninguna será semejante a esa,
desde que comience hasta que termine para dar paso a
la redención definitiva.[77]

Son los espasmos, las angustias y los sufrimientos tantas veces anunciados como pórtico doloroso a las maravillas del Reino Mesiánico.[78]

Así, en desolados y ardientes lugares de Judea, unos hombres piadosos y austeros vinieron a encarnar al "guardián" imaginado por Platón, aquel guardián ideal que debía estar, según pedía el filósofo, "lleno, a la vez, de ardor y moderación, a fin de que pueda, según los casos, mostrarse benévolo y terrible". En los Hijos de la Luz, cuajados de virtudes, de amor a Dios y a sus hermanos, alentaba también el espíritu cruel de los combates:

¡Levántate, oh valiente! Conduce tus cautivos, hombre glorioso!
¡Entrégate al pillaje, oh valeroso!
¡Pon tu mano sobre la nuca de tus enemigos
y tu pie sobre el montón de muertos!
¡Hiere a las naciones, a tus enemigos,
y que tu espada devore la carne culpable!
¡Llena a tu país de gloria
y a tu heredad de bendición! [79]

Qumrán fue arrasado por las tropas romanas, probablemente el año 68 d.C.[80]

77 *Reglamento, Guerra* 1:10-12, DS 186.

78 Son los "dolores de parto" en medio de los cuales se producirá el advenimiento del Mesías, sufrimientos a que se refieren la literatura rabínica y los Evangelios. Cf. Ketubot 111a., en Brierre-Narbonne, *Exég. Talmudique,* 11; Mateo 24:8; Marcos 13:8. Estudio de conjunto en Klausner, *The Messianic Idea,* 440-450.

79 *Reglamento, Guerra* 12:10-12, DS 203.

80 Hemos intentado dar una visión sucinta y lo más ajustada posible a los textos consultados. Sin embargo, a pesar del inmenso caudal bibliográfico sobre los Rollos del Mar Muerto acumulado a partir del famoso descubrimiento de 1947, todavía es difícil asentar conclusiones firmes sobre cualquiera de los temas en estudio, tal es el caudal también impresionante de discrepancias entre los numerosos y eruditos especialistas que se han ocupado de esos documentos. El lector interesado puede remitirse hoy a una guía confiable: la reciente obra de Delcor y García Martínez, *Introducción a la literatura esenia de Qumrán.*

LOS POBRES COMERAN

Yahvéh y el pobre. - Sostenida preocupación en el Antiguo Testamento por los desposeídos, por los que sufren. - Disposiciones para aliviar su situación. - Airadas denuncias y maldiciones contra los mantenedores de la injusticia social. - El amplio sentido de "pobreza" en el Antiguo Testamento.

Dentro del marco de la felicidad que el hombre espera poder alcanzar, tiene descollante interés la actitud mantenida a todo lo largo del Antiguo Testamento frente a los pobres, a los desvalidos y menesterosos, a los oprimidos, a "los que lloran". Dijo el Señor:

> Ciertamente nunca faltarán pobres en este país, por eso te doy yo este mandamiento: debes abrir tu mano a tu hermano, a aquel de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra.

El Pentateuco contiene abundantes disposiciones para la protección de pobres y desamparados. Yahvéh, dice el Deuteronomio, "hace justicia al huérfano y a la viuda y ama al forastero a quien da pan y vestido". Ante el forastero, el judío debía recordar que él lo fue un día en Egipto. Para la viuda y el huérfano la asistencia de Dios es tan grande que si se les veja "se encenderá mi ira —decía Él— y os matará a espada, vuestras mujeres quedarán viudas y vuestros hijos huérfanos".[1]

Yahvéh prohibía a su pueblo maltratar al menesteroso o torcer su derecho y maldecía al que le negaba justicia. Los profetas proclamarán repetidamente la necesidad de hacer justicia al débil: "Ay de los que cambian en ajenjo el juicio, y tiran por tierra la justicia", amenazaba Amós, y el salmista pedía:

> juzgad en favor del débil y del huérfano,
> al humilde, al indigente haced justicia;
> al débil y al pobre liberad,
> de la mano de los impíos arrancadle! [2]

Si se presta al pobre, habrá de ser sin interés; no se practicará la usura con el dinero ni con los víveres. Como garantía de un préstamo no se tomarán prendas de vestir, y si se hubiese tomado el manto, será devuelto antes de ponerse el sol: "¿sobre qué ha de dormir, si no?".

1 Deuteronomio 15:11; 10:18; Exodo 22:20-23. Cf. Deuteronomio 24:17; 27:19.
2 Amós 5:7; Salmos 82:3-4; Isaías 1:17; Zacarías 7:10.

Tampoco se tomará el molino o la muela del molino, "porque ello sería tomar en prenda la vida misma". Ni el abrigo ni los medios de producción.[3]

Al esclavo "no le impondrás trabajo de esclavo; estará contigo como jornalero o como huésped... No serás tirano con él".[4] El Levítico se refiere al judío esclavizado; nada dijo respecto al esclavo extranjero. El Eclesiástico, junto a la severidad para hacer trabajar al esclavo habla también de la moderación:

> Pero no te sobrepases con nadie,
> no hagas nada sin equidad.
> Si tienes un criado, sea como tú,
> porque con sangre lo adquiriste.
> Si tienes un criado, trátale como hermano
> pues has menester de él como de ti mismo.[5]

Job sabía que el Señor había de pedirle cuenta de la manera como trató a sus siervos, pues amos y esclavos habían sido creados de una misma manera: "¿No los hizo él, igual que a mí, en el vientre?".[6]

La misericordia no parecía alcanzar al esclavo extranjero, al menos de una manera expresa, si bien los pasajes del Sirásida y de Job no establecían distinciones entre judíos e infieles.

Las sobras de las cosechas serán para los pobres y cada seis años el propietario dejará la tierra sin labrar "para que coman los pobres de tu pueblo". Cada tres años, los diezmos de la cosecha serán distribuidos "al levita, al forastero, a la viuda y al huérfano, que comerán de ello dentro de tus puertas hasta saciarse".[7]

Tanto el año sabático como el año jubilar tendían a restablecer cierto equilibrio en beneficio del más necesitado. Al cabo de seis años sería remitida la deuda "del hermano" y se concedería la libertad al esclavo hebreo. Conocedor del corazón humano, el Señor alertaba contra la avariciosa tentación de negar ayuda al pobre porque "Ya pronto llega el año séptimo, el año de la remisión".

De igual manera: "Declararéis santo el año cincuenta, y proclamaréis en la tierra liberación para todos los habitantes. Será para vosotros un jubileo; cada uno recobrará su propiedad y cada cual regresará a su familia". La tierra no podía ser enajenada para siempre, "porque —decía Yahvéh— la tierra es mía". De manera que había la posibilidad del rescate, y si no se lograba reunir el dinero para ello, quedaba libre la tierra en el año jubilar. Disposiciones semejantes regían para las viviendas.[8]

Elifaz, uno de los interlocutores de Job, preguntaba si aquella suma de males que atormentaba a su amigo no era castigo de Dios por sus pecados de impiedad para con los afligidos:

3 Exodo 22:24-26; Deuteronomio 24:6, 10-13; Levítico 25:35-37.
4 Levítico 25:39-40, 43.
5 Eclesiástico 33:25-32.
6 Job 31:13-15.
7 Levítico 19:9-10; 23:22; Exodo 23:10-11; Deuteronomio 24:19-21; 26:12.
8 Deuteronomio 15:1-15; Levítico 25:8-19, 23-28, 31.

¿Acaso por tu piedad él te corrige
y entra en juicio contigo?
¿No será más bien por tu malicia múltiple,
por tus faltas sin límites?
Porque exigías prendas a tus hermanos sin razón,
arrancabas a los desnudos sus vestidos,
no dabas agua al sediento,
al hambriento le negabas el pan,
como hombre fuerte que hace suyo el país
y, rostro altivo, se sitúa en él;
despachabas a las viudas con las manos vacías
y quebrabas los brazos de los huérfanos.[9]

Amós increpó a quienes oprimían a los débiles y aplastaban a los pobres y les anunció males, y cuando hubo sobrevenido la desgracia decía Ezequiel que aquel pueblo castigado "ha oprimido al pobre y al indigente, ha maltratado al forastero sin ningún derecho".

El Señor había dicho:

En lo excelso y sagrado yo moro,
y estoy también con el humillado y abatido de espíritu,
para avivar el espíritu de los abatidos,
para avivar el ánimo de los humillados.

Hasta Él llegaba el gemido del débil, el grito de los pobres, y el salmista afirmaba que Yahvéh estaba cerca de los que tenían "roto el corazón", el "espíritu hundido"; que era "ciudadela para el oprimido", "padre de los huérfanos", "tutor de las viudas":

Dios da a los desvalidos el cobijo de su casa,
abre a los cautivos las puertas de la dicha.

Por todo eso exclamaba el *Siervo Doliente*:

El Señor Jahvéh me ha dado
lengua de discípulo,
para que haga saber al cansado
una palabra alentadora.[10]

En un pasaje del Libro de la Sabiduría, exclamaban los impíos:

Oprimamos al justo pobre,
no perdonemos a la viuda,
no respetemos las canas llenas de años del anciano.
Sea nuestra fuerza norma de la justicia,
que la debilidad, como se ve, de nada sirve.[11]

Semejante actitud, arrogante, avasalladora y despiadada, fomentaba el proceso de pauperización de los humildes hasta llevarlos a los últimos extremos de la miseria, tal como refiere el Libro de Job:

[9] Job 22:4-9.
[10] Amós 4:1; Ezequiel 22:29; Isaías 57:15; Job 34:28; Salmos 34:19; (9-10): 10; 68:6-7; Isaías 50:4.
[11] Sabiduría 2:10-11.

Los malvados invaden términos ajenos,
roban el rebaño y su pastor.
Se llevan al asno de los huérfanos,
toman en prenda el buey de la viuda.
Los mendigos tienen que retirarse del camino,
a una se ocultan los pobres del país.
Cual onagros del desierto salen,
empujados por el hambre de sus crías,
y buscan una presa sobre la estepa árida.
Cosechan en el campo del inicuo,
vendimian la viña del malvado.
Desnudos andan, sin vestidos;
hambrientos, llevan las gavillas.
No tienen muelas para exprimir el aceite,
pisan los lagares y no quitan la sed.
Pasan la noche desnudos, sin vestidos,
sin cobertor contra el frío.
Calados por el turbión de las montañas,
faltos de abrigo se pegan a la roca.
Se le roba al huérfano su campo,
se toma en prenda la túnica del pobre.

Así se formaba lo que Habacuc llamó "ganancia inmoral", la riqueza inicua denunciada con furor por los profetas. "Escuchad esto los que pisoteáis al pobre y queréis suprimir a los humildes de la tierra", gritaba Amós, que acusó a esos inicuos de achicar las medidas, de falsear el peso, para así poder "comprar" al débil y al pobre como esclavo por dinero o "por un par de sandalias". Oseas también denunció la "balanza engañosa" con que se enriqueció Canaán; era la "medida falsa", la "arroba corta abominable", la "balanza de maldad" y la "bolsa de pesas de fraude" que Miqueas echaba en cara a los "ricos de violencia", a esos ricos a quienes Isaías acusaba de tener en su casa lo robado al pobre y de quienes decía Jeremías: "Como jaula llenas de aves, así están sus casas llenas de fraude".[12]

Aún más desquiciador que estos engaños y robos fue el crecimiento voraz del latifundio. Elías, en nombre de Yahvéh, maldijo a Ajab y a su descendencia porque el rey, en su avidez por poseer, aceptó jubiloso el asesinato y el despojo de Nabot, ordenados por Jesabel para dar a su esposo la viña de aquel infeliz. "Has asesinado ¿y además usurpas?". Y el Señor, iracundo, mandó anunciar al codicioso su ruina y la de su casa, cumplida luego a la perfección por mano de Jehú:

> "Sabed, pues, que no caerá en tierra ninguna de las palabras que Jahvéh dijo contra la casa de Ajab: Yahvéh ha hecho lo que dijo por boca de su siervo Elías". Y Jehú mató a todos los que quedaban en la casa de Ajab en Yizreel, a todos sus magnates, sus familiares, sus sacerdotes, sin dejar uno con vida.

[12] Job 24:2-11 (Cf. Miqueas 2:1-2); Habacuc 2:9; Amós 8:4-6: Oseas 12:8; Miqueas 6:9-12; Isaías 3:14-15; Jeremías 5:27.

Ofrecer aquella sangrienta usurpación de la corona de Judá como ejemplar cumplimiento de la maldición de Dios era un alerta frente al latifundismo devorador que hizo exclamar a Isaías:

> Ay, los que juntáis casa con casa,
> y campo con campo anexionáis,
> hasta ocupar todo el sitio
> y quedaros solos en medio del país.[13]

A semejantes infortunios se sumaba el cruel abuso de que se hacía víctima al jornalero cuando se le negaba la paga de su trabajo. "No retendrás el salario del jornalero hasta mañana" ordenaba el Levítico. También el Deuteronomio contempló y prohibió tal infamia:

> No explotarás al jornalero humilde y pobre, ya sea uno
> de tus hermanos o un forastero. Le darás cada día su
> salario sin dejar que el sol se ponga sobre esa deuda;
> porque es pobre y para vivir necesita su salario.

De esa explotación se quejaba Jeremías:

> ¡Ay del que edifica su casa sin justicia
> y sus pisos sin derecho!
> De su prójimo se sirve de balde
> y su trabajo no le paga.

A pesar de la expresa y terminante disposición de la Torá, base misma de la Ley, y a pesar de la voz del gran profeta, el mal seguía tan arraigado que allá por los comienzos del siglo II a.C. todavía insistía el Eclesiástico:

> Inmola un hijo a los ojos de su padre
> quien ofrece víctima a costa de los bienes de los humildes.
> Pan de indigente es la vida del pobre,
> quien se lo quita es un hombre sanguinario.
> Mata a su prójimo quien le arrebata su sustento,
> vierte sangre quien quita el jornal al jornalero.[14]

Es explicable que tantos males arrancasen lamentos al profeta Habacuc:

> Oh, ciertamente es traidora la riqueza!

Confiaba el salmista en la intervención protectora del Señor:

[13] 1Reyes 21:1-24; 2Reyes 10:10-11; Isaías 5:8.

[14] Levítico 19:13; Deuteronomio 24:14-15; Jeremías 22:13; Eclesiástico 34:20-22. Este último pasaje tiene especial significación en la historia del Nuevo Mundo y, de manera particular, para el tema que nos ocupa, pues fue el punto de partida de la doctrina y de la obra de Fr. Bartolomé de las Casas, según él refiere en su *Historia de Indias,* Libro II, cap. 79, Biblioteca de Autores Españoles, t. 96, 356b. Cf. Epístola de Santiago 5:4, "...el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestro campo está gritando, y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los Ejércitos".

Yahvéh ¿quién como tú,
para librar al débil del más fuerte,
al pobre de su expoliador?

No había que desesperar ante el *malvado feliz,* ante "el hombre que urde intrigas para tumbar al mísero y al pobre", sino poner las esperanzas en Dios que "abate los ojos altaneros", abate a los orgullosos y arrogantes:

Porque él derroca los habitantes de lo alto,
a la villa inaccesible;
la hace caer, la abaja hasta la tierra,
la hace tocar el polvo;
la pisan pies de pobres,
pisadas de débiles.

Recaerá maldición sobre los que no tuvieron caridad con el pobre, el desdichado, el abatido de corazón; e Isaías preguntaba: "¿qué haréis para el día de la cuenta y la devastación que en lontananza viene?". Los ricos quedarán pobres y hambrientos, exterminados serán "todos los que pesan plata". Para ellos no habría remedio ni compasión: "Nada servirán riquezas el día de la ira".[15]

Tantos mensajes recios serán recogidos por el I Libro de Henoc en largos y vehementes párrafos:

Ay de vosotros que devorasteis lo mejor del trigo
y bebisteis vino en grandes escudillas,
y pisoteasteis al humilde con vuestro poder.
Ay de vosotros que bebisteis de cada fuente,
pues pronto seréis consumidos y secados,
pues habéis desertado la fuente de la vida.
Ay de vosotros que adquiristeis plata y oro inicuamente y decís:
"Nos hemos hecho ricos de riquezas y de posesiones;
y hemos adquirido cuanto deseábamos.
Ahora hagamos lo que nos propusimos:
Hemos reunido plata,
y son muchos los labradores en nuestras casas".
Y nuestros graneros están llenos hasta rebosar como si fuera [de agua.
Y en verdad, como agua corriente se disiparán vuestras [mentiras;
pues vuestras riquezas no han de perdurar
sino alejarse rápidamente de vosotros;
porque las habéis adquirido inicuamente
y sobre vosotros recaerá una gran maldición.
Porque vosotros, hombres, en adornaros más que una mujer
y en vestir más colores que una virgen:
en majestad y grandeza y poder,
en plata, en oro y púrpura,

[15] Habacuc 2:5; Salmos 35:10; 37:7; 18:28; Job 22:29; Proverbios 3:34; Isaías 26:5-6; Isaías 10:1-3; Salmos 34:11; Sofonías 1:11; Proverbios 11:4.

y en esplendor y comida os derramáis como agua.
Por ello estarán faltos de doctrina y ciencia
y por ello perecerían junto con sus posesiones;
y con toda su gloria y esplendor
y en medio de vergüenza, carnicería y gran desamparo
su espíritu será echado al fuego.
Ay de vosotros los que propagáis el mal a vuestros vecinos;
Pues se os matará en el sheol.
Ay de vosotros los que practicáis el engaño y la falsedad,
y que causáis amargura en la tierra;
Pues seréis completamente consumidos.
Ay de los que construís vuestras casas con la aflicción [de otros,
y cuyos materiales de construcción son ladrillos y piedras de [pecado;
os digo que no tendréis paz.
Ay de los que practican injusticias y ayudan a la opresión,
y matan a su vecino hasta el día del gran juicio.
Porque Él abatirá vuestra gloria,
y traerá aflicción a vuestros corazones,
y alzará Su feroz indignación
y os destruirá a todos por la espada.[16]

En cambio, el que cuida del débil y pobre será dichoso y tenido por justo, Yahvéh no le ocultará su rostro ni dejará de oír su invocación.

Quien se apiada del débil, presta a Yahvéh,
el cual le dará su recompensa.

El rey justo para con los débiles asegurará su trono, y bienaventurado podrá considerarse el rico virtuoso:

Feliz el rico que, fue hallado intachable,
que tras el oro no se fue
. . . . . .
¿Quién sufrió esta prueba y fue hallado perfecto?
Será para él motivo de gloria.

Hermosa y conmovedora es la invitación a practicar la equidad y la misericordia que trae el Eclesiástico:

Hijo, no prives al pobre del sustento,
Ni dejes en suspenso los ojos suplicantes.
No entristezcas al que tiene hambre,
No exasperes al hombre en su indigencia.
No te ensañes con el corazón exasperado,

16 I Henoc 96:5-6; 97:8-10; 98:2-3; 99:11-13, 15-16. Cf. además Salmos 68:6-7; 103:6; 145:14; 146:7-9; Isaías 48:9; 61:1-3.

no hagas esperar la dádiva al mendigo.
No rechaces al suplicante atribulado,[17]
ni apartes tu rostro del pobre.
No apartes del mendigo tus ojos,
ni des a nadie ocasión de maldecirte.
Pues si te maldice en la amargura de su alma,
el Hacedor escuchará su imprecación.

El libro de Tobías subrayaba, por su parte, el inmenso poder de la limosna, que "libra de la muerte e impide caer en las tinieblas".[18]

No es precisamente oración lo del salmista, parece más bien un grito que ha debido penetrar los cielos:

¡Levántate, Yahvéh, alza tu mano, oh Dios!
¡No te olvides de los desdichados!

Que escuche a los vejados, "que cese la tiranía del hombre salido de la tierra", para que los pobres, los oprimidos, los humildes puedan alabar el nombre de Dios.

Hasta Yahvéh ha llegado aquel gemido, porque Él oye a los pobres, no olvida el lamento de los desdichados y para ellos es refugio. Dios socorre al huérfano, sostiene a los humildes y les hace justicia. Se levantará para salvarlos, para mostrarles el camino, para recobrar de la miseria al pobre y librarlo de angustias. El Señor dijo: "auxilio traigo a quien por él suspira".[19]

Dios mismo, o por medio de un rey lleno de justicia y de equidad, salvador de humildes y aplastador de opresores, "liberará al pobre suplicante, al desdichado, al que nadie ampara". Por eso recomendaba Sofonías:

Buscad a Yahvéh,
vosotros todos, humildes de la tierra,
que cumplís sus normas;
buscad la justicia,
buscad la humildad;
quizás encontréis cobijo
el día de la cólera de Yahvéh.

Sí, encontrarán cobijo porque los débiles pacerán en los pastos del Señor y los pobres se acostarán seguros, la tierra será patrimonio de los humildes, reinará inmensa paz, la herencia de los íntegros será eterna y hasta los más pobres se regocijarán en el Santo de Israel.

17 "El crimen *[el enriquecimiento por medio de la violencia o el engaño]* es semejante al de aquel que maltrata al suplicante, al forastero". Hesíodo, *Los trabajos y los días,* 327-328.

18 Salmos 41:2; Proverbios 14:21; 29:7; Salmos 2:25; Proverbios 19:17; 29:14; Eclesiástico 31:8, 10; 4:1-6; Tobías 4:7-10. Cf. Eclesiástico 3:30.

19 Salmos 69:34; (9-10): 13-14; 14:6; 147:6; 140:13; Isaías 11:4; Salmos 76:10; 149:4; 25:9; 107:41; 37:7; 12:6.

Él levanta del polvo al desvalido,
del estiércol hace subir al pobre,
para sentarle con los príncipes.

Entonces se repartirá inmenso botín y será servida la comida que aguardaba el salmista cuando decía: "Tú preparas ante mí una mesa"; el convite de manjares frescos y de buenos vinos anunciado por Isaías, el banquete colosal en que serían servidos a los bienaventurados los monstruosos Leviatán y Behemot. Los malvados pasarán hambre y sed, pero los siervos del Señor comerán y beberán a gusto:

¡Oh, todos los sedientos, id por agua,
y los que no tenéis plata, venid,
comprad y comed, sin plata
y sin pagar, vino y leche!

Podrá, por fin, decirse: "Los pobres comerán, quedarán hartos". Y se verán cumplidas las esperanzas del salmista:

hartura de goces delante de tu rostro,
a tu derecha, delicias para siempre.[20]

Las normas asentadas en el Pentateuco lo fueron con intención de proteger al pobre, y por tal se entendió, en el verdadero sentido, al sujeto falto de recursos materiales, víctimas de despojos, de fraudes y malos tratos por parte de ricos y poderosos.

La idea de pobreza abarcaba a la viuda y al huérfano, al forastero sin bienes, al campesino que labraba un mezquino terrón, al jornalero, a todo aquel caído en la necesidad de venderse por "un par de sandalias" para seguir viviendo, al hambriento, al desnudo y al esclavo. A esa masa hundida en la miseria, cuya defensa hubo de asumir Nehemías al regreso del exilio, se refiere la mayoría de las citas hechas hasta aquí.

Muchos pasajes hablan, sin embargo, de los humildes, de los que sufren, en suma, de los desdichados por una u otra razón, que se confunden con los primeros al punto de resultar difícil aislarlos de entre los "pobres". Isaías, penetrado del espíritu divino, proclamaba:

A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado,
a vendar los corazones rotos,
a pregonar a los cautivos la liberación
y a los reclusos la libertad.
. . . . . .
para consolar a todos los que lloran.

Estamos, sin duda, ante otra clase de pobreza. Estamos ante un llanto y una necesidad de auxilio que no provienen exclusivamente de la falta de sustento diario, sino de un cúmulo de sufrimientos capaz de sumir al hombre en la infelicidad. Pero aún así no se ha contemplado

[20] Salmos (9-10): 12, 17-18; 74:19-21; 72:2, 4, 12, 13; Sofonías 2:3; Isaías 14:30; Salmos 37:11, 18; Isaías 29:19; Salmos 113:7; Isaías 33:23; Salmos 23:5; Isaías 25:6; 65:13; 55:1; Salmos 22:27; 132:15; 16:11.

toda la pobreza, porque el concepto se había hecho más amplio: "el vocabulario de la pobreza —escribe Gelin— ha adquirido una especie de aureola religiosa. Sus términos han sido traspuestos al plano espiritual. De una realidad sociológica pasó un día a expresar una actitud del alma".

Esta, que podríamos llamar tercera dimensión de la pobreza, es una forma de la fe, del verdadero amor a Dios. Es la que hace humillarse a Job "en el polvo y la ceniza" después de haber osado juzgar los actos divinos. Es humildad por la propia pequeñez y contrición por la negrura del pecado; resignación ante los insondables misterios de la vida y confianza en la misericordia del Creador.

Y, así, la palabra "pobres", *anawim,* expresó la vasta gama de pobreza que va de la falta de pan a la entrega en manos de Dios del creyente, totalmente empobrecido por renuncia a todo lo que no sea Dios y la voluntad de Dios:

Señor mío, Tú eres mi bien, nada hay fuera de ti.[21]

[21] Isaías 61:1-3; A. Gelin, *Les Pauvres que Dieu aime,* 25-26; 142-145; Salmos 16:2.

Tercera Parte

El Cristianismo

y beba el que crea en mí.

Juan 7:37-38.

EL HIJO DEL HOMBRE

Jesús de Nazaret, heraldo de una nueva era: el Reino de Dios. - El rescate de los *pobres,* en el más amplio sentido de la palabra. - La caridad o la ley del amor como clave de concordia terrenal y como vía de salvación. - La pobreza ejemplar de Jesús. - Jesús frente a la riqueza.

Hacía ya tiempo que la palabra de la Buena Nueva [1] había dejado de oírse por las ciudades y los campos de Judá en la recia voz de los grandes profetas. Bajo la dura dominación romana, los presagios de aniquilación del opresor aborrecido y de grandiosa exaltación de Israel se propagaban disimuladamente a través de alusiones más o menos veladas y complicados símbolos de la literatura apocalíptica. Todo ello en un torrente de febril imaginación que trataba, al mismo tiempo, de ofrecer anticipos de lo que había de ser el fin del mundo y el comienzo de la bienaventuranza. En aquel momento y en aquel ambiente se alzó la voz de Jesús: "El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva".

Por aquellos mismos días había anunciado cosa parecida un iluminado salido del desierto, Juan el Bautista, pero ahora causaba asombro la actitud y el tono del nuevo predicador, porque aquel hombre enseñaba "como quien tiene autoridad", es decir, como inspirado por Dios. La gente comenzó a ver en él no sólo a un representante de la ya extinguida casta de los profetas sino, incluso, a un gran profeta. Los más exaltados lo imaginaron reencarnación de Elías o de Jeremías, otros le reconocieron personalidad propia, "el profeta Jesús, de Nazaret de Galilea", y como profeta se identificó él. Cuando los intrigados oyentes se preguntaban a título de qué predicaba en la sinagoga el hijo de un carpintero, dijo Jesús: "Un profeta sólo en su tierra, entre sus parientes y en su casa carece de prestigio", y otra vez, al negarse a huir de Jerusalén donde su vida corría peligro: "porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén".

Más sorprendente, aunque dentro de lo posible, era la identificación de Jesús con el Mesías, "el hijo de David",[2] "el Hijo del hombre" [3]

[1] Isaías 61:1.

[2] Marcos 1:15; Mateo 4:17; 7:28-29; Lucas 7:16; 24:19; Mateo 16:14; Marcos 8:28; 6:15; Mateo 21:10-11; Marcos 6:4; Lucas 4:24; Juan 4:44; Lucas 13:33; Mateo 16:16-17; Marcos 8:28-30; Lucas 9:19-21; Mateo 1:12, 15, 20, 21; 9:27; 21:15; Marcos 10:47; Lucas 1:32; Juan 7:42.

[3] Sobre el tema "el Hijo del hombre" y su carácter mesiánico, cf. Mowinckel, *op. cit.,* 346-450; Russell, *op. cit.* 324-352; Joachim Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento,* I, 299-320; Walter Kasper, *Jesús, El Cristo,* 241-280. Todos con copiosa bibliografía.

como él prefirió llamarse. Podía aceptarse tal afirmación, podía dudarse de ella o podía ser rechazada. Nada había allí que tocase a la esencia de la Ley, que se apartase de los caminos de Yahvéh, aunque (y esto no podía descuidarse) la aparición de un "retoño" del tronco de Jesé había de tener implicaciones políticas que las clases directoras hubiesen preferido no afrontar. Nadie sabía adónde podía desembocar la agitación popular y desde el comienzo se vio rodeado Jesús por muchedumbres que llegaron, en ocasiones, a agobiarlo.[4]

A ese pueblo, tan repetidamente herido por la ira de Dios, ¿qué mensaje le llevaba Jesús? Jesús le decía: "Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial", repitiendo, en cierto modo, las palabras del Señor: "Sed santos, porque yo, Yahvéh, vuestro Dios, soy santo".

Mas ¿cómo alcanzar semejante altura, cómo acercarse a la divina perfección? Mediante la ley del amor, contenida en los mandamientos. Dijo Jesús:

> "Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y toda tu mente". Este es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste. "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los profetas.

Dentro del marco de la caridad, Jesús dejó concretado el amor al prójimo en la *Regla de Oro*: "cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros". Transformaba en mandato de acción lo que había sido mandato de abstención en Tobías: "No hagas a nadie lo que no quieres que te hagan",[5] y en las enseñanzas de rabí Hillel: [6] "Lo que detestes para ti, no lo hagas a tu prójimo. He aquí toda la ley; el resto es comentario".[7]

Para cumplir a cabalidad aquellos mandamientos y elevarse hasta la perfección que había de abrir las puertas de la bienaventuranza, el hombre pecador —lo dijo Jesús al anunciar el Reino de Dios— debía convertirse y creer.

La conversión, la *metanoia* del texto griego, traducida también como arrepentimiento, comenzaba por él, pero era mucho más y mucho más profundo: [8]

> En verdad, en verdad te digo:
> el que no nazca de nuevo
> no puede ver el reino de Dios.

[4] Mateo 4:23-25; Marcos 3:7-10; Lucas 5:15; Marcos 1:45.

[5] Mateo 5:48; Levítico 19:2; 11:44 (cf. 1 Pedro 1:15-16); Mateo 22:36-40; Marcos 12:28-31; Lucas 10:25-28; Mateo 7:12; Lucas 6:31; Tobías 4:15.

[6] Hillel I, de elevadas virtudes, cabeza de una de las dos escuelas farisaicas y jefe del sanedrín en 30 a.C. Hubo otro r. Hillel muy posterior.

[7] Chabbath, 31a. Cf. Cohen, *Talmud*, 111.

[8] En *Hechos de los Apóstoles* 3:19, se establece la distinción: "Arrepentíos, pues, y convertíos". Para *metanoia* (literalmente, cambio de parecer), *Sacramentum Mundi, Enciclopedia Teológica,* da como el mejor equivalente español *conversión,* que "expresa el movimiento espiritual de retorno a Dios".

El que no "vuelva a nacer", el que no se transforme en otro hombre, no verá a Dios. Y ese hombre nuevo habrá de ser puro, inocente, dócil:

> Yo os aseguro: que si no cambiáis y os hacéis como los niños
> no entraréis en el Reino de los Cielos.[9]

Renacer. O resucitar, porque cuantos no habían encontrado el camino, o lo habían extraviado, estaban "muertos", como estuvieron "muertos" los israelitas deportados a Babilonia. Con la venida de Jesús "a los postrados en sombra de muerte una luz ha amanecido". Ahora podrían ver y oír:

> En verdad, en verdad os digo:
> llega la hora (ya estamos en ella)
> en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios
> y los que la oigan vivirán.[10]

Una de las formas de renacer o resucitar era el bautismo:

> el que no nazca de agua y de Espíritu
> no puede entrar en el reino de Dios.

Y San Pablo, quizá con recuerdos de algún himno bautismal, dirá a los efesios:

> Despierta tú, que duermes,
> y levántate de entre los muertos,
> que te iluminará Cristo.

El bautismo, sin embargo, sólo sería eficaz si lo inspiraba la fe: "El que crea y sea bautizado, se salvará".[11] El que creyera en el Padre que está en el Cielo y en el advenimiento de su Reino. Esto había sido y era *andar en presencia de Dios* según la Ley y los profetas. Pero ahora el mensajero reclamaba fe en él, en el Cristo, porque él era "la luz", "el Camino, la Verdad y la Vida", era pan y era agua:

> El que venga a mí no tendrá hambre,
> y el que crea en mí no tendrá nunca sed.
> . . . . . .
> el agua que yo le dé
> se convertirá en él en fuente
> de agua que brota para la vida eterna.
> . . . . . .
> "Si alguno tiene sed, venga a mí,
> y beba el que crea en mí",
> como dice la Escritura:
> "De su seno correrán ríos de aguas vivas".[12]

9 Juan 3:3; Mateo 18:3; Marcos 10:15; Lucas 18:17. Téngase en cuenta que *Reino de los Cielos* es un circunloquio con que Mateo elude, de manera reverente, nombrar a la Divinidad.
10 Isaías 9:1; Mateo 4:16 (cf. Lucas 1:79); Juan 5:25.
11 Juan 3:5; Efesios 5:14; Marcos 16:16.
12 Juan 12:46; 14:6; 6:35; 4:14; 7:37-38.

Los que creyeran resucitarían el último día y tendrían vida eterna. Jesús dijo: "Yo soy la puerta" a los que esperaban la salvación. ¿Con qué autoridad? Con la autoridad que le daba el ser Hijo de Dios. "El Padre y yo somos una misma cosa", afirmó él, y añadió:

> El que cree en mí,
> no cree en mí
> sino en aquel que me ha enviado.

Por eso prometía a quien le amase a él, a Jesús, que sería amado por el Padre.

Todo es posible para quien cree, y apenas un grano de fe no mayor que un grano de mostaza hará mover las montañas, enseñaba Jesús.[13] La fe del centurión que pedía por la salud de su criado e hizo exclamar a Jesús: "Os digo de verdad que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande". Por fe semejante recobraron sus hijos el funcionario real, la cananea y Jairo, y recuperaron la salud los ciegos, los paralíticos, los leprosos. Por ella obtuvo la salud del alma la mujer pecadora.

Al hombre, frágil e inconsecuente, cuantas veces le faltasen las fuerzas en el camino de la *metanoia,* la fe le ayudará a renovarlas mediante la oración: "Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá".[14] Una constante renovación de las energías, porque era considerable la robustez de espíritu necesaria para seguir al Hijo del hombre.

Dijo Jesús: "No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir sino a dar cumplimiento. Sí, os aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que pase una *i* o un ápice de la Ley sin que todo se haya cumplido".[15] Pero el hombre cambia y la ley se afina y perfecciona. Moisés permitió repudiar a la mujer y, sin embargo, después del exilio, Malaquías protestaba por el uso que estaba haciéndose de semejante facultad: "Yahvéh es testigo entre ti y la esposa de tu juventud, a la que tú traicionaste, siendo así que ella era tu compañera y la mujer de tu alianza. ¿No ha hecho él un solo ser que tiene carne y aliento de vida?". En la *Historia de Ahikar,* obra folklórica de gran antigüedad que dejó rastros en ambos Testamentos, se leía: "Hijo, ama a tu carne y a tu esposa. Pues ella es tú mismo y la compañera de tu vida, y con trabajos extremos cría a tus hijos". Rabí Chammai, por su parte, enseñaba que no debía repudiarse a la mujer sino en caso de infidelidad. Jesús armonizaba el espíritu de la Ley con sentimientos de equidad para con un ser frecuentemente atropellado, a tiempo que robustecía la institución matrimonial.[16]

[13] Juan 6:40; 10:9, 30; 12:44; 14:23 (cf. Mateo 10:32-33; 11:27; 15:13; 4:3; 14:33; 16:16); Marcos 9:23; Mateo 17:20; 21:21; Marcos 11:22-23.

[14] Mateo 8:5-10; Lucas 7:1-9; Juan 4:46-53; Mateo 15:22-28; Marcos 5:35-42; 10:46-52; Mateo 9:2; Lucas caps. 17 a 19; 7:50; Mateo 6:7-8; 7:7; Lucas 11:9.

[15] Cf. Vermes, *Jesús el judío.*

[16] Mateo 5:17-18; Lucas 15:17; Malaquías 2:14-15; *Historia de Ahikar* 2:71, en Charles, *op. cit.,* II, 738; Cohen, *Talmud,* 219; Marcos 10:2-9; Mateo 19:1-9.

¿Quién, que amase a su prójimo, que estuviese dispuesto a practicar la *Regla de Oro,* podía condenar las enseñanzas de Jesús? Al hombre se le dijo: *No matarás,* y él añadió: No te encolerices con tu hermano, no lo injuries; si estás enemistado con él, reconcíliate; si te ofende y te pide perdón, perdónalo cuantas veces sea necesario.[17] Fue dicho: *No cometerás adulterio,* y él añadió: no lo cometas ni en pensamiento. Dijo Jesús: no jures en forma alguna; responde a la violencia con la humildad; no te vengues. Dijo todavía más: "Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir el sol para malos y buenos, y llover sobre justos e injustos". Extremaba, hasta convertir en amor, el benévolo consejo de los Proverbios: "Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber".[18]

Jesús predicó repetidamente el perdón: "Que si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también vuestro Padre celestial". Predicó la misericordia, la virtud que hace al hombre verdadero "prójimo" de sus semejantes. Recomendó no hacer ostentación de la piedad cuando se distribuyese limosna, cuando se ayunase, cuando se elevase la oración a Dios, oración que ha de ser ferviente pero no prolija, porque Dios sabe lo que su criatura necesita, y enseñó el *Padre Nuestro.* Dijo Jesús: "No juzguéis para que no seáis juzgados", habló entonces de la paja en el ojo ajeno y de la viga en el propio, y añadió: "con la medida con que midáis, se os medirá a vosotros".[19]

¿Acaso había hasta aquí motivos de disputa? Que la doctrina de Jesús en los aspectos anotados no pudo provocar discordia, ni siquiera extrañeza, lo indican los abundantes paralelismos con la moral rabínica de su tiempo.[20] Cuando Jesús se enfrentaba a escribas y fariseos era por otras cuestiones, de práctica más bien que de doctrina: los adversarios veían con desagrado que los discípulos del nuevo profeta no se lavasen las manos antes de comer o no ayunasen con mayor frecuencia. Replicaba Jesús en este último caso: "No es lo que entra en la boca lo que hace impuro al hombre, sino lo que sale de la boca", porque, decía, "lo que sale de la boca viene de dentro del corazón".[21]

A un leproso a quien había curado, ordenó Jesús: "muéstrate al sacerdote y presenta la ofrenda prescrita por Moisés", y en un pasaje de su predicación recordó la necesidad de purificar el corazón antes de llevar la ofrenda al Templo: "Si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo que reprocharte, deja tu ofrenda allí, y vete primero a reconciliar con tu hermano, luego vuelves y presentas tu ofrenda".

17 Mateo 5:21-24; Lucas 17:3-4; Mateo 18:22; Marcos 11:25.
18 Proverbios 25:21.
19 Mateo 5:27-28, 33-34, 38-42, 43, 45; Lucas 6:27-28; Proverbios 25, 21; Mateo 6:14-15; Lucas 6:36; 10:36-37; Mateo 18:23-35; 6:1-13, 16-18; 7:1; Lucas 6:37; Mateo 7:3-5; Lucas 6:41-42; Mateo 7:2; Marcos 4:24; Lucas 6:38.
20 Cf. Bonsirven, "La vie morale particulier", *Le Judaïsme Palestinien,* 133-148; Cohen, "La vie morale", *Talmud,* 266-296.
21 Mateo 15:1-2; Lucas 11:38; Mateo 9:14; Marcos 2:18; Lucas 5:33; Mateo 15:11, 18; Marcos 7:14-23.

Cierto escriba reconoció que practicar los mandamientos de amor a Dios y al prójimo valía más que los holocaustos y los sacrificios, y Jesús le dijo: "No estás lejos del reino de Dios",[22] con lo que abundaba en memorables pasajes de las Escrituras, como aquel de Amós:

> no me complazco en vuestras oblaciones
> ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados.
> .....
> Que fluya, sí, el juicio como agua
> y la justicia como un torrente inagotable!

O como aquel otro del salterio:

> Mi sacrificio es un espíritu contrito,
> un corazón contrito y humillado.[23]

Ni novedad ni motivo de escándalo podía ser aquello para los judíos conocedores de las Escrituras,[24] y Jesús, lejos de mostrarse siquiera tibio en lo tocante al Templo, se preocupó por cumplir y hacer cumplir la ley y porque ningún sentimiento turbio mancillase la ofrenda o el altar.

Como hijo de Dios, se consideraba exento de pagar el tributo del Templo, pero lo pagó para no escandalizar, y limpió de mercaderes la casa de su Padre. Sin embargo, la afirmación hecha por Jesús ante las palabras del escriba revelaban distanciamiento de lo puramente formal en el culto y mayor espiritualización en las relaciones del hombre con la divinidad, y Jesús insistirá en esa actitud suya al decir a los fariseos: "Pues yo os digo que hay aquí algo mayor que el Templo. Si hubieses comprendido lo que significa aquello de *Misericordia quiero, que no sacrificio*...".[25]

22 Mateo 8:4; Marcos 1:44; Mateo 5:23-24; Marcos 12:33-34.

23 Amós 5:22, 24; Salmos 51:19.

24 "¿A qué traerme incienso de Sabá y canela fina de país remoto? Ni vuestros holocaustos me son gratos, ni vuestros sacrificios me complacen", Jeremías 6:20; "Porque es muy poca cosa todo sacrificio de calmante aroma, y apenas es nada la grasa para ser ofrecida en holocausto. Mas quien teme al Señor será grande para siempre", Judit 16:16; "¿No será más bien este otro el ayuno que yo quiero? —oráculo de Yahvéh— desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados y arrancar todo yugo. ¿No será partir al hambriento tu pan, y a los pobres sin hogar recibir en casa? ¿Qué cuando veas a un desnudo lo cubras, y de tu semejante no te apartes?". Isaías 58:6-7. En relación con todo esto, cf., la defensa de Esteban, Hechos, cap. 7.

25 Mateo 17:24-27; 21:12-13; 12:6-7. Según los esenios: "sin carne de holocausto ni grasa de sacrificio; pero la ofrenda de los labios [...] será como un agradable aroma de justicia, y la perfección del camino será como el don voluntario de una oblación delectable", *Regla* de la Comunidad, IX, 4-5, en Dupont-Sommer, *op. cit.*, 108. El punto fue tratado por los gnósticos: "Todas estas prácticas que no son sino imágenes y símbolos recibieron otro sentido después de haberse manifestado la verdad. Fueron abolidas en su forma exterior y su aplicación corporal pero fueron restauradas en su sentido pneumático, las palabras eran las mismas, pero su sentido varió. Así el Salvador nos ordenó ofrecer sacrificio, pero no sacrificio de animales irracionales y de perfumes, sino sacrificio de himnos de alabanzas, de acción de gracia, de caridad y benevolencia hacia el prójimo". Ptolomeo, *Carta a Flora,* en Leisegang, *La Gnose,* 215. El apócrifo *Evangelio de los Doce* o de *los*

Estas afirmaciones sobre el Templo y la misericordia las hizo Jesús en medio de una querella provocada por sus discípulos cierto sábado que andaban por el campo y se les ocurrió arrancar algunas espigas y comer los granos, para escándalo de los fariseos que les reprocharon aquella violación del sábado.[26]

> La escritura se limita a formular la ley general y prohíbe en tal día toda clase de trabajo. Frente a esta sobriedad encontramos —explica el rabino A. Cohen— todo un tratado talmúdico consagrado al estudio de lo que constituye o no violación del sábado. Las acciones prohibidas están repartidas bajo treinta y nueve rúbricas [...] Cada uno de los términos de esa enumeración provocaba diversos problema para elucidar la definición, y así se abría la posibilidad de discusiones interminables para determinar si tal caso particular entraba dentro de la categoría considerada o no.[27]

Numerosos puntos habían sido ya objeto de enconadas controversias entre saduceos y fariseos, como el de encender fuego en día sábado, utilizar en sábado el fuego encendido la víspera, transportar cargas o llevar un objeto al tribunal. "Los desacuerdos sobre las reglas que regían la observancia del sábado tendían, necesariamente, a convertirse en agrias disputas de facciones".[28] Jesús estaba dentro de lo habitual por aquel tiempo en Israel, y ante las críticas que se le hacían por realizar curaciones el día de descanso, respondía como polemista sutil: "es lícito hacer bien el sábado". En cambio, su acatamiento al precepto se manifestó en materia tan grave como el riesgo de muerte, pues al predecir el fin de Jerusalén y del Estado judío aconsejó a los habitantes de Judea huir a los montes, y añadió: "Orad para que vuestra huida no suceda en invierno ni en día sábado", toda vez que en sábado no podrían recorrer sino una corta distancia.

No hay duda, sin embargo, de que la respuesta de Jesús en la disputa por las espigas: "El sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado", tiene el mismo espíritu de la sentencia sobre el Templo y la misericordia, con la que está vinculada en el pasaje del Evangelio.

En el episodio de la mujer adúltera, Jesús no desautorizó a la Ley: Sí, que se cumpla, pero que lance la primera piedra el que esté sin pecado.[29]

Ebionitas (cf. De Santos, *Evangelios Apócrifos,* 52, 6) atribuye a Jesús esta amenaza: "he venido a abolir los sacrificios, y, si no dejáis de sacrificar, no se apartará de vosotros mi ira". Entre las tesis de Arnaldo de Vilanova condenadas como heréticas en 1316, figura la siguiente: "Que las obras de misericordia agradan más a Dios que el sacrificio de la misa". Cf. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles,* III, 202.

26 Mateo 12:1-8; Marcos 2:23-28; Lucas 6:1-5.

27 Cohen, *op. cit.,* 206-207.

28 Finkelstein, *op. cit.,* I, 131-138; II, 660-661, 718-720.

29 Mateo 12:9-14; Marcos 3:1-5; Lucas 6:6-10; 13:10-16; 14:1-6; Juan 5:9, 16; Mateo 24:15-21; Marcos 2:27; Juan 8:1-11.

En la vida de Jesús hay un hecho ruidoso que los activistas modernos llamarían prédica o propaganda por la acción y cuyo profundo significado no se capta a través del relato evangélico. Los cuatro textos están acordes al referir el suceso: Jesús se dirigió al Templo y con un látigo echó fuera a los que vendían y compraban, volcó las mesas de los cambistas y de los vendedores de palomas para los sacrificios (Juan añade bueyes y ovejas), exclamando: "Está escrito: *Mi casa será llamada casa de oración.* Pero vosotros estáis haciendo de ella una *cueva de ladrones*". De versión tan escueta se obtiene la impresión de que se trató de una mera operación de limpieza contra mercaderes abusadores que habían invadido el lugar sagrado, cuando la realidad histórica confiere al hecho dimensiones mucho más amplias y significativas.

Desde los tiempos de Herodes el Grande, cuyo reinado se extendió a 40 a 4 a.C., quedó formado el sacerdocio por saduceos, de condición aristocrática, y por advenedizos nada escrupulosos aupados por el monarca a quienes llamaban *herodianos* (los evangelios utilizan sólo esta denominación) y también *betosianos,* nombre que les venía de Betos, el más conocido y peor reputado de los herodianos. En tiempos de Jesús se distinguía esta gente como serviles y brutales adictos al hijo, Herodes Antipas, tetrarca de Galilea.

Escribe el erudito israelita Joseph Klausner: "Resulta interesante observar que el Talmud también se lamenta de los 'bastones' y 'porras' de los sumos sacerdotes betosianos, incluso de los sumos sacerdotes infamantes de la época de Herodes en adelante (entre ellos el Anás de los evangelios)", y cita una balada callejera recogida en el Talmud:

> Ay de mí, por la casa de Betos; ay de mí, por sus porras!
> Ay de mí, por la casa de Anás; ay de mí, por sus susurros!
> .....
> Pues ellos son los sumos sacerdotes, y sus hijos los tesoreros; sus yernos son los oficiales del Templo, y sus siervos golpean al pueblo con sus bastones.

Concluye Klausner: "Difícilmente podía darse un cuadro más terrible y aborrecible de los sumos sacerdotes y de sus familiares. Sus rasgos destacados eran sus porras [...] bastones, puños y denuncias secretas".

Esta información, que da un sólido soporte a la veracidad del relato evangélico acerca de la manera infame y brutal con que se desarrolló el juicio de Jesús, viene corroborada por Joachim Jeremías, quien aporta más datos sobre las poderosas familias que dominaban en el Templo y se alternaban en las funciones del sumo sacerdocio asegurándose, por la violencia si era necesario, el disfrute de las posiciones claves y de importantes beneficios económicos —entre ellos el de la venta de las ofrendas— además del poder que significaba el dominio del sanedrín.

Aquel acto del Hijo del hombre no fue un momentáneo arrebato ante la ofensa que significaba el mercadeo en la "casa de oración" —la *cueva de ladrones* era algo mucho más profundo—, sino el estallido de un anhelo nacional de purificación del Templo y de todo Israel, mancillados por Roma y por los execrados colaboracionistas, purificación que los zelotes querían llevar adelante con la espada.

Cerca de Jesús había hombres proclives a la violencia, a quienes el Maestro hubo de refrenar. Simón, el apóstol, era llamado *el zelote.* Los dos hijos del Zebedeo, Santiago el Mayor y Juan, acompañaban a Jesús a través de Samaria y, ante la negativa en un poblado a darles alojamiento, preguntaron, convencidos de estar dotados de poderes sobrenaturales: "Señor, quieres que digamos que baje fuego del cielo y los consuma?" (Lucas 9:45). Y en la hora final, algunos de los apóstoles presumían que el Maestro pudiese admitir el uso de las armas, puesto que se las ofrecieron (Lucas 22:35-38) e, incluso, las utilizaron (Lucas 22:47-51).

¿Simpatizó Jesús con la "resistencia" de su tiempo o fue, por el contrario —como han querido siempre los mantenedores a ultranza del *statu quo*—, un sumiso partidario del régimen constituido? Es ésta una materia ampliamente debatida, pero lo que no admite dudas es que la prédica del nazareno y, en ocasiones como la presente, su actitud tuvieron puntos de contacto con el sentir de gente rebelde y dispuesta a la acción.[31]

Es comprensible que cualquier agitación popular en relación con Jesús despertase en semejante ambiente la voz de alerta, lo que explica el pasaje del pago del tributo, tema que venía a ser piedra de toque para reconocer entre israelitas quién estaba por Roma y quién no:

> "Dinos, pues, qué te parece ¿es lícito pagar tributo a César o no?". Mas Jesús, conociendo su malicia, dijo: "Hipócritas, por qué me tentáis? Mostradme la moneda del tributo". Ellos le presentaron un denario. Y les dice: "¿De quién es esta imagen y la inscripción?". Dícenle: "Del César". Entonces les dice: "Pues lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios".

Esta respuesta, sobre la cual abundan comentarios y explicaciones, ha sido tenida como una muestra o, más aún, como una orden, venida de lo Alto, de acatamiento al poder político, o como tajante separación de lo temporal y lo espiritual, origen de tan enconadas luchas de la Iglesia de Cristo con los investidos del poder. Pero mirada desde un punto de vista meramente objetivo, fue una hábil evasiva de Jesús a

30 Asiento suprimido por el autor en esta edición de la Fundación Biblioteca Ayacucho.

31 Mateo 21:12-13; Marcos 11:15-17; Lucas 19:45; Juan 2:14-16. Sobre betosianos o herodianos, cf. Finkelstein, *op. cit.,* II, 768-769, 773; Klausner, *Jesús de Nazaret,* 337; J. Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús,* 211 ss. Sobre zelotes, ver *supra,* p. 213. Respecto a las relaciones de Jesús con los "extremistas" de entonces, el lector interesado puede comenzar por la obra de Oscar Cullmann, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo,* recomendable por su brevedad y ponderación, antes de abordar el denso e impresionante libro de Samuel Brandon, *Jesus and the Zelots,* University of Manchester, 1967. Hemos tenido a la vista la traducción italiana, *Jesù e gli Zeloti.*

la artera pregunta, cuya intención era arrancarle un testimonio que justificase acusarlo de rebeldía.[32]

Aquel joven profeta, humilde, manso y benévolo, proclamó: "He venido a traer fuego sobre la tierra y cuánto desearía que ya estuviese encendido", y añadió en seguida, como para disipar toda duda respecto a la naturaleza de aquel fuego:

> No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz sino espada. Sí, he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con la suegra, y sus propios familiares serán los enemigos de cada cual.

Mateo atribuye a Jesús la afirmación tan frecuentemente repetida en el curso de la historia: "El que no está conmigo está contra mí". La versión de Marcos es de diferente espíritu: "el que no está contra nosotros, está con nosotros".[33]

Predijo Jesús a sus discípulos que entre los "dolores de alumbramiento", precursores del fin, estarían las persecuciones: "Entonces os entregarán a la tortura y os matarán, y seréis odiados por todas las naciones a causa de mi nombre". Y en el vértigo sangriento será tal la ferocidad, que "El hermano entregará al hermano a la muerte, el padre al hijo, y los hijos se levantarán contra los padres y los matarán".[34] En esos pasajes del Evangelio se apagan las voces de paz, amor, misericordia para dar paso a las visiones terroríficas que antes sobrecogieron a los hombres con el Día de la Ira y con los anuncios apocalípticos.

La existencia, aquí abajo, sería dura y el camino de la salvación, "el camino que lleva a la Vida", angosto, estrecha la puerta. El que quisiese seguir a Jesús debía comenzar por negarse a sí mismo y disponerse al sacrificio. Renunciar a la materialidad de la vida, porque "las preocupaciones del mundo, la seducción de la riqueza y las demás concupiscencias" ahogan la palabra divina. Aquellas cosas, estimables para los hombres, son abominables para Dios.[35]

Había que elevarse a la más alta vida espiritual, pues "la carne no sirve para nada". Si el motivo del pecado es la mano o el pie, "córtalo y arrójalo lejos de ti"; si es el ojo, "sácatelo y arrójalo de ti", y si la tentación es la mujer, "hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos hechos por el hombre y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el reino de los cielos".[36] Aunque simbólicos todos,

[32] Mateo 22:17-21; Marcos 12:14-17; Lucas 20:21-25. Según Lucas 23:2, las tres acusaciones del sanedrín contra Jesús al entregarlo a Pilato: "Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar el tributo al César y diciendo que él es Cristo Rey", resultan todas tres de traición al César, merecedoras, según la ley romana, de la pena de muerte.

[33] Lucas 12:49; Mateo 10:34-36; Lucas 12:51-53; Mateo 12:30; Marcos 9:40; Lucas 9:50.

[34] Mateo 24:8-9; Marcos 13:8-13; Lucas 21:12-19.

[35] Mateo 7:13-14; Lucas 13:24; Mateo 16:24; 10:38; Marcos 8:34; Lucas 9:23; Marcos 4:19; Lucas 16:15.

[36] Juan 6:63; Mateo 18:8-9; Marcos 9:43-47; Mateo 19:12 (entiéndase "castidad". Cf. 1Corintios 7:1, 7-8; (Orígenes interpretó el pasaje al pie de la letra). Juan 12:25; Mateo 16:25; Marcos 8:35; Lucas 9:24.

aquellos preceptos indicaban claramente a cuánto rigor había de someterse quien quisiese seguir a Jesús. Alcanzaría vida eterna el que desprendido de su vida en este mundo, la perdiese por Cristo y por el Evangelio.

Dentro de este orden de ideas no resultaba demanda extremada la de renunciar también al padre y a la madre, a los hermanos, a la mujer y los hijos. Jesús mismo marcó el camino. Cuando supo que era solicitado por su madre y sus hermanos, exclamó: "¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo la mano hacia sus discípulos, dijo: Estos son mi madre y mis hermanos. Pues todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre".

En contraste con el mandamiento de amor, Jesús tuvo por incompatible con la misión evangelizadora o la conquista del Reino el amor a sí mismo, los vínculos de la sangre, el lazo del matrimonio, defendido por él con vehemencia cuando habló del repudio de la mujer; no admitió que el "obrero" del Señor tardase por haber ido a enterrar a su padre o a despedirse de los seres queridos: "Nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios".[37] Semejante ruptura con los más entrañables afectos y aun con las más obligantes obras de misericordia se hacía necesaria para una entrega sin obstáculos y sin limitaciones a la voluntad de Dios, la absoluta sumisión que reclamaba Yahvéh, "Dios celoso"; con lo que vemos transportado "a lo divino" el completo sometimiento al Estado impuesto "a lo humano", por Licurgo y por Platón.

Refiere Lucas que Jesús acudió un sábado a la sinagoga de Nazaret y, habiéndose levantado para hacer la lectura, recibió del Ministro el Libro de Isaías, donde leyó un pasaje transmitido sólo en parte por el evangelista.

> El espíritu del Señor sobre mí
> porque me ha ungido.
> Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva,
> a proclamar la liberación a los cautivos
> y la vista a los ciegos,
> para dar la libertad a los oprimidos
> y proclamar un año de gracias del Señor.

Todos estaban pendientes de las palabras del lector, que comenzó su comentario diciendo: "Esta escritura que acabáis de oír, se ha cumplido hoy".[38]

El pasaje evangélico, bien articulado en el Antiguo Testamento, expresaba claramente cuál era la misión de Jesús y a quién iba dirigido su mensaje. Además, los actos y las palabras del nuevo profeta indicarán también claramente que él iría, en verdad, hasta esos "pobres" —en el sentido amplio que alcanzó el concepto de pobreza en las Escrituras— al descender a los más bajos niveles del grupo social.

[37] Mateo 10:37; Lucas 14:26-27; Mateo 12:46-50; Marcos 3:31-35; Lucas 8:19-21; Mateo 8:21-22; Lucas 9:59-60, 61-62.
[38] Isaías 61:1-3; Lucas 4:16-21.

No arredraban a Jesús las impurezas, materiales o morales, ni las posibles "contaminaciones". Durante la comida en casa de Mateo, en unión de publicanos [39] y pecadores, a los reproches que se le hicieron por admitir semejante compañía, respondió: "No necesitan médicos los sanos, sino los que están mal. Id, pues, a aprender qué significa aquello de: *Misericordia quiero, que no sacrificio.* Porque no he venido a llamar a justos sino a pecadores".

Cada pecador que se convirtiera, provocaría alegría en el cielo, y la alegría celestial por el arrepentimiento y la enmienda la simbolizó en la parábola del hijo pródigo: "estaba muerto, y ha vuelto a la vida; estaba perdido, y ha sido hallado". El publicano que se mantenía a distancia en el Templo y "no se atrevía ni a alzar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho diciendo: ¡Oh, Dios! ¡Ten compasión de mí que soy pecador!", logró mayor justificación ante el Señor que el fariseo satisfecho de sus muchas virtudes.

Con escándalo de quienes lo acompañaban, Jesús permitió que una mujer pública derramara perfume sobre él y perdonó sus pecados. Anunció en otra ocasión que en el Reino de Dios tendrían cabida las rameras, y, en su agonía, prometió el Paraíso a uno de los ladrones crucificados junto a él.[40]

La figura de Jesús y su predicación estarán fuertemente marcadas por la humildad, la pobreza y el sufrimiento. Él encarnará al *Siervo Doliente* de Yahvéh anunciado por Isaías. "¿De dónde le viene la sabiduría a este hijo de carpintero?" preguntaban despectivamente en la Sinagoga al oír predicar a un hombre en quien no paraban mientes magistrados y fariseos, es decir, quienes eran tenidos por gente pensante y representativa. Jesús dirá a sus discípulos; "Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón". De humilde origen fueron también sus compañeros, reclutados entre barcas de pescadores y en oficinas de recaudación de impuestos.

Yahvéh, decía Job, "desata la banda de los reyes y les pone una soga a los lomos". Por eso, cuando los discípulos quisieron saber quién sería primero o mayor en el Reino de los Cielos, Jesús respondió que el menor será el mayor de todos, que el último será el primero; que el servidor, el esclavo de los demás, será engrandecido. Él mismo, el Hijo del hombre, no vino al mundo a ser servido sino a servir. Afirmará: "El que se ensalce será humillado, y el que se humille, será ensalzado", y enseñaba que el hombre vano y presuntuoso nada debía esperar en el Reino de Dios, pues ya estaba suficientemente pagado en este mundo con el despliegue de su arrogancia. Y no contento con la palabra, Jesús

[39] Publicanos, recaudadores al servicio de las autoridades romanas. A más de cobrar los pesados impuestos solían enriquecerse mediante exacciones. Los publicanos a que se refieren los evangelios eran judíos, de manera que encarnaban para el común de los israelitas un personaje particularmente aborrecible.

[40] Mateo 9:10-13; Marcos 2:15-17; Lucas 5:29-32; 19:10; 15:7, 10, 11, 32; 18:10-14; 7:36-50; Mateo 21:31; Lucas 23:42-43.

predicó con el ejemplo: "echó agua en un lebrillo y se puso a lavar los pies de sus discípulos", menester de esclavo.[41]

El origen divino del profeta se manifestaba en milagros para socorrer a los que sufrían: a ciegos, cojos, sordos, leprosos y paralíticos, a las multitudes hambrientas, y Jesús recomendaba invitar cuando se diese un banquete, a los pobres y a los lisiados, "pues se te recompensará en la resurrección de los justos". Era, como decía el libro de Job: "poner en alto los postrados y que los míseros a la salud se lleven". El Evangelio exaltó a los hombres de condición y alma sencillas, a los "pequeños", a quienes el Señor, poniendo de lado a sabios y prudentes, había revelado el misterio del Reino de los Cielos. El bien que se hiciese a esos "pequeños", Dios lo retribuirá como si lo hubiese recibido Él mismo. Jesús fue ejemplo vivo de humildad, sencillez y pobreza, de aquella "pequeñez" que él predicaba: "Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo, nidos; pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza".[42]

El Sermón de la Montaña comienza con las *Bienaventuranzas,* "quintaesencia de Evangelio", como han sido llamadas.[43] Han llegado hasta nosotros en dos versiones diferentes a través de San Lucas y San Mateo.[44] La primera, de carácter más arcaico y con sentido predominantemente material, es también más breve, como que contiene sólo tres bienaventuranzas; la versión de Mateo, en cambio, contiene ocho con sentido más espiritual. De ahí que surgieron diversidad de pareceres, ya respecto a la fuente original, ya en cuanto el verdadero sentido del mensaje, ya, en fin, respecto a lo que cada autor se propuso expresar.

> Bienaventurados los pobres, porque
> vuestro es el Reino de Dios.
> Bienaventurados los pobres de espíritu,
> porque de ellos es el Reino de los Cielos.

Bienaventurados los pobres, sí, pero los pobres que aceptan la pobreza que les tocó en la vida como forma para acercarse a la perfección y a Dios; los que voluntariamente se impusieron la pobreza con igual fin; los que viven una pobreza que mana del corazón como expresión de humildad, de mansedumbre, de sumisión a Dios y de confianza en él. Se ha llegado a pensar que sólo existe una bienaventuranza, la de la pobreza —"y se anuncia a los pobres la Buena Nueva"—, de la que todas las otras son derivaciones.[45]

> Bienaventurados los mansos, porque
> ellos poseerán en herencia la tierra.

41 Mateo 13:54; Juan 7:48; Mateo 11:29; 4:18-22; Marcos 1:16-20; Lucas 5:1 ss.; Mateo 9:9; Job 12:18; Mateo 18:4; 20:26-28; 23:11-12; Marcos 9:35; 10:31; Lucas 9:48; 22:26-27; Mateo 23:12; Lucas 14:11; 18-14; Mateo 6:2, 5, 16; Juan 13:5.

42 Mateo 11:5; 12:22; Lucas 11:14; Mateo 9:2-7; 14:13-21; 15:32-37 etc.; Lucas 14:12-14; Job 5:11; Mateo 11:25; Lucas 10:21; Mateo 10:42; Marcos 9:41; Mateo 8:20; Lucas 9:57.

43 Grandmaison, *op. cit.*, I. 371.

44 Lucas 6:20-22; Mateo 5:3-6.

45 Mateo 11:5; Salmos 37:11; Mateo 11:28.

La Tierra de Promisión, hecha Reino Mesiánico en el salmista: "poseerán la tierra los humildes y gozarán de inmensa paz",[46] y hecha Reino de los Cielos en el Evangelio.

Bienaventurados los que lloráis ahora,
porque reiréis.
Bienaventurados los que lloran,
porque ellos serán consolados.

Dijo Jesús: "Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados, y yo os aliviaré", en clara reminiscencia de las palabras de Isaías para todos aquellos que tienen "los corazones rotos".

Bienaventurados los que tenéis hambre,
porque seréis saciados.
Bienaventurados los que tienen hambre
y sed de justicia, porque ellos serán
saciados.

Además del hambre y de la sed del cuerpo, propios de la miseria, hay un hambre y una sed del creyente por ser justo, por someterse sin reserva a la voluntad de Dios, que es la Ley.

Bienaventurados los misericordiosos,
porque ellos alcanzarán misericordia.

Es la bienaventuranza anunciada en el Libro de los Secretos de Henoc: "Bienaventurado el que mira a tierra y alza al caído".

Bienaventurados los limpios de corazón,
porque ellos verán a Dios.

Los que están libres de pecado porque los pecados no hallaron cabida en un corazón rebosante de virtudes.

Bienaventurados los que buscan la paz,
porque ellos serán llamados hijos de Dios.

No sólo los que aspiran alcanzar la paz para sí, sino los que la siembran entre los hombres, con el ejercicio y la prédica de la mansedumbre, la tolerancia, la benevolencia, la misericordia. En suma, de la caridad. Uno de los títulos de Jesús será el de *Príncipe de paz,* como el niño anunciado por Isaías.

Bienaventurados los perseguidos por la causa
de la justicia, porque de ellos es el Reino
de los Cielos.

Los que sufran persecución por ceñirse a la voluntad de Dios, por confesar su fe en Dios. Y como reiteración de esta promesa, ambos evangelistas terminan anunciando bienaventuranza a cuantos sean odiados, injuriados, proscritos, perseguidos por causa de Cristo.

[46] Salmos 37:1.

El corazón humano, decía Jesús, está atado a sus bienes, y si estos son terrenales, el hombre y su corazón quedarán a ras de tierra. Para elevarse hasta Dios era necesario transformar los bienes materiales en bienes celestiales. De manera tajante afirmó Jesús: "No podéis servir a Dios y al Dinero".

El Reino de los Cielos, dijo, es semejante a un tesoro escondido, a perlas muy finas; para asegurarse uno u otras, valía la pena arriesgar capital.[47] Valía la pena hacerse tesoros en el cielo, donde no hay herrumbre que deshaga ni polilla que roa ni ladrones que roben. "Vended vuestros bienes y dad limosna", aconsejaba. Que se compartiese con el indigente ropa y comida, y abundando en el tema de las Escrituras: "la limosna perdona los pecados",[48] dijo Jesús: "Hacéos amigos con las riquezas injustas —*faceti vobis amicos de mammona iniquitatis*— para que cuando llegue a faltar, os reciban en las eternas moradas". Y así, cuando el rico publicano Zaqueo prometió dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver con creces lo que había defraudado, Jesús exclamó jubiloso: "Hoy ha entrado la salvación a esta casa".[49]

Aquellas eran normas generales para todos los creyentes que buscasen la salvación. Había, sin embargo, un tramo más alto revelado por Jesús cuando el joven rico le preguntó cómo lograr la vida eterna. El Maestro respondió: "Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos". El joven los había guardado, pero aspiraba a más todavía. Jesús añadió entonces: "Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que tienes y dáselo a los pobres... luego ven y sígueme". Podía ganarse el cielo por medio de la virtud, pero la perfección consistía en seguir al Maestro en medio de una voluntaria y completa pobreza.

Así, para los discípulos que quisiesen continuar la obra del Maestro habría mayor rigor que con el resto: "cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser discípulo mío". Los apóstoles renunciaron, efectivamente, y San Pedro interrogaba luego a Jesús: "Ya ves, nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido. ¿Qué recibiremos entonces?". Pues bien, los que hubiesen renunciado a su casa, a su familia, a sus bienes para seguirle, recibirían mucho más en el Reino de Dios.[50]

Un hermoso pasaje del Evangelio recoge las palabras con que Jesús animaba a sus seguidores a perseverar en la vía del desprendimiento y la pobreza:

[47] *Libro de los Secretos de Henoc,* 52:7, en Charles, *op. cit.,* II, 461; Isaías 9:6; Lucas 12:34; Mateo 6:24; Lucas 16:13; Mateo 13:44-46.

[48] Mateo 6:19; Lucas 12:33; 3-11; Tobías 4:10; Eclesiástico 3:30.

[49] Lucas 16:9. "No te apoyes en riquezas injustas", Eclesiástico 5:8 (Platón, *Leyes,* X, 906, habló de almas "ricas en injusto botín", del pecado de la codicia, del intento de sobornar a los dioses ofrendándoles "parte de los frutos de la iniquidad"). Lucas 19:8-9. *Mammona* es la riqueza. En cuanto a *Mammón,* escribe Vigouroux, *Dict. de la Bible*: "Los comentadores han supuesto frecuentemente que Mammón era una divinidad adorada por los cananeos, que personificaba la ricueza [...] Semejante hipótesis no se apoya en ningún documento".

[50] Mateo 19:16-21; Marcos 10:17-21; Lucas 18:18-22; 14:33; Mateo 19:27; Marcos 10:28; Lucas 18:28; Mateo 19:29; Marcos 10:29.

> Por eso os digo: No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo que no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas? Por lo demás ¿quién de vosotros puede, por más que se preocupe, añadir un codo a la medida de su vida? Y del vestido, ¿por qué preocuparse? Aprended de los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan ni hilan. Pero yo os digo que ni Salomón, con toda su gloria, se pudo vestir como uno de ellos. Pues si la hierba del campo, que hoy es y mañana va a ser echada al horno, Dios así la viste, ¿no hará más por vosotros, hombres de poca fe? No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué nos vamos a vestir? Porque por todas esas cosas se afanan los gentiles; y ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso. Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura. Así que no os preocupéis por el mañana: el mañana se ocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su inquietud.[51]

Los propagadores de la Buena Nueva no habían de llevar dinero consigo, ni alimento ni ropa ni sandalias. Ni siquiera bastón. Y puesto que eran obreros del Evangelio, por predicarlo debían recibir el sustento a manera de salario. Fiaba Jesús en la tradicional hospitalidad judía. Algunos adictos servían con sus bienes a Jesús y a los discípulos, y el grupo disponía de una bolsa común que fue confiada a Judas Iscariote. Sólo un instante flaqueó en Cristo aquella seguridad con que predicaba completo abandono en manos de la providencia divina, pero fue en medio del desasosiego que invadió al hombre Jesús cuando comprendió que se acercaba el fin: "Cuando os envié sin bolsa, sin alforja y sin sandalias, ¿os faltó algo?". Ellos dijeron: "Nada". Les dijo: "Pues ahora el que tenga bolsa que la tome y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su mano y compre una espada". Los discípulos, en quienes se había quebrado ya la confianza, respondieron: "Señor, aquí hay dos espadas".[52]

Una de las frases más famosas y repetidas del Nuevo Testamento es aquella de Jesús: "es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de los Cielos". Algunos eruditos ven allí un error de transcripción y opinan que en vez de la palabra griega *kámelos,* camello, debió recir *kámilos,* amarra

51 Mateo 6:25-34; Lucas 12:22-31.

52 Mateo 10:9-10; Marcos 6:8-9; Lucas 9:3; 10:4; Mateo 10:11-15; Marcos 6:10-11; Lucas 9:4; 10:5 ss.; 8:1-3; Juan 12:6; 13:29; Lucas 22:35-36, 38. Respecto a estos últimos pasajes, escribe Cullmann, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo,* 61: "Las explicaciones propuestas en el curso de los siglos son tan numerosas y variadas, que se podría escribir una historia de su interpretación".

gruesa para los navíos.[53] Aun así, la imagen conserva fuerza considerable, pero quizá sea demasiado tarde para la corrección y, en realidad, donde hay una viga en el ojo bien está la hipérbole del camello.

En los Proverbios se lee que de nada servirán riquezas en el Día de la Ira, y el salmista dijo:

> ¿. . .los que ponen su confianza en su fortuna
> y se glorían de sus riquezas?
> ninguno de ellos puede redimir a su hermano
> ni pagar a Dios por su rescate.

Es, en Lucas, la historia del rico y del mendigo, del hombre opulento, vestido de púrpura y de lino, que celebraba cada día espléndidos banquetes mientras a su puerta se consumía de hambre el miserable Lázaro, a quien los perros lamían casi con misericordia. Al morir ambos, el mendigo fue acogido en el seno de Abraham; el rico, en cambio, ardía de sed en el fuego del Hades e imploraba en vano porque el mendigo infeliz, ahora bienaventurado, fuese a humedecer sus labios.

¿De qué valía a otro rico recoger cosechas tan abundantes que no cabían en sus graneros? ¿Para qué los proyectos de aquel insensato de agrandar los almacenes donde acumular riquezas para muchos años de holganza y de festejos? Si aquella misma noche había de serle arrebatada el alma para que compareciese, pobre y menguada, ante Dios.

Según el Salterio:

> Los ricos quedan pobres y hambrientos,
> mas los que buscan a Yahvéh
> de ningún bien carecen.

Jesús, a su vez, exclamaba: "ay de vosotros los ricos! porque habéis recibido vuestro consuelo. Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos, porque tendréis hambre!".

Los apóstoles preguntaron a Jesús si no podrían los ricos alcanzar la salvación, y el Maestro respondió: "Para los hombres eso es imposible, mas para Dios todo es posible".[54]

Dijo el Bautista: "Convertíos, porque el reino de los Cielos está cerca". También Jesús predicó la cercanía del Reino y ordenó a sus discípulos proclamarla ellos a su vez. Tan próximo estaba, que Jesús anunció su advenimiento en vida de la generación que le oía. Antes, incluso, de que los apóstoles terminaran de predicar por las ciudades de Israel. Aún más, hay pasajes que parecen anticipar el anunciado advenimiento. En sus disputas con los fariseos, Jesús aseguró: "si por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios", y en otra oportunidad les dijo: "el reino de Dios ya

53 Mateo 19:24; Marcos 10:25; Lucas 18:25. Cf. López Melús, *Pobreza y riqueza en los Evangelios,* 151 ss.

54 Proverbios 11:4; Salmos 49:7-8; Lucas 16:19-25; 12:15-21; Salmos 34:11; Lucas 6:24-25; Mateo 19:25-26; Marcos 10:26-27; Lucas 18:26-27.

está entre vosotros".[55] Quería decir: El Reino de Dios ha comenzado con la presencia del Hijo del hombre en la tierra, con la predicación del Evangelio, con la salvación que ofrecía el Ungido del Señor, el Cristo.

La puerta que conducía al Reino estaba abierta, y el renacer o resucitar de los hombres mediante la conversión venía a ser el comienzo de la era mesiánica en este mundo.

El momento en que había de sobrevenir el acontecimiento maravilloso, nadie podía decirlo, ni los ángeles, ni el Hijo. Sólo el Padre lo sabía. Ante la proximidad del Reino y por la incertidumbre de la hora, había que estar alerta y dispuesto, en todo momento, como las vírgenes prudentes, como los servidores fieles, atentos a la llegada del amo: "Dichosos los siervos que el Señor al venir encuentra despiertos", pues Él les hará participar en el banquete mesiánico. Por eso exclamó Jesús: "Lo que a vosotros digo, a todos digo: ¡Velad!

El Reino vendrá "sin dejarse sentir", como un ladrón. Súbitamente, como se desencadenaron un día el diluvio y la lluvia de fuego; "como el relámpago fulgurante" que ilumina todo el firmamento.[56]

"Entonces aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre", y él mismo descenderá entre nubes con gran poder y gloria; la escolta de ángeles "con sonoras trompetas" hará reunir a los elegidos desde los cuatro puntos cardinales, "de un extremo de los cielos hasta el otro". Porque Jesús había prometido que volvería después de la Ascensión: "Volveré y os tomaré conmigo".[57] Será la culminación esplendorosa, la *parusía,*[58] pero antes, según lo anunciaron las Escrituras, habían de sobrevenir los "dolores de alumbramiento". Estos sí serían señales ciertas de que el fin se aproximaba: "De la higuera aprended esta parábola: cuando ya sus ramas están tiernas y brotan las hojas, caéis en cuenta de que el verano está cerca. Así también, cuando veáis todo esto, caed en cuenta de que Él está cerca, a la puerta".

Será una tremenda tribulación, como no la hubo antes, como no la habrá después. Surgirán usurpadores, falsos profetas, falsos cristos capaces de dar señales tan prodigiosas que engañarán hasta a los mismos elegidos.[59] Habrá persecución de los seguidores de Jesús, se les entregará

[55] Mateo 3:1-2; 4:17; Marcos 1:15; Lucas 10:9; Mateo 10:7, 23; 16:28; 24:34; Marcos 9:1; 13:30; Lucas 9:27; 21:32; Mateo 12:28; Lucas 11:20; 17:21. De este último pasaje hay dos redacciones: el Reino de Dios "está entre (o en medio) de vosotros", que es la que acogemos aquí, o bien "está dentro de vosotros" (Vulgata Latina), en vuestros corazones, en vuestra fe y en vuestras virtudes, en suma, en vuestra decisión y esfuerzo por alcanzarlo.

[56] Mateo 24:36; Marcos 13:32; Mateo 25:1-13; Lucas 12:35-40; Marcos 13:33, 37; Lucas 17:20; Mateo 24:43; Lucas 12:39; Mateo 24:37-40; Lucas 17:26-30; 17:24; Mateo 24:27.

[57] Mateo 24:30-31; Marcos 13:26; Lucas 21:27; Mateo 26:64; Marcos 14:62; 8:38; Juan 14:3, 28.

[58] *Parusía,* la visita solemne del rey o el emperador a una localidad. El término es usado para expresar el retorno de Cristo a la tierra en gloria y majestad.

[59] Sobre estos "falsos cristos" (Mateo 24:24) insistirán los Hechos de los Apóstoles 20:29, la Segunda Epístola de Pedro 2:1, el Apocalipsis, cap. 13. S. Pablo, en la Segunda Epístola a los Tesalonicenses 2:3, 4, 8, los resume en un personaje: "el Hombre impío", "el Hijo de Perdición", "el Adversario", "el Impío", pero en el Nuevo Testamento es sólo en las Epístolas de S. Juan donde se usa el

a la tortura y a la muerte, y el miedo llevará a muchos a la apostasía y a la traición. Se volverá el hermano contra el hermano, el padre contra el hijo y el hijo será capaz de matar al padre; se enfrentarán los parientes y los amigos. Cada día será mayor la injusticia y más escasa la caridad. Estallarán guerras, se desatarán el hambre y la peste. Habrá terremotos y la gente morirá de pánico en medio del estruendo pavoroso del mar. El pueblo de Israel, una vez más, será pasado a cuchillo y los supervivientes irán a dispersarse entre las naciones. "Jerusalén será pisoteada por los gentiles". Y en este nuevo estallido de la ira de Dios, "el sol se oscurecerá, la luna perderá su resplandor, las estrellas caerán del cielo, y las fuerzas del cielo serán sacudidas".[60]

Habrá llegado el momento de la resurrección:

> y los que hayan hecho el bien
> resucitarán para la vida,
> y los que hayan hecho el mal,
> para la condenación.

En cuanto a la naturaleza de los resucitados dignos de vida eterna, en los evangelios hay sólo una indicación muy vaga: "son como ángeles".[61]

Estos resucitados angelicales comparecerán ante Jesús: "Porque el padre no juzga a nadie, sino que todo el juicio lo ha entregado en el Hijo", y cada cual será juzgado según sus palabras, según su conducta, tal como había prometido Ezequiel, "al justo se le imputará su justicia y al malvado su maldad".

> Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria acompañado de todos sus ángeles, se sentarán en su trono de gloria. Serán congregadas delante de él todas las naciones, y él separará a las ovejas de los cabritos. Pondrá a las ovejas a su derecha y a los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los de su derecha: Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo.

término *Anticristo*: "Habéis oído que iba a venir un Anticristo; pues bien, muchos anticristos han aparecido" (1Juan 2:18); "¿Quién es el mentiroso sino el que niega que Jesús es el Cristo? Ese es el Anticristo, el que niega al Padre y al Hijo" (Id. 2:22); "y todo espíritu que no confiese a Jesús, no es de Dios; ese es el Anticristo" (Id. 4:3); "Muchos seductores han salido al mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Ese es el seductor y el Anticristo" (2 Juan 7). *Anticristo,* por consiguiente, era también el que negaba la divinidad de Cristo o que la naturaleza de Jesús, en este mundo, fuese realmente humana (V. *infra,* p. 426-427, la doctrina herética *docetista,* que negaba la realidad material de Jesús). Policarpo de Esmirna se atenía estrictamente a los términos de S. Juan: "todo el que no confesare que Jesucristo ha tenido carne, es un anticristo". Quasten, *Patrología,* I, 86.

60 Mateo, cap. 24; Marcos, cap. 13; Lucas 21:5-36.

61 Juan 5:29; Lucas 20:36.

Y así, por fin, alcanzará el hombre, para siempre, la ansiada felicidad que buscó afanosamente en vida desde la expulsión del Paraíso. "Entonces los justos brillarán como el sol en el Reino de su Padre".[62]

Para este mundo quedaba la purificación mediante la caridad y la vida ascética, quedaba la lealtad a Jesús y a su doctrina, aun a riesgo de la persecución y del martirio.

"Extraño y forastero sobre la tierra", como dirá S. Pablo, el hombre es apenas un peregrino apresurado, camino del más allá.[63] Un peregrino cuya salvación eterna dependerá precisamente del grado de renunciamiento de todo cuanto pueda atarlo a lo de abajo, para elevarse a Dios a través de Cristo.

Esta es la interpretación —y ésta es la imagen— más difundida y aceptada a través del tiempo acerca del sentido final del Reino de Dios.[64]

Sin embargo, Jesús se presentó como el heraldo de una nueva era en la historia del mundo. Refiriéndose al Bautista, dijo:

> La ley y los profetas llegan hasta Juan; desde allí comienza la Buena Nueva del Reino de Dios.[65]

Sería el reinado en este mundo de la voluntad de Dios, la respuesta al ruego contenido en el Padre Nuestro:

> *Venga tu Reino*
> hágase tu voluntad
> *así en la tierra* como en el cielo.

Tan firme era la convicción de Jesús respecto al carácter terrenal de esa bienaventuranza, que repetidamente la anunció como muy próxima; tan próxima, que añadió:

> Yo os aseguro que entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios.[66]

Y finalmente, seguro ya de que la propia presencia del Hijo del hombre entre los mortales daba comienzo al prodigio, declaró sin reservas:

> si por el dedo de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios.

Por lo demás:

> El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: "vedlo aquí o allá", porque el Reino de Dios está entre vosotros.[67]

[62] Juan 5:22; Mateo 12:36-37; 16:27; Ezequiel 18:20 (cf. Deuteronomio 24:16); Mateo 25:31-34; 13:43.

[63] Hebreos 11:13. "Un forastero soy sobre la tierra", Salmos 119:19, o, utilizando el término técnico en la teología, un "viador".

[64] El Reino de Dios es el centro gravitatorio de los tres evangelios sinópticos, Mateo, Marcos y Lucas. Juan, el más tardío, es, en cambio, el evangelio de la Vida Eterna. En él se nombra el Reino de Dios sólo tres veces: 3:3, 5 y 18:36.

[65] Lucas 16:16.

[66] Marcos 9:1.

[67] Mateo 12:28 y Lucas 11:20; Lucas 17:20-21.

La terrenidad del Reino la confirmaban las promesas de Jesús a sus discípulos:

> No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis
> . . . . . .
> Buscad primero el Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura.[68]

O también:

> Yo os aseguro que nadie que haya dejado casa, mujer, hermanos, padre e hijos por el Reino de Dios *quedará sin recibir mucho más al presente* y, en el tiempo venidero, vida eterna.[69]

En estos últimos versículos quedó la idea de vida eterna claramente diferenciada del Reino de Dios "aquí y ahora".

Por eso dice Lucas de quienes rodeaban a Jesús: "creían ellos que el Reino de Dios aparecería de un momento a otro".[70]

¿Qué entendió aquella gente por Reino de Dios? ¿Qué esperaba de Jesús? Hay en Lucas un episodio que no suele ser destacado en todo su valor, el de los discípulos que iban camino a Emaús y, sin haber reconocido al Maestro resucitado, le refirieron los dramáticos sucesos ocurridos tres días antes en Jerusalén, para añadir con desaliento: "Nosotros esperábamos que sería él el que iba a liberar a Israel",[71] pasaje estrechamente relacionado con el de los Hechos de los Apóstoles, según el cual los discípulos preguntaron a Jesús "después de su pasión": "Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el Reino de Israel?".[72] Habían comprendido que el Reino de Dios no era la vida eterna al fin de los tiempos, sino un hecho terrenal, pero creyeron que se trataba del reino político, combativo y triunfante tantas veces soñado a lo largo del Antiguo Testamento; creyeron que se trataba, precisamente, del reino que rechazó Jesús en presencia de Pilato:

> Mi Reino no es de este mundo.
> Si mi Reino fuese de este mundo,
> mi gente habría combatido. . .[73]

El Reino de Dios había de ser *en* este mundo, pero no *de* este mundo. Había de ser la *metanoia,* la conversión del hombre del pecado a la ley del amor y de la justicia, al mensaje ofrecido por el Nazareno, con lágrimas y zozobras, al acercarse a Jerusalén entre aclamaciones:

> lloró por ella, diciendo: ¡"Si también tú conocieras
> en este día el mensaje de paz!".[74]

68 Mateo 6:25, 33; Lucas 12:22, 31.
69 Lucas 18:29-30.
70 Lucas 19:11.
71 Lucas 24:21.
72 Hechos 1:6.
73 Juan 18:36.
74 Lucas 19:41-42.

EL HOMBRE NUEVO

Los arduos comienzos de la nueva religión. - Saulo o Pablo de Tarso, el incansable y volcánico *Apóstol de los Gentiles*. - El cristianismo a la conquista del Imperio.

Los evangelios son la doctrina de Jesús y rasgos resaltantes de su vida. Con los *Hechos de los Apóstoles*[1] comienza la historia del cristianismo.

En el mundo occidental, las fórmulas para vencer el mal que nos acosa y los expedientes propuestos para asegurar a los hombres el acceso a la paz y la felicidad estuvieron enraizados, ciertamente, en los mitos, teorías y circunstancias históricas de la antigüedad clásica, pero no es menos cierto que tales fórmulas y expedientes florecieron y se multiplicaron lujuriosamente gracias a las Escrituras, cuya rica savia vino a nutrir el mundo de las teorías y de los hechos.

Los evangelios no dejaron base alguna para la organización de la ciudad terrena. La doctrina del Maestro fue guía para escalar el Reino de Dios y asegurar vida eterna al fin de los tiempos: "que no tenemos aquí ciudad permanente sino que andamos buscando la del futuro", dirá San Pablo.[2] Y el Reino de Dios estaba próximo, seguridad que habrá de acompañar a los seguidores de Jesús y justificará la despreocupación inicial por las pequeñeces de lo cotidiano.

Refieren los Hechos que los discípulos, en plática con Jesús resucitado, le preguntaron: "Señor, es ahora cuando vas a restaurar el Reino de Israel?".[3] Semejante pregunta, cuando Jesús estaba todavía entre los mortales, planteaba el establecimiento del Reino Mesiánico terrenal anunciado en el Antiguo Testamento. Jesús evadió la respuesta: "A vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre", y la idea no aflorará de nuevo hasta el *Apocalipsis* de Juan.

Después de presenciar la ascensión de Cristo volvieron los discípulos a Jerusalén y allí, en unión de María, madre de Jesús, y de otras mujeres oraban "con un mismo espíritu".[4] Cuando la hermandad hubo

[1] Nos atenemos a la disposición de los libros en el Nuevo Testamento. En el orden cronológico, los documentos neotestamentarios más antiguos son la redacción aramea de Mateo y la epístola de Santiago (año 50) y la mayor parte de las epístolas de S. Pablo (entre 51 y 63). El evangelio griego más antiguo es Marcos, hacia 64. Además de los textos canónicos, la tradición conservó ciertas sentencias atribuidas a Jesús, las llamadas *agrapha*, esto es, no escritas. Cf. Joachim Jeremías, *Palabras desconocidas de Jesús;* De Santos, *Los Evangelios apócrifos,* 108 ss.

[2] Hechos 13:14.

[3] Id., 1:6.

[4] Id., 1:12-14.

de elegir un sustituto a Judas, se congregaron ciento veinte personas; luego se sumaron 3.000 convertidos y el número llegó más tarde a 5.000. Muchos sacerdotes abrazaron también la nueva fe, y los Hechos, sin precisar cifras, señalan en diversos pasajes el continuo crecimiento de la primera comunidad de los seguidores de Cristo en Palestina, pero fue en Antioquía donde surgió el nombre de "cristianos" [5] hacia el año 43.

En aquel período inicial hay dos hechos que interesan desde nuestro punto de vista: la organización de la colectividad y la universalización de la doctrina.

En vida de Jesús, el Maestro y los discípulos compartieron una bolsa común. Ahora:

> Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos según la necesidad de cada cual [...]. La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyo a sus bienes, sino que todo lo tenían en común [...]. No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según sus necesidades.[6]

Sometidos tales expedientes al análisis resulta evidente su problemática eficacia como base económica para la vida de una colectividad cuyos miembros se contaban por millares. Pero aquellos párrafos correspondieron a una realidad transitoria dentro del grupo original que aún creía cercano el Reino de Dios.

El aporte de bienes, en su totalidad o en parte, fue un acto voluntario, lo que diferenciaba la iniciativa cristiana de todo sistema comunitario forzoso. Cuando Ananías vendió su campo para entregar el producto a los hermanos, ocultó parte del dinero y Pedro le reprochó su mal proceder, no sólo por doloso sino, sobre todo, por injustificado: "¿Es que mientras lo tenías no era tuyo *[el campo]* y una vez vendido no podías disponer de su precio?".[7] Lo que ofendía no era la libre disposición del bien propio sino el engaño.

En ausencia de un instrumento coercitivo como el creado en Esparta o el propuesto en *La República,* la fragilidad humana y la vida misma se encargarían de enfriar el generoso impulso de los primeros días y la comunidad de bienes no logró cristalizar en un sistema eficaz y duradero. Por el contrario, fueron necesarias colectas para socorrer a las comunidades pobres, y si bien eran frecuentes y, en ocasiones, generosos, los aportes siguieron siendo voluntarios, "según la posibilidad de cada uno". Pedía S. Pablo que el hermano diese "según el dictamen de su corazón, no de mala gana ni forzado", de acuerdo con lo que hubiera podido ahorrar durante la semana. "No que paséis apuros

[5] Hechos 1:15; 2:41; 4:4; 6:7; 9:31; 13:43; 11:26.
[6] Id., 2:44; 4:32, 34-35.
[7] Id., 5:1-4.

—decía— para que otro tenga abundancia, sino con igualdad". No hay duda, pues, de que hubo menesterosos entre los fieles: "nosotros —escribía S. Pablo— debíamos tener presentes a los pobres, cosa que he procurado cumplir con todo esmero".[8]

Los Hechos, de redacción tardía, ofrecen una visión idealizada del primer grupo de hermanos "con un solo corazón y una sola alma", que no logramos reconocer en algunos pasajes de los propios Hechos y en las vehementes cartas paulinas escritas en el calor de la realidad inmediata. Sin embargo, aquellas noticias sobre un efímero disfrute común de bienes fueron base para asentar con entera convicción, desde los Padres de la Iglesia hasta nuestros días, la idea de un ejemplar sistema comunitario entre los primeros cristianos. En este sentido, el pasaje más característico en boca de Jesús (Mateo 19:21): *"Si quieres ser perfecto,* vete, vende lo que tienes y dáselo a los pobres", lo que ordena es sumirse voluntariamente en la pobreza mediante una amplia limosna a los desheredados, sin pensar, siquiera, en la creación de un régimen económico diferente. Aquella pobreza absoluta la consideró necesaria, no para ser justo, sino para alcanzar la perfección dentro de la justicia: "Hoy ha llegado la salvación a esta casa" exclamó Jesús cuando el publicano Zaqueo ofreció dar a los pobres la mitad de sus bienes. (Lucas 19:8-9).

Aunque es de presumir que los miembros de la comunidad tuvieron que allegar sus medios de subsistencia, sólo ocasionalmente y sin mucho empeño refieren los Hechos las actividades productivas entre los grupos cristianos, como en el caso de las mujeres de Joppe que mostraron a Pedro las túnicas y mantos elaborados por la fallecida *Tabitá* o en la fugaz mención de las tiendas fabricadas por los hermanos de Corinto. Es en Pablo donde hallamos la exaltación del trabajo y la prédica tenaz sobre su obligatorio ejercicio. "Nos fatigamos trabajando con nuestras manos" decía el apóstol. Trabajaba día y noche para no ser carga de los demás y, junto con sufragar sus gastos, ayudaba a los compañeros.[9]

El trabajo manual, a más de bastar para el propio sustento y permitir el socorro del débil, debía ser también factor de enaltecimiento y de independencia: "que ambicionéis vivir en tranquilidad, ocupándoos de vuestros asuntos, y trabajando con vuestras manos como os lo tenemos ordenado, a fin de que viváis dignamente ante los de fuera y no necesitéis de nadie". Dignamente, porque el pequeño núcleo que debía estar inspirado por una alta espiritualidad, se hallaba, lamentablemente, infiltrado por parásitos y malhechores:

> cuando estábamos entre vosotros os mandamos esto: Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma. Porque nos hemos enterado que hay entre vosotros algunos que viven

[8] 2Corintios 8:1; Hechos 11:29; 2Corintios 9:7; 1Corintios 16:2; 2Corintios 8:13. "Toma de tu plata y de tu vestido y de toda posesión las primicias, *según tu parecer,* y dalas conforme al mandamiento". *Didachê,* XIII, 7, en Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 91, subrayado nuestro. Gálatas 2:10.

[9] Hechos 9:39; 18:1-3; 1Corintios 4:12; 1Tesalonicenses 2:9; Hechos 20:34.

> desconcertados, sin trabajar nada, pero metiéndose en todo. A esos les mandamos y les exhortamos en el Señor Jesucristo a trabajar con sosiego para comer su propio pan [...] El que robaba que ya no robe, sino que trabaje con sus manos haciendo algo útil.[10]

El cristiano, empero, no había de buscar la riqueza, ni siquiera la holgura con su trabajo: "Mientras tengamos comida y vestido, estemos contentos con eso", y Pablo proclamaba con mal disimulado orgullo: "he aprendido a contentarme con lo que tengo. Sé andar escaso y sobrado".[11]

Según el apóstol, el grupo de los cristianos estaba formado en su mayor parte por gente de humilde condición: "mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza" y exaltaba los méritos de presentarse pobre ante los ojos de Dios.[12]

Respecto a los ricos, Pablo, el impulsivo, será más bien sobrio y de tono moderado:

> A los ricos de este mundo recomiéndales que no sean altaneros ni pongan sus esperanzas en lo inseguro de las riquezas sino en Dios, que nos provee espléndidamente de todo para que disfrutemos; que practiquen el bien, que se enriquezcan de buenas obras, que den con generosidad y liberalidad; de esta forma irán atesorando para el futuro un excelente fondo con el que podrán adquirir la vida verdadera.

Retomaba la idea de hacerse amigos con la riqueza, que no calificó de "injusta" como en la sentencia del Evangelio sino, por el contrario, como dádiva espléndida de Dios. Fuera de la generosidad al practicar el bien, no apuntó Pablo ninguna medida para el común disfrute de la riqueza. Santiago, en cambio, se expresará en términos duros y tajantes:

> El hermano de condición humilde gloríese en su exaltación, y el rico en su humillación, porque pasará como flor de hierba: Sale el sol con fuerza y seca la hierba y su flor cae y se pierde su hermosa apariencia; así también el rico se marchitará en sus caminos [...] Ahora bien, vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están por caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida y vuestros vestidos están apolillados; vuestro oro y vuestra plata están tomados de herrumbre y su herrumbre será testimonio contra vosotros y devorará vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado riquezas en estos días que son los últimos. Mirad: el salario que no habéis pagado a los obreros que regaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos

[10] Hechos 20:35; 1Tesalonicenses 4:11-12; 2Tesalonicenses 3:10-12; Efesios 4:28.
[11] 1Timoteo 6:8; Filipenses 4:11-12.
[12] 1Corintios 1:26; 2Corintios 6:10; 8:9.

> del Señor de los ejércitos. Habéis vivido sobre la tierra y os habéis entregado a los placeres...[13]

Ricos de esta clase debieron de ser los que arruinaron la institución del *ágape* (literalmente, *caridad*), banquete fraterno en el que disfrutaban los pobres de las aportaciones de los pudientes en un plano de igualdad. Estas periódicas *Cenas del Señor* estuvieron asociadas con el rito judío de la *fracción del pan* ("partían el pan por las casas y tomaban el alimento"); San Pablo "subió luego, partió el pan y comió",[14] y, más tarde, con la eucaristía propiamente dicha.[15]

A pesar de haber significado una "práctica maravillosa", según expresión de San Juan Crisóstomo, el ágape degeneró de tal manera que Pablo reconvino a los corintios:

> No alabo vuestras asambleas que os hacen más mal que bien. Pues, ante todo, oigo que al reuniros, hay entre vosotros divisiones [...] Cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor pues cada uno se adelanta a comer su propia cena y mientras uno pasa hambre otro se embriaga. ¿No tenéis casa para comer y beber? ¿O es que despreciáis la Iglesia de Dios y os avergonzáis de los que no tienen? [...] Así, pues, hermanos míos, cuando os reunáis para la Cena, esperaos los unos a los otros. Si alguno tiene hambre, que coma en su casa, a fin de que no os reunáis para castigo vuestro.[16]

Consumir juntos el pan y beber el cáliz era rememorar la muerte del Señor, era comunión con el cuerpo de Cristo y comunión de los hermanos entre sí. "Porque siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos en un solo pan".[17] La falta de consideración al servirse primero y el egoísmo de no compartir el alimento con los pobres; el descomedimiento en el beber durante la Cena del Señor, eran indignidades que mancillaban el acto eucarístico con que culminaba la reunión: "Por tanto, quien coma el pan y beba el cáliz del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor".[18]

13 1Timoteo 6:17-19; Santiago 1:9; 5:1-5.

14 Hechos 2:46; 20:11.

15 Cf. *Biblia Comentada,* VI, 41 ss.; *La Sagrada Escritura,* Nuevo Testamento, II, 422 ss.; Righetti, *Historia de la Liturgia,* II, 1-18, 436-437; Goguel, *L'Eglise Primitive,* 350-362; Ermoni, *L'Agape.*

16 1Corientios 11:17-22, 33-34.

17 *Cuerpo místico de Cristo.* La doctrina de que la Iglesia, en su sentido etimológico de congregación de los creyentes, forma un cuerpo del cual Jesús es cabeza y cuyos miembros son los fieles, fue sentada por S. Pablo. Cf. Romanos 12:4-8; 1 Corintios 12:12 ss.

18 1Corintios 11:26; 10:16-17; 11:27. La reprimenda de Pablo es repetida en la Epístola de S. Judas, 4 y 12: "Son impíos, que convierten en libertinaje la gracia de nuestro Dios y niegan al único Dueño y Señor nuestro Jesucristo [...] Estos son una mancha cuando banquetean desvergonzadamente en vuestros ágapes". En semejante impiedad incurrieron los gnósticos, especialmente los seguidores de Cerinto. San Clemente de Alejandría (siglo II) se indignaba ante la desfachatez de los carpocráticos de llamar ágapes sus banquetes licenciosos. Cf. *infra,* cap. "Apartarán sus oídos de la verdad".

La moderación y la caridad en la mesa común no significaron para Pablo limitaciones alimenticias, que él tuvo por afectación:

> Comed todo lo que se venda en el mercado sin plantearos cuestiones de conciencia, pues del Señor es la tierra y todo cuanto contiene [...] alimentos que Dios creó para que fueran comidos con acción de gracia por los fieles que han conocido la verdad. Porque todo lo que Dios ha creado es bueno y no se ha de rechazar ningún alimento que se coma con acción de gracia.

Es una de las muchas actitudes que señalan el desgajamiento del cristianismo del tronco judaico.

> ¿Por qué sujetaros [...] a preceptos como "no tomes" "no gustes", "no toques", cosas todas destinadas a desaparecer con el uso y debidas a preceptos y doctrinas puramente humanas? Tales cosas tienen una apariencia de sabiduría por su piedad afectada, sus mortificaciones y su rigor con el cuerpo, pero sin valor alguno contra la insolencia de la carne. [...] Por tanto, que nadie os critique por cuestiones de comida o bebida, o a propósito de fiestas, de novilunios o de sábados.[19]

El cristiano podía compartir la mesa del infiel sin cargo de conciencia: "No es ciertamente la comida lo que nos acerca a Dios". Lo que S. Pablo rechazó fue comer de lo ofrecido en sacrificio a los ídolos, pues eso no hubiera sido ya comer en unión de infieles sino participar en un rito idolátrico.[20]

Aquella joven sociedad, inspirada por el Espíritu Santo y alimentada por la doctrina de Cristo, sufría los asaltos del demonio: "mientras haya entre vosotros envidias y discordias ¿no es verdad que sois carnales y vivís a lo humano?".

El enemigo surgía por todas partes: en Corinto, en Efeso, en Galacia, en Filipos, en Roma, y Pablo, infatigable, trataba de contener el mal: "Os exhorto", "os conjuro", "os ruego, hermanos", que se conserve la unidad del espíritu, que haya paz, que se soporten unos a otros con humildad, con mansedumbre y paciencia, que los hermanos se perdonen. "Pero si os mordéis y os devoráis mutuamente ¡mirad no vayáis mutuamente a destruiros!".

El espíritu de la discordia había tratado de contraponer a los propios pastores: "cada uno de vosotros dice: 'Yo soy de Pablo', 'Yo de Apolo', 'Yo de Cefas' *[Pedro]*, 'Yo de Cristo' ". Había hermanos que predicaban de buena fe, pero otros se dejaban llevar por la envidia y la rivalidad; otros, en fin, "con suaves palabras y lisonjas" trataban de desviar a los hermanos de la buena doctrina. Un ataque a lo que era alma y vida de su apostolado alarmaba en extremo a Pablo, y el

19 1Corintios 10:25-27; 1Timoteo 4:3-4; Colosenses 2:20-23; 2:16.

20 1Corintios 10:27; 8:7, 8, 10; 10:28. Cf. Apocalipsis 2:14. "Para que comieran carne inmolada a los ídolos y fornicaran", es decir, idolatraran.

apóstol lanzó su anatema contra quienquiera se atreviese a predicar un evangelio distinto al que él venía predicando. ¡Así fuera el mismo Pablo! ¡Así fuera un ángel del cielo! En cierta ocasión llegó a decir: "según mi Evangelio".[21]

La agresión contra el apóstol alcanzó tal virulencia que hizo estallar al hombre de carne y hueso en un torbellino semejante a los más ruidosos momentos de los viejos profetas. Pablo iba a mostrarse atrevido, audaz y, con la fuerza que le daba la causa de Cristo, arrasaría fortalezas, destruiría sofismas y desharía "toda altanería que se subleve contra el conocimiento de Dios". No temía excederse, y en caso de que se excediera, no se avergonzaría. El no se estimaba por debajo de tantos falsos operarios, disfraces de apóstoles, pretendidos "superapóstoles" ¿Qué títulos podían exhibir que él no tuviera?, "¿que son hebreos? ¡También yo lo soy! ¿Que son israelitas? ¡También yo! ¿Ministros de Cristo? [...] ¡Yo más que ellos!".[22]

El hombre que no logró contener la ebullición de su alma para decir: "Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros y *completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo*",[23] referiría los sufrimientos padecidos en el ejercicio de su apostolado: cárceles, azotes, lapidación, peligros, fatigas, desvelos, hambre, desnudez y frío. Pero él se complacía en sus "flaquezas", en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas en nombre de Cristo.

Los corintios, que debían haber salido en defensa de su pastor, no lo hicieron: "Soportáis que os esclavicen, que os devoren, que os roben, que se engrían, que os abofeteen. Para vergüenza vuestra lo digo".

De pronto comprendió Pablo hasta dónde lo había arrastrado aquel torrente de resentida elocuencia: "¡Vedme aquí hecho un loco! Vosotros me habéis obligado".

En otro plano, en el de consejero sereno, el apóstol dirigió a sus turbulentos hermanos una exhortación que pareciera dictada por Platón: "Cuando alguno de vosotros tiene un pleito con otro ¿se atreve a llevar la causa ante los injustos y no ante los santos? ¿No sabéis que los santos han de juzgar al mundo? [...] ¿No hay entre vosotros algún sabio que pueda juzgar entre hermanos? Sino que vais a pleitear hermano contra hermano, ¡y eso ante infieles!".[24]

Las disensiones entre cristianos no eran novedad cuando Pablo enfrentaba la guerra que le fue declarada en Corinto. Los tropiezos

21 1Corintios 3:3; 1:10-13; Gálatas 5:15; Efesios 4:1-3; Filipenses 1:15; Colosenses 3:13; Romanos 16:17-18; Gálatas 1:8; 2Timoteo 2:8. Cf. Bonsirven, *L'Evangile de Paul,* 38:41. "Autorité de l'Evangile de Paul"; Rigaux, *Saint Paul et ses lettres,* 9-93, "Revelation et tradition", pero también Guillabert, *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile,* 125-132, "Megalomanie".

22 2Corintios 11:22.

23 Colosenses 1:24, subrayado nuestro; "todos los que quieran vivir piadosamente en Cristo Jesús sufrirán persecución". 2Timoteo 3:12.

24 2Corintios, caps. 10, 11 y 12; 1Corintios 6:1, 5-6. En el Nuevo Testamento, los cristianos son llamados "santos" del Señor por primera vez en Hechos 9:13. Cf. la nota a ese pasaje en *Biblia de Jerusalén.*

comenzaron al plantearse la extensión que había de tener la predicación del Evangelio.

Jesús envió a sus discípulos a predicar y hacer prosélitos entre "todas las gentes", a proclamar la Buena Nueva "por todo el mundo", a anunciar el perdón de los pecados "a todas las naciones".[25]

Cabría preguntar qué significaron "las gentes", "el mundo", "todas las naciones" en tratándose del Reino de Dios. Recordemos que "de mar a mar de monte a monte", "los confines de la tierra", "las naciones" eran hipérboles ya estereotipadas en el Antiguo Testamento cuando se trataba de la expansión de la zona de influencia de Yahvéh.

Los discípulos llevaban instrucciones precisas del Maestro para la predicación del Evangelio: "No toméis el camino de los gentiles ni entréis en ciudades de samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel". A la cananea que impetraba la curación de su hija, dijo Jesús: "No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel". A los apóstoles prometió que en el Reino de los Cielos se sentarían ellos en doce tronos "para juzgar a las doce tribus de Israel", y aquel Reino había de iniciarse antes de que los discípulos terminasen de recorrer las ciudades de Israel.[26]

Según el relato que traen los Hechos sobre el primer bautizo de gentiles en la casa de Cornelio, "centurión de la cohorte itálica", Pedro hubo de vencer su propia resistencia para cumplir la orden del Señor de predicar a los gentiles y bautizarlos porque el judío no debía "juntarse con un extranjero ni entrar en su casa". A los que aguardaban el bautizo, el apóstol explicó que el Señor había enviado "su palabra a los hijos de Israel, anunciándoles la Buena Nueva de la paz por medio de Jesucristo". El resto de los apóstoles y demás hermanos desaprobaron la acción de Pedro y, luego de oír sus razones, exclamaron: "Así, pues, también a los gentiles les ha dado *[Dios]* la conversión que lleva a la vida",[27] novedad asombrosa con la que no habían contado, a pesar de que los Hechos, como en todos los casos semejantes, traten de dar a aquellas palabras un tono de júbilo y de acción de gracia. Tan inquietante era el acontecimiento que a renglón seguido se refiere allí cómo la Iglesia de Jerusalén, al enterarse de que algunos hermanos procedentes de Chipre y de Cirene predicaban en Antioquía la Buena Nueva a los griegos, enviaron a Bernabé a informarse directamente de aquella novedad, según veremos adelante con más detalle. En relación con todo esto ha de tenerse en cuenta que los Hechos son muy posteriores a los sucesos que relata o fueron retocados mucho después, y en ellos se ve el empeño por borrar asperezas en torno a la evangelización de los gentiles.

En los Hechos, a pesar de haber sido enviados los apóstoles a dar testimonio de Jesús "hasta los confines de la tierra", no se dice que se hubiesen esparcido hasta lugares distantes a cumplir la orden del Señor. Cuantos se alejaron lo hicieron impelidos por la persecución:

[25] Mateo 28:19; Marcos 16:15; Lucas 24:27.
[26] Mateo 10:5-6; 15:24; 19:28; 10:23.
[27] Hechos, cap. 10; 11:1-18.

"Los que se habían dispersado cuando la tribulación originada por la muerte de Esteban, llegaron en su recorrido hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, pero no predicaban la palabra a nadie más que a los judíos".[28] El Reino estuvo reservado para los judíos de la misma manera que *La República* feliz fue imaginada para disfrute de un puñado de atenienses o, a mucho conceder, para los pueblos de Grecia, pues los gentiles resultaban a los israelitas tan detestables como los bárbaros a las ciudades griegas en tiempo de Platón.[29]

Sobre universalismo en el Evangelio no hay acuerdo entre los comentaristas, si bien un número importante niega la presencia de semejantes principios o se muestra cauteloso sobre el particular.[30]

28 Hechos 1:8; 11:19.

29 Cf. Toynbee, "La concepción helénica de la cosmópolis", en *Estudio de la Historia,* VI-2, 343-349.

30 Grandmaison, *op. cit.,* I, 370-371 y nota 1, admite su presencia con apoyo en numerosas citas. La limitación a Israel la sostienen Guignebert, *Jesús,* cap. V; los comentarios a Mateo 10:5-6; 15:24 y 19:28 de Bonsirven, *Les enseignements de Jésus-Christ,* 77, 79, 315; Lebreton, *La vie et les enseignements de Jésus-Christ,* I, 412; II, 223; *Biblia Comentada* (Evangelios, I, comentario de M. de Tuya). Lagrange, en *L'Evangile selon St. Matthieu,* 382 (cit. por de Tuya), escribe: "para nosotros *[las doce tribus]* representan todo el mundo, pero el Salvador puede ser que se atenga a las perspectivas del momento, Él no había sido enviado más que a ellas". En *L'Evangile de Jésus-Christ,* 238, al referirse a la negativa dada a la cananea, el mismo autor dice: "Jesús no concede la gracia pedida porque la hora de los gentiles no había llegado". Parecida reserva en *La Sagrada Escritura* (Nuevo Testamento, I, comentario de S. del Páramo), 111-112, 173, 208. La cautela de A. Jones (Comentario a Mateo en *Verbum Dei,* III, 412) resulta extremada: "Las palabras de Jesús *[en el episodio de la cananea]* no son tan duras como suenan y parecen invitar deliberadamente a una réplica".

"Es únicamente después de su muerte y resurrección y como consecuencia de sus actos redentores que se producirá la ampliación [de lo que el propio autor ha calificado pocas líneas antes de exclusivismo y particularismo *provisorio y completamente práctico*]... Hasta aquella hora liberadora, Jesús y los suyos no debían salir del cuadro en el cual quiso Dios encerrar por un tiempo a los israelitas". Bonsirven, *Les enseignements de Jésus-Christ,* 76-77.

Schweitzer, por su parte: "no puede atribuirse *[a Jesús]* ideas universalistas, pues la orden dada a los discípulos muestra cómo no pensaba en una renovación moral más allá de los límites de Israel [...] La prédica del Reino de Dios es, por lo tanto, particularista; sin embargo, el Reino en sí es universalista [...] pues surge de un acto cósmico por el que Dios resucita para la gloria a los justos de todos los tiempos y de todos los pueblos". *The Mystery of the Kingdom of God,* 117-118.

Los pasajes de Mateo, 8:11: "yo os digo que vendrán muchos de oriente y de occidente a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de los Cielos", y Lucas 13:28-29: "vendrán de oriente y de occidente, del norte y del sur..." han sido considerados como pruebas de universalismo en boca de Jesús al anunciar la conversión de los gentiles. Estos versículos se inspiran en Isaías 43:5-6: "De oriente haré venir a tu raza y desde el poniente te reuniré"; en Jeremías 16:15: "Por vida de Yahvéh, que subiré a los hijos de Israel del país del norte y de todos los países a donde los arrojara! Pues yo los devolveré a su solar", y en I Libro de Henoc, 57:1-2, 3: "y vi otra multitud de carros y a los hombres que en ellos viajaban, y venían transportados por los vientos del este y del oeste y del sur [...] y se postrarán y adorarán al Señor de los Espíritus", textos referentes a los judíos que regresaban, purificados en el "crisol de la desgracia" de la deportación, para adorar y servir sin reservas a Yahvéh. Si aquellos términos supuestamente universalistas de los evangelios fueron realmente de Jesús, las

Evidentemente, para cualquier colectividad humana resultará imposible permanecer impermeable a las corrientes de pensamiento y a las formas de vida foráneas, por fuertes que sean las barreras étnicas, políticas o religiosas que se intente oponerles, sobre todo cuando el contacto con extraños es frecuente, como fue el caso para los israelitas, tanto los de Palestina como los de la diáspora. Por ello, y pese a la resistencia ofrecida por el conservadurismo judío a la creciente helenización, no podía dejar de tener resonancias en el mundo judaico la idea del hombre universal, del "hombre cósmico" y de la consiguiente solidaridad humana, doctrina florecida entre cínicos y epicúreos y asentada luego de manera firme con el estoicismo.

Ya hemos señalado la presencia en el Antiguo Testamento de una corriente de confraternidad universal que fluía paralelamente con la otra, dura y aplastante, simbolizada en las trituradoras "pezuñas de bronce". Pues bien, en general hubo de prevalecer la actitud egocéntrica de pueblo elegido y el aislacionismo, exacerbado por la cautividad en Babilonia.

De igual manera sería imposible negar influencias grecorromanas en el cristianismo naciente, sobre todo por la vía del estoicismo y, con relación al punto aquí enfocado, por la creciente conciencia imperial, hecha realidad después del fallido intento de Alejandro. Junto a todo ello habrá, sin embargo, de tomarse en cuenta la idiosincrasia del grupo original judeocristiano —nos referimos al período anterior al apostolado paulino—, reforzada por la muy humana y muy explicable actitud de rechazo frente al opresor, al persecutor, a la *Bestia* apocalíptica y a cuanto pudiese ser su imagen. Roma, ciertamente, no intentó entronizar a Júpiter en el templo de Yahvéh, lo que no obstaba para que la presencia del poder romano en Palestina resultase —los acontecimientos lo confirmarán— "una abominación de la desolación" comparable a la de Antíoco Epífanes.

Creemos, pues, acertado concluir que la idea del "hombre cósmico" no formó parte de la doctrina original del Evangelio ni estuvo en la mente de los seguidores inmediatos de Jesús. Las manifestaciones que en las diversas versiones de los evangelistas parecen contradecir los dichos categóricos y las órdenes expresas del Maestro, deben, por tanto, considerarse como omisiones voluntarias para no herir la sensibilidad de los gentiles[31] o como interpolaciones tardías para halagarlos. De ahí la excepcional significación del pensamiento y de la decisión de Pablo al querer extender el cristianismo a *todos* los hombres y de

instrucciones precisas —y las reservas— impartidas a los mensajeros del Reino de Dios Mateo 10:5-6, citados más arriba, harían pensar que aquellos pueblos convergentes de los cuatro puntos cardinales a que se refieren Mateo y Lucas serían los judíos de la diáspora, más receptivos a la prédica de Jesús que los de Palestina. Sin embargo, es más probable que fuesen añadidos después de la muerte de Jesús cuando el proselitismo entre gentiles era ya un hecho.

[31] Sobre la orden de Jesús a sus discípulos de no dirigirse a tierra de gentiles para la predicación del Evangelio, Mateo 10:5-6 escribe Jones, *Verbum Dei,* III, 383: "La misión está confinada a territorio galileo. Marcos y Lucas, que escriben para gentiles, omiten por delicadeza la prohibición".

predicarlo en el corazón del imperio, en la propia Roma, ya se tratase de Pablo el individuo, del Saulo nacido en Tarso, ya de un grupo de cristianos de mente genuinamente universalista.

Los primeros cristianos permanecieron estrechamente vinculados al judaísmo y el ulterior alejamiento se debió más al rechazo por parte de los judíos que a propia determinación: "Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu", refieren los Hechos; Pedro y Juan "subían al Templo para la oración de la hora nona"[32] y con un mismo espíritu solían reunirse los hermanos en el Pórtico de Salomón. Pablo, al ser detenido en Jerusalén, explicará que había ido a llevar limosna a los de su nación "y a presentar ofrendas". El apóstol insistía en que era judío, "instruído a los pies de Gamaliel en la exacta observancia de la Ley de nuestros padres" y abundaba en detalles: "Circuncidado al octavo día; del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín; hebreo hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo". Aunque el pasaje de los Hechos es confuso, parece ser que Pablo, después de su conversión, se hizo *nazir,* lo que, entre otras observancias, comprendía no cortarse el cabello mientras durase el voto: "En Cencreas se había cortado el pelo porque tenía hecho un voto".[32]

La predicación fue dirigida de manera vehemente a los judíos:

> la promesa es para vosotros y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos, para cuantos llame el Señor Dios nuestro [...] Vosotros sois los hijos de los profetas y de la alianza que Dios estableció con vuestros padres al decir a Abraham: En tu descendencia serán bendecidas todas las familias de la tierra. Para vosotros en primer lugar ha resucitado Dios a su siervo y le ha enviado para bendeciros. [...] A éste le ha exaltado Dios con su diestra como Jefe y Salvador para conceder a Israel la conversión y el perdón de los pecados.[33]

Y aquella prédica se realizó, sin descanso, en las sinagogas y a través de las cartas.[34]

Para comprender el difícil y profundo cambio de actitud que significó predicar el Evangelio a los gentiles, conviene considerar el conjunto humano en medio del cual se propagaba la palabra apostólica, así como las tensiones provocadas dentro del judaísmo por la nueva secta:

> Había en Jerusalén judíos que allí residían, hombres piadosos venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. [...] Partos, medos y elamitas; habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, la parte

[32] Hechos 2:46; 5:12; 3:1; 24:17; 22:3; Filipenses 35 (cf. Hechos 24:21; Romanos 11:1); Hechos 18:18. Sobre el nazireato cf. Números, 6:1 ss.; De Veaux, *op. cit.,* II, 361-362.

[33] Hechos 2:39; 3:25-26; 5:31.

[34] Id., 9:29; 13:5, 14, 16, 26; 17:1-2; 19:8; Romanos 2:17-21.

de Libia fronteriza con Cirene, forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes.[35]

Aparte de los prosélitos, es decir, de los gentiles convertidos al judaísmo, y de los "temerosos de Dios" o adictos al judaísmo pero no incorporados formalmente a él, en aquella masa heterogénea había aun que diferenciar, en el grupo propiamente judío de origen, a los "hebreos" y a los "helenistas". Los primeros eran judíos palestinos que leían la biblia en hebreo; los segundos, los judíos del mundo helenizado para quienes el texto fue la biblia griega, llamada de los *Setenta*, si bien el hecho de leer en uno u otro idioma resultaba apenas un distintivo superficial dentro de diferencias más significativas y más profundas.

La agitada historia de Palestina con sus guerras, invasiones y deportaciones; la pequeñez del territorio y la limitación de sus recursos; el hecho mismo de ser pasadizo para un tráfico permanente; los sucesivos estados de sujeción a imperios más poderosos y más desarrollados con irresistible poder atractivo, fueron todos factores determinantes de la dispersión o diáspora del pueblo judío, que llegó a formar importantes núcleos en los mayores centros urbanos: Roma, Cartago, Antioquía, Babilonia y, muy especialmente, en la verdadera capital del mundo helenístico, Alejandría, con mejores títulos que Jerusalén para ser llamada metrópoli del mundo judío, tal era en ella la población israelita. Para comienzos de la era cristiana, la población de la diáspora podía calcularse entre cuatro y siete millones.[36] No será necesario insistir mayormente en lo que todo esto pudo significar en la formación del carácter y del pensamiento de tan numerosa población judía, ni en las circunstancias que hicieron a "helenistas" y "prosélitos" menos conservadores que sus correligionarios palestinos y, por consiguiente, más susceptibles a la influencia de nuevas doctrinas.[37]

"Por aquellos días, al multiplicarse los discípulos, hubo quejas de los helenistas contra los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas en la asistencia cotidiana". Es la primera señal de desavenencia entre ambos sectores, y de allí surgió la designación de un grupo, llamado de *los Siete,* helenistas todos, a juzgar por sus nombres, para que tomasen a su cargo ciertas funciones dentro de la comunidad. Entre los siete se contaron Esteban, "hombre lleno de fe y de Espíritu Santo", primer mártir del cristianismo, y Felipe, activo evangelizador. Helenistas fueron también "José, llamado por los apóstoles Bernabé (*hijo de la exhortación*), levita originario de Chipre", de gran significación en el proselitismo entre gentiles, y Apolo, "originario de Alejandría", también de importancia en los inicios del cristianismo.

35 Hechos 2:5, 9-11.

36 Cf. Guignebert, *El Mundo Judío,* 197-199. Klausner, *From Jesus to Paul,* 33, calcula 3 millones de judíos en Palestina para 3½ millones de la "diáspora romana" y un millón en Babilonia.

37 Klausner, *From Jesus to Paul,* 7-49, caps. "The jewish diaspora" y "Proselytes and God-fearers". Escribe este autor, *op. cit.,* 30: "Las cosas ocurrieron no sin largas y recias luchas, pero de no ser por las condiciones especiales de la diáspora, de no ser por aquella gente a medio asimilar, esa lucha no hubiese terminado con el triunfo completo del *apóstol de los gentiles,* Saulo-Pablo de Tarso".

Aquel "hijo de la exhortación", Bernabé, ya lo hemos visto, fue comisionado por la comunidad de Jerusalén para averiguar en Antioquía qué había de cierto en la predicación del Evangelio a los griegos, emprendida por "algunos chipriotas y cirenenses".

El autor de los Hechos no puede ser más conciso ni más claro en este punto: Un grupo de "helenistas", sin conocimiento ni autorización de la comunidad palestina, se lanzó a la evangelización de los gentiles; los apóstoles de Jerusalén enviaron a Bernabé como observador, y este "helenista", al ver lo satisfactorio de la obra de captación realizada, aconsejó perseverar en el empeño, pero en vez de tornar a Jerusalén, fue en busca de Pablo, que andaba predicando por las sinagogas y a quien ya conocía, pues fue Bernabé quien introdujo en la comunidad de Jerusalén a ese "helenista" de Tarso, poco después de su milagrosa conversión".[38]

Señalemos de paso que Pablo, figura descollante en la difusión y afianzamiento del cristianismo, fue extraño al grupo original que rodeó a Jesús. Ni siquiera conoció al Maestro cuya doctrina hubo de abrazar tardíamente. Y, porque orando cierto día en el Templo vio en visión a Jesús que le ordenaba: "Marcha, porque yo te enviaré lejos a los gentiles", ese apóstol improvisado se lanzará con denodada pasión por una senda en la que él, por lo visto, no había sido el precursor. Así dirá Pablo con absoluta firmeza: "Jesucristo Señor nuestro, *por quien recibimos la gracia y el apostolado* para predicar la obediencia de la fe a gloria de su nombre entre todos los gentiles".[39]

En los Hechos y, a ratos, en el propio Pablo se percibe el empeño por hacer ver la cordialidad que reinaba entre cristianos y la armonía con que eran decididas las más espinosas cuestiones, y así refieren los Hechos que al reunirse en Jerusalén con Pedro, Santiago y los presbíteros (los ancianos), Pablo les expuso "todas las cosas que Dios había obrado entre los gentiles por su ministerio. Ellos, al oírle, glorificaban a Dios". Antes había ocurrido cosa parecida cuando Pablo y Bernabé relataban por Fenicia la conversión de los gentiles "produciendo gran alegría entre todos los hermanos".[40]

Pablo, por su parte, refiere en una de sus cartas:

> los notables nada nuevo me impusieron. Antes, al contrario, viendo que me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro la de los circuncisos —pues el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles— y reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cefas *[Pedro]* y Juan que eran considerados como

[38] Hechos 6:1, 3, 5; 8:5, 26, 40; 21:8; 4:36-37; 18:34; 11:20-26; 9:27. Ha sido señalado en los Hechos el anacronismo de reseñar el bautizo del centurión por Pedro antes de que fuese planteada la cristianización de los gentiles.
[39] Hechos 22:17-21; Romanos 1:4-5, subrayado nuestro.
[40] Hechos 21:19-20; 15:3.

columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé: nosotros nos iríamos a los gentiles y ellos a los circuncisos".[41]

Ningún desacuerdo en torno a la captación de los gentiles, ni siquiera objeciones a la partición de las gentes para la prédica del Evangelio. Los episodios señalados por nosotros algo más arriba y otros testimonios no corroboran semejante bonanza. Aquí y allá se vislumbran borrascosas relaciones entre los que echaron los cimientos del cristianismo. Allí está, después de largos años de estrecha colaboración, la ruptura entre Pablo y el fiel Bernabé como resultado de una gran tirantez; las dificultades con Apolo, el alejandrino, tan recomendado por Pablo en su carta a Tito; la actitud áspera de Pablo en Antioquía cuando Pedro, a instancias "del grupo de Santiago", transigió en no comer con los gentiles: "me enfrenté a él cara a cara, porque era digno de reprensión". Pablo, sin embargo, no fue consecuente con esa actitud al incurrir, él también, en parecida transigencia cuando hizo circuncidar a Timoteo, de padre griego y madre judía, antes de admitirlo entre los cristianos, "a causa de los judíos que había por aquellos lugares".[42] La circuncisión será, como veremos en seguida, motivo de graves conflictos en aquellos momentos.

La suficiencia de Pablo y su actuación independiente de todo control o sujeción se manifestaron desde el comienzo. "¿No soy yo libre? ¿No soy apóstol? ¿Acaso no he visto yo a Jesús, Señor nuestro?".[43] Quizá fuera su falta de autenticidad lo primero que se le echó en cara por su impetuosa autonomía,[44] y Pablo no lo toleró. El sería el último de los apóstoles, pero había visto a Cristo resucitado (en milagrosa aparición, pero tan cierta para Pablo como la carne que palpó Tomás); [45] por tanto, era igual a los otros, a quienes él superaba con su labor:

[41] Gálatas 2:6-9.

[42] Hechos 15:36-39; 1Corintios 1:12; 3:4-6; Tito 3:13; Gálatas 2:11-13; Hechos 16:1-3.

[43] 1Corintios 9:1. En la obra de Gillabert, *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile*, análisis siquiátrico de la personalidad del apóstol, a pesar de cierta dificultad para el lector no especializado y haciendo caso omiso de la terminología técnica, pueden verse interesantes observaciones respecto a las relaciones de Pablo con el resto de los apóstoles, con sus colaboradores y allegados (págs. 97-147).

[44] Cuando los apóstoles hubieron de elegir un sustituto a Judas para restablecer el número sagrado de doce, dijo Pedro (Hechos 1:21-22, subrayado nuestro): "Conviene, pues, *que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros* [...], uno de ellos sea constituido testigo con nosotros de su resurrección". Era un sello de legitimidad que faltaba a Pablo.

[45] "Pues vendré a las visiones y revelaciones", 2Corintios 12:1. En San Pablo fueron frecuentes las alucinaciones, a juzgar por las referencias (Hechos 9:3-4; 22:6-7, 17-18; 26:12-18; Romanos 1:4-5; 1Corintios 9:1; 15:8; 2Corintios 12:2-4; Gálatas 1:11-16). La menos auténtica parece ser la relatada en 2Corintios, en la que el apóstol es arrebatado hasta el Paraíso donde oye cosas inefables, por la estrecha semejanza que ofrece con los convencionales transportes apocalípticos. Sobre las "visiones y revelaciones" paulinas hay abundantísima literatura en la que se intentan interpretaciones y explicaciones diversas. Resumen y bibliografía en Béda Rigaux, *Saint Paul et ses lettres*, 63-97.

"Mas por la gracia de Dios soy lo que soy; y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Antes bien, he trabajado más que todos ellos". La fe que iluminaba su alma no había sido encendida por enseñanza de hombre sino por Dios mismo, cuando le reveló a su Hijo para que él lo revelase a los gentiles. Marchó, pues, hacia los infieles "sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, *sin subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí*".[46] Por mucha caridad cristiana que animase a los directores de la comunidad de Jerusalén, las relaciones con el inesperado y explosivo apóstol no debieron de ser fáciles.

El problema de la circuncisión surgió en Antioquía cuando un grupo de fariseos cristianizados, procedente de Palestina, comenzó a predicar a los gentiles que de no circuncidarse conforme a la ley judía no alcanzarían la salvación ofrecida por Cristo; en otras palabras, que no era posible ser cristiano sin haberse incorporado al judaísmo, lo que provocó agitación entre los neófitos y una violenta disputa con Pablo y Bernabé. En la controversia que aquel incidente produjo en Jerusalén triunfó el parecer de Pablo y de Santiago, y la comunidad envió una carta desautorizando a los predicadores de la circuncisión entre gentiles.

Apoyado en las palabras del Deuteronomio: "Yahvéh tu Dios circuncidará tu corazón", y en los ecos que esa sentencia tuvo en el Antiguo Testamento, Pablo dirá: "no está en el exterior el ser judío, ni es circuncisión la externa, la de la carne. El verdadero judío lo es en el interior, y la verdadera circuncisión, la del corazón". Y desde aquel momento será norma de la nueva religión: "La circuncisión es nada, y nada la incircuncisión; lo que importa es el cumplimiento de los mandamientos de Dios. Que permanezca cada cual como lo halló la llamada de Dios".[47] La ruptura con el judaísmo era definitiva.

Fracaso y desgarramiento significaba todo ello para el alma judía de los primeros cristianos: "mis hermanos, los de mi raza según la carne, los israelitas —decía S. Pablo—, de los cuales es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas, y los patriarcas, de los cuales también procede Cristo". El evangelio era para él "una fuerza de Dios para todos los que creen: del judío primeramente y también del griego". En un pasaje de los Hechos se siente la ansiedad en el llamamiento: "Israelitas y cuantos teméis a Dios, escuchad. [. . .] Hermanos, hijos de la raza de Abraham, y cuantos entre vosotros temen a Dios: a vosotros ha sido enviada esta palabra de salvación". Y Pablo tratará de mantener su confianza en el pueblo elegido de Dios y la fe en el triunfo final: "el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel, durará hasta que entre la totalidad de los gentiles, y así todo Israel será salvo".[48]

[46] 1Corintios 15:3-10; Gálatas 1:15-17, subrayado nuestro.

[47] Hechos, cap. 15; Deuteronomio 30:6; Levítico 26:41; Jeremías 4:4; Romanos 2:28-29 (cf. Colosenses 2:11); 1Corintios 7:19-20 (cf. Gálatas 5:2; 6:12). Sobre controversias entre los propios judíos respecto a la circuncisión, cf. Klausner, *From Jesus to Paul,* 38-40.

[48] Romanos 9:3-5; 1:16; Hechos 13:16-26; Romanos 11:25-26. El Evangelio según S. Juan, 4:2, dirá: "la salvación viene de los judíos".

Ante el rechazo continuado y cada vez más violento, el luchador acabará por rendirse: "Era necesario anunciar a vosotros, en primer lugar, la Palabra de Dios, pero ya que la rechazáis y vosotros mismos no os juzgáis dignos de la vida eterna, mirad que nos volvemos a los gentiles". Comenzaba con una advertencia para convertirla en afirmación categórica: "Vuestra sangre caiga sobre vuestras cabezas; yo soy inocente y desde ahora me dirigiré a los gentiles".[49]

"Los judíos —escribe Mommsen— fueron siempre y quisieron ser siempre extranjeros dentro del imperio". Bajo la dominación romana y, sobre todo, después del año 70, el judaísmo se vio de nuevo ante el riesgo de perder su identidad y extinguirse por dilución en medio de un imperio aplastante pero, al mismo tiempo, seductor. Profundamente debilitados con el triunfo de Tito, en los israelitas se enfrió el afán proselitista. Faltos de poder coactivo, sin la fuerza del "león" para mantener intacta la senda de la Ley, los convertidos al judaísmo estaban resultando, como lo reflejan diversos pasajes del Talmud, una amenaza, "una llaga" que roía la casa de Jacob.[50] Las mismas circunstancias explican también el endurecimiento ante el cristianismo. Había que trazar con decisión una línea divisoria entre los fieles a la Torá y los judeocristianos que amenazaban desde dentro, tanto como los prosélitos vacilantes, la unidad judaica.

La brecha no hará sino agrandarse como resultado de sangrientas jornadas: la persecución que siguió al martirio de Esteban; la del año 41, bajo Herodes Antipas, en la que halló la muerte el apóstol Santiago; la nueva persecución del año 62 con el martirio de Santiago, hermano del Señor, a todo lo cual se sumaba el acoso a través de numerosos incidentes menores reflejados en la lista de padecimientos de Pablo. Cuando estalló en 67 la sublevación de los zelotas, es cierto que aún estaban vivas en el cuerpo de la cristiandad las heridas de la persecución neroniana, pero no es menos cierto que los cristianos no sintieron como suya aquella causa y se marginaron de ella, granjeándose más odio.[51]

[49] Hechos 13:46; 18:6. Cf. Hechos 28:23-28; Romanos 9:30-32.

[50] Mommsen, *El Mundo de los Césares,* F.C.E., México, 1945, 370-371; Klausner, *From Jesus to Paul,* 47-48.

[51] "Cuando veáis, pues, la abominación de la desolación, anunciada por el profeta Daniel, erigida en el Lugar Santo (el que lea que lo entienda), entonces los que estén en Judea, huyan a los montes", Mateo 24:15-16 (cf. Marcos 13:14). Eusebio, *Historia Eclesiástica, 5,3* explica: "el pueblo de la iglesia de Jerusalén, por seguir un oráculo remitido por revelación a los notables del lugar, recibieron la orden de cambiar de ciudad antes de la guerra y habitar en cierta ciudad de Perea que recibe el nombre de Pella. Emigrados a ella desde Jerusalén los que creían en Cristo, desde ese momento, como si los hombres santos hubieran abandonado por completo la misma metrópolis real de los judíos y toda la región de Judea, la justicia divina alcanzó a los judíos por las iniquidades que cometieron contra Cristo, y borró de entre los hombres aquella misma generación de impíos". Si Eusebio recoge en su *Historia* (primer cuarto del siglo IV) la verdadera tradición, no hay duda de que los cristianos, por su parte, utilizaron aquel acontecimiento catastrófico como arma de combate.

No todos los israelitas estuvieron de acuerdo con la rebelión. La escuela de r. Hillel la desaprobaba, y uno de los discípulos más allegados, Rabban Johanan ben Zakkai "abandonó la ciudad sitiada a fin de hallar un refugio para la Ley cuando aún fuese tiempo". Cf. Klausner, *The Messianic Idea,* 393-394.

En medio de las corrientes dominantes en la tradición judaica, la universalización del cristianismo significaba un tremendo vuelco. Ya no sería posible, como lo creyeron y anhelaron en los comienzos los apóstoles, Pablo inclusive, la integración de ambas leyes, la antigua y la nueva. Para los seguidores de Cristo, hasta la señal física de fidelidad a Yahvéh, la circuncisión, había desaparecido. Las palabras del Deuteronomio: "Yahvéh vuestro Dios [...] no hace acepción de persona", repetidas por San Pedro y por San Pablo, inspirarán exposiciones más pormenorizadas:

> no hay griego ni judío, circunciso e incircunciso; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todo [...] Me debo a los griegos y a los bárbaros; a los sabios y a los ignorantes: de ahí mi ansia por llevaros al Evangelio también a vosotros, habitantes de Roma.[52]

Tal era la semilla doctrinal para ser esparcida por la tierra vastísima del Imperio, y de ahí la extremada adaptabilidad en la conducta del apóstol de los gentiles:

> Con los judíos me he hecho judío para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como quien está bajo la Ley —aun sin estarlo— para ganar a los que están bajo ella. Con los que están sin ley, como quien está sin ley, para ganar a los que están sin ley, no estando yo sin ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo. Me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todo para salvar a toda costa a algunos.[53]

Desde semejante punto de vista pragmático, Pablo verá en el imperio un universo por conquistar. "El imperio —apunta certeramente Guignebert— es para Pablo una magnitud positiva". Y a fin de arraigar, subsistir y prosperar en medio de semejante circunstancia, era necesario asegurarse, de manera realista, la tolerancia. De ahí las normas político-sociales que hallamos a lo largo de las Epístolas. Para comenzar:

> Ante todo recomiendo que se hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracia por todos los hombres; por los reyes y por todos los constituidos en autoridad, para que podamos vivir una vida tranquila y apacible.[54]

El apóstol vino a completar de manera muy clara las ideas apenas esbozadas por Jesús:

> Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone

[52] Deuteronomio 10:17; Hechos 10:34-35; Romanos 2:11; Colosenses 3:11. Cf. 1Corintios 12:13; Gálatas 3:28; Romanos 1:14-15.
[53] 1Corintios 9:20-22.
[54] 1Timoteo 2:1-2.

> a la autoridad, se rebela contra el orden divino y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación [...] Dad a cada cual lo que se le debe, a quien impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor.[55]

Este era un planteamiento de principios conforme al concepto judaico de que el rey era un ungido de Dios. Era, además, una aspiración de orden práctico que los acontecimientos se encargarían casi en seguida de poner rudamente a prueba, pues en el Apocalipsis, y pese a los exégetas que se empeñan en suavizar las conclusiones, Juan expresará la ruptura violenta, rabiosa, del cristiano con la Bestia imperial.

Las exhortaciones de intención social fueron dirigidas a los pobres, a los esclavos y a los criados:

> El que come, no desprecie al que no come; el que no come tampoco juzgue al que come, pues Dios le ha acogido.
> ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y aunque puedas hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo. Pues quien recibió la llamada del Señor siendo esclavo, es un libre del Señor.
> Esclavo, obedece en todo a tus amos en este mundo, no porque os vean como quien busca agradar a los hombres, sino por sencillez de corazón, temiendo al Señor. Todo cuanto hagáis, hacedlo de corazón, como para el Señor y no para los hombres, conscientes de que el Señor os dará la herencia en recompensa. Los que tengan dueños creyentes no les falten el respeto por ser hermanos, sino al contrario, que les sirvan todavía mejor por ser creyentes y amigos de Dios los que reciben sus servicios.
> Criados, sed sumisos con todo respeto, a vuestros dueños, no sólo a los buenos e indulgentes, sino también a los severos. Porque bella cosa es tolerar penas por consideración a Dios, cuando se sufre injustamente. ¿Porque qué gloria hay en soportar golpes cuando habéis faltado? Pues si obrando el bien soportáis el sufrimiento, esto es cosa bella ante Dios.[56]

A los amos, también fueron dirigidas algunas palabras, aunque muy tímidas: "Amos, dad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, teniendo presente que también vosotros tenéis un Amo en el cielo".[57] A juzgar por los hechos, los amos no parecieron haberse impresionado mayormente.

La heterogénea comunidad de los cristianos quedó formada por hombres semejantes a los demás hombres de entonces y de siempre,

55 Romanos 13:1-2,7. Cf. Tito 3:1; 1Pedro 2:13-14.
56 Romanos 14:3; 1Corintios 7:21-22; Colosenses 3:22-24 (cf. Efesios 6:5-8; 1Timoteo 6:1; Tito 2:9-10; 1Timoteo 6:2; 1Pedro 2:18-20.
57 Colosenses 4:1 (cf. Efesios 6:9).

y cada grupo aportó los vicios y las virtudes de su raza, de su tierra y de su círculo social.

Aconsejaba Pablo no relacionarse "con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, ultrajador, borracho y ladrón". Los gentiles, a más de la detestable homosexualidad de hombres o de mujeres, estaban, "llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad, henchidos de envidia, de homicidio, de contienda, de engaño, de malignidad, chismosos, detractores, enemigos de Dios, ultrajadores, altaneros, fanfarrones, ingeniosos para el mal, rebeldes a sus padres, insensatos, desleales, desamorados, despiadados".

Así era la carne, y las obras de la carne no podían ser mejores: "fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordias, celos, ira, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes"; también "cólera, ira, maldad, maledicencia y palabras groseras" y el atroz pecado de la codicia, "que es una idolatría",[58] pues el hombre se entrega a los bienes terrenales, se humilla ante ellos y los adora como a una falsa divinidad. Y, encima, los pecados de la lengua, denunciados por Santiago en un pasaje que anuncia a los más floridos y elocuentes Padres de la Iglesia:

> Si alguno no cae hablando, es un hombre perfecto, capaz de poner freno a todo su cuerpo [...] la lengua es un cuerpo pequeño y puede gloriarse de grandes cosas. Mirad qué pequeño fuego abrasa un bosque tan grande. Y la lengua es fuego, es un mundo de iniquidad; la lengua, que es uno de nuestros miembros, contamina todo el cuerpo y, encendida por la gehena, prende fuego a la rueda de la vida desde sus comienzos. Toda clase de fieras, aves, reptiles y animales marinos pueden ser domados y de hecho han sido domados por el hombre, en cambio ningún hombre ha podido domar la lengua; es un mal turbulento lleno de veneno mortífero. Con ella bendecimos al Señor y Padre, y con ella maldecimos a los hombres hechos a imagen de Dios".[59]

Caminos todos de muerte, contrarios a los del Espíritu, que son caminos de vida. Y los caminos de muerte son transitados por el hombre aun contra su voluntad: "Ya no soy yo quien obra —exclamaba San Pablo— sino el pecado que habita en mí". El apóstol sabía bien cuán ardua había de ser la lucha para aquellos a quienes él exhortaba a ofrecer sus cuerpos: "como una víctima viva, santa, agradable". No había otro camino: "Los que son de Cristo Jesús, han crucificado la carne con sus pasiones y sus apetencias".[60]

¿Qué quiso decir el apóstol cuando pidió ofrecer el cuerpo como una víctima viva, cuando habló de crucificarlo con sus pasiones y apetencias? Pablo, que no rechazó alimento alguno por ser todos buenos,

58 1Corintios 5:11; Romanos 1:26-31; Gálatas 5:19-21; Colosenses 3:8; Id. 3:5; Efesios 5:5.
59 Santiago 3:2,5-9.
60 Romanos 8:5-6, 12-13,23; Gálatas 5:16; Romanos 7:17-24; 12:1; Gálatas 5:24.

como obras de Dios, no hablaba aquí de sufrimientos físicos voluntarios; hablaba metafóricamente de las difíciles, penosas pero altas victorias del espíritu. Porque él dijo: "Si con el espíritu hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis".[61] La ofrenda sacrificial del cuerpo, la crucifixión de la carne y de sus vicios, ¿no era, acaso la coronación del Hombre Nuevo?

Ese Hombre Nuevo había de ser, en primer lugar, el hombre universal. Fusión del judío y del gentil hecha por Jesucristo en un solo cuerpo reconciliado con Dios, "en medio de la cruz, dando en sí muerte a la Enemistad". En segundo lugar, el Hombre Nuevo era el que había logrado despojarse "del hombre viejo con sus obras", una creación de Dios "en la justicia y santidad de la verdad". Era el fruto de la conversión, de la *metanoia,* el resucitado a una naturaleza completamente nueva: "ofreceos vosotros mismos a Dios como muertos retornados a la vida".[62]

Para alcanzar semejante transformación, "Revestíos —decía el apóstol— de entrañas de misericordia, de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente [. . .]. Y por encima de todo esto, revestíos de amor, que es el vínculo de la perfección". Y en contraposición con la lista de las perversidades va surgiendo la de las excelsitudes:

> todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta.

Los cristianos debían prodigar la caridad:

> La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta.

Debían buscar la sabiduría:

> la sabiduría que viene de lo alto es, en primer lugar, pura, además, pacífica, complaciente, dócil, llena de compasión y buenos frutos, imparcial, sin hipocresía. Frutos de justicia se siembran en la paz para los que procuran la paz.[63]

Los cristianos habían de vivir en paz unos con otros, amonestar al descarriado, sostener al débil, ser pacientes, no devolver mal por mal. Los pastores estaban obligados a dar el ejemplo: irreprochables, no arrogantes ni coléricos, ni bebedores ni violentos; hospitalarios, amigos

61 Romanos 8:13.
62 Efesios 2:11-16; Colosenses 3:9-10; Efesios 4:24; Romanos 6:13.
63 Colosenses 3:12-15; Filipenses 4:8; 1Corintios 13:4-7; Santiago 3:17-18.

del bien, sensatos, justos, piadosos, dueños de sí, enemigos de pendencias y desprendidos del dinero. Los hermanos debían ser agradecidos, no mentir.

> Que vuestra conversación sea siempre amena, salpicada de sal [...] Estad siempre alegres.

Esto predicaba el apóstol anárquico y turbulento, y además:

> que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo, se conserve sin mancha hasta la Venida de nuestro Señor Jesucristo.[64]

Pedro, Santiago, Juan anunciaban en sus cartas la inminencia del momento supremo y glorioso: "El fin de todas las cosas está cercano", "en estos días que son los últimos", "mirad que el juez está ya a la puerta","es la última hora"! Pablo insistirá a través de diversos pasajes en que él y otros de sus contemporáneos posiblemente estuviesen vivos todavía a la hora final: "Nosotros, los que vivamos, los que quedemos hasta la venida del Señor".[65] Y trataba de explicar lo inexplicable: cómo será la resurrección. Acudía al símil de la semilla, de la que brotará, por la gracia de Dios, una planta nueva: "así también la resurrección de los muertos: se siembra corrupción, resucita incorrupción; se siembra vileza, resucita gloria; se siembra debilidad, resucita fortaleza; se siembra un cuerpo natural, resucita un cuerpo espiritual". Los seres humanos, que en la vida terrena revistieron la imagen de Adán, revestirán la imagen del hombre celestial. No podía esperarse que la carne pecadora y corruptible surgiera en el Reino de Dios igual a lo que fue: "los muertos resucitarán incorruptibles, y nosotros seremos transformados".

Para Pablo no hubo duda de que la resurrección sería "tanto de los justos como de los pecadores",[66] pero antes —ya lo sabemos desde el Antiguo Testamento— sobrevendrán los "dolores de parto". En los hombres fructificarán los vicios y las infamias en forma exuberante, y en medio de la general depravación se hará presente el Anticristo:

> Primero tiene que venir la apostasía y manifestarse el Hombre impío, el Hijo de perdición, el adversario que se eleva contra todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de culto, hasta el extremo de sentarse él mismo en el Santuario de Dios [...] entonces se manifestará el Impío a quien el Señor destruirá con el soplo de su boca y aniquilará con la Manifestación de su Verdad. La venida del Impío estará señalada por el influjo de Satanás, con toda clase de milagros, señales y prodigios engañosos, y todas clases de maldades que seducirán a los que se han de condenar por no haber aceptado el amor de la verdad que les hubiera salvado. Por eso Dios

64 1Timoteo 2:2-3; Tito 1:7-8; Colosenses 3:9,15; 4:6; 1Tesalonicenses 5:16, 23.
65 1Pedro 4:7; Santiago 5:3,8-9; 1Juan 2:18; 1Tesalonicenses 4:15.
66 1Corintios 15:35-38, 42-53; Hechos 24:15.

> les envía un poder seductor que les hace creer en la mentira, para que sean condenados todos cuantos no creyeron en la verdad y prefirieron la iniquidad.[67]

La diabólica figura quedó así bien caracterizada para servir de modelo (S. Ireneo, S. Hipólito, S. Cirilo de Alejandría), y con suficiente consistencia para ser utilizada por unos y otros como arma arrojadiza cuantas veces se encendiesen las disputas teológicas y políticas.[68]

Superada la acción nefasta del Anticristo se cumplirá la promesa de Jesús: "volveré y os tomaré conmigo", promesa ratificada por los ángeles después de la Ascensión: "Este que os ha sido llevado, este mismo Jesús, vendrá del mismo modo que le habéis visto subir al cielo". Vendrá entre nubes, como fue anunciado en el Evangelio:

> El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires.[69]

[67] 1Juan 2:18; 4:3; 2Juan 7; 2Timoteo 3:1; 2Tesalonicenses 2:3-4,8-12.
[68] Cf. Ermoni, "Antechriste".
[69] Juan 14:3; Hechos 1:11; 1Tesalonicenses 4:16-18; cf. 1Corintios 15:51.

¡VEN, SEÑOR JESUS!

El Apocalipsis de Juan, la obra delirante del Nuevo Testamento. - Mensaje de esperanza en medio de un estruendo catastrófico. - Grito de rebeldía contra Roma, *La Bestia.* - Profecías sobre la ruina del Imperio y el vencimiento final del Demonio. - Anuncio de un período de beatitud terrenal, de mil años de duración, presidido por Cristo. - Descenso del cielo de una ciudad de maravilla, la *Nueva Jerusalén,* "morada de Dios con los Hombres".

El *Apocalipsis* o "revelación", último libro del Nuevo Testamento atribuido comúnmente al apóstol Juan,[1] justifica por su contenido, por su factura y por su historia la calificación de sensacional.

En opinión de una mayoría de críticos fue redactado hacia el final del reinado de Domiciano, entre 94 y 95, como un mensaje de aliento y de consuelo a raíz de la sangrienta persecución de cristianos ordenada por aquel emperador. Según otros, lo inspiró la matanza neroniana de 64.

Cuantos se han propuesto estudiar la obra (la bibliografía es literalmente abrumadora) reconocen la extremada dificultad de aquel texto "tan extraño, tan distinto de los demás, tan misterioso".[2] Y son precisamente estos rasgos —extraño, distinto, misterioso— lo que, más allá del círculo de la exégesis erudita, han convertido el Apocalipsis en inspiración y fundamento para las más diversas y sorprendentes lucubraciones.

Por otra parte, si es cierto que el término "apocalíptico" ha entrado en el lenguaje corriente como sinónimo de catastrófico y aterrador, no es menos cierto que la revelación de Juan es, en definitiva una optimista afirmación del triunfo del cristianismo en el mundo y de salvación para quienes hubiesen sabido mantenerse fieles a Cristo. El Apocalipsis es, además, el único texto neotestamentario que restablece, entre cristianos, la posibilidad de una era de completa felicidad para ser disfrutada en este mundo.

Concebido en el estilo de la apocalíptica judía, en este libro llama la atención la pobreza de recursos expresivos. A pesar de estar profunda-

1 "Ninguna autoridad eclesiástica (salvo el cuarto concilio de Toledo de 633) se ha pronunciado sobre la autenticidad joánica del Apocalipsis". Bonsirven. *L'Apocalypse,* 75.

2 Barsotti, *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo,* 9. Hay, claro está, excepciones que confirman la regla: "En realidad es de una claridad deslumbrante respecto al asunto principal [Jesucristo]". Brütsch, *La clarté de l'Apocalypse,* 19. Cf. opiniones similares citadas por este autor, 434, nota 1,a.

mente enraizado en ambos Testamentos y en la seudoepigrafía,[3] sus versículos carecen del aliento poético y de la vivaz elocución que animan y encumbran tantos pasajes de aquellos textos. Algunos breves fragmentos resaltan apenas en medio de la monotonía del lenguaje. En cambio, la vehemencia que busca expresarse a través de la fecunda vena simbólica se sobrepone a las deficiencias.

Sería extraño a nuestro propósito entrar aquí a considerar pormenorizadamente un texto tan complejo y tan difícil como el Apocalipsis, pero, al mismo tiempo, resulta imposible dejar de referirnos, aunque sólo sea a grandes rasgos, al libro del Nuevo Testamento que anuncia un reino de felicidad terrenal de mil años de duración, presidido por Cristo, esperanza que ha logrado sobrevivir hasta nuestros días, confirmando una vez más la inagotable capacidad del hombre para crear y afianzar mitos prácticamente indestructibles.

Hemos señalado la ansiedad y el fervor con que aguardaron los primeros cristianos la venida del Salvador para instaurar el Reino de Dios y lo que tal expectativa significó, sobre todo en momentos de gran tribulación: "Para leer el Apocalipsis —escriben connotados exégetas— y para sacar el mayor fruto de su lectura, es necesario, ante todo, que nos situemos en un estado de espíritu semejante".[4]

El tema surge desde los primeros versículos del libro:

> Revelación de Jesucristo, se la concedió Dios para manifestar a sus siervos *lo que ha de suceder pronto* [...] Dichoso el que lea y los que escuchen las palabras de esta profecía y guarden lo escrito en ella, *porque el Tiempo está cerca.*[5]

Este exordio es clara advertencia de que cuanto se diga luego será en virtud del inminente acontecimiento, cuyo anuncio se repite con insistencia hasta el final de la obra.

Es notoria la importancia que tuvo para el autor el misterio de los números: del 3, cifra de Dios; del 4, cifra del cosmos; de la suma de ambos, 7, y de su producto, 12, números que expresan la acción perfecta de Dios en el universo; de los múltiplos, 24 (12 x 2), 144 (12 x 12), 1.600 (4 x 4 x 100); del número 1.000. Las fuerzas adversas a Dios aparecen simbolizadas por 3½ (mitad de 7) o por 6 (mitad de 12 ó 7 menos 1) como para expresar "una plenitud frustrada".[6] Entre todas, la cifra dominante en el Apocalipsis es el 7: siete son las iglesias y siete los mensajes, siete los candelabros, siete los sellos del libro, siete las trompetas y siete las plagas y las copas, etc.[7]

En el Apocalipsis pueden distinguirse dos partes de diferente sentido y desigual extensión: las misivas a siete Iglesias de Asia Menor,

[3] Cf. Brütsch, *op. cit.*, 411-417, y los cuadros aportados por Läpple, *El Apocalipsis de San Juan,* 28-42.

[4] Cerfaux y Cambier, *L'Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens,* 16.

[5] Apocalipsis 1:1-3, subrayado nuestro.

[6] Cf. Bartina, *Introducción* al Apocalipsis, *La Sagrada Escritura,* Nuevo Testamento, III, 572; Feuillet, *L'Apocalypse,* 44-45.

[7] Sobre el 7 en particular, Benito Celada, "Números sagrados derivados del siete".

textos que abarcan apenas los tres primeros capítulos, y un multiforme mensaje profético desarrollado a lo largo de los diecinueve capítulos restantes, con exuberancia de simbólicas visiones.

Las cartas a las Iglesias van precedidas por el anuncio de la parusía: "Mirad, viene acompañado de nubes" [8] —conforme a la imagen ofrecida en Daniel y en el Evangelio—, y por el relato de un primer éxtasis en el que oye Juan la voz de Dios y contempla al Hijo del hombre en forma semejante a como lo vieron Ezequiel y Daniel, pero esta vez "Tenía en su mano derecha siete estrellas, y de su boca salía una espada aguda de dos filos; su rostro, como el sol cuando brilla con toda su fuerza".[9]

Aquellas cartas contienen alabanzas a las colectividades cristianas por sus virtudes, reproches por sus claudicaciones y también promesas para quienes supiesen mantener la fe hasta la muerte, pues la joven Iglesia de Cristo se veía acosada no sólo por fuerzas represivas sino también por perniciosas desviaciones dentro de la propia comunidad: "los que se llaman apóstoles sin serlo", la secta *nicolaíta,* "los que se llaman judíos sin serlo... sinagoga de Satanás", "la doctrina de Balaam" de carácter idolátrico, "Jezabel, esa mujer que se llama profetisa", inductora también a la idolatría.

Los "vencedores" en tan duras pruebas comerán del árbol de la vida en el Paraíso; recibirán la corona de vida y no padecerán "segunda muerte", es decir, los horrores del infierno después del juicio; se les dará "maná escondido" [10] y unas piedrecitas blancas en las que irá grabado un "nombre nuevo" y secreto.[11] Los vencedores —cuestión muy importante por las consecuencias prácticas que los hombres sacarán de pasajes como éste— recibirán poder para regir a las naciones con vara de hierro y para quebrantarlas como cacharros de alfarero.[12] Jesús prometía darles, además, "el Lucero del alba".[13] Los que hubiesen triunfado recibirán vestiduras blancas y la seguridad de que sus nombres

[8] Apocalipsis 1:7.

[9] Apocalipsis 1:10-16; *de su boca salía una espada aguda de dos filos,* cf. libro IV de Esdras 13:9-10: *despedía de su boca raudal de fuego, y de sus labios un aliento ígneo, y de su lengua disparó una tormenta de chispas,* y el antecedente en Isaías 11:4; *Herirá al hombre cruel con la vara de su boca, con el soplo de sus labios matará al malvado.*

[10] En el II Libro de Baruc 29:8, y en la tradición rabínica hay referencias al maná como don de la era mesiánica, pero la particularidad de ser "escondido" resulta confusa. Cf. Exodo 16:33 y 2Macabeos 2:5.

[11] Tema para las más variadas conjeturas. ¿Amuletos?

[12] *Los quebrantarás con cetro de hierro, como vasos de alfarero los despedazarás,* Salmos 2:9; *yo haré tu cuerno de hierro y haré de bronce tus pezuñas; triturarás a pueblos numerosos,* Miqueas 4:13; *ahora seréis entregados a manos de los justos y ellos os cortarán el cuello y os matarán y no tendrán piedad de vosotros.* I Libro de Henoc 98:12-13.

[13] Aparte de su hermosura poética, este símbolo de *dar* al vencedor el lucero del alba como galardón ha sido tema para numerosas hipótesis. Otros dos pasajes del Nuevo Testamento parecen más accesibles: *hasta que despunte el día y se levante en vuestros corazones el lucero del alba,* 2Pedro 1:19 (hasta que el alma sea iluminada por la fe en Cristo), y la afirmación de Jesús: *Yo soy [...] el Lucero radiante del alba,* en el propio Apocalipsis 22:16.

no serían borrados del "libro de la vida", censo de quienes habrán de alcanzar salvación. Colocados como columnas en el santuario de Dios, en ellos quedarían grabados el nombre de Dios, el de "la Nueva Jerusalén que baja del cielo" y el "nuevo nombre" de Jesús. En fin —glorificación suprema— se sentarán en el trono de Cristo. [14]

El cuarto capítulo abre la parte profética con sus grandiosas y tremendas visiones.

Juan vio el trono celestial y la imagen de Dios, más imprecisa aún que en Ezequiel y, como en este profeta, sugerida por colores y resplandores: "El que estaba sentado era de aspecto semejante al jaspe y a la cornalina; un arco iris rodeaba el trono, de aspecto semejante a la esmeralda". Frente al trono, el piso parecía un transparente mar de vidrio, materia entonces rara y preciosa. Cerca del trono se agrupaban veinticuatro ancianos con vestiduras blancas y coronas de oro, y cuatro seres alados, cubiertos de ojos: [15] uno con aspecto de león, otro semejante a un novillo, el tercero con rostro humano y el último como un águila en vuelo, y los cuatro entonaban, juntos, un perpetuo *Sanctus.*[16] Sin fundamento válido, tales figuras han sido tenidas desde San Ireneo por símbolos de los cuatro evangelios.

A pesar de la imprecisión corporal de la imagen divina, Juan pudo ver que sostenía en la mano derecha un libro cerrado por siete sellos, y nadie, "ni en el cielo ni en la tierra ni bajo tierra" era digno de romper los sellos, a no ser "el león de la tribu de Judá, el Retoño de David", que apareció en forma de cordero, "un Cordero como degollado",[17] que recibía la adoración de los ancianos, de los cuatro seres alados, de ángeles innumerables y de todas las criaturas "del cielo, de la tierra, de debajo de la tierra y del mar".[18]

De los cuatro primeros sellos saltaron los famosísimos jinetes del Apocalipsis; la ruptura del quinto sello hizo aparecer las almas de los mártires "degollados a causa de la Palabra de Dios y del testimonio que mantuvieron", en tanto que la del sexto dio lugar, como preludio

14 Apocalipsis, caps. 2 y 3.

15 El ojo representa la penetrante ciencia divina. Bartina traduce: *llenos de lentejuelas,* cubiertos de luces y reflejos.

16 Apocalipsis, cap. 4. Cuadro con antecedentes en el Antiguo Testamento, en la literatura apocalíptica y en la poesía profana: "El palacio del Sol se erguía sostenido por altas columnas, brillante todo él con los centelleos del oro y los reflejos de fuego del carbunclo; en lo alto, pulido marfil cubría la techumbre y los batientes de las puertas resplandecían con los reflejos de la plata. [. . .] Febo, con traje de púrpura, estaba sentado en luminoso trono de esmeralda. A la derecha y a la izquierda estaban los Días, los Meses, los Años, los Siglos y, colocadas a intervalos regulares, las Horas. Allí estaba también la Primavera. ceñida su cabeza con una corona de flores; allá, el Estío, desnudo, con guirnaldas de espigas; más allá el Otoño, tinto con jugo de uvas pisadas, y el gélido Invierno, despeinada la cabellera blanca". Ovidio, *Metamorfosis,* II, 1-4, 23-30.

17 *Como un cordero al degüello era llevado,* Isaías 53:7; *He ahí al Cordero de Dios que quita los pecados del mundo,* Juan 1:29; *nuestro cordero pascual, Cristo, ha sido inmolado,* 1Corintios 5:7; *habéis sido rescatados con una sangre preciosa, como de cordero sin tacha y sin mancilla, Cristo,* 1Pedro 1:18-19.

18 Apocalipsis, cap. 5.

a dos nuevas visiones, a un "día de la Ira" semejante al representado en los textos del Antiguo Testamento.[19]

Cuatro ángeles, en los cuatro extremos de la tierra, sujetaban los cuatro vientos para que no soplasen, mientras otro ángel, portador del "sello de Dios vivo" marcaba en la frente a los servidores del Señor,[20] en número de 144.000, doce mil por cada una de las doce tribus de Israel.

Más significativa que esta primera visión, limitada todavía, dentro de la rígida tradición judaica, a las tribus de Israel, fue la segunda:

> una muchedumbre inmensa que nadie podía contar, de toda nación, razas, pueblos y lenguas, de pie delante del trono del Cordero, vestidos con vestiduras blancas y con palmas en sus manos. Y gritan con fuerte voz: "La salvación es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero".

Era la celestial aclamación universal de Cristo. Sobre aquella muchedumbre extenderá Dios "su tienda" y los fieles así protegidos, al igual de los israelitas que tornaban del destierro en Babilonia, "Ya no tendrán hambre ni sed; ya no les molestará el sol ni bochorno alguno. Porque el Cordero [...] los apacentará y los guiará a los manantiales de las aguas vivas".[21]

La ruptura del séptimo sello provocó un gran silencio en medio del cual hicieron su aparición siete ángeles portadores de trompetas y un ángel más, cuya misión era quemar aromas ante el altar.

Las brasas del incienso, lanzadas sobre el mundo, y el clamor de las trompetas, provocaron trastornos colosales en cielo, tierra, mares y ríos, y gran mortandad entre los pecadores contumaces, refractarios a la palabra de Dios, idólatras.[22] La séptima trompeta, en fin, anunció haber llegado sobre el mundo el reinado "de nuestro Señor y de su Cristo" por los siglos de los siglos; haber sonado la hora para el juicio de los muertos, para la recompensa de los elegidos y para el castigo de los perversos.[23]

En este punto se interrumpe el relato como en un suspenso. El juicio final, en vez de producirse tras el anuncio espectacular, quedará apla-

19 Apocalipsis, cap. 6.

20 En relación con esta marca de Dios (7:3; 14:1) y con la marca de la Bestia (13:6; v. *infra*) recordemos que los esclavos, los soldados, los adscritos al culto de un templo solían ser marcados. En el culto de Mitra, según noticias de Tertuliano, los iniciados eran marcados con fuego en la frente.

21 Apocalipsis, cap. 7.

22 Id., caps. 8 y 9. Como muestra de la desatada imaginación de Juan para crear visiones, vayan estos ejemplos. La quinta trompeta desencadenó una invasión de langostas con apariencia de "caballos preparados para la guerra", con coronas de oro, rostros humanos, cabelleras de mujer, dientes de león, corazas de hierro y colas como la del escorpión; "el ruido de las alas como el estrépito de carros de muchos caballos que corren al combate" (9:7-12, reminiscencia de Joel, caps. 1 y 2). La sexta trompeta, por su parte, anunció la matanza de la tercera parte de los hombres por un ejército de caballería compuesto por *doscientos millones* de jinetes con corazas de colores varios. Los caballos tenían cabeza de león y de sus bocas salía sofocante humo de azufre; sus colas eran serpientes venenosas (9:13-21).

23 Id., 11:15-18.

zado hasta mucho después. Juan abre un vasto paréntesis para las más estupendas y significativas visiones de su libro, como pórtico al glorioso final.

> Una gran señal apareció en el cielo: una Mujer, vestida de sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza; está encinta, y grita con los dolores del parto y con el tormento de dar a luz.

Otra señal prodigiosa, una gran Serpiente roja ("la Serpiente antigua, el llamado Diablo o Satanás") intentará en vano devorar el fruto de aquel parto y dar muerte a la madre.[24] Tal Serpiente y los ángeles de su séquito habían sido combatidos en el cielo por Miguel y sus ángeles, vencidos y arrojados a la tierra, y Satanás, en su caída, arrastró con la cola la tercera parte de las estrellas.[25] El arcángel Miguel suele ser representado y venerado en el trance de esta gran victoria.

La mujer vestida de sol fue considerada como personificación de Israel, el Pueblo de Dios, de Jerusalén, de la Iglesia de Cristo, de la Virgen María. Esta última suposición aparece tardíamente, hacia el siglo IV, y a pesar de que Pío X (1904) dijera: "Nadie ignora que esta mujer representa a la Virgen María", no ha habido consenso respecto a semejante afirmación.[26] Sin embargo, en contra de la opinión dominante de ver en la Mujer vestida de sol un símbolo de la Iglesia, lo que más ha satisfecho la imaginación de los fieles y se ha impuesto con mayor fuerza a través de abundante iconografía (en seguida vienen a la mente las Inmaculadas de Murillo) ha sido la idea de que se trata de María:

> díganlo, ¡Oh, Virgen! la mayor belleza
> del día, cuya luz tu manto dora,
> la que calzas nocturna brilladora,
> los que ciñen carbunclos tu cabeza.[27]

De los abismos del mar, refugio de las fuerzas adversas a Dios, patria de Leviatán, surgió una Bestia, "parecía un leopardo, con las patas como de oso, y las fauces como fauces de león". Policéfala,[28]

24 Apocalipsis, cap. 12.

25 En el I Libro de Henoc también combate Miguel, en unión de los otros tres arcángeles, a Azazel (el Diablo) y demás ángeles rebeldes que habían bajado a la tierra para unirse con las hijas de los hombres.
Muchos exégetas ven en la cantidad de estrellas derribadas a los ángeles secuaces de Satanás; para otros es sólo una medida de los estragos que puede causar la fuerza demoníaca.

26 Cf. Brütsch, 200 ss.; Bartina, 710-713; Feuillet, 94-98.

27 "A la Purísima Concepción de Nuestra Señora". Góngora, *Obras Completas*, ed. Millé y Giménez, Aguilar, Madrid, 1943, p. 428, nº 328.

28 Una de las siete cabezas de la Bestia "parecía herida de muerte, pero su llaga mortal se le curó" (13:3) y en otro lugar dirá Juan: "La Bestia que has visto, era y ya no es; y va a subir del abismo" (17:8). Son referencias a Nerón en torno de quien surgió la leyenda de que resucitaría, según refiere Suetonio. Los admiradores de Nerón y el sacerdocio imperial tuvieron interés de oponer a

multicornuda, con diademas y adornada de "títulos blasfemos", todo dentro de la mejor escuela de Daniel. Esta nueva bestia representaba el imperio romano, al que fue dado "hacer la guerra a los santos y vencerlos; se le concedió poderío sobre todas las razas, pueblos, lenguas y naciones".

Los "títulos blasfemos" que lucía la Bestia son alusión a los que fueron asignados o se hicieron dar los emperadores, tales como Dios, Divino, Augusto, Hijo de Dios, Salvador, Señor, para ultraje del Dios único y verdadero. Y toda aquella grandeza y todo aquel poder eran dones del Demonio: "y la Serpiente le dio su poder y su trono y gran poderío... entonces la tierra entera siguió maravillada a la Bestia. Y se postraron ante la Serpiente porque había dado el poderío a la Bestia...".[29] Esta inesperada presentación del Diablo como dispensador del poder temporal pareciera contradecir la afirmación de Jesús a Pilatos de que el poder, aun el de los gentiles, viene de Dios: "No tendrías contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado de arriba",[30] y echar por tierra la doctrina de San Pablo:

> Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no venga de Dios [...] de modo que quien se oponga a la autoridad, se rebela contra el orden divino.[31]

La idea de que el poder temporal proviene de lo alto surge en el Antiguo Testamento cuando Yahvéh, a la muerte de Moisés, elige a Josué como conductor de su pueblo,[32] y se consolida con el señalamiento de Saúl como primer rey de los israelitas.[33] En cuanto a la inconsecuencia que aparece en el Apocalipsis podría invocarse como precedente la tentación sufrida por Jesús en el desierto:

> Llevándole a una altura le mostró en un instante todos los reinos de la tierra y le dijo el diablo: "Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos, porque a mí me ha sido entregado y se lo doy a quien quiero",[34]

Lagrange [35] hace notar, al considerar el punto, que han sido señaladas

Cristo resucitado, como sustituto suyo, el *Nero redivivus* y divinizado. Algunos cristianos creyeron también en el mito, pero aguardaban en el emperador resucitado a un enemigo, a un persecutor, agente del Demonio. Cf. Giet, *El Apocalipsis y la Historia*, 100 ss.

29 Apocalipsis 13:1 ss.

30 Juan 19:11.

31 Romanos 13:1-2.

32 Josué 1:1 ss.

33 1Samuel 9:16-17. En la práctica, el propio Yahvéh entraba en conflicto con sus elegidos; el pueblo judío se enfrentó a la realeza, autóctona o advenediza, y Jesús, a pesar de reconocer la autoridad de Herodes (Juan 19:11) se expresaba sarcásticamente de los gobernantes (Mateo 20:25; Marcos 10:42; Lucas 22:25, 13:31-32). Pero la doctrina del origen divino del poder político se afirma sin lugar a dudas en Proverbios 8:15-16; Eclesiástico 10:4; Jeremías 23:4 en cuanto al principio. En cuanto a los hechos, se confirma en David (1Samuel 16:1; 1Crónicas 17:7), en Salomón (1Reyes 3:7), en Jeroboam (1Reyes 11.37).

34 Lucas 4:5-6.

35 *L'Évangile de Jésus-Christ*, 73.

manifestaciones de dualismo entre judíos,[36] por lo que éste podría mirarse como un caso agudo de enfrentamiento de los principios mazdeístas del Bien y del Mal. Domina, sin embargo, la opinión de que se trata de una falaz jactancia del "seductor del mundo",[37] sin otras consecuencias.

Quedaría por aclarar el concepto de Satanás *Príncipe del Mundo.*[38] En realidad, no quiere decir otra cosa sino que el pecado rige a los hombres como soberano. En otro pasaje, pero con igual sentido, dijo Jesús a unos hombres que intentaron matarlo: "Vuestro *padre* es el diablo".[39] De manera que la afirmación del Apocalipsis de que la Bestia recibió el poder de la Serpiente, aparece solitaria, sin concordancias en el resto de las Escrituras, y habrá que esperar mil años para leer algo semejante de la pluma del papa Gregorio VII.[40]

De la tierra esta vez, y no del mar, surgió otra Bestia, con cuernos de cordero (señal de mansedumbre) y palabra de serpiente (meliflua y sutil). Bajo apariencia tan engañosa y con extraordinarias facultades para provocar prodigios, este "falso profeta" predicaba al mundo la adoración de la primera Bestia y sugería los medios para exterminar a los reacios: "Y hace que todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se hagan una marca en la mano derecha o en la frente, y que nadie pueda comprar ni vender, sino el que lleve la marca con el nombre de la Bestia o con la cifra de su nombre".[41] La cifra era 666 según unas versiones, 616 según otras, número misterioso, origen de fantásticas imaginaciones como que en el curso del tiempo se ha querido descubrir tras él a Nerón César o César Dios, según la cifra que se adopte, Domiciano, Lutero, el papa León X, Napoleón y Hitler, entre otros. Menos espectacular resulta Schonfield[42] que ve en la cifra 616 una alusión al sello imperial correspondiente al último año del reinado de Domiciano, ID KAISAROS, esto es "14º [año] del Emperador". Sumando el valor numérico de cada letra se obtiene 616.

Ambas Bestias, agentes del Diablo para combatir a Dios y perseguir a sus "santos", formaban, juntas, no una persona sino una fuerza anunciada en los evangelios, prefigurada en San Pablo y, finalmente, llamada *Anticristo* en las epístolas de San Juan.[43]

Un paréntesis dentro del paréntesis[44] dará a Juan nuevas oportunidades para presentar múltiples visiones: la del Cordero rodeado por los 144.000 seguidores que llevaban en la frente el sello de Dios (evidente contraposición a los marcados con la señal de la Bestia o "sello del crimen" como la llamó San Agustín); la de un ángel "que

36 Cf. *infra,* ps. 441-442.
37 Apocalipsis 12:9.
38 Juan 12:31; 14:30; 16:11.
39 Juan 8:4, subrayado nuestro.
40 Cf. *infra,* p. 488.
41 Apocalipsis 13:11-18.
42 *Realité du Nouveau Testament,* 263-267.
43 Mateo 24:5, 11, 24; Marcos 13:6, 21-22; Lucas 27:8; 2Tesalonicenses 2:3-10; 1Juan 2:18-22; 4:3; 2Juan 7.
44 Apocalipsis cap. 14.

volaba por lo alto del cielo y tenía una buena nueva eterna que anunciar a los que están en la tierra, a toda nación, raza, lengua y pueblo".[45] Y esa buena nueva era haber llegado la hora del juicio, que se hará esperar todavía como para acrecentar la tensión en los lectores u oyentes al tener como muy próximo el momento tremendo, para verlo alejarse de nuevo.

Luego, sobre una nube, apareció ante Juan "uno como Hijo de hombre que lleva en la cabeza una corona de oro y en la mano una hoz afilada". La aparición segó la mies ya madura de la tierra y vendimió la viña del mundo. "Y el lagar fue pisado fuera de la ciudad y brotó sangre del lagar hasta la altura de los frenos de los caballos en una extensión de mil seiscientos estadios".[46] Ante tamaño lago de sangre es imposible no recordar aquel otro predicho por Henoc:

> Y el caballo marchará hasta que la sangre de los pecadores le llegue al pecho, y el carro, hasta que su parte superior se haya sumergido.[47]

Después de estas visiones surgieron ángeles portadores de siete plagas y de siete copas llenas "del furor de Dios", con lo que van a producirse tremendos castigos de los adoradores de la Bestia. De la Serpiente y de sus dos infames secuaces saltaron "tres espíritus inmundos como ranas", que fueron a convocar a los reyes de la tierra para la gran batalla contra Dios, hasta culminar todo en otro devastador "día de la Ira".[48]

Con la *célebre Ramera,*[49] Babilonia, se reanudan las visiones simbólicas y, hay que reconocerlo, asombrosamente proféticas respecto al destino del imperio.[50]

En medio de "grandes aguas", esto es, de pueblos, de muchedumbres, de naciones, y sentada sobre una Bestia de color escarlata, que ya conocemos por sus muchos cuernos y cabezas y por los títulos blasfemos:

> La mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, resplandecía de oro, piedras preciosas y perlas; llevaba en su mano una copa de oro llena de abominaciones, y también las impurezas de su prostitución, y en su frente un nombre escrito —un

45 La expresión *buena nueva eterna* o *Evangelio eterno* adquirirá en los siglos XII y XIII importancia inusitada en relación con el pensamiento y la obra de Joaquín de Flore. Cf. *infra,* "El Evangelio Eterno".

46 Apocalipsis 14:20. Los 1.600 estadios (4x4x100), unos 300 kilómetros aproximadamente, corresponden a la longitud de Palestina. Cf. Brütsch, *op. cit.,* 253.

47 I Libro de Henoc 100:3.

48 Apocalipsis caps. 15 y 16.

49 Ramera, prostituta, prostitución, fornicación, otros tantos equivalentes de idólatra e idolatría en el lenguaje bíblico: "[Judá] por su liviandad en fornicar manchó la tierra; y fornicó con la piedra y con el leño", Jeremías 3:9. Se refiere a la adoración de piedras, árboles y maderos. Cf. De Vaux, *op. cit.,* II, 99-100, 109-110; De Tuya y Salguero, *op. cit.,* II, 426-427. Los pasajes más significativos a este respecto son los agrios reproches que hizo Yahvéh a su pueblo Israel por boca de Ezequiel, 16:15-17, 23-27.

50 Apocalipsis caps. 17 y 18.

misterio—: "La Gran Babilonia, la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra". Y vi que la mujer se embriagaba con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús.

La Gran Ramera-Babilonia-Roma será abandonada por cuantos sumisamente le sirvieron, "la dejarán sola y desnuda, comerán sus carnes y la consumirán por el fuego", y un ángel resplandeciente anunció con poderosa voz: "¡Cayó, cayó la Gran Babilonia!" Caía —recordemos las maldiciones lanzadas contra Edom—[51] convertida "en morada de demonios, en guarida de toda clase de espíritus inmundos, en guarida de toda clase de aves inmundas y detestables".

Se alzó entonces el lamento de los reyes que la amaron y de todos aquellos que compartieron sus vicios y su lujo, el llanto de los mercaderes y marinos —"Porque tus mercaderes eran los magnates de la tierra"— que se enriquecieron con su comercio:

> nadie compra ya sus cargamentos: cargamentos de oro y plata, piedras preciosas y perlas, lino y púrpura, seda y escarlata, toda clase de maderas olorosas y toda clase de objetos de marfil, toda clase de objetos de madera preciosa, de bronce, de hierro y de mármol; cinamomo, amomo, perfumes, mirra, incienso, vino, aceite, flor de harina, trigo, bestias de carga, ovejas, caballos y carros; esclavos y mercancía humana.

Las riquezas del mundo entero, en vez de volcarse como una bendición sobre Israel durante el Reino Mesiánico habían ido a colmar el imperio opresor. Y para aquella Babilonia en ruinas escribió Juan una corta elegía donde expuso, en imagen negativa, varios de los dones con que habían de regocijarse los "santos" del Señor en la Jerusalén restaurada:

> Y la música de los citaristas y cantores,
> de los flautistas y trompetas,
> no se oirá más en ti.
> artífice de arte alguna
> no se hallará más en ti;
> el ruido de la rueda del molino
> no se oirá más en ti;
> la luz de la lámpara
> no lucirá más en ti;
> la voz del novio y de la novia
> no se oirá más en ti.

El humo de aquel fuego que consumía a la Ramera subió hasta las alturas e hizo estallar en el cielo un inmenso ¡Aleluya!

> Y oí como el ruido de muchedumbre inmensa y como el ruido de grandes aguas y como el fragor de fuertes truenos. Y decían

51 Isaías cap. 34.

> ¡Aleluya! Porque ha establecido su reinado el Señor, nuestro Dios Todopoderoso. Con alegría y regocijo démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero, y su Esposa se ha engalanado y se le ha concedido vestirse de lino deslumbrante de blancura [...] Dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero".[52]

Cristo había dicho al comienzo del libro: "si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo".[53] Era un acto individual, íntimo. Ahora, al instaurarse el reinado de Dios, se trata de un jubiloso banquete multitudinario, pero siempre es la misma idea de la unión del fiel con su Dios mediante la comida santificadora, que viene a través de tantas religiones hasta culminar, para el cristiano, en el acto eucarístico.

La obra va avanzando mediante procedimientos complicados, desconcertantes a primera lectura, debidos no a impericia del autor sino a un acto aparentemente voluntario, literariamente eficaz. Hay en ella, lo hemos visto ya, espectaculares anuncios de sucesos inminentes junto con prolongados aplazamientos de esos mismos sucesos; largos paréntesis, a manera de ventanas hacia variadas perspectivas; duplicaciones casi línea a línea (como en los pasajes de las siete trompetas y las siete copas del furor de Dios) pero donde la repetición tiene lugar en un plano diferente; avances seguidos de retrocesos que hacen recomenzar hechos aparentemente acabados como si se quisiese enfocarlos desde diversos puntos y con diferente luz.[54]

Apenas se había anunciado, entre jubilosas aclamaciones, la instauración del reino de Dios, para cuyo festejo se celebrarían las bodas y el banquete del Cordero, cuando se abrieron los cielos para mostrar al vidente un esplendoroso jinete montado en caballo blanco: [55] "Sus ojos, llama de fuego; sobre su cabeza, muchas diademas [...] viste un manto empapado en sangre [...] Los ejércitos del cielo, vestidos de lino blanco y puro, le seguían sobre caballos blancos. De su boca sale una espada afilada para herir con ella a los paganos".

Este guerrero, *Rey de Reyes, Señor de Señores,* era el que había pisado —su manto lo revela— "el lagar del vino de la furiosa cólera del Dios Todopoderoso".

Un ángel, de pie sobre el sol, reavivó pasajes de Ezequiel al convocar, él también, las aves del cielo: "Venid, reuníos para el gran banquete de Dios, para que comáis carne de reyes, carne de tribunos

52 Apocalipsis 19:1-10.

53 Id. 3:2.

54 Todo esto, advertido por S. Agustín: "repite de muchos modos las mismas ideas, de suerte que parece decir cosas diversas y, sin embargo, son las mismas expresadas de diferente manera", *La Ciudad de Dios,* XX, 17, hace pensar al lector moderno en obras como *Mientras agonizo,* de William Faulkner, y otras de parecida técnica. Tanto Giet, *El Apocalipsis y la Historia,* 221 y n. 34, y 222, como Loisy, citado por este autor, *op. cit.,* 221, n. 59, hablan de doblaje, desdoblamientos, paralelismos. Giet, 223-224, anota cuadros que no se parecen "y que, sin embargo, responden fielmente a una misma lógica interna".

55 Apocalipsis 19:11-21.

y carne de valientes, carne de caballos y de sus jinetes, y carne de toda clase de gente, libres y esclavos, pequeños y grandes". Y aquí, como un doble del Yahvéh tremendo y vengador, "rico en ira", y bajo el peso de fórmulas de largo tiempo cristalizadas, pero cargadas aún de sentido para un pueblo oprimido, tenemos a Cristo transformado en guerrero y cubierto por la sangre de la matanza.

La Bestia y su "falso profeta" fueron capturados y lanzados vivos al lago de azufre ardiente. Los reyes de la tierra y sus ejércitos, reunidos para presentar combate al maravilloso jinete del caballo blanco, quedaron "exterminados por la espada que salía de la boca del que montaba el caballo y las aves se hartaron de sus carnes".

Resulta difícil seguir el razonamiento de aquellos exégetas del Apocalipsis que niegan la existencia en esa obra de sentimientos de aversión, de verdadero odio hacia Roma. La argumentación parece elaborada, a duras penas,[56] para desvirtuar la sospecha de que un texto canónico pudiese contener inconsecuencias con la doctrina del origen divino del poder temporal, y los eruditos que se aventuran por el espinoso camino, lo hacen con cautela.[57] En el Apocalipsis, en medio del torrente de símbolos y de la repetición casi mecánica de significativos textos del Antiguo Testamento, hay una quiebra del principio de *dad al César* y de su más explícita formulación en San Pablo, y un viraje hacia el espíritu macabeo y de los primeros apocalipsis. En la voz de Juan —quienquiera que él haya sido— y en medio del estrépito de su complicado profetismo, se oye el grito del rebelde.[58]

Semejante apartamiento de la actitud original de Jesús y de Pablo lo determinó la radical transformación de las circunstancias, ocurrida desde los tiempos en que el Maestro y el apóstol formularon sus principios teóricos respecto al juego político. El retorno de Juan a la belicosidad judaica, belicosidad tan presente en los textos antiguos y de la cual creyeron los cristianos poder aislarse cuando la rebelión de los zelotas en 67, fue provocada, mejor diríamos impuesta por sangrientas persecuciones. Pablo vio al imperio como campo propicio para ser conquistado por la palabra, con espíritu de sacrificio. El desterrado de Patmos lo veía como fortificación para ser asaltada y destruida en medio de un lago de sangre hasta el freno de los caballos.

Después de tan tremenda victoria llegamos a la parte más sorprendente del Apocalipsis (con ser sorprendente todo el libro), a la parte que se relaciona más directamente con nuestro propósito. Se trata de apenas seis versículos [59] que trascribimos íntegramente:

[56] Un ejemplo en Bonsirven, *L'Apocalypse,* 55-56.

[57] "No es imposible que cierto resentimiento humano matice la versión de Juan, pero sin falsearla" (?). Brütsch, *op. cit.,* 299 ss., 313.

[58] Cf. Goguel, *La naissance du Christianisme,* 582-583: "Lo más significativo es que el autor del Apocalipsis, por una visión verdaderamente genial, haya reconocido lo que nadie, por lo visto, aceptaba en aquel tiempo, a saber, que el conflicto manifiesto aquí y allá entre el mundo romano y la Iglesia no era un desacuerdo capaz de disiparse, sino el choque de dos concepciones antitéticas, entre las cuales no era posible entendimiento alguno".

[59] Apocalipsis 20:1-6.

Luego vi a un ángel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del Abismo y una gran cadena. Dominó a la Serpiente, la Serpiente antigua —que es el Diablo y Satanás— y la encadenó por mil años. La arrojó al Abismo, la encerró y puso encima los sellos, para que no sedujera más a las naciones hasta que se cumplieran los mil años. Después tiene que ser soltada por poco tiempo.

Luego vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y se les dio poder de juzgar; vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; revivieron y reinaron con Cristo mil años.[60] Es la primera resurrección. Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos, sino que serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.

El mensaje había sido, especialmente desde San Juan hasta la epístola de San Judas ("manteneos en la caridad de Dios, aguardando la misericordia de nuestro Señor Jesucristo para vida eterna") [61] una exhortación continuada y uniforme al renunciamiento de cuanto significa vida terrenal: la carne, los bienes, los afectos, para hacerse merecedor, llegada la hora del juicio, a la bienaventuranza; para elevarse, abrazado a Cristo, a la vida eterna. Ahora, según el texto apocalíptico, Satanás será precipitado al abismo; resucitarán los mártires y luego los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen,[62] es decir, los "vencedores", a quienes fueron hechas tantas y tan bellas promesas en las cartas a las Siete Iglesias. Serán dichosos y santos ("el resto" purificado en el crisol del sufrimiento, los "santos" de Yahvéh, eran los llamados a disfrutar del Reino Mesiánico); quedarán libres de sufrir los horrores del infierno, "segunda muerte", y, a salvo ya de toda tentación diabólica, reinarán con Cristo mil años.[63]

60 Pasaje confuso. Véase una redacción conjetural más inteligible en la nota correspondiente de la *Biblia de Jerusalén.*

61 Mateo 19:29 (Marcos 10:30; Lucas 18:30); Judas 21.

62 En la exégesis rabínica se encuentra también una prelación: los israelitas sepultados en Palestina serán los primeros en resucitar a la llegada del Mesías. Cf. Brierre-Narbonne, *Exég. Midrasique,* 52, 95; *Exég. Talmudique,* 44.

63 Mil años, como se ha indicado en el curso de este trabajo, representan "un día de Yahvéh" conforme a Salmos 90:4, *Porque mil años son a tus ojos como un día.* La exégesis rabínica (Cf. Brierre-Narbonne, *Exég. Midrasique* 31, 34, 94, 102, 103, 152-153; *Exég. Talmudique,* 89, 90, 91; Kohn, 424; Brütsch, 342 n. 2) asigna a la duración del reino mesiánico desde 40 años hasta "un año de Yahvéh", es decir, 365 días de mil años cada uno. Entre ambos extremos: 60 años, equivalentes a "tres generaciones", 70, 400, 600, 1.000, 2.000 años, "una semana" o 7.000 años. *El Libro de los Jubileos,* 4:29-31 (cf. Charles, *op. cit.,* II, 19) asignaba a la vida paradisíaca de Adán 1000 años: "Adán murió y todos sus hijos lo enterraron en el país donde fue creado, y fue el primero en ser sepultado en la tierra. Y le

El texto de Juan no sólo carece de descripciones comparables a las que anunciaron el Reino Mesiánico en el Antiguo Testamento, sino que todo él, fuera de los mil años, es impreciso. Nada dice del retorno previo de Cristo antes de comenzar el reino de los mil años, pero se sobreentiende que así ocurrirá, y ocurrirá pronto según los numerosos anuncios del Apocalipsis. Tampoco hace referencia a los que estuvieran con vida para el momento de la parusía, circunstancia prevista por Jesús y por San Pablo. Huelga decir que la cifra 1000 nada tiene que ver con la cronología judía, ni con la romana ni mucho menos con la cristiana, que vino a ser fijada el año 525. El Apocalipsis creó de esta manera la halagadora confusión de un reino supuestamente terrenal de Cristo anunciado en un texto confuso, con frases truncas y omisiones, es decir, un vacío tentador para conjeturas y fantasías. Y los hombres se apresuraron a lanzar sus sueños y sus esperanzas a ese vacío hasta llenarlo con el mito del *Milenarismo,* a cuyos gozosos anuncios se contrapusieron, más tarde, lúgubres vaticinios de fin de mundo para el año 1000 de nuestra era.

Al término de los mil años será liberado Satanás, acto tan gratuitamente cruel por parte de Juan como la guerra de Gog desencadenada por Ezequiel apenas iniciadas las delicias del Reino Mesiánico. El Maligno correrá a los cuatro puntos extremos de la tierra para sublevar a las naciones, juntarlas a Gog y a Magog (ahora no un rey y su reino, sino dos personajes, como en el *Tercer Libro Sibilino*) y arrastrarlas al combate. Las huestes, innumerables, "como las arenas del mar", cercarán a los santos y a la "Ciudad amada", pero inútilmente, pues serán destruidas por el fuego celestial. El Diablo irá, ya para siempre, al pozo de azufre [64] donde lo aguardan la Bestia y su falso profeta. Y entonces, sí, comenzará el juicio. Cada cual será juzgado conforme a sus obras, y los que no se hallaren inscritos en el "libro de la vida" se verán precipitados al fuego con el Hades y la Muerte.

Como si hubiese agotado el arsenal de las catástrofes, el hecho tremendo tantas veces anunciado y tan angustiosamente esperado lo resuelve Juan en cinco versículos de lenguaje pobre y reiterativo, sin fragor, sin destellos ni estremecimientos. La disolución del universo en la nada, en el caos original, no ocupa la totalidad de un pálido y

faltaron setenta años para mil años, pues mil años son como un día en el testimonio de los cielos y por ello fue escrito en relación con el árbol de la ciencia: El día que comas de él morirás. Por esa razón no completó los años de ese día, pues murió en su transcurso".
Diversos exégetas coinciden en estimar que los 1.000 años no deben tomarse como una realidad cronológica, sino como expresión de un período indeterminado y muy extenso.

64 Pese a múltiples referencias a las regiones infernales en el I Libro de Henoc y en el Apocalipsis de Juan, lo más que llega a concretarse en ellas son cadenas y azufre ardiente. Henoc, 53:3, apenas alude a "todos los instrumentos de Satán" que eran preparados por los "ángeles del castigo". Semejante falta de imaginación quedó subsanada en el *Apocalipsis de Pedro,* apócrifo que abrió camino a Dante con variedad de refinados y espantosos tormentos aplicables a los mayores pecados. Cf. Bauer, *Los apócrifos neotestamentarios,* 146-149. Antes había redactado Platón un breve catálogo de castigos infernales: *República,* 615d-616a.

desmayado versículo: "El cielo y la tierra huyeron sin dejar rastro".[65] Una verdadera decepción después de tantos sobresaltos.

El autor debió quedar sin aliento, porque necesitó de la voz de Isaías para abrir el epílogo triunfal:[66] "Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva". Era ya la gloria eterna: "porque el primer cielo y la primera tierra no existen ya".

Y dice Juan que vio bajar del cielo, de junto a Dios, la Nueva Jerusalén:

> engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: "Esta es la morada de Dios con los Hombres [...] Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni grito ni fatiga, porque el mundo viejo ha pasado".

Desde lo alto de un monte pudo contemplar Juan la Ciudad Santa de Jerusalén: "Su resplandor era como el de una piedra muy preciosa, como jaspe cristalino".

La Nueva Jerusalén, recién bajada del cielo, tenía una muralla con doce puertas, tres hacia cada uno de los puntos cardinales, y cada puerta con el nombre de una de las tribus de Israel. La muralla asentada sobre doce piedras en las que estaban grabados los nombres de los apóstoles.

> El material de esta muralla es jaspe y la ciudad es de oro puro, semejante al vidrio puro. Las piedras en que se asienta la muralla de la ciudad están adornadas de toda clase de piedras preciosas: la primera piedra es de jaspe, la segunda de zafiro, la tercera de calcedonia, la cuarta de esmeralda, la quinta de sardónica, la sexta de cornalina, la séptima de crisólito, la octava de berilo, la novena de topacio, la décima de crisoprasa, la undécima de jacinto, la duodécima de amatista.[67] Y las doce puertas son doce perlas, cada una de las puertas hecha de una sola perla; y la plaza de la ciudad es de oro puro, transparente como el cristal.

Nada, hasta entonces, había alcanzado semejante esplendor, ni la ciudad que imaginó Isaías ni la Jerusalén vista por Tobías.[68] Muy a lo lejos, apenas como joyas minúsculas podrían ser recordados el pectoral del Gran Sacerdote[69] y el manto del rey de Tiro, con mil piedras preciosas.[70] Aquella gloria de ciudad formada, como el Santo de los Santos del Templo, un cubo perfecto, pero un cubo de 3.000 estadios

65 Apocalipsis 20:7-15.
66 Id., caps. 21 y 22.
67 Las piedras preciosas son las mismas asignadas a los signos del zodíaco, pero dispuestas en sentido inverso. Cf. Hedit, *El libro del Apocalipsis,* 192. Un estudio sobre esas piedras, en Bartina, *op. cit.,* 813 ss.
68 Isaías 54:11-12; Tobías 13:16-17.
69 Exodo 28:17-20.
70 Ezequiel 28:13.

de arista,[71] y era de un oro nunca visto antes ni visto nunca después, un oro transparente como el vidrio, como el cristal.

Del trono de Dios, como del altar que contempló Ezequiel, brotaba, "brillante como el cristal", el agua de Vida, y en la plaza de oro transparente y a lo largo del río, árboles de la Vida daban frutos cada mes.[72]

De pronto, volver en sí, recobrarse del éxtasis, despertar del sueño incomparable. Juan oyó todavía la voz del ángel guía: "Estas son palabras ciertas y verdaderas; el Señor Dios, que inspira a los profetas, ha enviado a su ángel para manifestar a sus siervos lo que ha de suceder pronto. Mira, pronto vendrá".

La voz —¿era la misma voz, la voz del ángel, o era, acaso, otra voz?— seguía diciendo a Juan:

> . . .el Tiempo está cerca. Que el injusto siga cometiendo injusticia y el manchado siga manchándose; y el justo siga practicando la justicia y el santo siga santificándose. Mira, pronto vendré y traeré mi recompensa conmigo para pagar a cada uno según su trabajo. Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Ultimo, el Principio y el Fin. Dichosos los que laven sus vestiduras,[73] así podrán disponer del árbol de la Vida y entrarán por las puertas de la ciudad. Fuera los perros, los hechiceros, los impuros, los asesinos, los idólatras, y todo el que ame y practique la mentira!

Por última vez afirmó el Señor: "Sí, pronto vendré", y Juan respondió: ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!

71 De asignarse al *estadio* una longitud de 185 mts., la arista de aquel cubo gigantesco medía 555 Kms.

72 Cf. *supra,* p. 157, nota 30. Para un resumen del simbolismo religioso del agua, cf. Eliade, *Traité d'histoire des religions,* cap. V, "Les eaux et le simbolisme aquatique".

73 Los mártires de la persecución "han lavado sus vestiduras y las han *blanqueado* con la sangre del Cordero". Apocalipsis 7:14.

DE NADA DIRAS QUE ES TUYO PROPIO *

El problema socioeconómico en los Padres de la Iglesia. - La "ley natural" y el disfrute en común de los bienes. - La desigual distribución de la riqueza es una usurpación. - El dinero, agente corruptor. - La "riqueza inicua" y la "riqueza justa". - La avaricia. - ¿Es la riqueza don del Diablo o don de Dios? - Muestras varias de la soberbia humana. - Riqueza y justicia. - Lo suficiente y lo superfluo. - Por qué viven los hombres en sociedad. - Búsqueda de la armonía social. - El rico como "administrador" del bien común. - Exaltación del trabajo. - Los pobres como pilares de la sociedad. - San Juan Crisóstomo y su frustrada versión de *La República.* - Salviano, decepcionado, opta por los bárbaros.

La ley natural, "la ley que Dios infundió al hombre al plasmarlo",[1] es la misma ley divina, reconocida como tal por los cristianos.[2] La ley natural, que consiste, en principio, en no hacer daño a nadie,[3]existe universalmente por instinto natural y es común a todo el género humano. Es ella la que rige la unión de hombre y mujer, la recepción y educación de los hijos, la posesión común de todo, la libertad para servirse de cuanto hay en el aire, el mar y la tierra, la restitución de lo ajeno, la oposición por la fuerza a la violencia. Y cuanto esa ley inspira es equitativo, nunca injusto.[4]

La fuerza de la ley natural la prueba el hecho de que sus transgresores "no quieren sufrir lo mismo que ellos hacen a los demás",[5] y de no haber el hombre infringido los preceptos de esa ley divina y de haberlos guardado conforme a la voluntad de Dios, no hubiera sido necesario promulgar la ley escrita.[6]

* Cuando los textos van citados por Sierra Bravo, *Doctrina Social y Económica de los Padres de la Iglesia,* identificamos la obra mediante las siglas SB, después de las cuales aparece el número que distingue al trozo copiado y luego, la página. Aparte de esta útil recopilación, hay una breve y esmerada selección de textos, Hamman y Quéré-Jaulmes, *Riches et Pauvres dans l'Eglise ancienne.*

1 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía. Homilía XII, nº 4; SB, 568, 341. S. Casiano, Colaciones, Col. VIII, c. XXIII; SB, 1788, 869.

2 Orígenes, Contra Celso, V, 40; SB, 136, 141.

3 S. Hilario de Poitiers, Tratado sobre los Salmos, Sal. 118, letra 16, nº 11; SB, 1325, 636.

4 S. Isidoro, Etimología, 1. V, c. IV; SB, 1913, 934.

5 S. Justino, Diálogo con Trifón, c. 93; SB, 39, 87.

6 S. Casiano, *loc. cit.* Sobre el tema de la ley natural en los P. de la I., cf. Spanneut, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église,* 253-254.

Por ley natural, los bienes son comunes a todos los hombres. Al hacer promesas a su pueblo recién salido de Egipto, dijo el Señor: "Mía es toda la tierra".[7] También dijo Yahvéh: "Mía es la plata y mío el oro",[8] por lo que San Juan Crisóstomo recordaba: "Nada os pertenece en propiedad, ni las posesiones, ni la palabra, ni aun el alma".[9]

> ¿Y no es un mal —preguntaba el mismo Crisóstomo—, no es un mal tener uno solo de lo que son bienes del Señor, gozar uno solo de lo que es común? ¿O es que no es del Señor la tierra y todo cuanto la llena? Ahora bien, si lo que tenemos pertenece al Señor común, luego también a los que son, como nosotros, siervos suyos. ¿No vemos ser ese el orden estatuido en las grandes casas? A todos se les da por igual su ración de trigo, pues sale de los graneros del amo. La casa señorial a todos está abierta.[10]

Lo que el hombre posee particularmente le viene por ley humana, por aquella ley escrita que nació como consecuencia de la rebeldía, por ley de reyes y emperadores que pueden quitar lo que han dado.[11] "De nada dirás que es tuyo propio" enseñaba la Didaché, uno de los documentos más antiguos del cristianismo, y en todo, añadía, comunicarás con tu hermano. "Pues si os comunicáis en los bienes inmortales, cuánto más en los mortales".[12]

Dios, decía San Agustín, hizo a todos, a ricos y pobres, del mismo barro y una misma tierra los sostiene.[13] Y en la *Ciudad de Dios* escribió que cada uno había recibido de Él:

> ciertos bienes convenientes a esta vida; es decir, la paz temporal según la medida de la vida mortal para su conservación, incolumidad y sociabilidad. Le concedió también todas las cosas necesarias para conservar y recuperar esta paz, como lo que es apto y conveniente para los sentidos, la luz, las noches, las auras respirables, las aguas potables, y todo lo que es apto para alimentar, vestir, curar y adornar el cuerpo.[14]

El tema, de procedencia estoica según reconocía San Ambrosio,[15] y ya presente con singular hermosura en la parábola de Jesús sobre la

7 Exodo 19:5.
8 Ageo 2:8.
9 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Corintios, Hom. X, nº 2, *Oeuv. Compl.*, XVI, 430.
10 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Timoteo, Hom. XII, nº 4; SB, 1091, 526.
11 S. Agustín, Tratados. Evang. S. Juan, Tr. VI, I, 25; SB, 1583, 777. Epístolas, Ep. 93, XII, 50; SB, 1541, 758.
12 Didaché, c.4, n.8; SB, 3, 58. Se repite en la carta de Bernabé, c.19, n.8; SB, 8, 68-69.
13 S. Agustín, Tr. s. Ev. S. Juan (cf. n. 11).
14 Id., *La Ciudad de Dios*, 1, XIX, c.13, n.2; SB, 1758, 854-855.
15 S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, 1, I, c.28, n.132; SB, 1433, 695-696: "dicen que fue opinión de los estoicos que todo lo que produce la tierra ha sido creado para uso del hombre".

providencia de Dios para con sus criaturas,[16] va a ser tomado por los Padres de la Iglesia para desarrollarlo con delectación:

> Dios —decía San Juan Crisóstomo— nos da con abundancia todo lo que es mucho más necesario que el dinero, como el aire, el agua, el fuego, el sol y todo lo por el estilo. Y no puede decirse que el rico goza más de los rayos de sol que el pobre, ni puede tampoco decirse que el rico respira más aire que el pobre. Todo está ahí delante y común a todos.[17]

Con mayor amplitud y con prosa más rica escribía San Gregorio Nacianceno:

> Imitemos la suprema y primera ley de Dios, que llueve sobre los justos y pecadores y hace salir el sol para todos (Mateo 5:45). Él desplegó patente la tierra para todos los animales terrestres, con sus fuentes, ríos y bosques; Él hizo gracia del aire a las naturalezas aladas, el agua a los de vida acuática, y a todos de los primeros elementos de su vida, no dominados por el poder, no circunscritos por la ley, ni separados por fronteras. No, todos esos elementos de vida los propuso en común y copiosamente, sin que por ello les faltara nada, honrando así, por la igualdad del don, la igualdad de la naturaleza.[18]

La comunidad de los bienes naturales fue tratada también por Teodoreto de Ciro, quien añadía algún grano de sal propia.

> Y así, primeramente, a todos nos ha dado la tierra por suelo común, hogar común, nutricia, madre y sepulcro, una sola forma de plasmación, el barro, primer padre de todos, y por techo común extendió el cielo. Regalo común nos hizo, como de lámparas, del sol y la luna y de las otras estrellas; y tendió en medio el aire, riqueza común también ésta que puso por igual delante de todos. Y es así que los ricos no respiran parte mayor que los pobres, sino que la misma porción toma la pobreza que la riqueza..., los ríos y las fuentes dejan igualmente fluir para todos su corriente.[19]

En varias partes insistió San Ambrosio en el tema evangélico *Contemplad las aves del cielo*:

> que no tienen que ocuparse del cultivo y fecundidad de los campos, sin embargo, la providencia divina les da con largueza el sustento que nunca les falta..., abundan para las aves forrajes naturales, porque habiendo recibido en común los

16 Mateo 6:25-34; Lucas 12:22-31.
17 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. II, 6. SB, 554, 336.
18 S. Gregorio Nacianceno, Discurso XIV, Sobre el amor a los pobres, 25; SB, 341, 236.
19 Teodoreto de Ciro, Discurso IV, Sobre la Providencia; SB, 1186, 564.

> frutos para su sustento, no saben exigir un dominio particular... Las aves del cielo no reclaman nada particular para sí, y por eso no conocen la escasez del alimento, porque no saben envidiarse unas a otras.[20]
> A los pájaros que no poseen nada propio nada les falta... En fin, las aves del cielo no almacenan y comen, porque el Padre Celestial las alimenta.[21]

San Juan Crisóstomo tomó de nuevo el punto señalado por la Didaché, para insistir en la comunidad de los bienes espirituales junto con la de los bienes materiales:

> la mesa sagrada y el cuerpo del señor y su sangre preciosa, la promesa del reino, el lavatorio de la regeneración, la purificación de los pecados, la justicia, la santificación, la redención, los bienes inefables que "ni ojo vio, ni oído oyó, ni corazón del hombre barruntó". ¿Cómo no calificar, pues, de absurdo que quienes tienen comunes cosas tan grandes: la naturaleza y la gracia, las promesas y las leyes, sean tan avaros en las riquezas y no consientan en guardar esa misma igualdad...? [22]

A los hombres, dotados como están de razón, pedía San Basilio no mostrarse más feroces que los animales. Las ovejas y los caballos pacen sobre un mismo trozo de tierra sin disputarse el necesario sustento. Sólo el hombre guarda para sí "lo que es común".[23]

La avaricia "cortó lo que había de noble en la naturaleza", escribía San Juan Crisóstomo. Por avaricia nacieron las diferencias de pobreza y riqueza, libertad y servidumbre, "dolencias comunes, séquito de la maldad e invención de ella. Rico y libre hizo Dios al primer hombre en el Paraíso y, con él, a todo el linaje humano. Empero, la serpiente encendió la envidia y con ella las contiendas, alzó al fuerte contra el débil, convirtió a la ley, a la inventada por los hombres, en auxiliar del poder. "Pero tú —dice Crisóstomo sin ambigüedad alguna— mira la igualdad primitiva, no la distinción postrera; no la ley del poderoso, sino la del Creador".[24]

No menos explícito fue San Ambrosio en diversos pasajes:

20 S. Ambrosio, Exposición s. Ev. S. Lucas, 1. VII, n.124; SB, 1424, 692.
21 San Ambrosio, Sobre las viudas, c.I., n. 5; SB, 1459, 706-707. Insisten sobre el tema S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim. Hom. 12, 4; SB, 1092, 526; S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 131, n. 5, SB, 1637, 801; S. Gregorio Nacianceno, Discurso XIV, Sobre el amor a los pobres, 23; SB, 338, 234-235, en una elocuente página; S. Zenón de Verona, Tratado III, "De Justicia", n. 6; SB, 1333, 642.
22 S. Juan Crisóstomo, Sobre el hombre que se hizo rico, Hom. II, 4; SB, 751, 407.
23 S. Basilio, Homilía dicha en tiempo de hambre y sequía, 8; SB, 261, 200.
24 S. Juan Crisóstomo, Discurso XIV, Sobre el amor a los pobres, 25; SB, 342, 236-237; 26; SB, 343, 237.

> Dios nuestro Señor quiso que esta tierra fuese posesión común de todos los hombres y suministrase frutos para todos ellos. Pero la avaricia dividió los derechos de posesión.[25]
> Por qué, pues, aprecias tus riquezas cuando Dios quisiera que también para ti el sustento fuera común como para los demás animales? [26]
> ¿Por qué consideras privados los frutos de la tierra si la tierra es común? [27]

La riqueza así acumulada "procede forzosamente de iniquidad", afirmó San Juan Crisóstomo. Porque Dios no había creado ricos ni pobres, no dio a unos el oro y lo negó a otros: "Dios puso delante de todos la misma tierra. ¿Cómo, pues, siendo común, tú posees yugadas y más yugadas y el otro ni un terrón?".[28] San Ambrosio, por su parte, explicaba que Dios creó las cosas para ser usadas en común y, por consiguiente, "la naturaleza engendró el derecho común y la usurpación hizo el derecho privado".[29]

Ateniéndonos al estricto rigor de las palabras, es cierto que en este pasaje *usurpatio* no está usado en el sentido de robo o despojo sino en el de costumbre o posesión, que tuvo en el latín clásico.[30] El pasaje de Cicerón en el que se inspira el de San Ambrosio dice: "no existen bienes privados por naturaleza, nacen de una ocupación antigua, como la de aquellos que llegaron antaño a lugares sin dueño".[31] Coincide con esta interpretación un texto de San Basilio: "Es como si uno, por ocupar primero un asiento en el teatro, echara afuera a los que entran, haciendo cosa propia lo que está ahí para uso común. Tales son los ricos. Por haberse apoderado primero de lo que es común, se lo apropian a *título de ocupación primera*".[32] Queda así aclarado lo del término *usurpatio,* pero también queda claro lo que quisieron decir San Ambrosio y San Basilio: que todo bien particular, poseído en virtud de la ocupación primera o de lo que fuera, es posesión abusiva de un bien común, una usurpación en el sentido corriente de la palabra.

Así como son comunes a todos los hombres los bienes naturales, son también comunes las llamadas "cosas imperiales", esto es, las ciudades, las plazas, los paseos, de los cuales todo el mundo puede disfrutar por igual. Por esas cosas comunes nadie lucha, salvo cuando alguien intenta apropiárselas. Entonces surge la resistencia "como si la naturaleza misma protestara de que, habiéndonos Dios juntado en todas partes, nosotros nos empeñáramos en dividirnos y separarnos por la propiedad y por esas frías palabras de "tuyo" y "mío"... Mas donde

25 S. Ambrosio, Enarraciones en los Salmos, Sal. 118, sermón VIII, n. 22; SB, 1418, 689-690.
26 Id., Exposición. Evang. S. Lucas, 1. VII, n. 124; SB, 1424, 692.
27 Id., Sobre las viudas, c.I., n. 5; SB, 1459, 706-707.
28 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim.; Hom. XII, 4; SB, 1089, 525-526.
29 S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, 1. I, c. 28, n. 132; SB, 1433, 695-696.
30 Cf. SB, p. 649, la cita que hace de L. Orabona.
31 Bréhier et Shuhl, *Les Stoïciens.*
32 S. Basilio, Hom. *Destruam Horrea Mea,* 7; SB, 199, 177, subrayado nuestro.

eso no hay, no hay tampoco luchas ni contiendas".[33] Es la misma doctrina sostenida por San Agustín: "...a causa de lo que poseemos individualmente existen pleitos, enemistades, discordias, guerras entre los hombres, tumultos, disensiones, escándalos, pecados, iniquidades, homicidios. ¿A causa de qué? Por los mismos bienes que poseemos individualmente. ¿Acaso litigamos por los bienes comunes?".[34]

Con semejantes premisas se impone la conclusión, y San Juan Crisóstomo llega a ella de manera categórica:

> De donde se concluye que lo común nos conviene más y se conforma mejor con la naturaleza. ¿Por qué nadie jamás arma un pleito por la plaza pública? ¿No es porque pertenece a todos? Sobre una casa, empero, sobre cuestiones de dinero, vemos que los pleitos no tienen fin. Ahí están las cosas necesarias que nos son comunes; en las mínimas, en cambio, no guardamos esa igualdad o comunidad. Sin embargo, Dios nos puso en común aquellas para que aprendiéramos a tener también en común estas otras, pero no hay manera de que aprendamos la lección.[35]

La insistencia de los Padres de la Iglesia en la común posesión del agro se explica porque aún era la tierra, y lo seguirá siendo por muchos siglos más, el verdadero asiento de la riqueza y del poder. Fuera de la tierra, sólo la usura y el comercio podían contarse como fuentes importantes de enriquecimiento. En una especie de breve censo de oficios hecho por San Juan Crisóstomo, figura en primer término la agricultura. En segundo lugar viene el arte textil, luego la edificación y, en último término ("hay muchos esclavos y labradores que andan descalzos"), la zapatería.[36] En verdad, los oficios eran muchos más, aunque todos modestos. Acaso algún artesano, tal vez en artesanía de lujo, se esforzaba, también con malas artes, por alcanzar la riqueza.[37]

Así, pues, decía San Gregorio Magno: "La tierra de que disponemos es común a todos los hombres y por eso produce frutos comunes para todos. En consecuencia, en vano se creen inocentes quienes el don común de Dios lo vindican para sí solos".[38] San Hilario de Poitiers escribía a su vez:

> Nada sea suyo para alguien, nada propio, sino que a todos, como don del único padre, nos fue asignado no sólo el mismo comienzo de venir a la vida, sino también nos fueron suministradas las riquezas para usarlas. Nosotros, según el ejemplo excelente del Señor, que nos ha distribuido todas estas cosas, es preciso que emulemos su bondad derramada en nosotros. Para que seamos buenos en todo, estimemos todas las cosas

33 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim., Hom. XII, 4; SB, 1091-1093, 526-527.
34 S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 131, 5; SB, 1637, 801.
35 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim, Hom. XII, 4; SB, 1094, 527.
36 Id., Sobre IICorintios, Hom. XV, 3; SB, 1038, 507.
37 Id., Homilías sobre S. Mateo, Hom. LXI, 2; SB, 861, 430.
38 S. Gregorio Magno, Libro de la Regla Pastoral, III, XXI; SB, 1095, 928-929.

comunes a todos, no nos corrompa de ninguna manera, ni el orgullo del fasto del siglo, ni la codicia de la riqueza, ni la ambición de la gloria vana, sino sometámonos a Dios y, según la comunión que ha de ser vivida, permanezcamos en la caridad de toda vida común.[39]

En esta ya larga selección de textos elocuentes aparece ahora la palabra clave para el común disfrute de todos los bienes entre cristianos: caridad.

San Pedro Crisólogo lanzó al dinero uno de los más violentos reproches que pueda encontrarse en la literatura patrística:

> El dinero —dijo— impera en las naciones, manda en los reinos, origina las guerras, compra a los guerreros, derrama la sangre, ocasiona muertes, traiciona a la patria, destruye las urbes, somete a los pueblos, asalta a las fortalezas, maltrata a los ciudadanos, domina las puertas, corrompe el derecho, confunde lo lícito y lo ilícito y, luchando hasta la muerte, tienta la fe, viola la verdad, consume la fama, disipa la honestidad, disuelve el afecto, roba la inocencia, sepulta la piedad, separa a los parientes, socava la amistad... Todo esto es el dinero, rey de la iniquidad, que domina inicuamente los cuerpos y las mentes humanas.[40]

Por tan apasionadas e impresionantes palabras vamos a iniciar un recorrido a través de las opiniones que mereció el dinero o, de manera más general, la riqueza a los Padres de la Iglesia. Sobre todo, cómo entendieron y explicaron el pasaje del Evangelio: *facite vobis amicos de mammona iniquitatis,* haceos amigos con las riquezas injustas.[41]

> No es posible, no, no es posible —exclamaba San Juan Crisóstomo— enriquecerse sin cometer mil iniquidades. Cristo mismo lo dio a entender cuando dijo: *Haceos amigos del Mammon de iniquidad.* "¿Qué decir —me replicas— si ha uno recibido la herencia de su padre?". Pues que ha recibido lo que se reunió a fuerza de iniquidad.[42]

Porque, continúa el santo con ironía, no es de suponer que esos tales viniesen ricos desde Adán y que en la formación de la fortuna no se sumase algún despojo. El parecer de San Jerónimo no es menos categórico:

> Acertadamente llama el Evangelio *riquezas injustas,* pues todas las riquezas no tienen otro origen que la injusticia y no se

39 S. Hilario de Poitiers, Coment. s. Evang. S. Mateo, IV, 2; SB, 1329, 638.
40 S. Pedro Crisólogo, Sermón CXXVI; SB, 1808, 880.
41 Sobre el origen de la palabra *mammona* hubo discrepancias de opiniones entre los Padres. Según S. Jerónimo, Epístolas, Ep. CXXI, Nº 6; SB, 1497, 729, no era voz hebrea sino siríaca. Dice S. Agustín, Sermones, Serm. 113, Nº 2; SB, 1692, 825, que la palabra *mammon,* lucro, era de origen "púnico", es decir, cartaginés.
42 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim., Hom. XII, Nº 3; SB, 1087, 525.

> puede hacer uno dueño de ellas, a no ser que otro las pierda o se arruine. Por lo común me parece certísima aquella sentencia popular que dice: los ricos lo son por su propia injusticia o por herencia de bienes adquiridos injustamente.[43]

Para San Clemente de Alejandría, con la expresión *mammona iniquitatis* quiso afirmar Jesús "que nada de lo que uno posee ha de tenerse por propio por naturaleza",[44] es decir, por ley natural. San Agustín, por su parte, transmitía una opinión al parecer ajena, pues la precedía de la advertencia "Existen también otras interpretaciones que no quiero callar", y esas opiniones que no callaba el santo obispo decían:

> *Mammona iniquitatis* son todas las riquezas de este siglo, cualquiera que sea su origen, sea cualquiera el sitio de donde se han reunido, son riquezas de iniquidad.[45]

Las opiniones propias de San Agustín respecto al verdadero sentido de "riquezas de iniquidad" tomaban rumbos más espirituales. Esa clase de bienes es inicua porque la iniquidad humana es la que le ha dado nombre de riquezas,[46] cuando las riquezas, las verdaderas, las que merecen ser así llamadas son otras: "En ellas abundaba Job desnudo, cuando tenía todo su corazón en Dios y, habiendo perdido todos sus bienes, le profería alabanzas como joyas preciosísimas".[47] Eran las riquezas que San Ambrosio precisaba así:

> Es rico en Dios quien es rico en fe; es rico en Dios quien es rico en misericordia; es rico en Dios quien es rico en simplicidad; es rico en Dios quien es rico en sabiduría y ciencia. Hay quienes son ricos en la pobreza[48] y quienes son pobres en la riqueza.[49]

Todo lo que no sea un puro tesoro espiritual capaz de elevarnos hasta Dios es riqueza inicua, por material, perecedera, porque —y este será un argumento muy del agrado de los Padres— no la trajimos al mundo y no podremos llevarla con nosotros cuando salgamos de él.[50] Sin embargo, San Agustín descendió de semejante altura de pensamiento para juzgar la riqueza a un nivel práctico de mera equidad distributiva: "Acaso las riquezas que adquiriste lo fueron inicuamente; o acaso ellas mismas son iniquidad, porque tú tienes y otro no tiene, tú abundas y otros viven en la miseria".[51] Pareciera, pues, que toda riqueza, aun

43 S. Jerónimo, Epístola, Ep. CXX, I a Hebidia; SB, 1491, 726.
44 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 31; SB, 121, 133.
45 S. Agustín, Sermones, Serm. 113, Nº 4; SB, 1694, 826.
46 "Fortunas privadas y públicas de hombres malvados e injustos que no constituyen felicidad pero que la opinión celebra como tal". Platón, *Leyes,* X, 899e.
47 S. Agustín, *loc. cit.* en nota 45.
48 San Pablo: "Sé andar escaso y sobrado", Filipenses 4:12.
49 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, Nº 60; SB, 1398, 681.
50 Cf. 1Timoteo 6:7-8 y sus antecedentes: Eclesiastés 5:4; Job 1:21.
51 S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 48, Sermón V, 12; SB, 1608, 788-789.

la allegada honestamente, es *mammona iniquitatis* porque, como explicaba San Ambrosio, la da el diablo a quien él quiera,[52] opinión ésta no compartida por otros altos intérpretes de la palabra divina.

Aquellos "acaso" en el texto de San Agustín pudieran significar cierta vacilación porque la inclinación del santo, ya lo señalamos, era hacia la interpretación espiritualista. Jesús llamó inicuas las riquezas terrenales "porque no son sino los inicuos quienes en ellas colocan sus esperanzas y toda su felicidad".[53] Son, pues, quienes ponen las riquezas materiales por encima de los altísimos tesoros que señalaba San Ambrosio, los que las hacen inicuas. Semejantes tesoros no pueden ser comprados con riquezas terrenales.[54] El oro y la plata son ajenos para nosotros —decía San Jerónimo— porque nuestra herencia es espiritual".[55]

En realidad, las riquezas en sí son algo indiferente y pueden, explicaba Juan Casiano, "derivar hacia el bien o hacia el mal, según el afecto o libertad de quien las usa", de igual manera que el poder, el honor...,[56] punto sobre el cual se explica más ampliamente Orígenes:

> Todas las cosas que existen o se realizan o son buenas o malas o indiferentes... Es cosa resuelta que se llaman propiamente buenas las que atañen a las virtudes del alma, y que se definen como malas únicamente las que se refieren a la maldad y son hechas contra la ley de Dios. Todas las demás son indiferentes, es decir, ni buenas ni malas, como son las riquezas, los caracteres exteriores del cuerpo, fortaleza o buena estatura y lo que sirve para los usos del cuerpo... Pero si estas cosas que son medios se dirigen a la virtud del alma y al fruto de las buenas obras, se convierten en dignas de alabanzas.[57]

Si el hombre era apenas polvo, de la riqueza pudo decirse que era piedra: "una piedra es el oro, una piedra es la plata, una piedra la margarita, una piedra cada una de las piedras: crisólito, berilo, jacinto, amatista y jaspe. He aquí las flores de la riqueza", exclamaba San Basilio.[58] Pero de nada de aquello debía decirse que procedía del diablo, pues todo fue creado por Dios y pertenecía a Dios.[59]

No son las riquezas las que conducen al hombre, sino el hombre el que las conduce a ellas,[60] y San Gregorio Magno, situándose más allá de la teoría de las cosas buenas, malas o indiferentes, concluía que todo cuanto fue creado por Dios es bueno, "pero quien usa mal de las cosas

52 S. Ambrosio, Enarraciones en los Salmos, Sal. 36, 28; SB, 1408, 686.
53 S. Agustín, Cuestiones sobre los Evangelios, 1. II. Cuest. XXXIV, SB, 1580, 776.
54 Id., Sermones, Serm. 50, 8; SB, 1668, 814.
55 S. Jerónimo, Epístola, Ep. XXII, a Eustoquia, Nº 31; SB, 1481, 722.
56 Juan Casiano, Colaciones, Col. VI, c. III; SB, 1786, 869.
57 Orígenes, Coment. en la Epíst. a los Romanos, L. IV, Nº 9; SB, 143, 144.
58 S. Basilio, Hom. contra los ricos, 7; SB, 230, 188.
59 S. Cirilo de Jerusalén, Catequesis, VIII, VI: SB, 298, 299; 215-216.
60 S. Eusebio de Alejandría, Sermones, Serm. XXI, Nº 23; SB, 1210, 571.

buenas hace que, como por empacho de voracidad, muera a causa del pan por el que debió vivir".[61]

Según el principio finalista, todas las cosas fueron creadas con una finalidad y, en materia de riquezas, para Tertuliano el fin era que éstas sirviesen de prueba a la virtud humana, "de tal modo que la libertad de su uso aumentara el mérito de privarse de ellas.[62]

Las riquezas inicuas eran para San Ireneo de Lyon aquellas allegadas por los cristianos cuando aún eran gentiles, adquiridas con avaricia o procedentes de padres, parientes o amigos gentiles que las allegaron, a su vez, con injusticia.[63] Pero San Ireneo parece ser el único en atribuir semejante pecado a los gentiles, pues los demás Padres de la Iglesia no hacen distinción. Fue uno y se apoderó inicuamente de los bienes del pobre: "tú —exclamaba San Basilio dirigiéndose sin duda a los cristianos ricos que habían ido a escuchar aquel sermón de la cuaresma—, tú, tomándole a él mismo, lo hiciste parte de tu opulencia. Te has mostrado el más inicuo, el más avaro de los avaros".[64] He aquí, pues, el origen de la riqueza inicua, la avaricia, "raíz de todos los males",[65] "madre de todos los crímenes".[66] Junto con la lujuria, arca de todas las impurezas, va a formar el monstruo bifronte y diabólico, enemigo de Dios y del hombre justo.[67]

Habacuc lanzaba imprecaciones contra "quien gana ganancia inmoral para su casa".[68] Los ricos y avaros, decía San Juan Crisóstomo, "son como bandidos que saltean los caminos y despojan a los viandantes para adquirir, así, la riqueza abominable".[69] Es, pues, por avaricia como se allega la riqueza inmoral, la riqueza abominable, la riqueza inicua, y por avaricia se cae en idolatría ante la riqueza.[70] Según San Juan Crisóstomo, es la avaricia:

> la que produce las querellas, las enemistades, las guerras, los pleitos, las sospechas, las injurias, los homicidios, los hurtos, las profanaciones de los sepulcros. Es ella la que anega de sangre no sólo las ciudades, las provincias, sino también los caminos, el orbe habitado, las montañas, las colinas, los

61 S. Gregorio Magno, Las Morales, P.I, 1.X, c. XXX; SB, 1855, 907.
62 Tertuliano, Los dos libros sobre el ornato de las mujeres, 1, II, c. X; SB, 1235, 589.
63 S. Ireneo de Lyon, Los cinco libros contra los herejes, 1, IV, c. XXX, 1; SB, 44, 91-92.
64 S. Basilio, Hexamerón, Hom. VII, Nº 3; SB, 146, 154.
65 1Timoteo 6:10.
66 S. Isidoro, Los tres libros de las sentencias, 1. II, c. XLI, Nº 4; SB, 1917, 936.
67 En el Tártaro estaban sufriendo condena "Aquellos, en número grandísimo, que han guardado las riquezas amasadas para ellos solos y no han comunicado parte a sus semejantes". Virgilio, *Eneida,* VI, 610-611.
68 Habacuc 2:9.
69 S. Juan Crisóstomo, Sobre Lázaro, Hom. I, Nº 12; SB, 525, 526, 324. Sobre la "manera inicua" de allegar riqueza, cf. también: S. Cirilo de Alejandría, Coment. Evang. S. Lucas, XVI, 10; SB, 1146, 546; S. Basilio, Coment. s. los Salmos, Sal. LXI, 5; SB, 177, 168; S. Jerónimo, Epístolas, Ep. CXXI, Nº 6; SB. 1497, 129.
70 Colosenses 3:5; Efesios 5:5. Cf. Ambrosiastes, Comentarios a las doce Epístolas de S. Pablo, Ef. V, 5; SB, 1479, 716.

bosques: en una palabra, todas las cosas. Ni el mar siquiera la detiene, sino que en él se ceba también el gran furor y lo llena de piratas y corsarios... La avaricia trastorna las leyes de la naturaleza y las mejor establecidas y corrompe la justicia en su misma sustancia.[71]

La avaricia, decía San Agustín, no es vicio del oro sino del hombre perverso.[72] Lo malo, en fin, no era el dinero, como no es malo el vino sino la embriaguez; lo malo, añadía Crisóstomo, es el amor al dinero.[73]

Con la precisión y el patetismo de un grabado de Durero mostraba San Bernardo la imagen de aquella horrenda pasión:

> La avaricia es arrastrada por un carro de cuatro ruedas, que son la timidez, la inhumanidad, el desprecio de Dios y el olvido de la muerte. En fin, las caballerías que tiran de él son la mezquindad y la rapacidad. Ambas son guiadas por un cochero, el ansia de poseer, porque la avaricia se contenta con únicamente un solo servidor, pues no aguanta sostener a muchos. Y éste, ejecutor infatigable de lo que se le encomienda, se sirve de dos espuelas aceradas para aguijonear los caballos: la pasión de adquirir y el miedo de perder.[74]

Ya conocemos la triste historia de Naboth, de Yisreel, hombre humilde cuya viña despertó la codicia del rey Ajab y terminó por provocar el asesinato del infeliz propietario.[75] Aquel odioso crimen inspiró a San Ambrosio todo un libro:

> la historia de Naboth —escribió el santo milanés— sucedió hace mucho tiempo, pero se renueva todos los días. ¿Qué rico no ambiciona continuamente lo ajeno? ¿Cuál no pretende arrebatar al pobre su pequeña posesión e invadir la herencia de sus antepasados? ¿Quién se contenta con lo suyo? ¿Qué rico hay al que no excite su codicia la posesión vecina? Así, pues, no ha existido solo un Achab, sino lo que es peor, todos los días nace de nuevo... ni es Naboth el único pobre asesinado; todos los días se renueva su sacrificio... Embargado por este miedo, el pobre abandona sus tierras y emigra cargado con sus hijos, prenda de amor; le sigue su mujer llorosa, como si acompañara a su marido a la tumba.[76]
>
> ¿Hasta dónde pretendéis llevar, oh ricos, vuestra codicia insensata? ¿Acaso sois los únicos habitantes de la tierra? ¿Por qué expulsáis de sus posesiones a los que tienen vuestra misma naturaleza y vindicáis para vosotros solos la posesión de

71 S. Juan Crisóstomo, Sobre la Epístola a los Romanos, Hom. XI, 5; SB, 934, 471.
72 S. Agustín, *La Ciudad de Dios,* 1. XII, c. VIII; SB, 1749, 850-851.
73 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. II, 5; SB, 548, 333.
74 S. Bernardo, Sermón sobre el Cantar de los Cantares, Serm. XXXIX, 8; SB, 1945, 951.
75 1Reyes, cap. 21.
76 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 1; SB, 1348, 660.

toda la tierra? En común ha sido creada la tierra para todos, ricos y pobres; ¿por qué os arrogáis, oh ricos, el derecho exclusivo del suelo? Nadie es rico por naturaleza, pues ésta engendra igualmente pobres a todos. Nacemos desnudos y sin oro ni plata...[77]

Vosotros, oh ricos, no sólo deseáis poseer lo que es útil como quitar a los demás lo que tienen... Estimáis injuria vuestra si el pobre posee algo de lo que juzgáis digno de la posesión del rico. Creéis que es daño vuestro todo lo que es ajeno... El mundo ha sido creado para todos y unos pocos ricos intentáis reservároslo... Este espacio que tú encierras en tus amplias posesiones ¿a cuánta muchedumbre podría alimentar? ¿Acaso los ángeles tienen divididos los espacios del cielo como tú haces cuando divides la tierra? [78]

Fue San Ambrosio quien comparó al avaro insaciable con el tiburón,[79] y al recordar la final e inevitable acción igualadora de la muerte, exclamaba arrebatado en el ímpetu de su argumentación: "ninguna diferencia hay entre los cadáveres de los muertos, a no ser que hiedan más intensamente los cuerpos de los ricos, hinchados por sus excesos".[80]

El atropello al pobre, que inflamaba el verbo acusador de San Ambrosio, indignaba igualmente a San Zenón de Verona, sobre todo cuando el despojo se cubría con apariencia de legalidad: "lo que tenga algún indefenso e inocente lo pierde según las leyes, lo cual es peor que toda violencia, porque aquello que se arrebata por la fuerza alguna vez puede recobrarse, pero lo que se quita con el amparo de la ley no puede serlo". Denunciaba el santo el abuso de la elevación de los precios como un mal mayor que la misma escasez del producto, y concluía: "es el más miserable de los hombres quien se enriquece con la miseria ajena".[81]

Era la avaricia el origen de la iniquidad. Cuando San Jerónimo comentaba el pasaje del Evangelio: *No podréis servir a Dios y a la riqueza,* hacía notar que Jesús no dijo tener riquezas, sino servirlas.[82] No era poseer bienes, sino ser poseído por ellos; no era usar de la riqueza como señor, sino "ser siervo de su hacienda",[83] era, como decía San Pablo, erigir la riqueza en ídolo [84] y adorarla más que a Dios.

San Juan Crisóstomo, cuya ardiente palabra hirió a muchos y provocó airados reproches, se explicaba: "¿Conque yo ataco a los ricos? No a los ricos sino a los que usan mal de la riqueza. Yo no me canso de repetir que no condeno al rico sino al ladrón. Una cosa es el

77 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 2; SB, 1349, 660-661.
78 Id., Id., 11; SB, 1355, 663.
79 S. Ambrosio, Hexamerón, 1. V, c. V, Nº 14; SB, 1336, 654.
80 Id., Id., 1. VI, c. VII, Nº 51; SB, 1340, 656. Un dicho de rabí Hillel: "Más carne, más gusanos". Pirke Aboth 2:8.
81 S. Zenón de Verona, Tratado II, "De Justicia", Nº 5; SB, 1332, 641.
82 S. Jerónimo, Coment. Evang. S. Mateo, 1. I, c. VI, 24; SB, 1517, 737.
83 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 63; SB, 1399, 681.
84 S. Pablo, "la codicia, que es una idolatría", Colosenses 3:5; Efesios 5:5.

opulento, otra el avariento... ¿Eres rico? ¡Enhorabuena! ¿Eres ladrón? ¡Te condeno! ¿Tienes lo tuyo? ¡Goza de ello! ¿Te apoderas de lo ajeno? ¡No me callaré!".[85]

Preguntaba San Agustín: "¿acaso juzgas que el oro y la plata han de ser condenados a causa de los avaros, o los manjares por los glotones, o el vino por los borrachos, o la hermosura de las mujeres por los libertinos y adúlteros, y así de todo lo demás, sobre todo cuando vemos que el médico usa bien del fuego y el envenenador usa criminalmente del pan?".[86] Y una generación más tarde lo copiaba con aplicación San Pedro Crisólogo: *"La ley* —dice el apóstol— *¿es pecado? De ninguna manera. Pero no conocí el pecado sino por la ley.* Es como si dijera: el oro no es avaricia, pero no conocí la avaricia sino por el oro. El vino no es la embriaguez, pero yo no conocí la embriaguez sino por el vino. La hermosura del cuerpo no es la concupiscencia, pero la belleza de las formas me excitó la concupiscencia y me hizo caer en el pecado. Por tanto, todas estas cosas no son malas en sí. Han sido creadas por Dios para utilidad, salud y gracia, pero ellas nos son ocasiones de pecar...".[87]

La riqueza no es inicua. Inicuo es el hombre, el hombre pecador, el hombre de siempre. El mismo que perdió el Paraíso, el mismo que dio muerte a su hermano y estuvo a punto de extinguirse bajo las aguas del Diluvio, el que habrá de afrontar los rigores de Yahvéh el Día de la Ira, el mismo a quien Jesús anticipaba lágrimas y rechinar de dientes a la hora del Juicio.

No es iniquidad la riqueza, como la pobreza no es virtud. La bienaventuranza, aclaraba San Basilio, no es de los pobres, como dice San Lucas, sino de los "pobres de espíritu", como escribe San Mateo. Bienaventurado es el que abraza de corazón la pobreza. "Nada, efectivamente, que no sea voluntario, puede ser proclamado bienaventurado. De aquí que esta virtud, y ésta señaladamente, lleve la marca y señal de la voluntariedad".[88]

Si la pobreza, decía San Clemente de Alejandría, no está dirigida a la vida eterna, ni es hazaña ni es digna de emulación. "Pues a esa cuenta, los que nada absolutamente tienen, los que privados de todo

85 S. Juan Crisóstomo, Sobre Eutropio, Hom. II, 3; SB, 675, 379.

86 S. Agustín, Del libre albedrío, 1. I, c. XV, 33; SB, 1531, 745. S. Agustín, *La Ciudad de Dios,* XII, 8: "la avaricia no es vicio del oro, sino del hombre, que ama el oro desordenadamente, abandonando por él la justicia, que debe ser infinitamente preferida a ese metal. Y la lujuria no es vicio de la belleza y suavidad de los cuerpos sinó del alma, que ama perversamente los placeres corporales, dando de mano a la templanza".

87 S. Pedro Crisólogo, Sermones, Serm. CXVI; SB, 1804, 879.

88 S. Basilio, Comentarios sobre los Salmos, Sal. XXXIII, Hom. V, 5; SB, 169, 165. En igual sentido, S. Asterio Amaseno: "ni todo pobre es justo... ni todo rico réprobo", Sobre el rico y Lázaro, SB, 393, 256; S. Ambrosio: "no todos los pobres son bienaventurados, pues la pobreza es indiferente y los pobres pueden ser buenos y malos", Exposición s. Evang. S. Lucas, 1. V, 53; SB, 1422, 691; S. Jerónimo: "Para que no se creyese que el Señor recomendaba la pobreza que algunos sufren por necesidad, añadió *de espíritu,* de modo que se debe tener en cuenta en la pobreza no la escasez, sino la humildad", Coment. s. Evang. S. Mateo, 1. I, c. 5; SB, 1516, 737.

auxilio andan diariamente mendigando y se tienden por los caminos, sin conocimiento de Dios y su justicia, serían, por el mero hecho de su extrema indigencia, de carecer de todo medio de vida y de andar escasos de lo más esencial, los más felices y amados de Dios y los solos que alcanzarán la vida eterna".[89] Y el santo concluía su pensamiento: "hay también un pobre legítimo y otro espurio y de falso nombre".[90]

Al referirse a la historia del rico y Lázaro señalaba San Agustín que por el solo hecho de su miseria no hubiese sido llevado el mendigo al seno de Abraham, que fue rico en este mundo; ni hizo la riqueza condenar al que se hartaba, "sino que en uno la piedad y en otro la impiedad tuvo su merecido".[91]

A quienes tenían a su cargo el auxilio de los pobres indicaba San Basilio la existencia de muchos "que hacen de la mendicidad ocasión de granjería", que muestran mutilaciones y llagas para obtener dinero.[92] "Que tu limosna sude en tu mano hasta que sepas a quien das" enseñaba la Didaché, y Orígenes, por su parte, se lamentaba de aquellos que se conducían de manera baja y servil por no soportar la pobreza, y perdían, así, la esperanza del reino celestial.[93]

San Juan Crisóstomo alertaba a los artesanos y obreros manuales contra el mal ejemplo de aquellos de su mismo oficio que avaramente añadían al justo trabajo el producto de transacciones injustas, en medio de perjurios y mentiras: "¿Quién podrá contar sus maldiciones en todos estos negocios, sus insolencias, sus préstamos y usuras, sus contratos llenos de vil ganancia, sus tráficos sin pudor ninguno?".[94]

En su *Apologético* dejó noticias Tertuliano de la realidad dentro de la comunidad cristiana de su tiempo, imagen ya distante de aquella comunidad apostólica de que hablaban los *Hechos*. El contraste será aún mayor si se piensa que semejante apagamiento se revela en Tertuliano a pesar de la "retórica inflamada", del "temperamento violento y ardiente energía" [95] del hombre que emprendió, por el año 197, la defensa de los cristianos, víctimas de despiadada persecución.

"Formamos —decía Tertuliano—, un solo cuerpo, unidos por los lazos de una misma fe y una misma moral",[96] y continuaba: "Así, pues, todos los que formamos un solo corazón y una sola alma no dudamos en comunicarnos los bienes materiales. Todas las cosas son comunes

89 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 11; SB, 89, 120.
90 Id., Id., 19: SB, 102, 124.
91 S. Agustín, Epístolas, Ep. 157, a Hilario, 23; SB, 1552, 763.
92 S. Basilio, Comentarios sobre los Salmos, Sal. XVI, Hom. I, 6; SB, 149, 156.
93 Didaché, 1, 6; SB, 1, 57; Orígenes, Sobre la oración; SB, 133, 139-140.
94 S. Juan Crisóstomo, Homilías sobre S. Mateo, Hom. LXI, 2; SB, 816, 430. Escribe Lebreton, *Lumen Christi;* 142: "Las condiciones materiales de la vida no son indispensables para la felicidad ni son suficientes; se puede ser pobre, hambriento, perseguido, sin ser verdadero discípulo de Jesús; hay que ser *pobre de espíritu,* hay que ser *hambriento de justicia,* hay que ser *perseguido a causa del Hijo del hombre;* y además, hay que ser misericordioso y puro de corazón y pacífico", subrayado nuestro.
95 Quasten, I, 530-531.
96 Tertuliano, Apologético en defensa de los cristianos contra los gentiles, c. XXXIX; SB, 1221, 583.

entre nosotros, excepto las mujeres", frase que se hizo famosa a fuerza de ser citada. Pero, en la realidad, aquella tan amplia comunidad de bienes era mucho más exigua de lo que pretendían sugerir las citas:

> Cada uno aporta, si quiere y puede, una módica cantidad mensualmente o cuando él quiere. A nadie se le obliga, sino que el que da lo hace voluntariamente. Es un depósito piadoso que no se gasta en banquetes ni en borracheras, sino para alimentar y enterrar a los pobres, a los huérfanos sin herencia y a los ancianos. De igual modo son ayudados los náufragos y los cristianos encarcelados, condenados a las minas o deportados a islas por profesar la causa de Dios.
>
> Nuestras cenas muestran con su nombre su razón de ser: reciben el nombre de ágapes, que entre los griegos significa caridad; ayudamos con estos gastos a los pobres... Tratamos a los pobres como hombres preferidos de Dios.[97]

Dentro de la terminología moderna, más que una sociedad comunitaria aquello apenas podría llamarse una modesta agrupación de mutuo auxilio o un incipiente fondo de asistencia social.

Los bienes que pertenecen colectivamente a la Iglesia comenzaron a formarse a principios del siglo III, bajo el pontificado de San Ceferino, y para finales de aquel siglo ese tipo de bienes era ya un hecho.[98] Pero en la primera mitad del mismo siglo, San Cipriano de Cartago echaba de menos la unanimidad del tiempo de los apóstoles:

> en nosotros esta unanimidad ha venido tan a menos que ha quedado reducida también la largueza de las obras. Entonces vendían sus casas y tierras, formando para sí un tesoro en el cielo, y ofrecían su precio a los apóstoles a fin de que lo distribuyeran para uso de los indigentes. Mas ahora no damos ni el diezmo de nuestro patrimonio, y mientras el Señor nos manda a vender, nosotros compramos y aumentamos más nuestra hacienda. Hasta este grado se ha marchitado en nosotros el vigor de la fe, hasta ese punto se ha debilitado la fortaleza de los creyentes.[99]

A raíz de ser nombrado obispo de Cartago, se lamentaba el santo:

> Cada cual se aplica a aumentar su fortuna. Ya no hay piedad en los sacerdotes ni integridad en la fe de los ministros de Dios, ni caridad en las obras, ni moderación en las costumbres... Se lanza contra el prójimo el veneno de la maledicencia. Odios tenaces dividen a la comunidad.[100]

97 Tertuliano, Apologético en defensa de los cristianos contra los gentiles, SB, 1224, 584; 1222, 584; 1226, 585.

98 Daniel-Rops, *L'Eglise des Apôtres,* 379-380.

99 S. Cipriano de Cartago, Libro de la Unidad de la Iglesia, XXVI; SB, 1239, 594-595.

100 Citado por Daniel-Rops, *op. cit.,* 400-401.

Señalaba Cipriano no sólo a la comunidad de los fieles sino también a colegas suyos que obtenían altos beneficios a través de los negocios y vivían en medio del lujo,[101] y el futuro mártir, en el afán de edificar a su despreocupada grey, proponía un enfrentamiento capaz de sembrar horror en el ánimo de los creyentes:

> imagínese cada uno ante sus ojos que el diablo con sus siervos, esto es, con el pueblo de perdición y muerte, comparece ante Cristo juez y, comparando al pueblo de Cristo con el suyo, le dice así: Por estos que ves conmigo no recibí bofetadas, ni soporté azotes, ni tomé la cruz, ni derramé mi sangre, ni los redimí con el precio de mi pasión; tampoco les prometo el reino de los cielos ni volverlos de nuevo al paraíso, restituyéndoles la inmortalidad, sin embargo, contempla los presentes que me hacen...

Y el diablo continuaba:

> Muéstrame, oh Cristo, que tus seguidores acaudalados son tales, los riquísimos, anegados en la abundancia de sus bienes; si en tu Iglesia, bajo tu dirección y presencia, te hacen semejantes fiestas y espectáculos... Con estos festejos caducos y mundanos que me ofrecen, nadie es alimentado, nadie vestido, nadie satisface siquiera un poco de su hambre y de su sed.[102]

Si San Basilio contradecía el parecer de San Ambrosio en cuanto a que las riquezas fuesen dones del diablo, pues el creador y dispensador de todo es Dios, afirmaba, en cambio, que "el diablo se ha dado buena traza para sugerir a los ricos infinitos pretextos para gastar, de modo que se busca lo inútil como necesario".[103] Hablaba del lujo y de su cortejo de placeres, de esa insolente ostentación de la riqueza que hizo vibrar, allá en su tiempo, la voz airada de los profetas [104] y cuyo castigo anunciaba el Apocalipsis.[105] La Lujuria se unía a la Avaricia para formar la doble faz de la maldad humana[106]

Para San Juan Crisóstomo, el móvil principal del lujo era la vanidad. Cuando los ricos —decía— miran casas grandiosas, campos extensos, multitud de esclavos, vasos de metales preciosos y cantidad de vestidos delicados, "no dejaron piedra por mover para superar al que todo eso posee".[107]

Cualquier intento nuestro por resumir las vehementes páginas que nos dejaron los Padres de la Iglesia sobre el lujo, tendría un resultado

101 Daniel-Rops, *op. cit.*, 401.

102 S. Cipriano de Cartago, De las buenas obras de la limosna, XXII, SB, 1272, 1273, 607-608.

103 S. Basilio, Homilía contra los ricos, 2; SB, 210, 181.

104 Cf. *supra,* págs. 145 y ss.

105 Apocalipsis, cap. 18.

106 *Lujuria,* usado en la *Vulgata* como nombre genérico de todas las formas de impureza. En general, los placeres mundanos. Cf. Lester, "Luxure", en *Dict. d'Archéologie Chrét, et de Liturg.*

107 S. Juan Crisóstomo, Sobre Evang. S. Juan, Hom. 65,3; SB, 891, 457.

pobre del que estarían ausentes el intenso colorido original, la fuerza de la cosa vivida, la pasión del que mira, pinta y comenta, todo lo cual hace que aquellos textos, lejos de resultar fríos testimonios arqueológicos, sean todavía hoy frescos y palpitantes cuadros de costumbres. Y así, en esta parte, nos limitaremos a ordenar de manera coherente la visión que aquellos varones nos legaron sobre el lujo de su tiempo.

Los utensilios:

> la curiosa vanagloria de los objetos torneados de vidrio [...] los sillones incrustados de plata, las jofainas y vinagreras, las fuentes y platos; añadamos las vasijas de oro y plata, unas destinadas a servicio y comida, otras para necesidades que me avergüenzo en nombrar; los trípodes labrados, de dúctil madera de cedro, de tyon y de ébano, y trípodes de marfil, y lechos de plata con incrustaciones de marfil, y cortinajes del lecho con tortugas por adornos, mantas de púrpura.[108]

Poco más adelante el expositor ponía de lado su vergüenza en beneficio de la precisión:

> Es cosa de burla y merece reírse a carcajadas que los hombres usen orinales de plata y retretes de vidrio... y esas mujeres, tan ricas como locas, mandan a hacerse de plata los recipientes de sus excrementos, como si esa gente rica no pudiera ni defecar si no es soberbiamente.[109]

Los servicios:

> Los carruajes son innúmeros, unos para el transporte de carga, otros para las personas, todos cubiertos de bronce y plata. Muchedumbre de caballos que, como los hombres, tienen su árbol genealógico para juzgar de su nobleza. Unos llevan por la ciudad a estos hombres dados al placer, otros los acompañan para la caza, otros se adiestran para los viajes. Los frenos, las cinchas y colleras, todo es obra de plata, todo recamado de oro. Reposteros de púrpura, que adornan a los caballos como novios; muchedumbre de mulos que se distinguen por sus colores, aurigas que se suceden unos a otros.[110]
>
> Número infinito de otros servidores que han de bastar para toda ostentación de lujo: administradores, despenseros, labradores, peritos de todo linaje de artes, ora las inventadas para el necesario sustento, ora las que miran al goce y al placer; cocineros, panaderos, coperos, cazadores, alfareros, pintores, artífices de todo placer imaginable. Rebaños de camellos, unos

108 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, II, 3; SB, 50, 102; "lámparas de oro... lechos de marfil... camas con incrustaciones de nácar", S. Ambrosio, Hexamerón, 17. V. c. VIII, 52; SB, 1342, 657.

109 S. Clemente de Alejandría, *op. cit.*, SB, 54, 104.

110 S. Basilio, Homilía contra los ricos, 2; SB, 211, 181.

para carga, otros para pasto; rebaños igualmente de caballos, manadas de bueyes, de ovejas y cerdos; pastores para ellas; tierra que produce pasto y que, además, con sus réditos, aumente la riqueza; baños en la ciudad, baños en el campo.[111]

¿Por qué te jactas de la nobleza de tu progenie? Soléis examinar también el origen de vuestros canes [...] e igualmente la nobleza de vuestros caballos, como la de los cónsules.[112]

La vivienda:

En largos párrafos describía San Gregorio Nacianceno las casas refulgentes, adornadas de piedras nobles, deslumbrantes de oro y plata, con mosaicos, pinturas, finas telas de lino y seda, altas camas, mantas escogidas, flores perfumadas obtenidas fuera de estación en invernaderos, mesa también perfumada, efebos cubiertos de afeites que sostenían "con la punta de los dedos las copas con la mayor elegancia" (al profeta Amós le irritaba el refinamiento de beber el vino en copas), mesa rebosante de todo lo que ofrece el aire y el agua. Artificios de cocineros y de pinches.[113]

Necesita, pues, el que quiere vivir con placer, ante todo una casa lujosa, adornada como una novia, de baldosas, piedras y oro, y convenientemente situada de acuerdo con los cambios de las estaciones del año... caliente y abrigada en el invierno, y orientada hacia el Mediodía; vuelta, empero, por el verano al Norte, a fin de que se refresque. Después de eso son menester también vestidos preciosos, con qué cubrir los escaños, los lechos, camas y puertas, pues entre esta gente se viste y recubre todo, aun las cosas inanimadas.[114]

Casas que echan brillo, con mármoles de todas especies... De estas casas, unas las calientan en invierno y otras las refrescan en verano. El suelo está adornado con mosaicos, los techos están pintados de oro. Las partes de las paredes que no llevan incrustaciones se engalanan con las flores de la pintura.[115]

Venido el verano se trasladan a otras casas, amplias y abiertas, expuestas a las ráfagas de los vientos; y si estos paran, los criados se encargan de producirlos con abanicos. Se rodean por dondequiera de ramajes verdes, de manera que improvisan un huerto y convierten la casa en un bosque. En los terceros pisos logran fuentes artificiales, que imponen con su rumor el sueño a los párpados.[116]

111 S. Basilio, Homilía contra los ricos; SB, 212, 182.
112 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 54; SB, 1392, 679.
113 S. Gregorio Nacianceno, Discurso XIV, Sobre el amor a los pobres, 16, 18; SB, 323-326, 229-230.
114 S. Asterio Amaseno, Sobre el rico y Lázaro; SB, 387, 255.
115 S. Basilio, Homilía contra los ricos, 2; SB, 212, 182.
116 Teodoreto de Ciro, Discurso VI sobre la Providencia; SB, 1202, 568.

La mesa y la orgía:

> Añade los vasos de oro y plata, los graves gastos para comer faisanes y beber vino de Fenicia... hasta rociar los manjares con ungüentos de la India, y ya, más que a los médicos, sirven a los cocineros los fabricantes de perfumes. Después de eso considera el múltiple cortejo que acompaña a la mesa; los que la ponen, los coperos, los despenseros, los músicos que los preceden, los cantores, bailarinas, flautistas, bufones, aduladores, parásitos, turbamulta que forma el séquito de la vanidad.[117]

Como si se tratara de un comentario a este pasaje, escribía San Gregorio Magno: "da su pan y su vino a los pecadores quien distribuye socorro a los inicuos precisamente por perversos. Y así algunos ricos de este mundo... mantienen histriones con dispendios cuantiosos".[118]

> Para satisfacer a los golosos, ni el abismo del mar se le deja en paz. No sólo se pescan los peces que nadan por las aguas, sino a los animales salvajes que viven en el fondo de las aguas. ...quienes se ponen mesas espléndidas y sibaríticas se ven necesariamente arrastrados a construir edificios magníficos y consumen enorme opulencia en grandes casas y en ornatos inútiles. Luego gustan de adornar los lechos con tapices de flores y de toda variedad de labores. Mandan fabricar mesas de plata, que valen muchos talentos, unas finamente pulidas, otras con variados trabajos de escultura, de modo que sea a par un banquete al paladar por la comida, y a los ojos por las historias.
>
> Y hazme ahora un recuento de todo lo demás: crateras, trípodes, toneles, vasijas para el agua, platos, copas de especies innúmeras, bufones, farsantes, literatos, cantores, juglares, músicos de uno y otro sexo, bailarinas, toda la turbamulta de la disolución, niños afeminados por sus cabellos, muchachas desvergonzadas...[119]

Lujo femenino:

> ...si tienes en casa mujer que ame la riqueza, la enfermedad es doble. La mujer, en ese caso, enciende los deleites, acrecienta el amor a los placeres, clava los aguijones de los vanos deseos, pues fantasea ciertas piedras, como margaritas, esmeraldas y jacintos; sueña con el oro, que ora labra, ora teje... Y luego un enjambre de aduladores que lisonjean sus deseos, congregan a los tintoreros, a los aurífices, a perfumeros, teje-

117 S. Asterio Amaseno, Sobre el rico y Lázaro, SB, 388, 255.
118 S. Gregorio Magno, Libro de la Regla Pastoral, III, c. XX; SB, 1898, 926.
119 S. Gregorio Niseno, Sobre los pobres que han de ser amados, Discurso I; SB, 480, 481, 293.

dores y decoradores... No hay riqueza que baste, puesta al servicio de los caprichos mujeriles, aunque fluyera de los ríos. Un perfume de tierras bárbaras lo piden ellas como si fuera aceite del mercado, y las flores marinas, conchas y piñas, más que la lana de las ovejas. Y el oro, incrustado en las piedras preciosas le sirve de ornato de la frente, ora del cuello; oro se emplea en los cinturones, oro ata sus manos y pies...[120]

Debió de ser un lujo parecido el que hizo exclamar a San Zenón de Verona: "¡Oh, cuántas almas asesinadas cuelgan de los collares de las matronas enjoyadas!".[121]

Iglesias fastuosas y palacios:

Algunos emplean su fortuna en edificar iglesias y revestir sus muros de bajorrelieves de mármol, alzan columnas inmensas y decoran sus capiteles con adornos preciosos, enriquecen las puertas con plata y marfil y hacen que en sus altares brillen el oro y las piedras preciosas. No lo repruebo ni me opongo a ello. Cada uno obra según su juicio. Mejor es hacer esto que amontonar avariciosamente las riquezas. Pero a ti se te proponen otros caminos: vestir a Cristo en los pobres, visitar a los enfermos...[122]

Esta moderación con que San Jerónimo ponía sordina a su protesta por tratarse de riquísimas donaciones a las iglesias, la apartaba San Ambrosio al hablar de las mansiones palaciales:

¿Os enorgullece acaso la amplitud de vuestros palacios, la cual más bien os debiera afligir, porque aunque pudieran albergar a todo el pueblo os aíslan de los clamores de los pobres?... Vuestros mismos palacios deberían ser motivo de vergüenza para vosotros, porque, edificando, queréis superar vuestras riquezas y, sin embargo, no las vencéis. Vosotros revestís a vuestras paredes y desnudáis a los hombres... Es un hombre desnudo el que te implora y tú sólo te preocupas de los mármoles con que recubrirás tus pavimentos. El pobre te pide dinero y no lo obtiene; es un hombre que busca pan y tus caballos tascan el oro bajo sus dientes. Te gozas en los adornos preciosos mientras otros no tienen que comer!... ¡Desgraciado quien tiene facultades para librar a tantas vidas de la muerte y no quiere! ¡Las vidas de todo un pueblo hubieran podido salvar las piedras de tu anillo![123]

120 S. Basilio, Homilía contra los ricos, 4; SB, 217, 218; 183-184.
121 S. Zenón de Verona, Tratado III, "De Justicia", 6; SB, 1334, 642.
122 S. Jerónimo, Epístola, Ep. CXXX, a Demetríades, 14; SB, 1500, 731.
123 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 56; SB, 1394, 679.

¡Y pensar que el valor de tantos objetos de lujo es relativo y se funda en prejuicios! "¿Son bellos los vestidos de seda? —preguntaba el infatigable San Juan Crisóstomo—. En realidad son tejidos de gusanos. Su belleza es convención y prejuicio humano". Lo mismo —dice— ocurre con una moneda de bronce cubierta de oro o con un trozo de estaño tomado por plata. Casos éstos de burdo engaño o de estafa, pero "¿Si el emperador decretara que la plata valiera más que el oro, no cambiaría de signo vuestro amor?".

Y remachaba la cuestión de los valores relativos:

> que las cosas se estiman por su rareza, no por su valor natural, pruébalo el hecho de que hay entre nosotros frutos despreciados que se estiman en Capadocia, y otros que nosotros estimamos valen aún más en tierra de los seres de donde nos vienen los vestidos famosos de seda. El mismo fenómeno se da en la Arabia, tierra de aromas, y en la India, madre de las piedras preciosas. En conclusión, todo es prejuicio, todo es convención humana.[124]

"Por mi parte —decía Clemente de Alejandría— alabo a Platón que abiertamente pone ley de que nadie ande a la busca de oro ni plata", para terminar: "Yo rogaría a Dios que por toda la vida tuviera el oro en tanto aprecio como la basura...".[125]

Tertuliano refería el hecho asombroso de que en algunos pueblos bárbaros "donde el oro es nativo y abundante, encadenan a los prisioneros con oro".[126]

Grandes dificultades encontraron los Padres de la Iglesia para manejar el delicado tema de la riqueza. Debían mirar, por una parte, los excesos de quienes detentaban el poder económico; por otra, la insatisfacción y la consiguiente intranquilidad de la clase menesterosa. El enfrentamiento de estos dos sectores extremos adquiría caracteres particularmente agudos por la ausencia de una clase media de suficiente importancia como para jugar papel alguno en el conglomerado social de entonces. Además, surgían prédicas, ya no puramente económicas sino de carácter espiritualista, según las cuales la ausencia total de bienes era condición indispensable para aspirar al reino de los cielos.

"De ningún modo es lícito decir o pensar —establecía San León Magno —que Abraham, Isaac y Jacob, de quienes el Señor confesó ser Dios, carecieran de verdadera humildad porque no fueron pobres".[127]

Preguntaba San Pedro Crisólogo: "Pero ¿quién más bienaventurado que Abraham? ¿Quién más fuerte que Job? ¿Quién más santo que

124 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Timoteo, Hom. XVII, 3; SB, 1097-1098, 528. Conceptos semejantes en S. Cirilo de Alejandría, Comentarios a Isaías, 1. II, t. II, v. 12; SB, 1130, 540; Tertuliano, Los dos libros sobre el ornato de las mujeres, 1. I, c. VII; SB, 1233, 588.

125 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, II, 3; SB, 51, 54; 102, 104.

126 Tertuliano, Los dos libros sobre el ornato de las mujeres, 1. I, c. VII; SB, 1233, 588. Cf. *supra,* p. 99, penúltimo párrafo.

127 S. León Magno, Epístola a la sagrada virgen Demetriana o Tratado de la Humildad; SB, 1846, 900.

David? Abraham, después de las tribulaciones, recibió en su seno las almas piadosas destinadas al cielo".[128]

Aparte de la autoridad de las Sagradas Escrituras (los patriarcas eran bienaventurados a pesar de haber sido ricos), las explicaciones intentadas carecían de unidad y vigor. Para San Juan Crisóstomo, siempre tan lúcido y convincente, la riqueza de aquellos hombres "no consistía en oro, ni plata, ni en edificios, sino en rebaños. Por otra parte, eran riquezas dadas por Dios".[129] La argumentación de San Jerónimo se fundaba apenas en una hipótesis: "¿Cómo entonces, Abraham, Isaac y Jacob, que fueron ricos, entraron en el reino de los cielos...? Debe estimarse que habían dejado de ser ricos en el tiempo en que entraron".[130]

Decía San Agustín, apoyándose en el pasaje de San Juan (13:29-30) donde se habla de la bolsa de dinero que administraba Judas: "Tenía, pues, el Señor bolsa también donde guardaba las oblaciones de los fieles para atender a sus necesidades y socorrer a los indigentes".[131] *Para atender a sus necesidades.* Importa anotar el punto porque se trata de una controversia que será prolongada y tenaz. Siglos más tarde habrá de recordar la Santa Sede a los campeones de la pobreza absoluta que los apóstoles, a más de aquella bolsa, poseían espadas con que intentaron defender a Jesús.

Quienes concurrían habitualmente a las prédicas de San Juan Crisóstomo, debieron de aguzar la atención cuando le oyeron decir: "No hablo ahora de avaricia, sino de riqueza justa"...[132] "posible es ser rico y no dejarse engañar por la riqueza".[133]

Independientemente de las consideraciones sobre los bienes de los patriarcas y sobre aquel pequeño haber de Jesús y sus discípulos, los Padres de la Iglesia, junto con desarrollar y sostener con abundancia de textos nada equívocos la doctrina de la original comunidad de bienes y de la "riqueza inicua", habrán de formar también la doctrina de la "riqueza justa".

El punto de equilibrio de semejante justicia es tan difícil de lograr, que la riqueza, para San Clemente de Alejandría "se asemeja a una serpiente que si no se sabe asir sin daño desde lejos... ésta se enroscará en la mano y morderá... Mas el que usa magníficamente de ella, con los cantos del Logos encantará a la fiera, y él saldrá sin daño alguno",[134] donde *Logos,* tal vez, no es sólo razón, principio de orden y justicia sino, con el sentido que tiene en San Juan, el propio Hijo de Dios y, por consiguiente, la ley cristiana. ¿Y qué es usar magníficamente de los bienes? "La verdadera magnificencia no consiste en enorgullecerse de

128 S. Pedro Crisólogo, Sermones, Serm. XXVIII; SB, 1802, 878. En igual sentido, San Agustín, Epístolas, Epíst. 157 a Hilario, 23; SB, 1551, 763.
129 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Tim., Hom. XII, 3; SB, 1088, 525.
130 S. Jerónimo, Comentarios en el Evang. de San Mateo, 1. III, c. XIX, 23; SB, 1518, 737-738.
131 S. Agustín, Tratados sobre el Evang. de San Juan, Tr. LXII, 5; SB, 1588, 779-780.
132 S. Juan Crisóstomo, Hom. sobre San Mateo, Hom. XXIII, 9; SB, 774, 415-416.
133 Id., Id., Hom. XLIV, 4; SB, 778, 417.
134 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, III, 6; SB, 60, 107.

la riqueza, sino en menospreciarla".[135] Para gloria de Dios fue creado el oro, predicaba San Agustín, "prueba de los buenos y suplicio de los malos", de manera que no podía ser censurado justamente.[136] Era mucho más digno de admiración poseer los bienes sin apegarse a ellos que no poseerlos en absoluto.[137]

En realidad, la pobreza y la riqueza no se juzgan por la cantidad de los bienes sino por la disposición del alma,[138] y la riqueza no está reñida con la fe "con tal de que sepamos usarla".[139] Decía San Gregorio Magno: "Frecuentemente vemos algunos ricos que hubieran podido tener riquezas y gloria sin pecado si hubieran querido acompañarlas de la humildad".[140]

Enseñaba San Pablo que "todo lo que Dios ha creado es bueno",[141] por donde vinieron a coincidir San Juan Crisóstomo [142] y San Basilio [143] en que las riquezas son también buenas pues, de lo contrario, no hubieran sido creadas por Dios. Coincidían también San Clemente de Alejandría y San Agustín en que Cristo no mandó condenar las riquezas, ni tirarlas ni apartarse de ellas. Para el primero, lo que quizo Jesús fue "que desterremos de nuestra alma los dogmas acerca de las riquezas, la desenfrenada codicia y enfermedad de ellas, las solicitudes, las espinas de la vida, que ahogan las semillas de la verdadera vida".[144] Para Agustín, lo que enseñó Jesús fue que pusiéramos las riquezas terrenas por debajo de las espirituales.[145]

Cuando Jesús dijo al joven rico: "Si quieres ser perfecto...", no le impuso una obligación, sino dejó la decisión a su libre albedrío; "No te obligo ni te mando, sólo te muestro la palma, te muestro los premios, a tu elección queda...", según la interpretación de San Jerónimo.[146]

Tampoco San Pablo mandó que se empobrecieran los ricos. Mandó que no fueran soberbios: "si el apóstol ve que se guarda la moderación, poco le importa ya la riqueza... sabe el apóstol que la riqueza no es cosa prohibida con tal de que se use de ella debidamente".[147]

Según el principio de la finalidad, también la riqueza fue creada con un fin: "¿cómo se podrían comunicar los bienes a los demás

135 S. Clemente de Alejandría, *El Pedagogo,* II, 3; SB, 104, 54.
136 S. Agustín, Sermones, Serm. 50, 6; SB, 1663, 812.
137 S. Agustín, De las costumbres de la Iglesia, 1. I, c. XXIII, 42; SB, 1533, 755.
138 S. Juan Crisóstomo, Sobre Lázaro, Hom. II, 1; SB, 528, 325.
139 S. Ambrosio, Enarraciones en los Salmos, Sal. 40, 31; SB, 1413, 687.
140 S. Gregorio Magno, Las Morales, P. I, 1. I, c. XVI, 19; SB, 1857, 908. "La riqueza, pero no la riqueza ciega sino la clarividente que va a la par con la sabiduría". Platón, *Leyes,* I, 631 c.
141 1Timoteo 4:4.
142 S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Cor. Hom. XIII, 5; SB, 973, 485.
143 S. Basilio, Reglas breves, Interrogación XCII; SB, 287, 209.
144 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 11; SB, 89, 120.
145 S. Agustín, Contra el adversario de la ley y los profetas, 1. I, c. XI, 37; SB, 1775, 862.
146 S. Jerónimo, Epístolas, Ep. CXX, I a Hebidia; SB, 1494, 728; Contra Vigilancio, 14; SB, 1502, 732; Epístolas, Ep. CXXX, a Demetríades, 14; SB, 1498, 730.
147 1Timoteo 6:17-18; S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. II, 5; SB, 547, 333.

y hacerlos partícipes de ellos, si no hay posesión de riquezas que pueden repartirse y comunicar? Por consiguiente, no está el delito en la misma posesión, sino en el modo injusto de poseer".[148]

La justicia en la posesión puede, a su vez, contemplarse desde dos puntos diferentes: según el origen de la riqueza o según el uso que se haga de ella. Para San Agustín "nadie puede poseer justamente cualquier bien terreno, a no ser por derecho divino, según el cual todas las cosas son de los justos, o por derecho humano, que está en la potestad de los reyes de la tierra, por eso, falsamente, llamáis vuestros esos bienes, que no poseéis como justos y que podéis perder de conformidad con las leyes de los reyes terrenos",[149] de manera que no hay justa posesión sino de lo que Dios concede. Sin embargo, el propio San Agustín, al referirse en otro lugar a lo que se posee justa o injustamente, decía: "mal posee quien usa mal".[150]

Escribía San Isidoro: "se posee de derecho lo que se posee justamente y se posee justamente lo que se posee bien. Lo que se posee mal es ajeno. Posee mal quien o usa mal de lo que usa o se apodera de lo ajeno. Posee justamente quien no se deja llevar por la codicia".[151]

En uno de sus sermones ya no dejó San Agustín duda alguna respecto a lo que él pensaba sobre la posesión justa de acuerdo con el buen uso:

> Por tanto, el oro y la plata pertenecen a aquel que sabe usarlos. Porque incluso entre los mismos hombres, entonces se dice que un hombre es digno de poseer algo cuando usa bien. Pues quien no usa justamente, no posee legítimamente.[152]

San Ambrosio, por su parte, afirmaba que la justicia mira "a la defensa del derecho ajeno y de la propiedad, guardando a cada uno lo suyo",[153] y Tertuliano exclamaba: "Me preguntaréis: ¿Luego no nos es lícito usar de nuestros bienes? Pero ¿quién prohíbe usar de ellos?".[154]

Estamos pisando otro terreno y oyendo otra voz. Hay una propiedad privada, un "mío" y "tuyo" por cuya defensa mira la justicia; hay una posesión justa, lo de aquello dado por Dios, dispensador de todo bien, pero la justicia de esa posesión la sanciona el buen uso que de ella se haga. Aun "la sangre real, la abundancia de riquezas y el elevado poder pueden ser motivo de virtud" afirmaba San Jerónimo.[155] Hay hombres justos, decía San Isidro, "que sin daño de nadie usan sus bienes. Del mismo modo hay algunos ricos humildes a quienes no

148 S. Hilario de Poitiers, Comentario sobre el Evangelio de S. Mateo, c. XIX, 9; SB, 1331, 639.
149 S. Agustín, Epístolas, Ep. XCIII c. XII, 50; SB, 1541, 758.
150 S. Agustín, Epístolas, Ep. CLIII, 26; SB, 1549, 761-762.
151 S. Isidoro, Etimologías, 1. V, c. XXV, 4; SB, 1914, 935.
152 S. Agustín, Sermones, Serm. 50, 4; SB, 1661, 811.
153 S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, 1. II, c. IX, 49; SB, 1442, 699.
154 Tertuliano, Los dos libros sobre el ornato de las mujeres, 1. I, c. X; SB, 1234, 588.
155 S. Jerónimo, Epístolas, Ep. LXXIX, a Salvina, 3; SB, 1487, 725.

engríe la soberbia".[156] Refiriéndose a la imprecación del Evangelio: *¡Ay de vosotros, ricos!,* decía San Ambrosio que la riqueza, si bien es cierto que estimula el vicio, "también puede ser incentivo de las virtudes... no se condenan por la autoridad de la sentencia divina los que tienen riquezas, sino los que no saben usarlas".[157] Sólo Dios puede hacer bueno al hombre, dijo San Agustín, pero añadió: "El oro y la plata son bienes que no te pueden hacer bueno, pero con lo que puedes hacer el bien".[158] En ello coincidían Juan Casiano: "también las riquezas sirven frecuentemente para el bien",[159] y San León Magno: "Porque las riquezas, en cuanto se refieren a su misma especie y sustancia, son buenas y muy provechosas para la sociedad humana cuando se poseen por los que tienen buena voluntad y son liberales y no las disipa el lujurioso ni las esconde el avaro".[160] Ya antes afirmaba San Clemente de Alejandría: "No deben rechazarse las riquezas que pueden ser de provecho a nuestro prójimo".[161]

He aquí una breve selección de sentencias de los Padres de la Iglesia sobre la "riqueza justa":

> El poseer y el usar no daña a nadie según la calidad, sino según la cantidad que excede la medida.[162]
> Hay riquezas de buenos y riquezas de malos. Y una de esas riquezas merece ser poseída y es de admirar.[163]
> Hay, pues, un rico que lo es verdadera y hermosamente, el rico de virtudes, capaz de usar santa y fielmente de toda fortuna.[164]
> No prohibimos buscar la riqueza; lo que prohibimos es buscarla inicuamente. Y es así que cabe enriquecerse; pero sin avaricia, sin rapiña, sin violencia y sin infamarse ante todo el mundo.[165]
> No acuso a los que tienen campos, ganados, siervos, mas quiero que poseáis eso lícita y honestamente.[166]
> Las mismas riquezas no son vituperables.[167]
> Ni las riquezas dañan al rico si las sabe usar bien, ni la pobreza hace recomendable al pobre si en su indigencia y miseria no cuida de evitar el pecado.[168]

156 S. Isidoro, Los tres libros de las sentencias, l. III, c. LIX, 12; SB, 1924, 939-940.
157 S. Ambrosio, Exposición sobre el Evangelio según S. Lucas, l. V, 69; SB, 1423, 691.
158 S. Agustín, Sermones, Serm. 61, 3; SB, 1675, 817.
159 Juan Casiano, Colaciones, Col. VI, c. III; SB, 1786, 869.
160 S. León Magno, Sermones, Serm. X, c. I; SB, 1826, 892.
161 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 14; SB, 94, 122.
162 Id., Estromata, IV, 13; SB, 74, 113.
163 Id., Sobre la salvación de los ricos, 17; SB, 99, 124.
164 Id., Id., 19; SB, 102, 124.
165 S. Juan Crisóstomo, Sobre ICor. Hom. XI, 5; SB, 969, 484.
166 Id., Sobre el Evangelio de San Juan, Hom. XIX, 3; SB, 875, 451.
167 S. Ambrosio, Epístolas, Ep. LXIII, 92; SB, 1469, 710.
168 S. Jerónimo, Epístolas, Ep. LXXIX, a Salvina, 1; SB, 1496, 724.

Este largo y laborioso recorrido a través de los textos de los Padres referentes a la "riqueza justa" lo terminaremos con dos fragmentos particularmente significativos. Uno de ellos contiene reflexiones de San Gregorio Niseno sobre el Padre Nuestro:

> *Dame tú el pan;* es decir, *haz que me gane justamente, con mi trabajo la comida.* Sólo puedes pensar que ha sido oída tu oración si tu opulencia no es a costa de los bienes ajenos, si tus rentas no proceden de lágrimas, si al hartarte tú no tuvo otro que pasar hambre, si por tu hartazgo no hubo de gemir nadie. El pan de Dios es, sobre todo, el fruto de la justicia, la espiga de la paz.[169]

El otro fragmento es de San Clemente de Alejandría:

> La riqueza no tiene culpa. A quien hay que acusar es a quien tiene la facultad de usar bien o mal de ella, por la elección que de sí y ante sí hace; y esto compete a la mente y juicio del hombre, que es en sí mismo libre y puede, a su arbitrio, manejar lo que se le da para su uso. De suerte que lo que hay que destruir no son las riquezas, sino las pasiones del alma que no permiten hacer el mejor uso de ellas.[170]

En estos textos está el alfa y la omega de la "riqueza justa", su origen y su fin último: el don de Dios y el uso que de ese don hace el hombre. Las palabras de San Clemente de Alejandría expresan el gran problema no resuelto hasta hoy a pesar de toda la evolución moral de la sociedad y a pesar de todas las revoluciones políticas y económicas intentadas o realizadas hasta el presente. Lo que en el lenguaje político-social de nuestros días se llama "modificación de las estructuras" no llegaba al fin apetecido y buscado porque, al par de los cambios materiales e ideológicos, el hombre no había logrado cambiar su estructura más profunda, la estructura de su alma.

Estaban de acuerdo los Padres de la Iglesia en aceptar la existencia de una "riqueza justa", no sólo necesaria dentro del ordenamiento del mundo, sino también provechosa tanto para la satisfacción de las necesidades de la vida como para el ejercicio de las virtudes, por parte de ricos y de pobres, en busca del reino de Dios. Sin embargo, aun cuando se admitiese la desigualdad, los bienes particulares habían de tener algún límite. La voz de los Padres, unánime y fuerte en la condenación del lujo y del despilfarro, lo será también para señalar lo superfluo, aun cuando no se tratara de la esplendidez deslumbradora y de los excesos.

Hay un punto de nostalgia por la sencillez original y la primitiva comunidad de bienes en San Ambrosio cuando dice: "Los demás animales no necesitan vestido para cubrirse ni para defenderse; están bastante protegidos por la piel que reciben de la naturaleza; nosotros, al buscar lo superfluo, renunciamos al vestido de la naturaleza y perdimos

169 S. Gregorio Niseno, Sobre el Padre Nuestro, Discurso IV; SB, 445, 281.
170 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 15; SB, 95, 122.

el derecho común".[171] En *El Pedagogo* enseñaba San Clemente de Alejandría que "la medida, como el pie para el zapato, de lo que se ha de poseer es el cuerpo de cada uno",[172] en lo que coincidía San Basilio: "Si cada uno tomara lo que cubre su necesidad y dejara lo superfluo para los necesitados, nadie sería rico pero nadie sería tampoco pobre".[173] Lo que sea esa necesidad va a señalarlo un hombre que habitó en el yermo: "Si tienes más de lo que necesitas para vestir y alimentarte —decía San Jerónimo— distribuye a los que no tienen",[174] y aun ese vestir y alimentarse habrían de estar limitados a lo indispensable: "Fácilmente se puede cubrir la necesidad de la naturaleza: con un vestido simple y manjares sencillos se pueden remediar el frío y el hambre".[175]

La doctrina venía, sin alteración, de San Pablo: "Mientras tengamos comida y vestido, estemos contentos con eso"; de San Clemente de Alejandría: "La medida ha de ser la utilidad, no el lujo... toda posesión de bienes se nos da por razón del uso, y el uso por razón de la suficiencia, que puede procurarse con poco".[176] Era lo que su coterráneo San Cirilo llamaba "moderada suficiencia" pues, decía, más vale poco con temor de Dios que mucho con injusticia.[177] Del maná, que se llenaba de gusanos de un día para otro, derivaba San Cirilo una grave lección: "Y es que el Señor de la ley no consentía en manera alguna que nadie cogiera más de lo necesario, sino sólo lo que bastaba para comer aquel día [...] Con lo que, a mi parecer, la ley da a entender, y por cierto muy claramente, que poseer lo que basta es cosa agradable e irreprensible; mas lo que, traspasando los límites de la necesidad, se reserva e insaciablemente se amontona es cosa que termina en gusano".[178]

> Indudablemente —escribía San Clemente de Alejandría—, para la agricultura necesitamos de azada y arado; a nadie, sin embargo, se le ocurre fabricar una legona de plata ni una hoz de oro. Para el laboreo de la tierra usamos de materia que se presta al trabajo, no de materia rica. Ahora bien, ¿qué inconveniente hay que en los utensilios domésticos tengan la misma norma los que miran al mismo objeto? La medida ha de ser la utilidad, no el lujo. Si no, dime: ¿es que no corta el cuchillo de mesa si no está tachonado de plata o no tiene empuñadura de marfil? ¿O hay que fabricar un hierro índico,

171 S. Ambrosio, Enarraciones en los Salmos, Sal. 61, 32; SB, 1415, 688.
172 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, III, 7; SB, 64, 108. Cita textual de Epicteto: "La medida de la riqueza, para cada cual es su cuerpo, como el pie es la medida del calzado". *Manual,* XXXIX. *Les Stoïciens,* 1127.
173 S. Basilio, Hom. *Destruam Horrea Mea,* 7; SB, 199, 177.
174 S. Jerónimo, Epístolas, Ep. CXX, I, a Hebidia; SB, 1494, 728-729.
175 Id., Contra Joviano, 1. II, 11; SB, 1501, 731.
176 1Timoteo 6:8; S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, II, 3; SB, 52-53, 103-104.
177 S. Cirilo de Alejandría, Comentario a Isaías, 1. I, Sermón II, vs. 8-9; SB, 1129, 540.
178 Id., Homilías Pascuales, XI, 5; SB, 1157, 550.

> para partir la carne, como si llamáramos a nuestros aliados para la guerra? Y si nuestro aguamanil es de barro, ¿no nos quitará las manchas de las manos, ni la jofaina la suciedad de los pies? ¿Con qué se desdeñará la mesa de patas de marfil de sostener un pan de óbolo? ¿No querrá la lámpara servirnos su luz por ser obra del alfarero y no del orfebre? . . . ¿qué tamaño extravío, qué falsa idea de lo bello es condenar la pobreza en nombre de una vesania de placer, fuente del mal? [179]

San Agustín pensaba que no dar lo superfluo a los necesitados es un fraude,[180] y que la caridad comenzaba por ahí, por dar lo superfluo al indigente.[181] Y el fogoso San Juan Crisóstomo ablandaba su estilo para suplicar: "¿Os exhorto, acaso, a que lo tiréis todo? No, goza de tu propiedad; pero ya que hayas llenado tu propia necesidad, haz de lo inútil y superfluo algo necesario y distribúyelo entre los que se mueren de hambre y tiritan de frío",[182] y añadía: "por ahora os pido que recortéis lo superfluo y os contentéis con lo suficiente. Y lo suficiente se define por la necesidad de aquellas cosas sin las que no es posible vivir".[183]

El "por ahora" que encabeza este último fragmento es importante y, junto con otros textos que ofreceremos más adelante, hace pensar que Crisóstomo y otros Padres no miraron la desigualdad como irremediable y permanente.

Si somos por igual hijos de Dios, si nacimos del mismo barro, "si en cuanto a esclavos de quien nos ha creado —como decía San Basilio— somos compañeros de servidumbre",[184] si todo es obra de Dios y Dios todo lo puede, ¿por qué existen diferencias entre los hombres? ¿Por qué hay felices y desdichados? ¿Por qué parece como si en la tierra hubiesen de prosperar los malvados y de padecer los justos? A ese clamor que se alza desde lo más remoto de los tiempos y desde todos los textos que tratan de Dios y de su misericordia, respondía San Agustín con cautela: "es bueno para nosotros que nos sometamos [a la sabiduría de Dios] y que creamos que hizo bien, aunque no comprendamos por qué lo hizo".[185]

Es una respuesta pero no una explicación. San Clemente Romano, allá en los albores del Papado, tampoco explicaba, sino se limitaba a exhortar ante el hecho aparentemente inevitable de la desigualdad: "El fuerte cuide del débil y el débil respete al fuerte; el rico suministre al pobre y el pobre dé gracias a Dios que le deparó quien remedie su necesidad",[186] palabras parafraseadas en *El Pastor de Hermas*: "De este

179 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, II, 3; SB, 52, 103.
180 S. Agustín, Sermones, Serm. 206, 2; SB, 1706, 831.
181 Id., Sobre la Epístola de S. Juan a los Partos, tr. VI, 1; SB, 1591, 781.
182 S. Juan Crisóstomo, Sobre el Génesis, Hom. XX, 5; SB, 680, 381.
183 Id., Sobre IICorintios, Hom. XIX; SB, 1060, 514.
184 S. Basilio, Libro del Espíritu Santo, c. XX, 51; SB, 289, 211.
185 S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 124, 2; SB, 1634, 800.
186 S. Clemente Romano, Carta I a los Corintios, c. 38, 2; SB, 9,62.

modo los pobres rogando a Dios por los ricos, colman la riqueza de éstos, y los ricos, suministrando lo necesario a los pobres, colman las almas de éstos".[187] Tan mortificante situación, decía San Ambrosio, "nos debe impulsar a la humildad e igualdad, de modo que ni el rico desprecie al pobre ni el pobre envidie al rico, sino que a uno y a otro los una la misma gracia",[188] y en un esfuerzo por alcanzar precisión en materia tan insegura decía San Agustín: "Dios hizo al pobre para probar al hombre y creó al rico para probarlo por medio del pobre".[189]

De lo profundo y oscuro de semejante desconcierto brotaban algunos débiles resplandores. En un discurso sobre la bienaventuranza decía San Gregorio Niseno: "la vida se reparte en campos contrarios, en servidumbre y señorío, en riqueza y pobreza, en gloria e ignominia, en enfermedad o en bienestar corporal... Ahora bien, Dios quiere que lo deficiente se iguale con lo abundante, y lo que falta se supla con lo que sobre, y por ello pone por ley a los hombres la compasión con los menesterosos".[190] Y será a través de los conceptos de la desigualdad no sólo inevitable, sino aun necesaria, y del ejercicio de las virtudes, de la misericordia y, sobre todo, de la más alta y amplia virtud, la caridad, que tratarán los Padres de buscar explicaciones y soluciones a la turbadora contraposición de riqueza y miseria.

El mundo y cuanto en él existe, sea de orden material o espiritual, corresponde a un plan y tiene una finalidad; obedece, esta vez sí, al logos como razón, principio de orden y justicia. "¿Cómo no ver —preguntaba San Clemente de Alejandría— que esta doctrina de abandonarlo todo [se refería Clemente a los que predicaban la comunidad de bienes], pugnaría y contradecía patentemente a otras muchas y muy hermosas enseñanzas del Salvador?".[191] Si nadie tiene nada, sería imposible la comunicación de bienes y no podrían ser practicadas las obras de misericordia. Y después de haberse deleitado en el ya conocido goce en común y por igual del aire, el agua, el fuego, el sol, San Juan Crisóstomo declaraba: "si el dinero fuera común y estuviera al alcance de todos, se quitaría la ocasión de la limosna y el motivo de la caridad",[192] y añadía: "para que tengamos ocasión de coronas y merecimientos, no se ha hecho común el dinero. Así, aborreciendo la avaricia y practicando la justicia y distribuyendo nuestros bienes a los necesitados, podemos hallar por este procedimiento algún consuelo a nuestros propios pecados".[193] No estaba conforme Crisóstomo con los que piden que no haya más pobreza: "Digamos por nuestra parte: ¡Que no haya más bajeza de alma! La pobreza es en la vida principio de bienes innumerables, y sin la pobreza resulta inútil la riqueza. No calumniéis a la una ni a la otra: la riqueza y la pobreza son armas de las cuales nos servimos igualmente, si que-

187 El Pastor de Hermas. Comparación V, c. III, 8; SB, 31, 81.
188 S. Ambrosio, Enarraciones en los Salmos, Sal. 48, 5; SB, 1414, 688.
189 S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 124, 2; SB, 1634, 800.
190 S. Gregorio Niseno, Sobre la bienaventuranza, Discurso V; SB, 447, 282.
191 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 13; SB, 92, 121.
192 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía. Hom. II, 6; SB, 554, 336.
193 Id., Id., Hom. II, 6; SB, 555, 336-337.

remos, para conquistar la virtud".[194] Pero San Juan Crisóstomo avanzó razones más a ras de tierra y, como tales, más utilitarias: "Suprimamos la pobreza —decía— y habremos minado la vida por su base". Si todos fueran ricos, reinaría la ociosidad general "con lo que todo se trastornaría y arruinaría".[195]

Dentro de semejante orden de ideas hay una visión del problema aún más amplia en Teodoreto de Ciro:

> ¿Cómo pudiera ser la riqueza poseída por todos, caso que todos gozaran de los mismos honores? ¿Y cómo, de darse igualdad legal y teniendo todos la misma abundancia de dinero o riqueza, pudiera gozarse de lo necesario? ¿Quién iba a aguantar servir a nadie, de tener la misma opulencia de riquezas que el supuesto amo? ¿Quién, de no forzarle la indigencia, iba a estar pegado al hogar para preparar la comida? ¿Quién querría fabricar el pan o moler el trigo o cerner la harina con una criba o amasar o cocer y soportar el calor del horno? ¿Quién, si la pobreza no le empujara al trabajo y fatigas iba a llevar los bueyes bajo el yugo y barbechar la tierra y esparcir las semillas y segar lo nacido y madurado y llevarlo a la era y separar el grano de la paja? ¿Quién, de no aguijonearle y moverle al trabajo la necesidad se iba a estar cavando en las canteras para extraer las piedras con que construir las casas, ajustándolas bien y hermosamente? ¿Quién hubiera abrazado el arte náutica y el negocio marítimo y los trabajos de la navegación? ¿Quién se hubiera hecho tejedor o zapatero, alfarero o herrero?
>
> Si la posesión de la riqueza fuera igual para todos, esa igualdad no dejaría que nadie estuviera al servicio de nadie, y nos hallaríamos ante este dilema: o cada uno tendría que dedicarse para satisfacer sus necesidades ahincadamente a todas las artes, o todos pereceríamos por lo mismo, a causa de la escasez de lo necesario. Ahora bien, que un solo y mismo hombre no puede dedicarse a todas las artes y oficios, no necesita de larga demostración... Y la verdad es que, con sólo dos que uno quiera ejercer, echa a perder a los dos.[196]

Después de esta incursión por las ideas y principios de *La República* platónica, Teodoreto invitaba a admirar el sabio ordenamiento por el cual unos disponen de dinero, otros de la maestría de sus respectivas artes, de donde resulta "que la necesidad sea vínculo de armonía y de amistad".[197]

Todo esto iba diciéndolo el obispo de Ciro porque había unos rabiosos y locos que acusaban a Dios de haber abandonado la creación sin timón, al tolerar las irritantes desigualdades de la vida... Pero

[194] S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. XV, 3; Oeuvr. Compl. III, 255.
[195] Id., Sobre Ana, Hom. V, 3; SB, 707, 392.
[196] Teodoreto de Ciro, Discurso VI, Sobre la Providencia; SB, 1183-1185, 562-563.
[197] Id., Id., SB, 1187, 566.

dejemos explicarse al propio Teodoreto pues, aunque algo prolijo, no carece de hermosura:

> Mas a esos hombres, por extremo ingratos, no los persuaden ni los cielos, que en dicho del profeta, narran la gloria de Dios, ni el sol, que sale como un esposo de su cámara y alcanza con su luz y su calor los términos de la tierra; ni la luna con sus mutaciones, que regula las medidas del tiempo; ni las estrellas que salen y se ponen guiando a los que caminan por el mar y despertando a los labradores ora para la siega, ora para arrojar a la tierra sus semillas; ni la sucesión de las estaciones, ni las mutaciones de los solsticios, ni los partos de las nubes, oportunos y sucesivos; ni la concordia de tierra y mar, ni las corrientes de los ríos, ni el manar de las fuentes, ni la abundancia de los frutos, ni la variedad y utilidad de los animales, ni la fábrica de nuestro cuerpo tan en armonía con la razón; ni la inmortalidad del alma y la sabiduría que gobierna el cuerpo, ni las artes infinitas en su variedad, que nos suministran no sólo las cosas necesarias sino también las superfluas; y cuántas otras cosas, diariamente, concede el Dios magnificente a la humana naturaleza.[198]

Para tratar de convencer a los ingratos, rabiosos y locos, a los obstinados en permanecer ciegos ante tamaña magnificencia, de que el Señor no había abandonado el timón del mundo al permitir la existencia de ricos y pobres, Teodoreto insistía:

> Y es así que el creador de unos y otros dotó a la pobreza de toda suerte de artes, por las que los ricos tienen que acudir a las puertas de los pobres y, por un puñado de dinero, reciben de ellos lo que necesitan para la vida...
>
> Así, de unos tienen que comprar el pan, de otros la comida, unos les ajustan los zapatos a los pies, otros les fabrican túnicas, togas y mantos; otros tapices, cintas y clámides; otros les construyen casas y labran lechos y sillones, y suministran legumbres de todo género y frutas sin número, trigo y cebada, y demás bienes de la agricultura, sin los que es imposible vivir aunque se posea todo el oro de Midas y Creso.[199]

Fue este mismo Teodoreto de Ciro quien allá, en el siglo IV, escribió sobre la importancia del trabajo en relación con el capital:

198 Teodoreto de Ciro, Discurso VI, Sobre la Providencia; SB, 1165-1166, 556. Salmos 19:2 "los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento". El fragmento de Teodoreto de Ciro y otro parecido de S. Juan Crisóstomo, trascrito más adelante, junto con tener presentes las fuentes bíblicas, Sabiduría 7:17-21 y Eclesiástico 43:14-26, se inspiran aparentemente en el Libro de Henoc 2:1 hasta 5:3. Cf. *supra*, págs. 218-219. Estos cantos a la naturaleza, comenzando por el muy hermoso de S. Clemente Romano en su Primera Carta a los Corintios, XX, Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, 197-198, son frecuentes en los Padres de la Iglesia. Sobre su inspiración estoica, cf. Spanneut, *op. cit.*, 371-377.

199 Teodoreto de Ciro, Discurso VI, Sobre la Providencia; SB, 1193-1194, 565-566.

"Y si lo miramos más despacio, veremos que la pobreza recoge y suministra la materia de toda la riqueza... La riqueza se forma por el escote que le paga cada una de las artes; pero éstas pertenecen a la pobreza. Y hay más. La pobreza toma esas materias amorfas y primeras [oro, plata, bronce, hierro] y ella les da forma y las configura".[200]

A pesar de todo, había que ver cómo eran tratados los creadores de riqueza: "Son los pobres quienes excavan el oro, a quien después se les niega. Pasan fatiga para buscar y descubrir lo que después nunca podrán poseer", denunciaba San Ambrosio,[201] y San Juan Crisóstomo alzaba aquella voz tonante de sus momentos acusadores:

> Si se examina cómo tratan a los míseros y trabajados labradores, se verá que son más crueles que unos bárbaros... ¿Quién dirá los negocios que con ellos se emprenden, los viles tráficos a que se les somete, llenando sus amos lagares y graneros a costa del trabajo y sudor de aquellos infelices, mientras a ellos no se les consiente llevar a casa una mínima parte? Todo el fruto tiene que ir a llenar sus toneles de iniquidad, y sólo una moneda le tiran por ello al trabajador.[202]

El tenaz perseguidor de la injusticia social encaró también el dramático problema del desempleo:

> ...y lo que para los ricos son sus casas y campos y demás fuentes de ingreso, eso es para los pobres su cuerpo. Todas las fuentes de ingreso son sus manos, no tienen otras. De allí que durante el verano gocen de algún consuelo; en invierno, por el contrario, se les hace la guerra por todas partes y se les pone cerco por dos flancos: el hambre les consume por dentro las entrañas y el frío les deja ateridos y les mata las carnes.
>
> Por eso necesitan de más abundante comida, de más fuerte vestido, de techo y lecho, de zapatos y de tantas cosas más. Y lo peor de todo es que no hallan facilidades de trabajo, pues no lo permite la estación del año...[203]

Que al menos, dicen los Padres, se pague el salario a este ser sufrido y explotado:

> Paga al obrero su salario, pues tú también eres asalariado de Cristo, quien te ha dado trabajo en su viña y te tiene preparado el salario de los cielos. No causes perjuicio, pues, al siervo que trabaja en verdad, ni al jornalero que consume su vida

200 Teodoreto de Ciro, Discurso VI. Sobre la Providencia: SB, 1198, 567. Estas pocas líneas densas de sentido aparecen ampliamente desarrolladas por la Economía clásica hasta culminar en el Libro I, cap. VII, "Producción de valores de utilización y producción de la plusvalía", en *El Capital* de Carlos Marx.

201 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 54; SB, 1392, 678.

202 S. Juan Crisóstomo, Hom. s. S. Mateo, Hom. LXI, 3; SB, 817, 431.

203 Id., Sobre la limosna, 1; SB, 622-623, 362.

> en el trabajo y se sustenta con su salario. Pues es un homicidio negar a un hombre el salario que le es necesario para su vida.[204]

A semejanza de San Pablo, los Padres van a exaltar y dignificar el trabajo, tan despreciado en los primeros siglos del cristianismo como en tiempos de Platón. La *Didaché* ordenaba al forastero que aspiraba asentar en comunidad de cristianos "que trabaje y así se alimente"; y al resto de la comunidad: "que no viva entre vosotros ningún cristiano ocioso".[205] El trabajo nos lo da Dios,[206] tenemos manos para ayudarnos nosotros mismos y ayudar al prójimo; no maldigamos, pues, del trabajo ni rechacemos la ocupación, no nos avergoncemos de las artes manuales ni tengamos por deshonor el trabajo. El hierro, si se le emplea en el trabajo, es mucho más útil y hermoso y apenas si le va en zaga por su brillo a la misma plata.[207] El trabajo es a nuestra naturaleza lo que el freno al caballo, y ocupados en trabajos manuales echamos de nuestro espíritu los malos pensamientos.[208]

San Clemente de Alejandría invitaba a renunciar a "la muchedumbre de utensilios, los vasos de oro y plata y la turbamulta de esclavos" para aceptar los dones que ofrece el Pedagogo, es decir, Cristo: "los bellos y venerables compañeros... que son el trabajo y la frugalidad".[209] Y otra vez el elocuente Teodoreto de Ciro:

> ¿Y cuál de las cosas buenas que suceden a los hombres se alcanza justamente sin trabajo? ¿Qué felicidad consigue la naturaleza humana sin trabajo? Por el trabajo disfrutamos de los productos de la agricultura y de las ventajas del comercio. Fundamos las ciudades construyéndolas con trabajo. Mediante el trabajo edificamos las casas, cubrimos el cuerpo con vestidos, protegemos los pies con calzado y nos alimentamos con diversos alimentos. ¿Quién será capaz de exponer todos los usos necesarios de las cosas, cuya utilidad para nosotros se deriva del trabajo? [210]

El trabajo salva: "No engañéis a nadie ni toquéis lo ajeno y lo codiciéis, porque cosa mala es codiciar lo ajeno. Trabaja, empero, tu propio trabajo y te salvarás".[211] El fruto del trabajo —para cerrar con palabras de San Juan Crisóstomo— es placer, es galardón que recibimos en la tierra antes de recibir el reino de los cielos.[212]

204 S. Ambrosio, Libro de Tobías, 92; SB, 1408, 685. En relación con este texto, cf. Levítico 19:13; Deuteronomio 24:14-15; Eclesiástico 34:20-22; S. Clemente de Alejandría, Stromata, II, 18; SB, 66, 109.

205 Didaché, c. 12, 3-4; SB, 24, 17.

206 El Pastor de Hermas, Mandamiento, II, 4; SB, 24, 77.

207 Al enumerar las excelencias de la Tierra de Promisión, no dijo Yahvéh que hubiese oro en ella, sino "donde las piedras tienen hierro", Deuteronomio 8:9; cf. *supra,* p. 135, n. 9.

208 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. II, 8; SB, 556, 337; Sobre Priscila y Aquilea, Hom. I, 5; SB, 601, 602, 606, 607, 608; 355-357.

209 S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, III, 7; SB, 63, 108.

210 Teodoreto de Ciro, Discurso VII sobre la Providencia; SB, 1208, 570.

211 El Pastor de Hermas, Comparación I, 11; SB, 28, 80.

212 S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. II, 8; SB, 556, 337.

Pensaba Lactancio que los filósofos de la antigüedad desconocieron la misericordia, "con lo cual —decía— aumentaron las miserias del hombre que pretendían sanar".[213] Las teorías expuestas por los griegos sobre el nacimiento de la ciudad le resultaban —diríamos hoy— demasiado "evolucionistas":

> Alegan varias razones por las cuales los hombres se vieron obligados a construir ciudades. Aseguran que aquellos hombres, nacidos primeramente de la tierra, llevaban una vida errabunda por los campos y bosques, sin estar unidos entre sí por ningún vínculo de derecho o de lenguaje; que no tenían otro lecho que las hierbas y el follaje, ni otras casas que los antros y las cavernas, y que estaban expuestos a los ataques y a ser presa de las bestias y de los animales feroces. Entonces, los que escaparon a ser despedazados o habían visto a sus allegados ser devorados por las fieras, advertidos del peligro que corrían, buscaron a otros e imploraron su socorro, haciéndose entender de ellos por medio de gestos. Después intentaron comunicarse por medio de los sonidos, e imponiendo un nombre a cada cosa poco a poco perfeccionaron la facultad de hablar. Como no bastaba el ser muchos para defenderlos completamente de las fieras, empezaron a construir murallas, ya para procurarse un reposo tranquilo durante la noche, ya para librarse de las incursiones de las bestias, no luchando, sino por medio de las fortificaciones levantadas.[214]

No admitía Lactancio semejantes "delirios" respecto a tan bajos orígenes de la sociedad. No, no fue el temor a las fieras lo que unió a los seres humanos, "antes bien la misma humanidad, pues la naturaleza de los hombres los inclina a huir de la soledad y buscar la comunicación y sociedad de los demás".[215] San Basilio dirá lo mismo en forma más aristotélica: "el hombre es animal civil y social", pero sin excluir los fines prácticos del agrupamiento: "en la vida social y en la mutua conveniencia es necesaria cierta facilidad en la comunión de bienes para el auxilio del necesitado",[216] en lo que coincidía San Ambrosio: "los hombres han sido engendrados por causa de los hombres para que entre sí unos a otros pudieran ayudarse",[217] con lo que subrayaba una vez más el principio finalista de la creación. La verdad es que el propio Lactancio no desconoció este segundo aspecto y lo dejó expuesto con una conclusión muy importante: "se debe conservar en todo caso el vínculo social, porque el hombre, de ningún modo puede vivir sin el hombre. Pero conservar la sociedad es la comunidad, esto es, prestar

213 Lactancio, Instituciones divinas, l. VI, c. X; SB, 1304, 625.
214 Id., Id., l. VI, c. X; SB, 1305, 625-626.
215 Id., Id., SB, 1306, 626.
216 S. Basilio, Comentarios sobre los Salmos, Sal. XVI, Hom. I, 6; SB, 149, 156.
217 S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, l. I, c. 28, 132; SB, 1433, 696.

auxilio para que podamos recibirlo".[218] San Clemente Romano había dicho antes en forma muy sencilla pero no menos clara: "Los grandes no pueden subsistir sin los pequeños ni los pequeños sin los grandes".[219] Con ello asentaba la necesaria interrelación humana por razones de subsistencia. San Agustín, por su parte, vio una obligada relación del individuo, ya no sólo con sus semejantes, sino con la superestructura impersonal del Estado: "No es uno el bien de la ciudad y otro el del hombre, ya que la sociedad política no es otra cosa que la multitud humana concordada".[220]

En textos hermosísimos expuso San Juan Crisóstomo los principios y razones de la solidaridad social:

> Dios fomentó sabiamente el amor mutuo por medio de nuestros tratos y comercios. Oye cómo Dios llenó el universo de muchos bienes pero a cada tierra le concedió sus frutos peculiares. De este modo, impulsados por la necesidad, nos comunicamos unos con otros, damos lo que a nosotros nos sobra y tomamos lo que nos falta; todo lo cual fomenta el amor a nuestros semejantes.
>
> Y lo mismo ha hecho con cada hombre. No a todos concedió saberlo todo, sino a uno la medicina, a otro la arquitectura, a otro otra arte, a fin de que por necesidad unos a otros nos amemos.[221]
>
> A decir verdad, cada una de las artes humanas no realiza sino un objeto solo. La agricultura, por ejemplo, nos alimenta, el arte textil nos viste. O, por mejor decir, ni siquiera basta un arte solo para realizar su propio objeto.
>
> Si os place, examinaremos la primera, la agricultura. Sin el arte del herrero que le presta la azada y el carro, la hoz y el hacha, y tantas herramientas más; sin el del carpintero que le construye el arado y le prepara el yugo y el trillo para trillar las mieses; sin el del guarnicionero, que le fabrica las correas, sin el del albañil que le construye el establo para los bueyes que aran y casas a los mismos labradores que siembran; sin el del leñador, que corta los árboles; y después de los dichos, sin el panadero que nos cuece el pan, la agricultura no aparecería por ninguna parte.
>
> Por modo semejante, el arte textil, si algo hace, es con el concurso de otras muchas artes que contribuyen a su propio objeto. Si éstas no acuden y le tienden la mano, también ella se para por falta de aquella ayuda.[222]
>
> Mas todavía no le bastó a Dios eso, sino que hizo necesitar unos a otros, a fin de juntarnos así, pues nada hay como la necesidad para fomentar la amistad. Por eso tampoco quiso

218 Lactancio, *op. cit.*, SB, 1307, 627.
219 S. Clemente Romano, ICorintios, c. 37, 4; SB, 8, 62.
220 S. Agustín, Epístolas, Ep. 155, 9; SB, p. 752, n. 7.
221 S. Juan Crisóstomo, Homilía sobre la caridad perfecta, 1; SB, 759, 410.
222 Id., Homilía sobre S. Mateo, Hom. LII, 4; SB, 804-805, 426.

> que todo se produjera en todas partes, pues por ahí nos obligaría al comercio de unos con otros. Y ya que hizo que unos necesitemos de otros, hizo también fácil el comercio, pues de lo contrario ello hubiera sido fuente de molestias y dificultades... De ahí que Dios ordenó las ciudades y nos reunió a todos en sus recintos. Y para que fácilmente comunicáramos con los de tierras remotas tendió en medio el mar y nos dio la celeridad de los vientos que facilitan los viajes.[223]

De esta manera, los vínculos del hombre con sus allegados y con su Estado iban ensanchándose hasta abarcar gentes lejanas y adquirir una significación universal.[224]

Los Padres de la Iglesia, de manera unánime e infatigable, insistirán en que nada es propiamente nuestro. Los bienes que tenemos los hemos recibido de Dios para uso ponderado en beneficio propio, pero, sobre todo, para una equitativa distribución: "tanto menos los debemos retener para nosotros solos, cuanto más consideremos que los ha concedido nuestro creador para utilidad común".[225]

Decía Tertuliano que aun lo que parece nuestro es ajeno, "todas las cosas son de Dios, a quien pertenecemos también nosotros mismos".[226] Si algo tenemos, mucho o poco, ese algo ha sido dado por Dios. ¿En qué condiciones? No, claro está, "para la saciedad y voluptuosidad de los sentidos carnales",[227] no "para que lo gastes en fornicación y embriaguez, en comilonas y vestidos lujosos y demás disoluciones, sino para que lo distribuyas entre los necesitados" según afirmaba San León Magno.[228]

San Cirilo de Alejandría situó el problema de manera clara y precisa: "si se mira el fin que Dios se propone, los ricos están puestos simplemente de mayordomos de los pobres".[229] Concepto reafirmado por su homónimo, San Cirilo de Jerusalén: "Lo que recibes de Dios para administrarlo como mayordomo, adminístralo útilmente".[230] San Basilio, por su parte, decía: "Has sido hecho servidor de Dios, administrador de los que son, como tú, siervos de Dios", y añadía en la tónica severa: "¿Quién es avaro? El que no se contenta con las cosas necesarias. ¿Quién es ladrón? El que quita lo suyo a los otros. ¿Conque no eres tú avaro, no eres tú ladrón, cuando te apropias lo que recibiste a título de administración?".[231]

Los Padres de la Iglesia no dudaron que los bienes de los ricos eran, en verdad, bienes de los pobres, y su restitución era un deber: "No dar —asentaba San Ambrosio— difícilmente es lícito, no restituir

223 S. Juan Crisóstomo, Sobre I A los Corintios, Hom. XXXIV, 4; SB, 1002, 495.
224 Sobre el cosmopolitismo en los Padres, cf. Spanneut, *op. cit.*, 254-257.
225 S. Gregorio Magno, Homilía sobre el profeta Ezequiel, Hom. VII; SB, 1876, 916.
226 Tertuliano, Sobre la paciencia, c. VII; SB, 1230, 587.
227 S. León Magno, Sermones, Serm. XX, Vc. II; SB, 1836, 896.
228 S. Juan Crisóstomo, Sobre Lázaro, Hom. II, 4; SB, 533, 327.
229 S. Cirilo de Alejandría, Comentario al Evangelio de S. Lucas, Lucas XVI, 1-10; SB, 1142, 545.
230 S. Cirilo de Jerusalén, Catequesis, XV-XXVI; SB, 302, 217.
231 S. Basilio, Homilía *Destruam Horrea Mea,* 2; SB, 184, 171; Id., SB, 200, 177-178.

es ilícito".[232] Y el concepto del mayordomo o administrador va a ser una fórmula de compromiso, hábil, sin duda, para encarar el difícil problema, no meramente teórico sino también práctico, de la propiedad y la riqueza. Se reconocía al rico la posesión de los bienes otorgados por Dios, pero a título de mayordomía, y los representantes de Dios sobre la tierra tenían autoridad para pedir cuentas de la administración. Era una propiedad privada intervenida en beneficio del menesteroso. Intervenida en el nombre de Dios.

Dirigiéndose al rico, y atento a la razón finalista de todas las cosas, San Juan Crisóstomo concluía: "Él te los podía haber quitado [los bienes]; si te los ha dejado es porque ha querido darte ocasión de mostrar tu virtud. Así, haciendo que los unos necesitemos de los otros, logra también que sea más ardiente la caridad de los unos para con los otros".[233]

Hubo arengas incendiarias y actitudes de moderación; sentencias al parecer inapelables y puentes para el entendimiento; negaciones rotundas y aceptación condicionada. Es cierto que frente a la comunidad de bienes establecida originalmente por la ley natural y ante el símil magnífico y convincente del aire, el agua y la luz de que disfrutamos sin limitaciones, la tesis de la "administración", de la "mayordomía" por parte del rico en bien de los pobres, resultaba más bien tímida. Y para que la gestión del "mayordomo" fuese provechosa, había que contar con la caridad.

Ya lo afirmó San Agustín. Por encima del contacto mutuo y la interdependencia que las necesidades de cada cual establecen entre los hombres está el interés común de la sociedad: "La regla o canon del cristiano más perfecto —decía San Juan Crisóstomo—, la definición más puntual, su más alta cima, es buscar la conveniencia común".[234] Y el concepto se repetirá continuamente en los textos del santo: "para común provecho", "los intereses de nuestros prójimos", "contribuyen al bien común y al provecho del prójimo", "el bien común".[235] Según San Ambrosio, la equidad y la justicia mandan a anteponer los intereses comunes a los propios,[236] descuidar "la propia utilidad para conservar la igualdad común".[237]

"Así, pues —enseñaba el santo milanés— queda claro que todos hemos de estimar y admitir que es lo mismo la utilidad de los individuos que la común, y nada hemos de juzgar útil sino lo que aprovecha a todos".[238] En otra parte decía:

[232] S. Juan Crisóstomo, Sobre Lázaro, Hom. II, 4; SB, 532, 326; Id., 6; SB, 540, 330; Id., Homilías Sobre S. Mateo, Hom. LXXVII, 5; SB, 844, 441; S. Cirilo de Alejandría, Comentario al Evangelio de S. Lucas, Lucas XVI, 10; SB, 1148, 547; S. León Magno, Sermones, Serm. X, c. I; SB, 1826, 892; S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, 1. 1, c. 31, 161; SB, 1440, 698-699.

[233] S. Juan Crisóstomo, Homilías sobre S. Mateo, Hom. LXXVII, 4; SB, 843, 440.

[234] S. Juan Crisóstomo, Sobre I a los Corintios, Hom. XXV, 3; SB, 982, 488.

[235] Id., Homilías sobre S. Mateo, Hom. LXXVII, 3; SB, 340, 439; Id., 5; SB, 847, 442; Id., 6; SB, 850, 443; Sobre ICor., Hom. X, 4; SB, 964, 482.

[236] S. Ambrosio, Sobre el Paraíso, c. III, 18; SB, 1344, 658.

[237] Id., Sobre los deberes de los ministros, 1, I, c. 25, 115; SB, 1430, 694.

[238] Id., Id., 1. III, c. 4, 25; SB, 1456, 705.

> Por consiguiente, según la voluntad de Dios y el vínculo de la naturaleza, debemos auxiliarnos recíprocamente, competir en obras virtuosas, poner, por decirlo así, todas las utilidades en medio, y para usar la palabra de la Sagrada Escritura, prestarnos ayuda unos a otros, ya con el afecto, o con nuestro trabajo, o con el dinero, o con nuestras obras, o de cualquier otro modo, para que entre nosotros se incremente el beneficio de la sociedad.[239]

Según Lactancio, "el primer oficio de la justicia es obligarnos para con Dios; el segundo, para con el hombre. Aquel recibe el nombre de religión; éste, de misericordia y humanidad. Esta última virtud es propia de los justos y servidores de Dios, y en ella se encuentra el fundamento de la vida común".[240]

Para los Padres de la Iglesia quedaban así aclarados el origen, los fines y los requisitos del grupo social. El hombre formó núcleos cada vez mayores, hasta constituir ciudades o Estados, porque su propia naturaleza lo hacía huir de la soledad y buscar a sus semejantes, como animal político que es, según Aristóteles, o animal civil y social, como decía San Basilio. Filósofos y Padres de la Iglesia convenían en que también se vio el hombre forzado a la unión para satisfacer sus necesidades; en fin, en el más amplio sentido, como afirmaba Lactancio, para poder vivir. De allí derivó tanto una forzada solidaridad social, garantía de ayuda mutua, como el reconocimiento, por parte de los asociados o ciudadanos, de la primacía del interés común sobre el interés particular. ¿Cómo iba a encajar, dentro de esta concepción clara y precisa, el factor económico? ¿Cómo hacer armonizar las concepciones teóricas con la realidad? ¿Cómo iba a traducirse en hechos la mayordomía de los ricos?

La norma fue igualmente clara y precisa para los Padres de la Iglesia: por medio de la comunicación de los bienes. "Dios creó al género humano —escribía San Clemente de Alejandría— para la comunión o comunicación de unos con otros", y añadía: "Hay, pues, que tener alguna parte en las riquezas, como lo pide la razón, y hay que comunicarlas con los demás con espíritu humano".[241] Sólo de esta manera podía asegurarse la paz social pues, según el mismo San Clemente, "es ineludible e imposible que quien carece de lo necesario para la vida no se turbe de espíritu y se distraiga de lo más importante, con intento de procurárselo cómo y de donde sea".[242]

En la literatura patrística abundan repeticiones, variaciones o ampliaciones del tema. San Cipriano de Cartago volvía al principio de que cuanto pertenece a Dios (en verdad, le pertenece la creación entera) es para uso de todos los hombres y llegaba a la conclusión de que el propietario que compartiese con sus semejantes rentas y frutos "es

[239] S. Ambrosio, Id., 1. I, c. 28, 135; SB, 1435, 696-697.
[240] Lactancio, Instituciones divinas, 1. VI, c. X; SB, 1302, 624.
[241] S. Clemente de Alejandría, El Pedagogo, II, 12; SB, 55, 105, Id., Id., III, 6; SB, 59, 106.
[242] Id., Sobre la salvación de los ricos, 12; SB, 91, 121.

imitador de Dios".[243] El hombre, según San Ambrosio, supera a los animales "en que estos no saben dar nada... sólo es concedido al hombre alimentar a todos sus semejantes como algo suyo".[244] Así, decía San Clemente de Alejandría, llega a ser "comunicativo y dadivoso por la justicia; y da de lo que recibió de Dios, ora por benevolencia y disposición natural, ora por obediencia a los mismos mandamientos de Dios".[245]

Recordaba San Ambrosio aquella parábola del Evangelio (Lucas 12:15-21) del rico deseoso, ante la buena cosecha, sólo de agrandar graneros. Cuánto más le hubiera valido pensar: "Abriré mis graneros para que entren quienes puedan remediar su hambre... destruiré las paredes que excluyen al hambriento".[246] Su contemporáneo San Basilio coincidía en la imagen y en el espíritu del mensaje: "abriréis de par en par vuestros graneros y daréis abundante salida a vuestras riquezas; como un río que atraviesa tierra feraz por muchos canales, así vosotros distribuid las riquezas dándoles salida, por múltiples caminos, hacia la casa del pobre".[247]

La fuerza capaz de inducir a la comunicación de los bienes es la caridad, "la ley en su plenitud" como la definió San Pablo (Romanos 13:10). "La caridad hace común de todos lo que tiene cada uno" decía San Juan Crisóstomo,[248] y en párrafos llenos de lírica emoción predicaba San Gregorio Nacianceno:

> ¿quién te ha dado contemplar la belleza del cielo, la carrera del sol, el cerco de la luna, la muchedumbre de las estrellas y la armonía y el orden siempre igual que reina en ellas, como en una lira, la verdad de las estaciones, los cambios del tiempo, los períodos de los años, la distribución igual de los días y de las noches, las producciones de la tierra, la fusión del aire, la anchura del mar agitado al par que estable, la hondura de los ríos y la corriente de los vientos? ¿Quién nos da las lluvias, la agricultura, los alimentos, las artes, las viviendas, las leyes, las constituciones políticas, la vida mansa, la unión con nuestros parientes? ¿De quién nos viene que de los animales unos se domestiquen y los unzamos al yugo, otros nos sirvan de alimento? ¿Quién te ha hecho soberano y rey de cuanto hay sobre la tierra? ¿Quién, para no contarlo todo por menudo, te hizo merced de todo aquello por lo que el hombre descuella sobre todo lo creado?

243 S. Cipriano de Cartago, De las buenas obras y de la limosna; SB, 1278, 609.
244 S. Ambrosio, Sobre los deberes de los ministros, l. III, c. 3, 21; SB, 1454, 704.
245 S. Clemente de Alejandría, Stromata, II, 15; SB, 65, 109.
246 S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 32; SB, 1373, 670.
247 S. Basilio, Homilía *Destruam Horrea Mea,* 5; SB, 193, 174-175. Textos de otras procedencias sobre comunicación de bienes: S. Gregorio Niseno, Sobre los pobres que han de ser amados, Discurso I; SB, 477, 292; Ambrosiaste, Comentarios a las doce Epístolas de S. Pablo, IICor. 9:10-11; SB, 1476, 715; S. León Magno, Sermones, Serm. XVI, c. I; SB, 1833, 895.
248 S. Juan Crisóstomo, Hom. sobre la caridad perfecta, 2; SB, 760, 410.

> ¿No es ese mismo que ahora, ante todas las cosas y por todas las cosas, te pide que seas humano? [249] Dale gracias a Dios que eres de los que pueden hacer un beneficio y no de los que necesitan recibirlo; de que no tienes que mirar a las manos ajenas, sino que otros miran a las tuyas. No seas sólo rico por tu opulencia, sino también por tu piedad; no sólo por tu oro, sino también por tu virtud.[250]

San Juan Crisóstomo, por su parte, exclamaba: "¿Sois ricos? Mostrad una caridad sin límites".[251] Y esa caridad, aclaraba San Agustín, "no es otra cosa que la buena voluntad. Dios no te exige más que lo que hay dentro de ti".[252]

El amor a los semejantes enciende la misericordia, virtud que hace al hombre perfecto, según San Ambrosio,[253] por asemejarlo a Dios; y la misericordia hace fluir la limosna, dádiva que limpia de pecados y libra de la muerte.[254]

Decía San Agustín:

> existen en la palabra divina muchos testimonios que demuestran el gran poder de la limosna para extinguir y borrar los pecados. Por eso el Señor, a los que ha de condenar, y mucho más a los que ha de coronar, les tomará en cuenta sólo las limosnas, como diciendo: Es difícil, si os examino y peso escrutando con diligencia vuestras obras, que no encuentre en qué condenaros; pero id al Reino, pues "tuve hambre y me disteis de comer". Por tanto, no vais al Reino porque no pecasteis sino porque redimisteis vuestros pecados con la limosna.[255]

Proponía Nectario: "compremos por medio de la limosna los viáticos de la salvación",[256] y San Ambrosio conminaba: "¿Tienes dinero?, redime tu pecado... ¿Te vendiste al pecar?, redímete ahora con tus buenas obras, paga tu rescate con tu dinero".[257] En las Comparaciones de *El Pastor de Hermas* se recomienda: "En lugar, pues, de campos, comprad almas atribuladas, *conforme cada uno pudiere*",[258] precisión esta última que va a ser recalcada por los Padres de la Iglesia a través del tiempo: "¿No tienes fuerza para hacerte pobre? Da, por lo menos —pedía San Juan Crisóstomo— limosna de lo que tienes. ¿No puedes con la carga de la pobreza? Reparte, por lo menos, tus bienes con

[249] S. Gregorio Nacianceno, Discurso XIV, Sobre el amor a los pobres, 23; SB, 338, 234-235.
[250] S. Gregorio Nacianceno, Id., 28; SB, 344, 237.
[251] S. Juan Crisóstomo, Al pueblo de Antioquía, Hom. XV, 3; *Oeuvr. Compl.* III, 255.
[252] S. Agustín, Enarraciones en los Salmos, Sal. 36. Serm. II, 13; SB, 1604, 786-787.
[253] S. Ambrosio, Los deberes de los ministros, 1. I, c. II, 38; SB, 1427, 693.
[254] Tobías 12:8. Cf. Eclesiástico 3:30.
[255] S. Agustín, Sermones, Serm. 60, 10; SB, 1672, 816.
[256] Nectario, Sobre las fiestas de San Teodoro, 18; SB, 382, 251.
[257] S. Ambrosio, Libro de Elías y el ayuno, c. XX, 76; SB, 1347, 659.
[258] El Pastor de Hermas, Comparación I, 8; SB, 28, 79. Subrayado nuestro.

Cristo. ¿No quieres desprenderte por Él de todo? Dale, por lo menos, la mitad, dale la tercera parte...".[259] San Jerónimo apenas pedía al rico que diese de limosna las migajas de su mesa.[260] San León Magno fue muy explícito:

> Nada difícil y áspero se exige a nadie, ni se nos impone algo que exceda de nuestras fuerzas, ya en la mortificación de la abstinencia, ya en la liberalidad de la limosna. Cada uno sabe lo que puede y lo que no puede. Todos aprecien la medida de sus fuerzas y se estimen a sí mismos con estimación justa y razonable, a fin de que no ofrezcan con tristeza el sacrificio de misericordia, ni éste les sea un perjuicio. Destínese a estas obras pías lo que el corazón considere justo, lo que purifique la conciencia, lo que sea provechoso para el que da y el que recibe... os propongo en general esta regla: que cumpláis, el mandamiento de Dios según la medida de vuestras posibilidades.[261]

Las aspiraciones de San Ambrosio y de San Hilario de Poitiers eran tan modestas como las de San Jerónimo. El primero recordaba que debía darse a los pobres lo que se economizase en los ayunos [262] y San Hilario ni siquiera pedía generosidad al cristiano, "sino que, al menos recobres tu deuda de modo que no despojes al deudor".[263] Pedía no practicar la usura.

En torno a la limosna hubo divergencia de pareceres entre los Padres, y una de ellas fue respecto al carácter de la dádiva. San Cipriano de Cartago la calificó de "donación gratuita",[264] pero San Ambrosio opinó en sentido opuesto: "No le das al pobre de lo tuyo, sino que le devuelves lo suyo",[265] punto de vista en el que lo acompañaron muchos otros, pues en ello se fundaba el concepto del rico mayordomo, como administrador de bienes de que Dios le había hecho depositario, concepto en el cual, hay que reconocerlo, no encajan bien ni la modestia de las exigencias ni la flojedad de los mandatos que acabamos de exponer.

Respecto al destino de la limosna, no estaba San Juan Crisóstomo de acuerdo con la discriminación que hacía San Clemente de Alejandría de los pobres "espurios y de falso nombre", y San Basilio de aquellos que transformaban en negocio llagas y mutilaciones.[266] Pensaba Crisóstomo: "Una cosa es ser juez, otra misericordioso"; "La limosna o misericordia se llama así porque la hacemos a los que no la merecen"; "No damos la limosna a las costumbres, sino al hombre. No le tenemos compasión por su virtud, sino por su calamidad", y por eso pedía:

[259] S. Juan Crisóstomo, Homilías sobre S. Mateo, Hom. XLV, 2; SB, 779, 418.
[260] S. Jerónimo, Homilía sobre el rico y Lázaro; SB, 1521, 739.
[261] S. León Magno, Sermones, Serm. LXXXVIII, c. V; SB, 1842-43, 898, 899.
[262] S. Ambrosio, Sermones, Serm. XXV, 6; SB, 1471, 712.
[263] S. Hilario de Poitiers, Tratado sobre los Salmos, Sal. XIV, 15; SB, 1322, 635.
[264] S. Cipriano de Cartago, De las buenas obras y de la limosna; SB, 1278, 609.
[265] S. Ambrosio, Libro de Nabuthe Jezraelita, 53; SB, 1391, 677-678. Lo repite S. Gregorio Magno, Libro de la Regla Pastoral, parte III, cap. XXI, SB, 1905, 929.
[266] Cf. *supra,* págs. 344-345.

"aun cuando sea el hombre más malvado, si carece del necesario sustento, remediemos su hambre".[267]

Más sutil y delicado habrá de ser el afrontamiento de la limosna y de la "riqueza inicua" por estar de por medio la palabra del Evangelio. La intención de Jesús al aconsejar: "Haceos amigos con las riquezas injustas —*mammona iniquitatis*—, para que, cuando lleguen a faltar, os reciban en las eternas moradas", parece bien interpretada por San Clemente de Alejandría: "de esta iniquidad es posible hacer una obra justa y saludable, como es socorrer a alguno de los que tienen su tienda junto a Dios"; [268] por San Basilio: "Mas si alguno ya de antiguo engañado amontonó sobre sí polvo de riquezas inicuamente ganadas... mientras tiene aún tiempo, antes que llegue su perdición total, arroje la mayor parte de la carga"; [269] por San Juan Crisóstomo: "¿Habéis adquirido mal? Gastad bien. ¿Habéis recogido injustamente? Repartid justamente"; [270] por San Agustín: "Pero si el mal está ya hecho [el despojo del pobre] y con el dinero adquirido en esta forma habéis atesorado y llenado vuestra bolsa, de mala procedencia es lo que poseéis, no queráis acrecentarlo más y haceos amigos de las riquezas inicuas... quienes poseen bienes de mala procedencia, haced bien con ellos".[271]

Junto a estos textos coincidentes hay un pasaje del propio San Juan Crisóstomo que no por lo florido del estilo deja de ser desconcertante, pues en él parece revelarse una duda respecto a la eficacia de las obras de caridad realizadas con bienes inicuos: "la limosna tiene gran fuerza cuando sale de limpios depósitos; porque lo que sale de depósitos de injusticia es semejante a una fuente que manara barro. Mas lo que mana de las justas ganancias es como una corriente transparente y pura que atraviesa un jardín, grata a la vista, suave al tacto, que alivia y refrigera a medio día".[272] Pensamiento éste con el que

267 S. Juan Crisóstomo, Sobre Lázaro, Hom. II,5; SB, 537, 328-329; Id., 6; SB, 538, 539, 329. Según un pasaje del Talmud, r. Eleazar b. Pedat, aconsejaba dar hasta a los impostores que se encuentran entre los pobres, porque se incurría en falta si se negaba la limosna pedida. Cf. Cohen, *Talmud,* 280. El pasaje aparece citado también por Bonsirven, *Le judaïsme palestinien,* 139-140.

268 S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos, 31; SB, 122, 133.

269 S. Basilio, Homilía sobre el no apego al mundo, 7; SB, 272, 204.

270 S. Juan Crisóstomo, Homilías sobre S. Mateo, Hom. V,5; SB, 763, 411.

271 S. Agustín, Sermones, Serm. 113,3; SB, 1693, 825.

272 S. Juan Crisóstomo, Sobre los hechos de los apóstoles, Hom. XXII,3; SB, 926, 469.

Al tratar de la *caja de los pobres,* para las limosnas Crisóstomo insistía sobre el punto: "nada entre en ella que provenga de iniquidad. Porque se trata de obra de misericordia y que la misericordia brote de crueldad, no es posible absolutamente". Y al referirse a los diezmos pedía que los cumpliesen "cuantos hacen legítima ganancia. Porque yo no hablo para nada con los usureros, ni con soldados concusionarios, ni con quienes hacen granjería con la desgracia ajena. Dios no quiere decir nada de tales procedencias". En 1Corintios, Hom. XLIII, 4; SB, 1028-29, 504.

coincide San Isidoro: "Dar limosna de lo robado a los demás no es hacer oficio de misericordia sino ganancia del crimen".[273]

Comoquiera que sea, la voz de los Padres de la Iglesia, terrible cuando se trataba de la comunidad de bienes establecida por la ley natural, de la riqueza inicua, del lujo, se dulcifica hasta mitigar la inquietante visión del camello y la aguja. Desde *El Pastor de Hermas* y Orígenes, en el siglo II, hasta San Clemente de Alejandría, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo y San Agustín hubo empeño porque junto a los anatemas sobrecogedores se alzase también una palabra de esperanza para el rico pecador. Jesús no dijo que la entrada de un rico en el reino de los cielos fuese imposible: imposible para los hombres pero posible para Dios. Quedaban las buenas obras y la misericordia divina.[274]

Los Padres de la Iglesia abrazaron ellos mismos la pobreza. Decía San Juan Crisóstomo:

> no hay nada que dé tanta libertad de palabra, nada que tanto ánimo infunda en los peligros, nada que haga a los fuertes tan fuertes como el no poseer nada, el no llevar nada pegado a sí mismo.[275]

Sin embargo, en ningún momento trataron de imponer tal renunciamiento a la comunidad de los cristianos, sin dejar, por ello, de exaltar las ventajas que en el orden moral y teológico representaba carecer de bienes terrenales. Mas no el carecer de ellos en cualquier forma, sino de manera voluntaria y gozosa, es decir, con "pobreza de espíritu". La pobreza de Jesús era el más alto ejemplo.

Como consecuencia lógica de semejante convicción, la comunitaria posesión de bienes en la que no existiese "mío" ni "tuyo", en la que nadie fuese rico, pero tampoco pobre, donde cada uno contara con lo necesario, pero sólo hasta el límite de lo suficiente, debió de ofrecérseles como el sistema perfecto e ideal para la sociedad cristiana en la cual las relaciones del hombre con sus semejantes debían estar inspiradas por la caridad.

Tan perfecto y deseable parecía el régimen comunitario que no hubo en los Padres duda de que existió originalmente, impuesto por la ley natural, identificada ésta, a su vez, con la ley de Dios. Fueron las transgresiones a esa ley divina las que produjeron las desigualdades de ricos y pobres, de amos y siervos, de opresores y oprimidos. De los

273 S. Isidoro, Los tres libros de las sentencias, 1.III, c.LX,17; SB, 1931, 942. "De alma impura es el malvado, de alma pura su contrario, y no es concebible que el hombre de bien y el dios reciban jamás ofrendas de manos sucias". Platón, *Leyes*, IV, 716e-717a.

274 El Pastor de Hermas, Comparación IX, c. XX, 4; SB, 32, 82; Orígenes, Comentarios a Mateo, XV,20; SB, 138, 142; S. Clemente de Alejandría, Sobre la salvación de los ricos; SB, 76, 77, 78; 113, 114-115, 130; S. Juan Crisóstomo, Homilías sobre S. Mateo, Hom. LXIII, 2-3; SB, 823-824, 433; S. Jerónimo, Epístolas, Ep. CXX, I a Hebidia; SB, 1492, 727; S. Agustín, Epístolas, Ep. 157, a Hilario, 25; SB, 1554, 764.

275 S. Juan Crisóstomo, Sobre Priscila y Aquilas, Hom. II, n.4; SB, 611, 358. Cf. *infra*, p. 408, la atctitud de S. Basilio ante las amenazas del emperador Valente.

bienes, antes comunes a todos, se formaron las fortunas personales que venían, de esta manera, a ser expresión del despojo de los más por unos pocos. Surgió así la "riqueza inicua", acumulada a costa de sufrimientos y de lágrimas de otros.

Junto a la inicua había, sin embargo, una "riqueza justa", la allegada sin violencia y sin abusos, mediante el propio trabajo, la propia habilidad o ingenio, mas esa tampoco le pertenecía al hombre, porque todo lo creado pertenece a Dios. Quienquiera que tuviese bienes los había recibido del Señor en calidad de depósito, para su administración, de la cual habría de rendir cuentas. Podía el administrador tomar para sí lo necesario. Lo que pasase de lo necesario era lo superfluo, y lo superfluo pertenecía a los pobres.

Nada más contrario a la justicia ni tan irritante para las rectas conciencias como la avaricia, que no sólo arrebata lo de los demás, sino esconde también aquella parte ajena. Nada más contrario a la voluntad del Padre y a las enseñanzas del Hijo como la ostentación y el despilfarro, como los desordenados apetitos de la carne, de todo orden, que forman ya otra faz de la maldad, la lujuria. Ni una ni otra merece perdón ni puede el pecador alcanzarlo sino a través de la enmienda.

Ante los hechos, ante una realidad compleja y dolorosa cabe, sin embargo, procurar paliativos. No es imposible obtener dentro de la colectividad la dignificación que corresponde a los humildes y desposeídos, como a seres humanos, hijos también de Dios. Los Padres de la Iglesia no sólo reconocieron, sino también exaltaron la significación del trabajo, al que llegaron a considerar salvador; señalaron con palabras apasionadas su contribución al bienestar colectivo y a la formación de la riqueza, el derecho del trabajador a una mayor y más equitativa participación en los beneficios que él produce. En fin, al indigente, a aquel que ni siquiera llega a ser fuerza de trabajo, habrá de cubrirlo la misericordia a través de la limosna, ese donativo que redime los pecados.

La fuerza que lleva al hombre a ajustar su conducta dentro de cuadro semejante es el amor a Dios y el amor al prójimo. Es la caridad.

Toda la exaltación de la vida comunitaria, por vehemente que parezca a ratos, tiene dentro del conjunto de los textos patrísticos un timbre casi elegíaco, de nostalgia por un segundo Paraíso perdido. Aún más, las ideas comunitarias a rajatabla provocaron entonces zozobra en los guías de las comunidades cristianas quienes, desde el púlpito o a través de sus escritos, realizaban la difícil misión de combatir las lacras sociales sin enajenar a la iglesia la buena disposición de una clase económicamente poderosa que abrazaba el cristianismo, sobre todo a partir de la cristianización del Estado bajo Teodosio en el siglo IV.

En su tiempo hubo de oponerse San Clemente de Alejandría[276] a Carpócrates y sus seguidores, heresiarcas que predicaban un comunismo total, inclusive de las mujeres, en forma todavía más radical que la

[276] S. Clemente de Alejandría, Stromata, III, 6; SB, 69, 70, 71, 111-112.

propuesta por Platón en su *República.* Los textos de esta secta, conservados a través de las citas de los Padres, contienen la tesis ya conocida de la original comunidad de bienes, comenzando por la luz de las estrellas y del sol, sin distinción de ricos y pobres, conforme a la ley natural. "Y tampoco lo que a la generación se refiere tiene ley escrita".

Decían los carpocráticos que al hacer Dios "todo común al hombre y al unir comúnmente la hembra y el macho y al juntar igualmente a todos los animales, puso de manifiesto que la justicia es la comunidad con igualdad".[277]

Otro grupo herético, aparecido en Siria durante el siglo IV, fue el de los que se dieron nombre de *apostólicos,* llamados también *apotácticos,* esto es, "renunciantes", que provocaron el rechazo de San Agustín,[278] San Epifanio[279] y San Juan Damasceno.[280] Aquellos apostólicos, causantes de serias inquietudes, no fueron herejes, según precisaba San Agustín, porque negaron el ingreso a su comunidad a quienes tuviesen mujer y conservasen sus riquezas, pues semejantes limitaciones eran cosa común entre monjes y ciertos clérigos de la joven Iglesia. Fueron considerados heréticos por creer y predicar que no había esperanza de salvación para quienes tuviesen mujer y bienes, lo que equivalía a una imposición de ambos renunciamientos a la comunidad de los cristianos.[281]

Argumentaba San Epifanio: "Admite el renunciamiento la Iglesia, pero no por eso juzga que se debe detestar el matrimonio. Admite el despojarse de todos los bienes, pero no se alza insolentemente contra aquellos que los poseen... muchos se refrenan en el uso de los alimentos, pero no se alzan orgullosos contra los que usan de ellos".[282]

Además de ilustrar las dificultades con que solían tropezar los Padres de la Iglesia, ambas doctrinas, la de los carpocráticos y la de los apostólicos influyeron tal vez, en alguna forma, sobre determinados grupos más tardíos, a través del prestigio alcanzado por ciertos documentos apócrifos. Nos referimos al *Reconocimiento de San Clemente* y a la *Epístola V,* atribuidos ambos al tercer Papa, San Clemente Romano, tenido por discípulo de San Pedro y cuyo pontificado se extendió de 92 a 101.

El primero de estos documentos, aparecido posiblemente en Siria en el siglo II, además del reconocimiento de Clemente y de la conversión al cristianismo de su padre pagano, contenía disertaciones de éste sobre la primitiva comunidad de bienes y la posesión en común de las mujeres. La narración, ya falsa de por sí, fue aprovechada en el siglo XI por un monje francés, designado luego como el Pseudo Isidoro por haber este impostor atribuido sus falsificaciones al santo sevillano.

277 Cf. SB, 1950, 1951, 1952; 955-956; Quasten, I, 254-255; Leisegang, 181-183.
278 S. Agustín, Sobre los herejes a quodvulteum, 1.I, XL; SB, 1779, 864.
279 S. Epifanio, Contra los herejes, 1.II, t.I., Herejía LXI; SB, 1218, 1219, 1220; 577-578.
280 S. Juan Damasceno, Sobre los herejes, SB, 1217, 576.
281 Los *encratitas* o abstinentes, de Taciano, en el siglo II, los *gemelitas* y diversas sectas gnósticas rechazaron igualmente el matrimonio.
282 S. Epifanio, Contra los herejes, SB, 1219, 577.

La *Epístola V,* que se suponía dirigida por San Clemente a Santiago Apóstol y a la comunidad cristiana de Jerusalén, decía: "La vida común, hermanos, es necesaria a todos y principalmente a los que desean militar en las milicias divinas y quieren imitar la vida de los apóstoles y de sus discípulos", punto que no contiene nada nuevo ni extraordinario y que fue ampliamente tratado por los Padres. Pero más adelante la Epístola deslizaba sutilmente: "Por lo cual os mandamos observéis todas estas cosas y os ordenamos obedezcáis a la doctrina y a los ejemplos de los apóstoles, porque los que desprecian sus mandamientos no sólo se hacen reos sino excomulgados".[283] Semejante excomunión para quienes no practicasen la vida comunitaria y pobre de los apóstoles se aproximaba a la doctrina de los "renunciantes".

Insisten algunos especialistas en patrística, con sobrada razón, en que no es admisible presentar textos aislados, inclusive cortas frases como cabal expresión del pensamiento del autor, sin tomar en cuenta el resto de la obra. Menos admisible aún, que se ofrezcan como ejemplos de la manera de pensar de los Padres de la Iglesia.

Se ha de tener presente que la obra patrística se extendió por espacio de siglos, en diversos ambientes y a través de circunstancias diferentes. La *Didaché* fue contemporánea si no anterior a los Evangelios; San Clemente Romano comenzó su pontificado el año 92 y San Juan Damasceno moría en 794. Los textos fueron surgiendo desde el Asia Menor hasta Sevilla y, entre ambos extremos, por el Norte de Africa, Italia y Francia. Los autores estuvieron impregnados, unos de cultura helenística, otros de cultura latina. Unos fueron brillantes y elocuentes; otros más bien sólidos y profundos. Orígenes y San Agustín dejaron obra inmensa y variada. Es comprensible que no siempre resultaran coherentes los textos de los diferentes autores, como es explicable que a través de los años y de acuerdo con las exigencias del momento variase la expresión de un mismo autor.

Todo esto justifica que las opiniones dejadas por los Padres de la Iglesia sobre los fundamentos económico-sociales de la colectividad cristiana hayan requerido por nuestra parte tanto espacio y detallado apoyo en numerosas citas.

La doctrina expuesta en tan abundante material no hay duda de que resulta difusa y, a ratos, aparentemente contradictoria. Los Padres no plantearon, ciertamente, la constitución del estado comunista bajo el signo de la Cruz. Por el contrario, las soluciones finales de lo que pudiera considerarse como un esbozo del sistema, deben haber desanimado a muchos espíritus radicales. Sin embargo, los Padres dejaron un volumen tal de propaganda, de exaltación de las excelencias del disfrute comunitario de los bienes, tantas páginas ardientes en contra

283 Falsas decretales de S. Clemente Romano, Epístola V; SB, 1948, 953. Cf. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium,* 204-205; Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 173-175; Quasten, *Patrología* I, 67-69; Altaner, *Patrología,* 110-111.

del rico y de las riquezas, que de ahí adelante pudo todo el que quiso tomar jirones de la literatura patrística para ornar sus banderas o animar sus arengas.[284]

Y, ¡sin embargo! No todo aquello puede mirarse como exaltación circunstancial o vehemencia retórica. Si hay nostalgia en las reminiscencias de un pasado en que reinó la paz y la justicia, porque no hubo entonces "mío" ni "tuyo", hay chispas en las prédicas de algunos Padres, aun en las prédicas sosegadas, que parecen haber saltado al chocar los mejores ideales y las recónditas esperanzas que ellos abrigaron con la desalentadora realidad.

Juan Casiano dejaba entender que la desigualdad económica, aunque se la aceptase y se la enfrentase como un hecho, ni era necesaria ni había de durar siempre:

> También las que llamáis obras de piedad y misericordia son necesarias en este siglo *donde todavía impera la desigualdad,* la práctica de las cuales no sería precisa si no estuviera retenida y acumulada la parte más grande de los pobres... Por tanto, *mientras predomine de este modo en el mundo semejante desigualdad* serán necesarias y útiles aquellas obras, etc.[285]

284 Llegados a este punto, leamos el siguiente fragmento:

> Respecto a los principios de fondo sobre el derecho de propiedad, tú coincides conmigo. Convienes conmigo en la ilegitimidad de ese derecho. Afirmas que es una de las más deplorables creaciones de los errores humanos. Reconoces también que de ahí derivan todos nuestros vicios, nuestras pasiones, nuestros crímenes y toda clase de males.
>
> ¡Qué declaración! ¿La habéis oído vosotros, millones de ricos malvados? Infame turba de expoliadores de [*tantos y tantos*] hombres útiles cuyos brazos laboran para mantener vuestra ociosidad y vuestra barbarie. Venid, pues, aceptad nuestro desafío a contender; destruid con vuestros razonamientos aquellos con los cuales pretendemos probar que todo cuanto disfrutáis más allá de vuestras necesidades personales os viene por vía de la iniquidad; que todo cuanto nos hace falta está en ese excedente superfluo que habéis sustraído por la misma vía de la iniquidad de la porción que justamente nos corresponde.
>
> ¡Acudid! ¿Nada decís? ¡Pero cómo, propietarios! Se os ataca seriamente; los campeones se suceden y se multiplican, y vosotros no respondéis. ¡Ea, valor: la arena está ante vosotros! Si nadie hace acto de presencia en nombre vuestro significará que reconocéis como insostenible vuestra causa. Nosotros nos adjudicaremos el galardón del vencedor.

Imaginamos que al lector no le resultará extremado atribuir el texto que precede a alguno de los más apasionados y elocuentes de entre los Padres de la Iglesia. En verdad, es parte de un artículo publicado el 21 de diciembre de 1795 en el periódico *Tribun du Peuple* (Cf. Godechot, *La pensée revolutionnaire en France et en Europe, 1780-1799,* 250 ss.), por François-Émile (*Gracchus*) Babeuf, paladín del comunismo en medio de la Revolución Francesa y animador de la *Conspiración de los iguales,* empresa que lo llevó a la guillotina. Babeuf, casi seguramente, no leyó jamás a los Padres de la Iglesia, pero en esta ocasión el estilo, ya estereotipado, lleva un sello inconfundible que encontraremos en la *Utopía,* de Tomás Moro, y mucho antes en las homilías del obispo Bromyard, en Inglaterra, como tendremos oportunidad de ver más adelante.

285 Juan Casiano, Colaciones, Col. I, c.X; SB, 1783, 867. Subrayados nuestros. Nos hemos permitido retocar dos o tres repeticiones, sin alterar por ello el texto.

San Juan Crisóstomo, cuando rebajaba el tono violento, exclamaba: "no os pido una imitación tan perfecta [de la pobreza de Jesús] para acomodarme a vuestra debilidad... por vuestra debilidad no os exijo virtud".[286] No lo pedía, pero ha podido haberlo hecho. La limitación en el ruego no nacía de la convicción sino de la impotencia ante la "debilidad" del hombre. Ya dejamos anotado aquel texto de San Basilio: "Mas si alguna ya de antiguo engañado amontonó sobre sí polvo de riquezas inicuamente ganadas...", y aquel otro de San Agustín: "Pero si el mal está ya hecho...", como si en lo sucesivo no hubiera de ocurrir cosa semejante. También dejamos apuntado otro pasaje de San Juan Crisóstomo: "por ahora sólo os pido que recortéis lo superfluo y os contentéis con lo suficiente". *Por ahora,* como si no estuviera lejos el tiempo en que pudiera exigir más.

Faltó, hacia los siglos VII y VIII la mente sintetizadora de tan vasta y tan dispersa doctrina económico-social que echase, junto a la Iglesia, las bases de la República Cristiana, apenas entrevista por alguno de los Padres:

> No encontró Platón la concordia que buscaba —decía Lactancio— porque no acertó a saber dónde nace. Porque la justicia no se encuentra en las cosas exteriores, ni siquiera en el cuerpo, sino en el corazón del hombre.[287] por ello quien busque la igualdad humana no debe suprimir el matrimonio ni las posesiones, sino la arrogancia, la soberbia, el orgullo, a fin de que los nobles y poderosos reconozcan su igualdad con los indigentes. Pues extirpada la insolencia y la iniquidad de los ricos, nada importa si unos hombres son ricos y otros pobres, con tal que en su espíritu todos se sientan iguales, cosa que sólo la religión de Dios puede realizar.[288]

Una república en que la ley suprema fuese *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.* Allí, pensaba San Juan Crisóstomo:

> no habría ni esclavos ni libres, ni superiores ni súbditos, ni ricos ni pobres, ni pequeños ni grandes, ni el diablo mismo... A la caridad no la vence ni la pobreza ni la riqueza; mejor dicho, de haber caridad, no habría pobreza ni tampoco exceso de riqueza, sino sólo las ventajas de una y otra. De la riqueza escogeríamos el fruto de la abundancia; de la pobreza, la ausencia de preocupaciones. No tendríamos las solicitaciones anejas a la riqueza, ni sufriríamos el miedo que nos infunde la pobreza.[289]

[286] S. Juan Crisóstomo, Sobre el Evangelio de S. Juan, Hom. XIX,3; SB, 875, 451.
[287] Gratuita afirmación de Lactancio, Cf. *República,* sobre todo IV y IX, o nuestro resumen *supra,* p. 86.
[288] Lactancio, Instituciones Divinas, 1.III; SB, 1289, 618.
[289] S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Corintios, Hom. XXXII, 6; SB, 998-999, 493-494.

No era posible que los Padres de la Iglesia, hombres como el resto de sus semejantes, considerasen tan frecuente, extensa y profundamente las miserias de la sociedad sin dejar vagar la mente, aunque sólo fuera para solaz del espíritu, por los mundos ideales pasados o por venir. ¿Cómo, en medio de tantos sinsabores, no deleitarse a ratos con el poema de Hesíodo o con *La República* de Platón? ¿Cómo no decirse, con el filósofo, y aun decir a los oyentes: *Pues bien... ¿si intentásemos la formación de un Estado?*

Y, en efecto, los Padres de la Iglesia nos legaron fragmentos más o menos extensos por los que se asomaron unas veces a la Edad de Oro, otras a una república de posible realización.

Orígenes no se aventuró muy lejos. En su concepción de la sociedad primigenia anduvo más bien apegado a los filósofos y a los "delirios" que no fueron del gusto de Lactancio. Dios, decía Orígenes, no quiso un hombre holgazán, sino activo e industrioso. Por eso lo creó "lleno de necesidades. La necesidad misma le había de impulsar a levantar las artes, unas que le procuraran alimento y otras abrigo y cobijo".

Estaba el autor tan imbuido por las ideas platónicas que parecía aceptar la existencia de las élites; unos a manera de "guardianes" en el orden espiritual e intelectual, pues, según él, quienes "no habían de consagrarse a inquirir las cosas divinas ni la filosofía", más valía que anduviesen escasos, como estímulo para aguzar la inteligencia y desarrollar las artes, por donde se deduce que imaginó una casta, bien provista de todo lo necesario, dedicada al ocio culto:

> las necesidades de la vida dieron origen a la agricultura y al cultivo de la viña, a la de los huertos, por una parte, y a la carpintería y herrería, por otra, que entienden en la fabricación de los instrumentos para las artes que nos procuran la comida. Y la necesidad de abrigo y cobijo introdujo, de una parte, el arte de tejer y cardar e hilar, y, de otra, el arte de construir. De donde se levantó la inteligencia hasta la arquitectura. Y la carencia de lo necesario hizo que, por el arte de la navegación, lo que en una parte se cría sea transportado a otra que no lo tiene.
>
> De modo que, bien mirado, hay que alabar la providencia divina que, a diferencia de los animales sin razón, creó convenientemente al animal racional, necesitado de todo.[290]

San Ambrosio puso en la imagen del mundo primitivo y feliz algunos toques originales. Hubo, como en Platón, un proceso evolutivo y, como en Platón, los comienzos no fueron de holganza y placer, en que bastaba extender la mano para recoger los frutos de la naturaleza, pues existió el trabajo obligatorio para todos, sin excluir la casta de pensadores o de gobernantes. Pero en Ambrosio, contrariamente a lo que estatuyó Platón en su *República,* las posiciones de mando y preeminencia fueron accesibles a todos a través de una alternabilidad democrática:

290 Orígenes, Contra Celso, IV,76; SB, 134-135,140.

> En el principio los hombres empezaron a ejercitar la política recibida de la naturaleza, siguiendo el ejemplo de las aves, de manera que fuese común el trabajo y común la dignidad y los individuos aprendiesen a distribuirse los cuidados y a dividirse los poderes y premios sin que nadie fuese excluido de honores ni inmune al trabajo. Esto era un estado perfectísimo de cosas en el que nadie podía ensoberbecerse por un poder perpetuo ni ser quebrantado por una sumisión prolongada, porque la promoción se producía sin envidia, según el orden de los cargos y la mesura en el tiempo y parecían más tolerables los cargos que estaban atribuidos en suerte común. Nadie osaba oprimir con la servidumbre a otro, que le había de suceder en el honor y de quien podía recibir a su vez muchos agravios. Para nadie era dura una sumisión, a la que sabía había de seguir la dignidad.
>
> Pero después la ambición de dominio empezó a reclamar potestades indebidas y a no querer abandonar las alcanzadas.[291]

Lactancio dejó que su mente volara hacia la Edad de Oro, mas no libremente sino con limitaciones:

> ¿Pues quién, imperando la justicia, pensaría en asegurar sus bienes si no podía temer ataques de nadie, o en hacerse dueño de los bienes de otro, si nadie deseaba más de lo que tenía? Contentándose con poco, preferían vivir religiosamente, como Cicerón narra, lo que es propio de nuestra religión. "No era lícito marcar o partir el campo con límites: todo lo poseían en común". En efecto, Dios entregó la tierra en común a todos los hombres con el designio de que gozasen todos de los bienes que produce en abundancia, no para que cada uno, con avaricia furiosa, vindicare para sí todas las cosas, ni para que alguno se viese privado de lo que la tierra producía para todos.

Las cosas parecían desarrollarse conforme a la leyenda primitiva, pero aquí surgen cambios muy importantes que Lactancio creyó necesario introducir en aquel mundo de bienaventuranza para que no indujese a confusión y desorden:

> Sin embargo, no debe entenderse que entonces no existiese ningún bien privado. Cuando los poetas dicen que todos los bienes eran comunes, usan de una expresión figurada para poner de manifiesto la liberalidad de los primeros hombres, que lejos de encerrar y guardar avariciosamente para sí solos los frutos de la tierra admitían a los pobres a la participación en común de su propio trabajo. "Era entonces cuando fluían por la tierra los ríos de leche y miel". No es de extrañar que así fuera, pues benignamente los graneros de los justos

291 S. Ambrosio, Hexamerón, 1.V, c.XV,52; SB, 1337, 655.

estaban abiertos a todos, y la avaricia no era causa del hambre y la sed del pueblo, acaparando lo que Dios concede para todos; por el contrario, todos abundaban igualmente, pues los que poseían daban larga y copiosamente a los que no tenían.

El fenecimiento de la Edad de Oro y la expulsión de la la justicia no significa otra cosa [...] que el abandono de la religión divina, la cual es la única que puede realizar que el hombre estime al hombre y se considere unido a él con el vínculo de la fraternidad.[292]

Con la mirada en los fines prácticos, Lactancio barajaba hábilmente la primitiva comunidad de bienes y la propiedad privada, la avaricia y la necesidad de retornar a la ley divina, los graneros bien provistos y la idea del rico como intendente o administrador de los bienes de todos, lo "mío" y lo "tuyo" y la necesidad de que el trabajador gozase, en comunidad con el propietario, de los frutos del trabajo.

San Gregorio Niseno sí se entregó, con lágrimas y sin reservas, a contemplar la espléndida visión dorada:

> Pero ¿quién no se consumiría en dolor y en llanto toda su vida, supuesto que recibiera experiencia de sí y conociera qué tuvo y qué tiene, en qué estado se encontraba la naturaleza al principio y en cuál se encuentra ahora? Entonces no existía la muerte, ni la enfermedad; mío y tuyo, palabras funestas, no tenían ningún uso primeramente en la vida. Porque como es común el sol y el aire y todo lo de Dios es gracia y bendición común, así también del mismo modo espontáneamente se ofrecía a cualquiera la participación del bien y no se conocía la pasión de la avaricia, ni porque uno tuviera menos odiaba al que le aventajaba, pues no existía en absoluto quien le sobrepujara.[293]

San Juan Crisóstomo, siempre feliz en su expresión, hizo una síntesis minúscula y excelente: "lo cierto es que, originalmente, no había dinero ni lo codiciaba nadie".[294]

Junto a semejantes lucubraciones, en medio de tanta ebullición en el mundo de las ideas, ocurrió un episodio de la vida real que no aportó doctrina a la patrología, pero estuvo, por su actor principal, relacionado con ella.

Vivía en Milán un hombre, ya de treinta años, "en ardentísimo estudio de la verdad y la sabiduría", mas, según él dice, sumido también en un lodazal, "ávido de gozar los bienes presentes que huían y me disipaban". Con propósito de casamiento se había separado de la que por largos años compartió su lecho y de quien había tenido un hijo, y aquella separación fue tan dolorosa que lo dejó "llagado", "manando

292 Lactancio, Instituciones divinas, 1.V, c.V; SB, 1294-1296, 620-621.
293 S. Gregorio Niseno, En el Eclesiastés, Hom. 6,4; SB, 439,279.
294 S. Juan Crisóstomo, Sobre Evangelio S. Juan, Hom. LXV,3; SB, 890,456.

sangre". Sin embargo, la manera de curar la llaga del alma y restañar la sangre que le manaba del corazón, fue la más corriente y vulgar: "yo, desgraciado —decía el triste—, me procuré otra mujer".

Tales eran las circunstancias y el estado de ánimo del futuro San Agustín cuando él y sus amigos, unos diez en total, alguno de ellos con bienes de fortuna cuantiosos, tomaron una curiosa decisión:

> hablando y detestando las turbulentas molestias de la vida humana, habíamos pensado y casi ya resuelto, apartarnos de la gente y vivir en un ocio tranquilo. Este ocio lo habíamos trazado de tal suerte que todo lo que tuviésemos o pudiésemos tener lo pondríamos en común y formaríamos con ello una hacienda familiar, de tal modo que en virtud de la amistad no hubiese cosa de éste ni de aquél, sino que lo de todos se haría una cosa y el conjunto sería de cada uno y todas las cosas de todos.

Ya tenían ideado lo que podría llamarse estatutos de buen gobierno, cuando el eterno femenino echó todo por tierra:

> Pero cuando se empezó a discutir si vendrían en ello o no las mujeres que algunos tenían ya y otros las queríamos tener, todo aquel proyecto tan bien formado se desvaneció entre las manos, se hizo pedazos y fue desechado.[295]

Nada tuvo que ver aquello con la comunidad apostólica o la monacal o con las prédicas de los Padres, pues de haber sido así, Agustín no lo hubiese callado. Parece, por el contrario, que semejante fantasía provino de fuentes paganas.

Si los Padres miraron el mítico pasado con cierta complacencia, también miraron con ansiedad hacia la posible república del futuro. Para Lactancio no podía ser otra que aquella presidida por la ley divina:

> si todos adorasen al único y verdadero Dios, cesarían las disensiones y las guerras al sentirse todos hermanos como hijos de un solo Dios y, de este modo, unidos por el vínculo sagrado e inviolable de la filiación divina desaparecerían las insidias [...] Tampoco habría fraudes ni rapiñas si escuchasen los preceptos de Dios y prefiriesen, contentándose con lo suyo, aunque fuese escaso, los bienes seguros y eternos a los frágiles y caducos... Entonces el siglo sería verdaderamente de oro, y en él reinaría la dulzura, la piedad, la paz, la inocencia, la equidad, la moderación y la buena fe. No sería necesaria una prodigiosa diversidad de leyes para gobernar a los hombres. La de Dios sería suficiente.[296]

[295] S. Agustín, *Confesiones,* L. VI, c. X, 17; XI, 18; XIV, 24, edición BAC, 297-301, 305-307.

[296] Lactancio, Instituciones divinas, 1.V, c.VIII, SB, 1297, 622.

San Gregorio Niseno consideraba bienaventurado a quien mantuviera en su alma el espíritu de caridad y de misericordia, y de esas virtudes hacía brotar la armonía social:

> si suponemos que esa disposición de almas para con el inferior fuera a todos ingénita, ya no habría en realidad superior ni inferior, ni la vida se dividiría en campos contrarios. La pobreza no afligiría al hombre, la servidumbre no lo rebajaría, la ignominia no lo apenaría; pues todo sería común a todos y la igualdad de la ley del derecho imperaría en la vida de los hombres.[297]

No se mostraba satisfecho San Agustín con la razón finalista de las desigualdades entre los hombres, según la cual esos desniveles se presentaban como necesarios a fin de que fuese posible, precisamente por ellos, ejercitar las obras de misericordia:

> Das pan al hambriento, pero mejor sería que nadie pasara hambre y no fuese necesario socorrer a nadie. Vistes al desnudo, ojalá que todos estuviesen vestidos y no existiese esa necesidad. ¡Entierras a los muertos, ojalá llegue pronto aquella vida donde nadie muere! Pacificas a los litigantes, ojalá venga sin tardanza la paz aquella de la Jerusalén eterna, donde nadie se enemiste! Todas estas acciones son motivadas por la necesidad. Quita los indigentes; cesarán las obras de misericordia. Cesarán, pero ¿acaso se extingue el fuego de la caridad? Más auténticamente amas al hombre feliz, a quien no hay necesidad de socorrer; más puro será este amor y mucho más sincero.[298]

Estas visiones, breves y fragmentarias, quedaban en el ámbito de las ideas generales, de los deseos (más deseos que esperanzas) de que algún día habitase la tierra una humanidad espiritualizada, perfecta, arrebatada en el amor de Dios y de los semejantes. Anhelos todos que convergieron en el gran ensueño del Milenario.

Fue, sin duda, San Juan Crisóstomo quien con cifras y cálculos y problemas de mercado planteó su república sobre bases más terrenales y, por eso, más factibles. Como Platón, conversaba, inventaba para delectación de su auditorio. Se elevaba a la teoría, a los principios para luego descender al detalle. Amablemente decía: *Si os place, permitidme que describa... Imaginemos, si os place...* Jugaba con una gran idea y en ello ponía la agilidad y la gracia de un prestidigitador, pero, como Platón, jugaba en serio.

En el desarrollo de la presente obra son de tal significación e importancia los textos de San Juan Crisóstomo que no podemos menos de reproducirlos casi por entero, en la seguridad de que el lector hallará grato poder seguir por unas pocas páginas la predicación de aquel hombre de quien se dijo que tuvo "boca de oro".

297 S. Gregorio Niseno, Sobre la bienaventuranza, Discurso V; SB, 451, 283.
298 S. Agustín, Sobre la Epíst. de S. Juan a los Partos, tr. VIII, 5; SB. 1594, 782-783.

Comenzaba Crisóstomo por recordar la primera comunidad cristiana en que los bienes de cada cual fueron depositados a los pies de los apóstoles para uso común: "Si así se hiciera también ahora, viviríamos con más placer lo mismo ricos que pobres".

> Y muy bien dice el texto sagrado: *Y habría gracia sobre todos.* La gracia consistía en que no había ningún necesitado, es decir, que por la grande liberalidad de los que daban, nadie necesitaba de nada. Y es así que no daban una parte y se reservaban otra, ni tampoco lo daban todo, pero como si fuera propio. Habían desterrado toda desigualdad y vivían en la mayor abundancia, y esto lo hacían con mucho honor. Y es así que no se atrevían a ponerlo en manos de los otros ni lo presentaban ellos orgullosamente, sino que lo depositaban a los pies de los apóstoles. Estos eran los administradores, estos los dueños, que luego gastaban como del común, no como de lo propio. Ello contribuía también a evitar la vanagloria...
>
> Primeramente es evidente por lo que entonces sucedió que los ricos, al vender sus bienes, no quedaron indigentes, sino que enriquecieron a los pobres. Pues vamos a suponer eso mismo ahora en nuestro discurso. Vendan todos todo lo que tengan y pónganlo a la disposición de todos... Es una suposición, no se alborote nadie, ni rico ni pobre... ¿Cuánto dinero creéis que se reuniría? Yo calculo (si bien mi cálculo no puede ser absolutamente exacto) que si todos y todas vendiesen aquí lo que poseen, campos, bienes y casas (de los esclavos no hablo, pues entonces no los había, sino que los dejaban inmediatamente libres) acaso se reunirían cien miríadas (100 x 10.000 = 1.000.000) de libras de oro, acaso hasta dos y tres veces más. Si no, decidme ¿qué número de habitantes de religión varia tendrá nuestra ciudad? ¿Cuántos creéis que serán los cristianos? Pongamos diez miríadas (10x10.000=100.000) y lo demás lo repartimos entre judíos y gentiles. ¿Qué miles de libras de oro se ha reunido? ¿Y qué número hay de pobres? No creo que pasen de cinco miríadas (5 x 10.000).
>
> Alimentar diariamente a esta muchedumbre, ¡qué provisiones no requeriría! Pero no, siendo la comida común y sentándose todos a una misma mesa no sería menester mucho gasto. Y ¿qué haríamos —me decís— una vez gastado el dinero? Pero ¿es que pensáis que iba a gastarse jamás? ¿No sería infinitamente mayor la gracia de Dios? ¿Es que no haríamos así de la tierra cielo? Cuando los cristianos eran tres o cinco mil lo hicieron así y fue hazaña tan brillante que no había nadie que se quejara de pobreza. ¡Cuándo más no sería en tan grande muchedumbre como somos ahora! ¿Y quién de los de fuera no contribuiría? La dispersión es lo costoso y lo que origina la pobreza.
>
> Para hacéroslo ver, supongamos una casa con diez hijos, marido y mujer. La mujer trabaja la lana y el marido trae las

ganancias de fuera. Ahora pregunto: ¿cómo gastarían más, comiendo juntos y teniendo una sola casa o dispersos? Evidentemente, dispersos. Efectivamente, si los diez hijos viven dispersos necesitaran diez casas, diez mesas, diez criados y así de los demás gastos. ¿Qué pasa cuando se tienen muchos esclavos? ¿No se les pone una mesa común a fin de no multiplicar los gastos? Y es que la división trae consigo merma; la concordia y armonía, por el contrario, aumento. De ahí que los monjes viven hoy en los monasterios, como antaño los fieles. ¿Quién de entre ellos ha muerto jamás de hambre y no se ha alimentado más bien por abundancia?

Ahora, empero, los hombres temen eso más que si los arrojaran al piélago infinito y sin orillas. Pero si hiciéramos la prueba, seguramente nos atreveríamos con ello. ¡Y qué gracia no sería! Porque si entonces, en que podemos decir no había un fiel en el mundo, sino sólo aquellos tres o cinco mil; si cuando todos los habitantes del orbe les eran enemigos y por ningún lado podían esperar consuelo, aquellos cristianos se atrevieron a ello, cuánto mejor resultaría ahora, cuando, por la gracia de Dios, hay fieles por todo lo descubierto de la tierra! ¿Qué gentil iba a quedar en adelante? Yo creo que no quedaría ninguno. A todos nos los atraeríamos o los arrastraríamos con nosotros. Como quiera que sea, si así vamos adelantando en nuestro camino, yo confío en Dios que también esto ha de cumplirse. Basta que me creáis o que vayamos por su orden corrigiendo las cosas, y si Dios nos da vida, yo creo que pronto llegaremos a esa forma de vida.[299]

No puede decirse que San Juan Crisóstomo tuviese ideas válidas en materia de economía para una colectividad que se contaba por decenas de miles, ni que sus innovaciones pudiesen resultar tan arrebatadoras como él pensaba con sólo vender propiedades por valor de un millón de libras de oro y organizar comidas en común.[300] Tampoco Platón resolvió todos los problemas que implicaba su república. Pero en este primer esbozo de Crisóstomo se unía el ya viejo concepto de la comunidad de bienes a la idea de calcar la organización social sobre el modelo de la organización monástica. Y el monacato como fórmula para la república ideal tendrá profunda influencia siglos más tarde.

En otra parte explayó Crisóstomo sus fantaseos, pero esta vez mejor asentados sobre los hechos reales. Más cercanos, por consiguiente, a las posibilidades prácticas:

299 S. Juan Crisóstomo, Sobre Hechos de los Apóstoles, Hom. XI,3; SB, 910-914, 463-465.

300 "Indiferente —o casi— al estímulo de la productividad, la Iglesia se preocupó más que todo por el reparto equitativo de los bienes temporales para defender los intereses de los pobres conforme a las enseñanzas de Cristo, pero durante los primeros siglos lo hizo sin pretender reformar la economía de un mundo que juzgaba irremediablemente malo, y en vano se buscará en la enseñanza patrística signos de planificación, de organización del trabajo, de redistribución o socialización sistemática de los bienes". Latouche, *Les origines de l'économie occidentale,* 66.

Imaginemos, si os place, dos ciudades, una de sólo ricos, otra de sólo pobres. Ni en la ciudad de los ricos haya pobre alguno, ni en la de los pobres, ricos. Limpiémosla muy bien una y otra y veamos cuál de las dos se bastará mejor a sí misma. Si hallamos que la de los pobres, resultará patente que los ricos necesitan más de ellos que los pobres de los ricos. Ahora bien, en la ciudad de los ricos no habrá artesano alguno, ni constructor, ni carpintero, ni zapatero, ni panadero, ni agricultor, ni herrero, ni cordelero, ni nada parecido. ¿Qué rico iba a ejercitarse en esos menesteres, cuando los mismos que los practican apenas hacen sus dineros no aguantan ya la lacería de esos trabajos? ¿Cómo sostenerse entonces pareja ciudad? Me responderéis que, dando dinero los ricos, compran todo eso de los pobres. Luego, desde el momento que necesitan de los pobres, es que no se bastan a sí mismos.

¿Y cómo construirán las casas? ¿Es que también éstas las van a comprar? Es cosa que no consiente la naturaleza. Luego fuerza es llamar a los artesanos con lo que se destruye nuestra hipótesis que sentamos al comienzo, al construir nuestra ciudad imaginaria. Recordad que dijimos que no había de haber allí pobre alguno. Mas he allí que la necesidad, bien contra nuestra voluntad, los ha llamado y metido dentro. Luego es evidente que sin los pobres no puede subsistir una ciudad. Si esta se obstinara en no admitir pobre alguno, dejaría de ser ciudad y perecería. Luego no puede bastarse a sí misma, si no acoge, como salvadores suyos, a los pobres.

Pues veamos ahora la ciudad de los pobres. ¿Se verá ésta en parejo aprieto por estar privada de los ricos? Y, ante todo, discernamos con buena razón la riqueza y mostremos claramente en qué consiste. ¿Qué es, pues, la riqueza? Oro y plata y piedras preciosas y vestidos de seda, de púrpura y recamado de oro. Ya que hemos definido la riqueza, desterrémosla de la ciudad de los pobres si queremos construir una ciudad limpia de ricos y no aparezcan ni en sueño por ella el oro ni vestidos de oro; si os place, tampoco plata ni utensilio alguno de plata. ¿Qué va a pasar? ¿Es que por eso, decidme, se vivirá deficientemente en esa ciudad? ¡En manera alguna!

Si hay que construir, no se necesita oro, ni plata, ni piedras preciosas, sino arte y manos, y no manos como quiera, sino encallecidas y con dedos endurecidos, y mucha fuerza, y madera y piedra. Si hay que tejer un vestido, tampoco son menester oro ni plata, sino, como antes, manos y arte y mujeres que trabajen. ¿Y qué cuando hay que cultivar la tierra? ¿Vendrán a cuento los ricos o los pobres? ¡Evidentemente,

> los pobres! Y cuando haya que labrar el hierro, o hacer obra semejante, de ese pueblo tendremos sobre todo necesidad. ¿Cuándo, pues, tendremos necesidad ya de los ricos? ¡Acaso cuando haya que destruir esa ciudad! [301]

De haber unificado sus concepciones: las de transformar las riquezas individuales en capital de la comunidad para realizar, dentro del marco de la disciplina monástica, un plan de trabajo como el descrito por él, San Juan Crisóstomo —y esto ya no es apoyarse en frases sueltas, aisladas del contexto— hubiese dejado el proyecto cristiano para una nueva versión de *La República.*

Un discípulo de San Juan Crisóstomo, Salviano, no llegó a ser Padre de la Iglesia, pero, con el fuego heredado de su maestro, se constituyó, desde las Galias, en apasionado defensor de los maltratados y oprimidos.

Para Salviano, como para ciertos pelagianos,[302] no se trataba de disertar sobre una posible "riqueza justa" y sobre la existencia de ricos virtuosos, sino de tomar posición bien definida frente a la riqueza en sí, expresión de un tremendo desequilibrio dentro de la sociedad. Apoyo preferente de este luchador será la Epístola de Santiago, especialmente su capítulo 5: "Es el Salvador en persona —escribirá Salviano en su *De gubernatione Dei*— quien se expresa por boca del apóstol Santiago".

El humilde eclesiástico se sumó a la tesis de que el rico era un mero administrador de los bienes que Dios le había confiado, y puesto que Dios era el dispensador, esos bienes debían ser empleados en servicio suyo. Y Salviano exponía una idea que llevaba el sello de Crisóstomo: los ricos debían remitir sus fortunas en manos de la Iglesia, de manera que en la sociedad cristiana no hubiese ni ricos ni pobres, y la Iglesia, convertida en única propietaria en nombre de todos, atendería a cada cual según sus necesidades y dentro del principio de absoluta igualdad.

Hasta aquí, es cierto, no podía presumir Salviano de innovador. El rasgo más sobresaliente de su persona fue la actitud asumida frente a la sociedad de aquel tiempo, frente a la civilización encarnada en lo que fue el imperio romano. Desalentado por la depravación reinante, en vez de acogerse a la soledad y el ensimismamiento, volvió los ojos hacia el bárbaro, junto al cual había ido a vivir. En aquellos rústicos paganos creyó ver la fuerza capaz para asentar el reinado de la justicia ideal sobre las ruinas del imperio. Refiriéndose a los labriegos romanos atrozmente oprimidos, decía Salviano:

[301] S. Juan Crisóstomo, Hom. XXXXIV, 5; SB, 1006-1009, 496-497. "Todas las artes que no fabrican la cosa en sí, que se limitan a suministrar a quienes la fabrican los instrumentos sin los cuales ninguno de ellos pudiera cumplir su cometido, son causas auxiliares solamente, en tanto que el arte que crea la cosa propiamente dicha, es la causa". Platón, *El Político,* 281e.

[302] Cf. *infra,* p. 444.

> He aquí algo extremadamente grave e indignante. Cuando estos de que hablamos han perdido sus casas y sus tierras como consecuencia del latrocinio o porque han sido expulsados de ellas por el perceptor de impuestos, se refugian en los dominios de los grandes y se convierten en colonos de los ricos.

Cuál era la suerte ulterior de aquellos despojados labriegos lo decía Salviano en una florida reminiscencia de Homero:

> Tal como aquella mujer todopoderosa y al mismo tiempo malvada que tuvo reputación de transformar los hombres en bestias, toda la gente que se ha instalado en los dominios de los ricos sufren una metamorfosis como si hubiesen bebido en la copa de Circe,[303] pues los ricos acaban por considerar como bienes propios a los acogidos como extraños y que no les pertenecen, y esos pobres ingenuos son transformados en esclavos.

Presenciaba Salviano cómo los pobres, los oprimidos, desamparados hasta por la Iglesia "puesto que los mismos sacerdotes del Señor no se oponen en manera alguna a la violencia de los malvados", huían hacia los bárbaros en la esperanza de hallar un trato más benigno:

> Van buscando en la humanidad de los bárbaros un asilo contra la inhumanidad de los romanos. A pesar de la diferencia de costumbres, la diversidad de lenguas y, si puedo así decirlo, a pesar del olor infecto que exhalan los cuerpos y las vestiduras de esos pueblos extraños, optan por vivir entre ellos y por someterse a su dominación, antes que verse expuestos de continuo a la injusta y tiránica violencia de sus compatriotas.

El disgusto y el pesimismo de Salviano frente a la cristiandad eran igualmente profundos: "En nuestros días, dentro del cristianismo es casi una santidad ser menos vicioso que el común de los cristianos" No así entre bárbaros, que carecían de circos y de teatros y no vivían obscenamente. Sus contemporáneos, la gente de su propia raza, concluía el clérigo "con lágrimas en los ojos", no podían compararse con los godos o con los vándalos.[304]

Con el mismo afán moralizador de Tácito, aunque con menos extensión y esplendor, aquí está de nuevo el *buen salvaje*, que reaparecerá en América a raíz del Descubrimiento para ser el actor ejemplar de la *Utopía* de Tomás Moro.

303 Odisea, X.

304 Cf. Walter, *Les origines du Communisme*, 169-174; Latouche, *Les origines de l'économie occidentale*, 39; Altaner, *op. cit.*, 435.

FRUTOS DEL DESIERTO ESTERIL

Menosprecio del mundo: anacoretas y eremitas. - La vida ascética llevada a los últimos extremos. - En la soledad, el individuo crea su propia escala hacia el Cielo. - El paradigma: San Antonio Abad. - La leyenda de San Pablo ermitaño. - Paladio, el cronista. - Vocación de martirio y lucha encarnizada contra los demonios. - De lo estrafalario a lo sublime.

Las fuentes del monacato cristiano están, sin duda, en la mística aspiración de unirse a Dios mediante una auténtica imitación de Cristo o de lo que se creyó ser la verdadera ascesis evangélica, pero en el nacimiento e intensa floración de anacoretas y eremitas durante los siglos III y IV vinieron a coincidir diversas circunstancias, algunas de las cuales favorecieron la satisfacción de aquel anhelo, en tanto que otras amenazaron con desfigurarlo.

Entre las causas coadyuvantes han de considerarse, en primer lugar, las persecuciones de que fueron objeto los cristianos. Los fugitivos se acogían a regiones apartadas o desiertas y los más fervientes encontraron allí lugar propicio para el ansiado acercamiento a Dios. Pasada la emergencia y el pánico, muchos hombres piadosos siguieron las huellas de los precursores para entregarse a sus devotos ejercicios lejos del tumulto y de la corrupción de las ciudades. En el aislamiento y la mortificación vieron algunos un equivalente del martirio, suprema exaltación del creyente.[1] Tal vez se pretendió alcanzar mayores méritos con desafiar al diablo en sus propios terrenos según la vieja tradición babilónica y judía que hizo del desierto la morada habitual y predilecta del Maligno. En fin, las disensiones, pugnas y malos arbitrios que turbaban la vida de algunas comunidades cristianas ofendían a los espíritus sensibles y éstos buscaron aislarse de tan indeseable situación.

Otras causas de menor altura vinieron a aumentar el número de los eremitas. So capa de virtud y de sacrificio, al desierto se acogieron los que intentaban evadir la opresión política o las exacciones fiscales; deudores morosos, desertores del servicio militar, campesinos miserables y esclavos hartos de su condición. En los tramos más bajos estaban holgazanes que habían encontrado la manera de vivir a costa de los hermanos anacoretas o de la caridad pública, malhechores, arrepentidos unos, prófugos otros; débiles mentales o desequilibrados del todo, es decir, la escoria humana que vemos adherida de manera constante a los movimientos de contenido intensamente emocional.

[1] Una de las *Sentencias* de los Padres egipcios dice: "Aquel que se hace violencia a causa de Dios es semejante a un mártir". *L'Évangile au Désert,* 124 (93).

Al juzgar los curiosos testimonios que dejaron en la historia aquellos solitarios habrá de tenerse presente estas circunstancias como también el espíritu de la época, esto es, la manera de pensar, de sentir y de comportarse el hombre de aquellos tiempos.

Salvo excepciones, los eremitas fueron gente de extracción humilde, rústicos y, en ocasiones, brutales, lo que necesariamente influía en el tono general del conjunto. El desprecio de los anacoretas por las letras, los teólogos y la filosofía —"La letra mata, mas el espíritu da vida" había dicho San Pablo— fue, en los más cultos, retorno a la simplicidad natural, en oposición a un saber que empañaba la devota espontaneidad, fomentaba el orgullo y predisponía a las tentaciones heréticas. En el siglo II se destacó Taciano el Sirio como enemigo declarado de todo cuanto representase la cultura griega; también Casiano lamentaba su afición a la literatura y las muchas lecturas de juventud que entorpecieron luego su vida espiritual y le obstaculizaron "la contemplación de las cosas celestes". Desasosiegos semejantes mortificaron a San Basilio, a San Agustín y a otros Padres de elevada cultura, aunque es igualmente cierto que la ignorancia y la simplicidad proporcionaron numerosos contingentes a los movimientos heréticos.[2] De manera parecida se extendió la falta de aseo, ostentosamente exhibida antes por los cínicos —para San Efrén, la mugre de San Julián Saba lucía como un "manto de gloria"— en contraste con la forma voluptuosa con que solían prodigarse, entre paganos, los cuidados del cuerpo, rechazo generalizado y admitido de tal manera que en el siglo VI hubo de aclarar el papa Gregorio Magno si era pecado bañarse en domingo (dictaminó que el baño dominical era lícito siempre que se practicara por necesidad, no por lujo o placer), y siete siglos más tarde, en los violentos enfrentamientos de la Santa Sede con el emperador Federico II, los frecuentes baños del monarca y de sus cortesanos fueron condenados desde Roma como muestra de pecaminoso sibaritismo.

Las tentaciones que asaltaron de manera tan diabólica a los solitarios denunciaban la turbulencia de los espíritus y la aspereza elemental de los candidatos a la santidad. Para escándalo de los Padres de la Iglesia, algunos de aquellos varones se unieron a una "virgen" para hacer penitencia en común y ayudarse mutuamente a perseverar en la virtud; otros claudicaron hasta trocar la celda de las mortificaciones por los lupanares de la ciudad y, para la paz y santidad de los anacoretas, peores enemigos que las mujeres y los herejes resultaron los pederastas. El uno, "en despertándosele las pasiones", se quemaba con un hierro candente; el otro, atenazado por la lujuria, se lanzaba desnudo en la cueva de una hiena para que lo despedazara la fiera o se exponía a la mordedura de una serpiente. Actos lindantes con los excesos de la secta herética de los donatistas, algunos de cuyos miembros, en un

[2] Sobre este punto, cf. Colombás, *El Monacato Primitivo,* II, 23 ss. "Cómo se formó la doctrina espiritual del desierto".

desatentado afán de martirio, pagaron asesinos que les diesen muerte, o con la temeridad no menos desatentada de los valesianos, que se castraban como medio indispensable para la salvación.[3]

Laicos piadosos, los anacoretas fueron, por lo general, refractarios a la ordenación sacerdotal porque, como decía San Arsenio, era imposible estar al mismo tiempo con Dios y con los hombres. Moisés de Escete la tenía por tentación del diablo para estimular el orgullo, y San Pacomio miraba la exaltación de un monje al sacerdocio como origen de envidia y vanagloria. Fueron muchos los solitarios que se resistieron a ser ordenados por parecidos motivos o por no verse arrancados de su soledad, aunque no todos con la decisión y la violencia de Ammón de Nitria, quien se cortó una oreja ante el temor de ser hecho obispo y, por si la oreja no bastaba,[4] amenazó con cortarse la lengua. San Atanasio, un tanto escéptico frente a razones y arrestos semejantes, decía en su empeño por convencer a un recalcitrante: "La corona no depende del lugar sino de la obra". Algunos de los anacoretas que recibieron las órdenes y ascendieron en jerarquía no abandonaron por ello la austeridad de los días del desierto. Así San Abraham el solitario, quien durante su obispado no comió "nada de pan y yerbas cocidas ni bebió agua".

Egipto ha sido mirado como la cuna del monacato,[5] y San Juan Crisóstomo imaginaba aquel país como un paraíso sembrado de ángeles en forma humana, de mártires y de "vírgenes" y, por ello, más radioso que el cielo estrellado; y de Egipto, afirma la mayoría de los historiadores, se propagó el sistema a Palestina, Siria, Mesopotamia, Armenia, Asia Menor y Constantinopla. Sería difícil precisar dónde aparecieron los primeros anacoretas cristianos como negar las influencias recíprocas dentro de una misma órbita cultural, pero lo cierto es que el apartamiento del mundo es una tendencia religiosa universal que suele manifestarse de manera espontánea y ocurrir independientemente en diversos lugares. De lo que no hay duda es de que en Egipto y su desierto se

3 "El Seudo Basilio reprochaba a estos mutilados no sólo el haber perdido la libertad y el mérito de la castidad deshonrando la obra del creador, sino, además y principalmente, haber dejado persistir las pasiones sensuales y la concupiscencia que las origina, de ser aún más incontinentes de espíritu y de voluntad cuanto menos aptos fisiológicamente..." Barreille, "Eunuques et valésiens". Sobre la eficacia purificante de tal mutilación, Orígenes, el más ilustre y nombrado de los cristianos voluntariamente castrados, no el único, dejó constancia de su inutilidad y de sus molestas consecuencias: "ese falso temor de Dios y ese exagerado amor a la castidad, que sólo produce achaques, mutilación corporal y todas las demás consecuencias que debe sufrir el que se somete a semejante cosa". Comment. in Mattheum, XV,1. Cf. Leclerc, "Castration", en *Dict. d'Archeol. Chrét, et de Liturg.* En cambio, según refiere Paladio, Elías el asceta, mientras se hallaba en éxtasis, fue castrado por unos ángeles y a partir de la imaginaria amputación pudo vivir por espacio de cuarenta años en un convento de monjas sin la más leve tentación.

4 La mutilación voluntaria constituye *irregularidad* o impedimento para ser sacerdote.

5 Para los remotos antecedentes de la vida solitaria, cf. Colombás, el capítulo inicial de *El Monacato Primitivo*, I.

formó la más densa y famosa concentración monástica de la antigüedad, atracción y admiración de devotos y curiosos y escuela de ascetismo para la cristiandad.

Como se comprenderá, también es imposible decir quiénes fueron los primeros eremitas, pero a San Antonio Ermitaño, conocido también como San Antonio Abad,[6] se le tiene de manera indiscutida como el padre de aquellos "atletas de Cristo".

Ardidos de fervor divino, ansiosos por asegurarse un puesto en el Reino, los eremitas se aislaron de sus semejantes y del mundo —de allí el nombre de *monjes,* solitarios—, y vuelta la mirada del cuerpo y del alma solamente al cielo, soportaron, a veces por un número increíble de años, las más duras privaciones junto con rebuscados tormentos que ellos mismos se infligieron para domar la carne y hacerse gratos a Dios.

La curiosidad y la admiración despertadas por aquellos campeones de la piedad y del sufrimiento fue envolviéndolos en un halo fabuloso y, ya fuera por exceso de credulidad, ya con propósitos edificantes, ya simplemente como concesión a la avidez humana por los prodigios, la historia escrita recogió aquellas leyendas, al punto de que los Padres del desierto emergen del pasado, no como hombres virtuosos de carne y hueso, sino como figuras fantasmales que alternaban agonías, rezos, milagros, maceraciones y éxtasis en medio de una barahúnda de demonios.

La *Vida de Antonio,* por San Atanasio, es, ante todo, un manual de severo ascetismo, salpicado con ingenuos detalles anecdóticos. Pero, además, es un tratado de demonología, pues por los relatos hablados del propio Antonio —él no supo leer ni escribir— y de quienes le conocieron, su vida fue una lucha a brazo partido con el diablo. Y lo que Antonio reveló a sus discípulos sobre las artimañas del Enemigo para extraviar a los hombres y sobre las maneras de frustrarlas, lo dijo con tan rica imaginación y con tal fuerza que se explica el temeroso respeto con que fueron acogidas tales revelaciones y el prolongado interés por ellas de pintores y de literatos.

> Velaba tanto que a veces pasaba la noche sin dormir. Y era de admirar que eso lo hiciera no una vez, sino con frecuencia. Comía una sola vez al día a la puesta del sol; de pronto dejaba de comer por dos días y, a menudo, hasta por cuatro. Su alimento era pan y sal, su bebida, agua pura [...] Para dormir le bastaba una estera, pero la mayor parte del tiempo se acostaba sobre la tierra desnuda.

[6] A causa de una leyenda, en Francia fue representado el santo junto con un cerdo, acompañante nada frecuente en la iconografía sagrada. De ahí que en aquel país suela llamarse al gran anacoreta *Saint Antoine du cochon,* para diferenciarlo de *Saint Antoine de l'Énfant Jésus,* que es el de Padua. Por una tradición semejante, en Cataluña se representa al santo acompañado de un lechón y se le llama *Sant Antoni del porquet.* En su día (17 de enero), se le celebra poniendo a la venta *porquets* de mazapán.

Le avergonzaba comer en presencia de otras personas, no se bañó nunca —tampoco se bañó Plotino, el neoplatónico—, ni siquiera se lavó los pies. Su traje se redujo a un vestido de pelos, como el que usó el Bautista, y un manto. Para el momento de su muerte, "el anciano se conservaba absolutamente indemne; tenía los ojos intactos y veía claro, no había perdido un solo diente [...] Los pies y las manos estaban perfectamente sanos".

Comenzada su ascesis en la propia Alejandría, Antonio fue adentrándose en el desierto hasta morar en lugares lejanos e inhóspitos, de donde se apartaba en raras ocasiones. Una de ellas fue la persecución realizada por Maximino Daia. Antonio volvió a la ciudad a confortar y asistir a sus hermanos y en busca del martirio, que Dios no le concedió a pesar de los temerarios esfuerzos del eremita por alcanzarlo.

Su larga vida estuvo tensa entre dos polos fijados por las Escrituras: "cada día estoy en peligro de muerte", según San Pablo, y la afirmación de Jesús: "El reino de los cielos está dentro de vosotros".[7] Alerta día y noche para el servicio del Señor, pues cada instante podía ser el último en que le fuera dado adorar a Dios, Antonio no creyó necesario andar muy lejos en busca del verdadero conocimiento: "La virtud no necesita sino de nuestra buena voluntad, puesto que está en nosotros y se forma en nosotros". Era así como había que luchar contra el Demonio, que asedia al hombre sin descanso:

> Tenemos enemigos terribles y llenos de recursos, los malvados demonios [...] Cuando no pueden extraviar el corazón por los placeres manifiestos e impuros, atacan de otra manera, crean ficciones, tratan de asustar, se transforman y toman figura de mujer, de bestias, de serpientes, de cuerpos gigantescos, de tropas de soldados [...] Aparentan profetizar y predecir las cosas futuras. Afectan mostrarse tan grandes que alcanzan el techo e inmensa anchura, a fin de poder corromper con estas apariencias monstruosas a quienes no han podido engañar con el pensamiento [...] Con frecuencia simulan salmodiar sin hacerse aparentes y recuerdan las palabras de las escrituras [...] De pronto adoptan la apariencia de monjes y simulan hablar como hombres piadosos...

No es fácil decir hasta qué punto hablaba el santo en parábolas y hasta qué punto revelaba delirios y visiones porque su soledad estuvo poblada precisamente de fantasmagorías que en más de una ocasión llegaron a materializarse, como cuando lo hallaron en un refugio, golpeado e inconsciente, igual que si hubiera participado en una lucha cuerpo a cuerpo. En otra ocasión:

> Por la noche los demonios provocaron tal tumulto que todo el local temblaba. Rotas, aparentemente, las puertas de la pequeña vivienda, hicieron irrupción los demonios en forma

[7] Cf. *supra,* p. 290, nota 55.

> de fieras y reptiles; el lugar quedó lleno de espectros de leones, de osos, de leopardos, de toros, de serpientes, de víboras, de escorpiones y de lobos. Cada animal actuaba según su naturaleza. El león rugía y amagaba, el toro simulaba embestir, reptaba la serpiente, pero sin aproximarse, el lobo quedaba detenido en su acometida, y todas estas bestias fantasmales formaban un ruido horrible y mostraban disposición feroz. Antonio, azotado, aguijoneado por ellas, experimentaba dolores cada vez más atroces. Intrépido y con el espíritu despierto, yacía gemebundo de dolor físico, pero el alma vigilante.

Convencido de la ineficacia de tan torpes maniobras, el Demonio recurrió a maneras más sutiles y peligrosas. Entonces fueron luces que brillaban en las tinieblas y voces que decían: "Queremos iluminarte, Antonio", o era una aparición que le hablaba: "Yo soy el poder de Dios, la Providencia. ¿Qué quieres que te otorgue?".

Tan intensas fueron aquellas alucinaciones y tan dramáticas y auténticas las actitudes del santo, que los visitantes llegaron a contagiarse y a participar en los delirios:

> oyeron ruido de voces y chocar de armas; por la noche vieron la montaña llena de fieras y contemplaron a Antonio combatir los espíritus que veía, orando contra ellos. Combatía de rodillas rogando a Dios.[8]

Por lo que se refiere a la *Vida de Antonio,* San Atanasio no fantaseaba en cuanto a los "demonios". El obispo de Alejandría debía de haber recogido de boca de algunos anacoretas testimonios de las alucinaciones (si no las padeció él mismo) provocadas por largos ayunos, falta de sueño, interminables plegarias en posiciones extenuantes, azotes y otros maltratamientos físicos, todo sumado a las ideas fijas y los ardientes anhelos que dominaban a esos iluminados solitarios.

Superando en humildad el precepto pitagórico, aconsejaba Antonio: "Que cada cual haga el recuento de sus actos del día y de la noche. Si ha pecado, que no lo haga más. Si no ha pecado, que no se glorifique, sino que persevere en el bien sin descuidarse".[9] El servidor de Dios atesorará de esa manera, para la vida futura, justicia, temperancia, fuerza, inteligencia, caridad, amor al pobre, fe en Cristo, mansedumbre, hospitalidad. En fin, la estampa de un hombre de soberana estatura espiritual.

[8] Cf. Antoine y Claire Guilloumont, art. "Démon" en *Dict. de Spirit,* 2, 142-238; por lo que a este capítulo se refiere, aparte III: *Dans la plus ancienne littérature monastique,* 189-212. N. Corté: *Satan l'adversaire,* Fayard, París 1956, cap. VI: "Moines et Démons au Désert". L. Cristiani, *Actualidad de Satanás*, cap. VI, "Luchas gigantescas contra Satanás de los Padres del desierto", 64-76; Colombás, "Los monjes y los demonios" y "Demonología del desierto", en *El Monacato Primitivo,* II, 234-241.

[9] Decía Pitágoras: "si has cometido alguna bajeza, castígate; si has obrado virtuosamente, *regocíjate*". Subrayado nuestro.

Numerosos anacoretas acudieron en busca de enseñanza, y ansiosos de seguir de cerca el ejemplo de aquel solitario sorprendente fueron estableciéndose en torno al refugio de Antonio hasta formar una verdadera colonia: "Había en la montaña a manera de tiendas llenas de coros divinos de hombres que cantaban salmos, estudiaban, ayunaban, rezaban, jubilosos en la esperanza de bienes futuros". Tal fue el origen de aquellos asentamientos en que resultó tan pródigo el desierto egipcio. En ellos conservaron los eremitas la individualidad de sus viviendas y de sus prácticas ascéticas, guiados por los consejos del solitario elegido por modelo, pero sin más autoridad que la propia iniciativa.

"Antonio —decía su biógrafo— no ganó renombre por sus escritos, ni por sabiduría humana, ni por ningún arte, sino por su piedad hacia Dios".

Se discute hoy hasta qué punto introdujo Atanasio en la *Vida de Antonio* sus propios ideales ascéticos y admitió, para impresionar a los lectores, fábulas muy por debajo de su elevado nivel cultural. Para nuestro propósito, cuenta poco en este caso el mayor o menor grado de veracidad biográfica, pues, como hemos dicho repetidamente —y aun insistiremos en ello alguna vez— lo que nos interesa es la influencia que un texto, auténtico o facticio, haya podido tener sobre el pensamiento y la conducta de los hombres.

Lo tremendo de las pruebas allí referidas, la dureza de las mortificaciones, la abundancia y la rigidez de las virtudes, la tenacidad invencible a lo largo de una vida que se prolongó hasta los ciento cinco años, elevan al San Antonio evocado o inventado en las páginas de Atanasio muy por encima de todos los penitentes del desierto. Con razón vino a ser la encarnación del perfecto anacoreta.

Antonio tuvo un predecesor en San Pablo Ermitaño, quien se internó muy joven en el desierto durante la persecución de Decio, y allí, completamente aislado del mundo, permaneció hasta su muerte a los 113 años. La historia de este anacoreta la refirió San Jerónimo de manera tan pintoresca que ha hecho poner en duda la existencia del santo a pesar de que las leyendas sobre la vida eremítica tuviesen habituados a los lectores a la literatura fantástica.

Conocedor de la existencia de Pablo pero no de su paradero, Antonio fue a visitarlo guiado por la mano de Dios y en el camino se sobrepuso a los intentos de un centauro y de unos sátiros por interceptarlo.

El alimento de Pablo era medio pan que le aportaba un cuervo cada día, pero el cielo dobló la ración durante el encuentro de los santos y el cuervo llevó un pan entero. Dos de estos episodios, el del centauro y el del pan, han perdurado en la iconografía. En fin, el cuerpo de San Pablo, amortajado por San Antonio, descansó en una sepultura cavada con las garras por dos leones que gemían durante la piadosa labor.[10]

10 Luis Arnaldich, "San Pablo". Con algunas variantes, Queffélec, *San Antonio del Desierto*, 279-285. Para la crítica y bibliografía, cf. Leclerq, *Dict. d'Arch. Chrét. et de Lit.*, cols. 2.700-2.706.

Los demás relatos sobre los padres del desierto son, diríamos, variaciones en tono menor de la epopeya del egregio Antonio, y aunque algunos eremitas mostraron ser fecundos inventores de tormentos, valientes sufridores de castigo, y muchos alcanzaron altas cimas de piedad, en conjunto no pasaban de acólitos del gran santo.

Hubo anacoretas que vagaron por cuevas y vericuetos de las montañas toda una vida y otros que moraron en las ramas de los árboles o en lo alto de las peñas; los hubo que no volvieron a probar, desde su destierro al yermo, alimentos cocidos y un gran número se alimentó sólo de pan con sal y agua; los hubo que ayunaban durante una cuaresma con riesgo de muerte o vivían a la intemperie verano e invierno; los hubo que se cargaron de cadenas al punto de no poder tenerse en pie o que no traspusieron en larguísimos años el umbral de una celda; hubo quien oraba día y noche, de pie o con los brazos en alto y quien estuvo seis meses al borde de una laguna soportando, desnudo, las picaduras de los insectos.

La inventiva de San Simeón para crearse torturas parecía inagotable, hasta que se aquietó los últimos treinta años de su vida encaramado en una pilastra, *stylos* en griego, de donde el apodo de "estilita" con que se le conoce.[11] A decir de Teodoreto de Ciro, allá, en lo alto, brillaba como una lámpara, como un sol, esto es: oraba sin parar de hacer reverencias, predicaba, exhortaba, dirimía pleitos, convertía paganos, fecundizaba mujeres estériles, escribía al emperador, en fin, era como "una lluvia que cae del cielo".

Paladio, eremita él mismo, cronista de muchas de estas maravillas y admirador de tanto anacoreta, no dejó de señalar que a veces correspondían tales fatigas y maceraciones más al orgullo que a la piedad. "Mucho mejor será —escribía Paladio— beber vino con moderación que beber agua con orgullo". En casos menos extremos, los ejercicios ascéticos obedecían a una emulación desatinada, como en Pablo de Ferme, que se había fijado trescientas oraciones para recitarlas cada día, pero desesperaba y se afligía ante el *record* de setecientas que ostentaba una "virgen".

"Los hermanos interrogaron al abad Poemeno respecto a un monje que ayunaba completamente seis días a la semana, pero que era extremadamente irascible: ¿Cómo era posible que aún estuviese dominado por semejante defecto? El anciano respondió: Para el que ha logrado ayunar seis días a la semana sin poder vencer la cólera, le será preferible poner su empeño en empresa más modesta".[12]

Los eremitas actuaban en el convencimiento de estar interpretando en forma estricta el espíritu evangélico y así lo han aceptado tratadistas y hagiógrafos. Debemos preguntarnos, sin embargo, si tales actos, crueles por lo general y, en ocasiones, de todo punto desaforados, correspondieron a las enseñanzas del Evangelio y a lo que Cristo exigió de los hombres.

11 Tuvo imitadores. San Daniel, en Constantinopla, ocupó sucesivamente tres columnas; la tercera, fuerte y grande, regalo del emperador.

12 *L'Évangile au Désert,* 115 (17).

Jesús no fue un "separado", un solitario, sino, por el contrario, un activo luchador dentro de la sociedad de los hombres: "no he venido a traer paz, sino espada",[13] y sin el contacto estrecho y frecuente con las muchedumbres, su mensaje sería incomprensible: "También a otras ciudades tengo que anunciar la Buena Nueva del Reino de Dios, *porque a esto he sido enviado*".[14]

Desde mucho antes de la Pasión, Jesús aceptó con firmeza su fin como inevitable y necesario dentro de la misión que le tocó cumplir [15] y, sin embargo, la agonía en el Huerto: "aparta de mí este cáliz", y el grito desesperado en la cruz: "¿por qué me has abandonado?" eran, en el ser humano, la repulsa al dolor y la muerte. A los discípulos les anunció las persecuciones que sufrirían,[16] pero no se impuso ni pidió a otros que se impusieran tormentos corporales. Aquellos pasajes: "Si, pues, tu mano o tu pie te es ocasión de pecar, córtalo y arrójalo de ti...", o el otro, tan mal interpretado por Orígenes: "hay eunucos que se hicieron tales a sí mismo por el Reino de Dios",[17] habían de tomarse en sentido simbólico al igual de la *circuncisión del corazón* de que hablan las Escrituras.[18] San Pablo enumeraba los sufrimientos padecidos por él a causa de la predicación del Evangelio, y aún llegó a imaginar que los suyos completaban los sufrimientos de Cristo,[19] mas no se causó daño alguno voluntariamente.

Fuera de la pobreza, abrazada y predicada sin paliativos, y a pesar del rechazo de cuanto significase ataduras a la carne y al mundo, Jesús actuó con discreta moderación. Un pasaje del Evangelio fija su comportamiento en medio de las necesidades y las satisfacciones de la vida corriente: "vino Juan, que ni comía ni bebía, y dicen: 'Demonio tiene'. Vino el Hijo del hombre, que come y bebe, y dicen: 'Ahí tenéis a un comilón y a un borracho...'.[20] Así, su primera señal o prodigio se produjo en una boda con la transformación del agua en vino para prolongar el regocijo de la fiesta,[21] y lejos de sugerir que no se disfrutase de comidas y cenas, pidió que fuesen invitados a ellas los

13 Mateo 10:34.
14 Lucas 4:43. Cf. Marcos 1:38.
15 "No cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén", Lucas 13:33.
16 Mateo 10:16-22.
17 Mateo 18:8-9; 19:12. Respecto al ayuno de Jesús en el desierto durante 40 días y 40 noches, Mateo 4:2, recuérdese el significado místico del 4 y de sus múltiplos en las Escrituras. El Diluvio duró 40 días y 40 noches y Moisés permaneció en la montaña, "sin comer pan ni beber agua", 40 días y 40 noches. Los israelitas reconocieron la tierra de Canaán durante 40 días; Goliat desafió a los israelitas durante 40 días consecutivos; Elías anduvo 40 días y 40 noches antes de llegar al monte Oreb; Ezequiel debía cargar con las culpas de Judá por espacio de 40 días y Jonás anunció la destrucción de Nínive al cabo de 40 días. El número 40 aparece en muchos otros pasajes: la marcha por el desierto duró 40 años; 40 fueron los años que reinaron tanto David como Salomón; los judíos fueron oprimidos en Egipto durante (40 x 10) 400 años, etc.
18 Desde Deuteronomio 30:6 hasta Romanos 2:28-29.
19 Colosenses 1:24.
20 Mateo 11:18-19.
21 Juan 2:1-11.

pobres.[22] Acudió Jesús a festejar en casa de Mateo el publicano,[23] comió con el fariseo y con Lázaro, y en ambas ocasiones permitió ser ungido con perfume, halago del cuerpo en homenaje al profeta.[24] La despedida de Jesús no fue un ayuno u otra mortificación en unión de sus discípulos sino una cena con ellos, y después de la resurrección, Jesús se "puso a la mesa" en Emaús para comer en compañía de dos de aquellos discípulos.[25]

San Pablo, por su parte, aconsejaba a los cristianos comer de todo lo que se vendía en el mercado, disfrutar de los alimentos creados por Dios "para que fuesen comidos en acción de gracia".[26] Para el apóstol, las aflicciones voluntarias tenían "apariencia de sabiduría por su piedad afectada, sus mortificaciones y su rigor con el cuerpo, pero sin valor alguno contra la insolencia de la carne".[27] Según Policarpo, discípulo de los apóstoles y particularmente allegado a San Juan, éste acudía a los baños públicos.[28]

Tertuliano, dirigiéndose a los paganos, escribía: "Nosotros los cristianos no somos bramanes ni gimnosofistas, no somos hombres de los bosques ni seres muertos a la vida. Nosotros recordamos constantemente que hay que dar gracias a Dios en cuanto Creador y Señor; por eso no desdeñamos ninguna de sus obras y sabemos convivir con vosotros en este mundo. Frecuentamos el foro y el mercado de carne, los baños y vuestros negocios, vuestros talleres y vuestras posadas, vuestras ferias y todo vuestro demás comercio; junto con vosotros emprendimos viajes de mar, hacemos el servicio militar, ejercemos la agricultura, contribuimos con nuestra industria al comercio y ponemos públicamente a vuestra disposición los productos de nuestro trabajo y habilidad".[29]

Un notable expositor de la vida eremita, escribe: "El estado al cual aspira entonces el alma *[con la fuga al desierto]* se asemeja a la vida de los ángeles. Y esa similitud da un sentido particular a la ascesis de vigilias, ayunos y castidad: en la vida angélica ni se duerme, ni se come y se es virgen".[30]

Vigilias, ayunos, castidad, pero no se dice que los ángeles acudiesen a mordeduras de serpientes ni a cuevas de hienas ni a hierros candentes ni a cadenas, columnas o picaduras de insectos, ni que se dejasen abrasar durante el verano y aterir en el invierno, como cierto ermitaño a quien los vecinos rescataban con palas de la nieve para descongelarlo, ni que los ángeles contemplasen el rostro de Dios Padre mugrientos y apestosos.[31] Por el contrario, el agua como agente

22 Lucas 14:12-14.
23 Mateo 9:10.
24 Lucas 7:36-50.
25 Lucas 24:30.
26 1Corintios 10:25-27; 1Timoteo 4:3-4.
27 Colosenses 2:23.
28 S. Ireneo, en Eusebio, *Historia Eclesiástica,* III, 28, 6.
29 *De la corona del soldado,* en Algermissen, *Iglesia Católica y Confesiones Cristianas,* 434-435.
30 P. Doyere, en su artículo "Eremitisme".
31 Mateo 18:10.

de purificación, de santificación, es uno de los símbolos más repetidos en muy hermosos pasajes de las Escrituras,[32] y el "lino blanquísimo" aparece como atributo de bienaventuranza. Por eso, cuando Jesús habló del traje suministrado por la Providencia divina no dijo andrajos y suciedad, sino evocó la blancura inmaculada del lirio.[33]

Las virtudes de que hicieron gala los anacoretas valieron a muchos de ellos los dones de la clarividencia, de la profecía y del milagro. San Julián Saba supo la muerte de Juliano el Apóstata antes de que ocurriese aquel hecho deseado por la cristiandad, lo que ya es sorprendente, pero cosa más sorprendente fueron los términos usados por la voz de lo alto para hacer el anuncio: *Ese abominable y asqueroso cerdo ha dejado de existir,* lenguaje desacostumbrado dentro de la habitual grandilocuencia celestial.

Los milagros solían estar dentro del marco de la caridad: curaciones de enfermos, expulsión de demonios, fuentes de agua brotadas en el desierto para auxilio de sedientos y otros parecidos. Algunos milagros se produjeron por minucias intrascendentes de la vida diaria, como abrir la puerta de la iglesia con una bendición porque se había extraviado la llave, o verse San Ammón transportado por ángeles a la otra orilla de un río a fin de evitarle la impudicia de desnudarse para pasarlo a nado, o el de restablecer, con una simple aspersión de agua bendita, a su ser natural a una mujer convertida en yegua por arte de magia. Muy por encima de semejantes insignificancias se situó San Marciano anacoreta, quien sobrepujó la hazaña de San Jorge. Amenazado por un dragón e invirtiendo las reglas del juego para casos semejantes, Marciano lanzó su aliento sobre la bestia, "y aquel aire salido de la boca del santo fue como una llama que abrasó al dragón de tal manera, que cayó hecho pedazos, tal como una caña consumida por el fuego".

Es posible que el lector se sienta sorprendido por esta aparente desviación de nuestro tema al asomarnos a la vida de los anacoretas, lo más opuesto que pueda imaginarse a una república y, más aún, a la república terrenal y feliz cuyos horizontes venimos atalayando desde diversos puntos. Sin embargo, en aquellos apartados reductos de la mortificación está la semilla de donde nacerá una institución que sí se relaciona, y muy estrechamente, con las estructuras imaginadas para la república ideal.

Cuando a la maraña de fabulaciones suprimimos el aparato escénico de los demonios, las estridencias celestiales y la milagrería, cuando hacemos caso omiso de los extravíos humanos, más a nivel de lo estrafalario que a la altura de lo sublime, hallamos personalidades admirables por su vocación de sacrificio, por su voluntad inquebrantable y por su exaltada espiritualidad. Y entre esos *frutos del desierto estéril,* para usar una expresión de Teodoreto de Ciro, veremos surgir hombres, iniciados ellos mismos en la anacoresis, pero que luego tratarán de conducir por otras vías sus tormentosos impulsos hacia la piedad y el sufrimiento.

[32] Cf. *supra,* p. 157, n. 30.
[33] Mateo 6:28-29.

Y fue que al estallido dispersador de los eremitas siguió un movimiento de reintegración; a la total independencia anárquica, una progresiva sujeción. El individuo vino a ser captado nuevamente por la fuerza de gravitación del conjunto.

La vida solitaria resulta soportable para una minoría de espíritus robustos y aún así necesita de larga y penosa preparación; el propio San Antonio sólo paulatinamente logró apartarse de sus semejantes. El eremita, abandonado a sus propios medios, queda falto de dirección espiritual, sin apoyo durante las tentaciones, sin más testigo que Dios en sus caídas, sin asistencia en ese grave mal del solitario, la acedía,[34] especie de hastío, de descorazonamiento, que origina, a su vez, numerosos vicios capaces de apartar a quien los padece de los caminos de la santidad. Mal, en fin, comparable, según algunos tratadistas, al "demonio del mediodía", a cuya merced quedan los desamparados del abrigo de Dios.[35]

Hemos visto cómo fueron muchos solitarios en busca del ejemplo y de los consejos de San Antonio y allí quedaron, más o menos independientes, pero en relativa proximidad unos de otros. Hechos parecidos ocurrieron en otras partes y en torno a otros hombres ejemplares.

San Eusebio anacoreta se impuso duros tormentos en medio de tremenda soledad. Llegó a negarse el placer de contemplar la naturaleza desde el momento en que se distrajo de las Escrituras por mirar el campo. Aún estaba lejos el día en que San Francisco alabara a Dios con un *Himno al Sol,* o compartiendo la sociedad de los pájaros. Pero un hombre llamado Amiano hizo ver al santo cuánto egoísmo había en sus ásperas virtudes y ofreció mostrarle maneras diferentes de servir a Dios: "El que trabaja sólo para sí —dijo Amiano— no puede evitar el reproche de atender demasiado a su propio provecho, puesto que la ley de Dios nos ordena amar al prójimo como a nosotros mismos y es obra de caridad compartir los bienes con otro". Y Eusebio convino en ser director espiritual de una congregación numerosa que perduró muchos años después de la muerte del santo.

Teodosio Abad, con cadenas al cuello, alrededor de la cintura y en las muñecas halló manera, puestos los pensamientos en el ejemplo de San Pablo, de entregarse afanosamente al trabajo y de ejercitar en labores diversas y provechosas a cuantos le seguían. En contraste con las columnas de Simeón y de Daniel, San Publio, después de eliminar las celdas aisladas de sus discípulos, hizo construir un alojamiento común. "De esta manera —decía— tomando unos de los otros las perfecciones que nos faltan, alcanzaremos la completa perfección de nuestra propia virtud". Y Elpidio de Capadocia, sin renunciar a su frugalidad —Paladio afirmaba hiperbólicamente que "el sol brillaba a través de sus huesos"— supo reunir en torno suyo una colonia con proporciones de ciudad.

Más que las historias de tormentos y de milagros oigamos los consejos del abad Silvano cuando el abad Moisés le preguntó si el hombre era capaz de recomenzar cada día:

[34] Cf. Bardy, "Acedie".
[35] Cf. Salmos 91, concretamente, v. 6 y nota en Biblia de Jerusalén.

> cada día trata de comenzar a practicar un poco cada una de las virtudes y cada uno de las mandamientos de Dios [...] Ten discernimiento, hazte pasar tú mismo por la criba, pero no juzgues a los demás y no mires las faltas del prójimo; llora más bien las culpas tuyas y no te ocupes de los actos de otros, quienesquiera que sean. Ten espíritu de dulzura y no seas inclinado a la cólera. No fragües mal contra nadie en tu corazón; no alimentes en ti enemistad ni odio contra aquel que te ha tratado, sin motivo, como enemigo; que su actitud no te irrite; no lo abandones si está en una necesidad o tribulación; no vuelvas mal por mal, pero sé pacífico para con todos. Tal es la paz de Dios. No te asocies con el que practica el mal, no te regocijes con aquel que daña a su prójimo. No hables mal de nadie, pues Dios conoce todas las cosas y ve a cada uno. No des fe a lo que te diga el maledicente ni te regocijes con sus falsas palabras: "No juzguéis para que no seáis juzgados". No desprecies al pecador sino ruega por él, para que Dios, en su paciencia, le dé ocasión de convertirse y tenga piedad de él, porque Dios todo lo puede.[36]

Esto, positivamente, era interpretar el Evangelio de Jesús, y junto a los ayunos mortales que duraban una cuaresma y otros maltratamientos impresionantes, hubo congregaciones con huertos, despensa, cocina y hasta con médico y hospedería, y los hallazgos arqueológicos han revelado la insospechada amplitud de ciertas moradas de anacoretas. En fin, el venerable Macario, Efrén de Edesa y otros más crearon hospicios para enfermos, ancianos y gente necesitada.

Por diversas maneras iba rompiéndose con el aislamiento físico y con la actitud individualista de los anacoretas, si bien la agrupación que surgía de ese modo resultaba todavía embrionaria, carente de organización. Hasta que en la primera mitad del siglo IV ocurrió en el mundo monacal una revolución que había de tener importante significación histórica. De lo contrario, el movimiento eremítico, calificado con razón de movimiento de masas por el número de personas involucradas, se hubiese extinguido a la larga sin mayores consecuencias. Hoy lo veríamos como episodio curioso y tan muerto como las órdenes de caballería medievales.[37]

36 *L'Evangile au Désert,* 126-127.

37 Sobre el renacimiento en Europa occidental, durante los siglos XI y XII, del movimiento eremítico y su alta significación en aquel tiempo, cf. Henrietta Leyser, *Hermits and the New Monasticism.*

EL FUERTE LINAJE DE LOS CENOBITAS

Las órdenes monásticas, pequeñas *Repúblicas* en busca de la vida perfecta. - Pacomio, el soldado, y los primeros cenobios en el desierto egipcio. - La *Regla,* minuciosa, precisa, exigente y una rígida autoridad. - En el Asia Menor, San Basilio, joven, rico, ejercitado en filosofía y retórica. - Sus comienzos eremíticos. - El monasterio en la ciudad, ejemplo de cristianismo para toda la población, con una sola ley: el Evangelio. - Monacato en el norte de Africa: San Agustín. - El gran continuador en Europa: San Benito de Nursia. - Montecasino. - La regla benedictina. - Benedictinos cluniacenses y benedictinos cistercienses. - San Bernardo.

En una cueva llevaba vida de anacoreta cierto joven egipcio llamado Pacomio, ex soldado romano convertido al cristianismo hacia sus veinte años de edad. Según Paladio, tenía el don de la profecía y disfrutaba "de las visiones angélicas". A tan señalado privilegio debió el haber recibido en su cueva la visita de un ángel que le dijo: "Sal y reúne todos los monjes jóvenes, vive con ellos y dales leyes según las normas que yo te dictaré". De esta manera adquirió el cenobio carácter de institución y se echó la semilla de las órdenes religiosas, de tan señalada importancia para el tema que venimos desarrollando.

Las inspiraciones angélicas fueron concretadas por San Pacomio entre los años 315 y 320, no sin fatigas y contratiempos, superados con decisión y energía. La primera agrupación cenobítica fue disuelta por su creador con cierta violencia. Se decía que luego llegó a expulsar de la comunidad hasta cien monjes en un solo año y que alguna vez echó a palos del monasterio a los rebeldes.

Antes de trasponer las puertas del cenobio, los aspirantes debían pasar un noviciado de tres años. Los monjes, tras de renunciar a cuanto poseían, quedaban reducidos a la pobreza, sin derecho alguno sobre el producto de su trabajo. Observarían castidad perfecta, no les estaba permitido relación alguna con mujeres ni familiaridad con los hermanos, sobre todo con los más jóvenes. El contacto con personas ajenas al convento quedaba al arbitrio del superior y sólo era posible en presencia de otro hermano.

La congregación comprendía veinticuatro órdenes, designadas según las letras del alfabeto griego: "para los más simples y dóciles emplearás la *i;* para los díscolos y rebeldes usarás la *x*" sugería el ángel compenetrado con la extremada minuciosidad de cuantos han imaginado repúblicas ideales. El significado de aquella clasificación no era conocido sino de ciertos hermanos considerados como "espirituales".

Cada celda albergaba tres hermanos, que dormían medio extendidos, medio sentados, y cubiertos con una túnica blanca. Aquellos monjes disponían de una zamarra de piel de cabra y de cogulla adornada con una cruz color púrpura.

En el monasterio eran servidas dos comidas al día, austeras, pero no escasas; a cada cual se le permitía comer y beber según su complexión, y de acuerdo con ello se le exigía en el trabajo. Tampoco estuvieron limitados los ayunos; era cuestión de iniciativa propia, si bien no se admitían mortificaciones rigurosas que pudieran entorpecer el cumplimiento de los deberes, pues quienes ingresaban al cenobio pertenecían a Dios y a la comunidad.

Estaban previstas cuarenta oraciones para el día y la noche; sábados y domingos había comunión y era obligatorio aprender las Escrituras de memoria.

Las faenas del convento fueron múltiples, comenzando por los "servicios de la semana", es decir, cocina y mesa. Los monjes, silenciosos o musitando salmos, se dedicaban a oficios diversos: sastre, herrero, carpintero, panadero, zapatero, confección de cestos, labores de la tierra, cría de animales, pero también al arte de calígrafo y copista.

Las manos, como valiosos instrumentos de trabajo, eran objeto de cuidados y se permitían untarlas de aceite cuando estaban maltratadas. En el monasterio se encendía fuego como calefacción cuando era menester, cosa capaz de horrorizar a Adolio de Jerusalén, que pasaba las noches en el Monte de los Olivos rezando y cantando salmos "aunque nevase, lloviese o granizase", y más todavía al otro anacoreta, aquel a quien descongelaban por el invierno los piadosos vecinos.

El ángel y su lugarteniente se propusieron encaminar a los hermanos a la bienaventuranza en forma razonable y sistemática, sin consideración ninguna por aquel individualismo anárquico, aquella libertad de que disponían los anacoretas para elegir sus propias vías de salvación. Dentro de un régimen morigerado en comparación con las prácticas de eremitas obsesionados en la penitencia, el sometimiento absoluto a la regla y al superior del monasterio significaba la radical abolición de lo que pudiera ser asidero del Demonio: la voluntad. El rasgo fundamental y característico de la nueva institución vino a ser la obediencia, por aquello que decía San Juan Clímaco de la humildad: única virtud que no puede imitar el Demonio. Quedó prohibida cualquier murmuración o señal de inconformidad y, en caso de surgir, a la quinta vez era considerado el reincidente como víctima de algún mal y aislado en la enfermería.

Las infracciones a la regla eran castigadas con ayunos a pan y agua, separación temporal de la comunidad, degradación, azotes y expulsión, según la gravedad de la falta. A las ideas aportadas por el ángel parecían haberse sumado algunas iniciativas del soldado.

Los diversos cenobios, si bien conservaban su independencia, formaron a manera de una federación, y dos veces al año se reunían los abades para la renovación de cargos y para tratar los demás asuntos de interés común.

La innovación fue acogida con calor. Los monasterios pacomianos, donde moraban de 200 a 300 hermanos, se multiplicaron en la región de Tabenesis, al norte de Tebas,[1] en tal forma que antes de la muerte del fundador, ocurrida en 346, alcanzaba a tres mil el número de monjes, y cuando Paladio recorrió aquellos parajes había alrededor de siete mil.

El segundo gran paso por esta nueva senda lo dará San Basilio, nacido hacia 330 en Capadocia, en la ciudad de Cesarea —de la que había de ser obispo—, calificada por el santo de "ilustre", de "metrópolis de las letras". Se trataba de un hombre y de un medio completamente diferentes al improvisado Pacomio y a las soledades de Tabenesis.

San Gregorio Nacianceno muestra a su amigo Basilio como un mozo superiormente dotado, de familia con suficientes medios como para darle una esmerada formación, primero en la propia casa y, luego, en las mejores escuelas de filosofía y retórica de Cesarea, Constantinopla y Atenas, lo que dejará profunda huella en el pensamiento y la doctrina del santo y habrá de reflejarse en el estilo de su obra escrita y de su oratoria.[2]

El éxito alcanzado por el joven a su regreso a la tierra natal, dice su hermano San Gregorio Niceno, le trastornó la cabeza, pero sólo momentáneamente, porque la vida del envanecido rétor iba a tomar pronto sendas apartadas de la especulación filosófica, de la elocuencia profana y de los halagos mundanos. "Perdí —escribía él— mucho tiempo en tonterías y pasé casi toda mi juventud en trabajos vanos, dedicados a aprender la disciplina de una sabiduría que Dios hizo necedad [...] Lloré amargamente mi desdichada vida y pedí un guía que me iniciara en los principios de la piedad".

Ese guía fue Eustacio, obispo de Sebastes, gran impulsor, por Armenia y el Ponto, del monacato en su forma dispersa y solitaria; amigo dilecto de Basilio con quien éste se enemistará de manera implacable a causa del arrianismo, herejía a la cual se sumó Eustacio. Aquel obispo de Sebastes unía, a su piedad indiscutible y a su naturaleza inquieta, una disconformidad con la situación general dominante que provocaba fricciones e inconvenientes. Frente a las jerarquías eclesiásticas, demasiado mundanas, reclamaba, como otros muchos, un cristianismo más auténtico. El ascetismo extremado que pretendía generalizar resultaba, inevitablemente, una fuente de tropiezos. El y sus seguidores fueron acusados por un sínodo de perturbar la familia cristiana con la prédica de una abstinencia absoluta en todo buen cristiano, como también de amenazar el orden público. Se le imputaba, concretamente,

1 Otros centros monásticos importantes en Egipto fueron Nitria, cerca de Alejandría, y el desierto de Escete, algo más al sur. "Shenut es, después de Pacomio, el representante más importante del cenobitismo egipcio. Como abad durante ochenta y tres años [Shenut vivió 118 años] del famoso Monasterio Blanco de Atripe, en el desierto de Tebas, gobernó 2.200 monjes y 1.800 monjas [...] Aunque era de carácter irascible y apasionado, fue un organizador extraordinario y llevó a sus comunidades a un estado de florecimiento". Quasten, *op. cit.*, II, 194.

2 Sobre la influencia de Platón, del neoplatonismo, de cínicos y estoicos en Basilio, cf. Amand, *L'Ascese monastique de Saint Basile*, 61-75; 351 ss.

negarse a pagar impuestos, evadir el servicio militar y desconocer las obligaciones del esclavo para con el amo.

Posiblemente fue Eustacio quien indujo al joven Basilio, sediento de piedad, a visitar Mesopotamia, Palestina y Egipto para conocer de cerca la vida de los monjes y edificarse con su ejemplo. La influencia que haya podido ejercer el cenobio pacomiano en la obra de San Basilio ha sido estimada diversamente. Para un autorizado investigador de la materia, las analogías son evidentes y pudieran explicarse, si no por una visita personal a Tabenesis, al menos por encuentros y conversaciones con pacomianos llegados a Capadocia.[3] Para otro erudito de no menor autoridad, el monacato inspirado por Basilio era desarrollo natural y homogéneo del ascetismo del Asia Menor, sin vinculaciones con el cenobitismo egipcio.[4]

Basilio, en los comienzos, eligió como teatro de su vida ascética un lugar en el Ponto, retirado pero nada desapacible: "Hay allí —decía el novel anacoreta— una elevada montaña cubierta por densos bosques, regada hacia el norte por corrientes frescas y transparentes. A sus pies, una llanura fecundada por aguas que manan perennemente y rodeada por profusión de árboles tan densa como para formar un muro natural; todo, en fin, capaz de superar hasta la isla de Calipso, el más bello lugar sobre la tierra, según Homero".

Gregorio Nacianceno, invitado a compartir aquel pequeño paraíso, guardaba de él un recuerdo diferente, pues aislados entre precipicios, atormentados por el frío y la humedad en medio del ruido ensordecedor de los torrentes, hubieran muerto de hambre a no ser por los solícitos auxilios de la madre de Basilio. El obstinado, en cambio, no hallaba sino motivos de satisfacción: "La calma que procura la soledad —escribía— es el comienzo de la purificación del alma". Allí, sin distraerse en los halagos del mundo exterior, el espíritu se concentraba en sí mismo: "Y a partir de sí mismo asciende hasta el pensamiento de Dios...".[5]

Los arrestos que llevaron al vehemente joven hasta aquellas hermosas e inhóspitas soledades fueron calmándose a tiempo que se morigeraban en él las asperezas ascéticas. Basilio hará una de las más severas críticas de la vida del yermo por considerar que no correspondía al ideal evangélico. Partiendo del símil del cuerpo místico de Cristo, argumentaba que un miembro aislado es incapaz de bastarse a sí mismo y no es de provecho sino cuando actúa para el conjunto. La vida solitaria aparta de la caridad, pues sólo atiende al deseo personal y al beneficio propio. Alejado de quienes puedan servir de punto de comparación o hacer una corrección fraternal, el anacoreta corre el peligro de caer en la satisfacción de sí mismo, en la falta de humildad. E invocaba el gesto ejemplar de Jesús, para exclamar: "Pero tú, que vives solitario ¿a quién lavarás los pies?". Fiel a esa convicción, Basilio no usó en sus escritos la palabra *monje,* por su significación de *solitario,* sino la de *cristiano.* En la soledad, pensaba Basilio, no puede desarrollarse la plenitud de

3 Amand, *op. cit.,* 45, nota 25.
4 Colombás, *El monacato primitivo,* I, 192-193.
5 Clarke, *St. Basil the Great,* 48-49.

los carismas, pues, para él, que miraba con poco agrado las profecías y curaciones milagrosas, los verdaderos carismas eran el don de la palabra y... el don de mando.[6]

Como resultado de este viraje, en 361 intentaba Basilio la fundación de un cenobio en Cesarea. Para 372 existían varios monasterios inspirados por él y ya estaba establecida la que se llamaría *Ciudad Nueva*: una gran iglesia con casa para el obispo y la clerecía, hospital y refugio para indigentes y viajeros, núcleo en cuyo contorno iría asentándose la población con preferencia a la ciudad antigua.

Al morir en 379, a los cincuenta años de edad, Basilio dejaba los frutos de una ingente labor, no sólo en lo que a la institución monástica se refiere, sino también en la lucha constante y decidida por la unidad de la Iglesia cristiana. Su contribución a la doctrina económica y social de los Padres de la Iglesia fue importante, y Basilio, en la senda de los cínicos, proclamaba con Filón de Alejandría que "entre los hombres no hay nadie esclavo por naturaleza".

Quien quisiera pertenecer al monasterio basiliano había de profesar solemnemente ante testigos; de ser posible, ante el obispo, y quedaba sujeto a perpetuidad por la ley de la Iglesia, por la opinión pública y por su propia conciencia. La ruptura del voto era un sacrilegio, y el sacrílego no podría trasponer nunca más las puertas del monasterio, en ninguna circunstancia. Por consiguiente, el candidato debía meditar con detenimiento y probar su vocación antes de dar aquel paso irrevocable.

La condición esencial para el ingreso a la vida cenobítica era el renunciamiento: abandono de sí mismo como lo pidió Jesús a sus seguidores, rechazo "al diablo y a las pasiones carnales" y también "liberación de todas las obligaciones humanas y de todos los deberes terrenales". Renunciamiento, resumía Basilio, significaba "romper las cadenas que nos atan a la vida material y fugitiva". El arma eficaz para lograr semejante rompimiento era la templanza, dominio y limitación en todos los aspectos de la vida, desde la actitud corporal hasta los más avasalladores apetitos. "Los humildes y bajos sentimientos que de nosotros mismos tenemos —escribía el gran teórico— se expresan por una mirada triste dirigida a tierra, por un exterior sencillo, por una cabellera descuidada y un traje sucio. Para nosotros será cosa natural la actitud y el gesto de las personas que están de duelo". La voz será moderada, ni tan baja que no se oiga, ni tan fuerte que moleste; el andar no será tan lánguido que denote relajamiento ni tan precipitado que sugiera ligereza de carácter.

[6] "Cuando en el estudio del monacato primitivo se opone cenobitismo a eremitismo, no puede desconocerse que tales diferencias se fundan en un denominador común, es decir, el mismo ideal de separación del mundo por la ascesis purificadora y el servicio exclusivo de Dios. De manera que esta espiritualidad monástica es esencialmente una espiritualidad de la *soledad*, y puede así hablarse de un solo valor eremítico y cenobítico. Es sólo cuando quiere establecerse qué disciplina corresponde mejor a esa vocación de soledad que nacen las diferencias y, en cierto modo, las contradicciones entre cenobitismo y eremitismo". Doyere, *Dict. de Spirit*, VI[1], 957.

El monje se acostumbrará a escuchar con atención, sin interrumpir "al que discurre útilmente", a ser discreto en el hablar, a proscribir el afán de lucimiento, las bromas y gracejadas. Será afable, de grata conversación, pronto a expresar más bien la dulzura de su alma que el fruto de su ingenio. Jamás usará la dureza, ni aun en la reprimenda. Tratará de adquirir conocimientos, sin avergonzarse de su ignorancia; enseñará, a su vez, generosamente, cuidándose de hacer justicia, con gratitud, a cuantos le hubiesen enseñado alguna cosa. La risa —dirá Basilio como un pitagórico, como un esenio— denota falta de dominio sobre sí mismo. A lo más, podrá exteriorizarse con una plácida sonrisa la alegría del alma.

El monje deberá revestir un hábito que lo distinga del resto de la población y lo identifique en todo momento para contribuir así a refrenarlo, bajo la mirada vigilante de la gente, de actos impropios de su condición monacal, precaución cuya ineficacia se encargarán de demostrar los monjes goliardos medievales y muchos otros que no fueron goliardos. Y puesto que el traje no tiene otra misión sino cubrir la desnudez y proteger de los cambios de temperatura, el monje dispondrá de sólo una túnica, burda, espesa, como para servir en todas las circunstancias, de día y de noche, así en verano como en invierno. Usará un calzado pobre y, además —la inevitable minucia de todos los proyectistas de la salvación o de la felicidad—, un ceñidor de uso obligatorio porque, entre muchas razones abonadas por la experiencia y por las Escrituras, Dios dijo a Job: "Ciñe tus lomos como un hombre!". Pero aun aquel pobrísimo atavío no sería propiedad suya, pues cuanto rodea al monje y todo lo que usa pertenece a Dios. Por ello estará prohibido entre cenobitas basilianos emplear las palabras *mío* y *tuyo*.

Con carecer en absoluto de bienes, el monje, al igual de los cínicos, carecerá de familia, de amigos, de patria, y cuando el emperador Valente haga amenazar a Basilio con destierro y confiscación, el obispo de Cesarea responderá: "La confiscación de bienes no alcanza a quien nada tiene [...] En cuanto al destierro, no lo conozco, porque no estoy ligado a ningún lugar. Esta tierra donde ahora vivo no la considero mía...". Su patria era el mundo, y él, apenas un transeúnte.[7]

"Cuando la ocasión se presente —escribió Basilio— debemos comer toda clase de alimentos", pero con moderación. Como la regla de Pacomio, la de Basilio reconocía las diferencias individuales en cuanto

7 "Mírame, no tengo casa ni ciudad ni bienes ni esclavo; me acuesto en el suelo, no tengo mujer ni hijos ni palacio, sólo tengo la tierra, el cielo y un manto burdo". "He aquí —exclamaba Epicteto, *Disertaciones,* III, XXII, 47— el lenguaje de un cínico". *Les Stoïciens,* p. 1008. "¿El exilio? ¿Puede alguien expulsarme del mundo? Imposible. Dondequiera que vaya hay sol, luna, astros, sueños, presagios y, dondequiera, estoy en compañía de los dioses". Id., p. 1004. Cf. Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres,* II, la famosa respuesta de Estilpón al rey Demetrio: "Yo nada he perdido, pues nadie me ha quitado mi ciencia; y poseo aún toda mi elocuencia y erudición", atribuida por otros autores a Bías de Priene.
La espinosa entrevista de Basilio con el prefecto Modesto, referida por San Gregorio Nacianceno, la reproduce *in extenso* Giet, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile,* 358 ss.

a las necesidades alimenticias y dejaba a juicio del administrador del monasterio las circunstancias personales: "Los superiores tendrán cuidado de dar a los hermanos todo lo que necesiten". Y el minucioso legislador asentó esta sensata aclaración: "La norma justa, fundada en la razón y reguladora del uso de los alimentos, nos ordena reponer exactamente lo que ha sido evacuado, a fin de sostener y conservar viva nuestra naturaleza animal, restituyéndole lo que ha perdido".[8] Se utilizará lo más simple, económico y fácil de adquirir, en otras palabras, los alimentos del pueblo, los de uso común.

En cuanto al ayuno: "Es fiel salvaguarda del alma, seguro compañero del cuerpo, arma de los combatientes, gimnasia de los atletas". Pero aquí, como en todo, la norma será la moderación. Basilio rechazó las proezas en la mortificación, tras cuya aparente virtud —pensaba— solía ocultarse el amor propio, por lo que el ayuno, como cualquier otra iniciativa dentro del monasterio, quedaba sometido al juicio del superior.

El trabajo, igual que en el cenobio pacomiano o en cualquier agrupación cerrada, abarcaba todo lo indispensable para la colectividad, y Basilio puso particular empeño en fomentar la agricultura, labor con la virtud de fijar al hombre a la tierra que labra. La gente culta podía dedicarse al estudio de las Escrituras, pero ninguna actividad era de libre elección, porque ello hubiera significado insumisión y vanagloria. Todos los quehaceres debían ser distribuidos por los superiores. Nadie estaba autorizado para vagar de un taller a otro ni a intervenir en el trabajo ajeno aun con el propósito de ayudar. Y así como hubo una regla común de vida y un mismo nivel para la mortificación, hubo también reglamentación de labores para evitar excesos que pudiesen llevar al pecado de presunción. Si los productos del trabajo habían de ser vendidos para beneficio de la comunidad, era aconsejable hacerlo en las inmediaciones del monasterio, sacrificando posibles beneficios en mercados más lejanos, para que los hermanos no se apartasen de la vivienda.

Demás está decir que el monje, al profesar, hacía voto de castidad, materia en la que se extendió Basilio en reglas minuciosas. Hacía, además, el más comprometedor de los votos, el más difícil de llevar: el voto de obediencia; la renuncia, de manera absoluta, a la propia voluntad: "el hermano que ha renunciado a sí mismo y se ha despojado, por así decirlo, de todas sus voluntades, no hace lo que quiere, sino lo que se le enseña y se le ordena. Nuestros principios impiden aceptar que pueda elegir, por propia iniciativa, lo que es útil y lo que le conviene. Una vez por todas, ha confiado a otros el gobierno de sí mismo".[9]

La única excepción será cuando se trate de una orden contraria a los mandamientos de Dios o a los preceptos de Cristo. Y si los supe-

[8] Tomado literalmente de la *Higiene* de Galeno, cap. II (final) y cap. III. Cf. *A Translation of Galen's Hygiene,* by Robert Montraville Green, Thomas, Springfield, 1951, 7-10.

[9] Según Epicteto, *Disertaciones,* III, XXII, 13, el cínico aconseja: "deberás suprimir todo deseo y no abominar sino lo que proviene de tu voluntad". *Les Stoïciens,* p. 1004.

riores fueron severamente advertidos de no impartir órdenes insensatas o imposibles de cumplir, semejante juicio no correspondía hacerlo al individuo, a quien sólo tocaba obedecer con entera docilidad: "Nosotros, monjes, debemos obedecer si la orden que recibimos es conforme a los mandamientos del Señor, aun en el caso de que tal orden nos exponga a la muerte".

El monasterio basiliano debía ser un centro del que irradiase a la colectividad ejemplo e influencias, en la esperanza de crear un todo homogéneo como en los días iniciales del cristianismo. Según Humberclaude, la finalidad del monasterio era, para San Basilio, "ofrecer al mundo un modelo de la vida cristiana integral",[10] opinión compartida por Colombás, para quien Basilio no tuvo en mientes crear hermandades enquistadas y al margen del conjunto social, "sino que aspiraba conseguir una sola Iglesia perfectamente coherente en su fe".[11] Para aquella sociedad, el monasterio, dice Montalember, "era, por sí, una predicación",[12] algo dentro del mismo espíritu del dicho de cierto anacoreta al ser preguntado por un hermano sobre la manera de regir a los acogidos a su dirección: "sé para ellos un modelo, no un legislador".[13]

Aún dentro del campo restringido del buen ejemplo para el mundo secular y de su orientación cristiana, Giet pone en duda que tal finalidad fuese intencional en Basilio y considera los efectos aleccionadores del cenobio como un subproducto de la vida monacal: "si puede hablarse de acción apostólica y social ejercida en el mundo antiguo por los islotes de cristianos representados por las comunidades de monjes, es porque en busca del reino de los cielos y su justicia, estas almas de buena voluntad obtuvieron lo demás por añadidura".[14]

Si insistimos sobre el particular es por considerar la iniciativa de San Basilio de señalado interés para nosotros, pues, al situarse más allá de los esquemas teóricos de San Juan Crisóstomo, aparece dentro de la obra de los Padres de la Iglesia como el primer intento en el orden práctico para crear, entre cristianos, una república ideal en este mundo.

Al ser proclamado obispo de Cesarea, Basilio propuso a su grey una especie de comunismo guiado por un ascético ideal cristiano,[15] y en su *Homilía dicha en tiempo de hambre y de sequía* insistirá nuevamente:

> Tengamos vergüenza ante lo que se nos cuenta de la humanidad de los gentiles. Entre algunos de éstos, una ley muy humanitaria hace casi de un pueblo entero una sola mesa, y la comida común un solo hogar de todos. Mas dejemos a los de fuera y miremos el ejemplo de aquellos tres mil *[de los comienzos del cristianismo según Hechos 2:41]* emulemos el orden primero de los cristianos; cómo todo les era común, la vida, el alma, la armonía, la mesa; la fraternidad indivisible, la cari-

10 Citado por Giet, *op. cit.*, 203.
11 *El Monacato Primitivo,* I, 203.
12 Citado por Giet, loc. cit.
13 *L'Evangile au Désert,* 126 (106).
14 Giet, *op. cit.*, 194.
15 Colombás, *El Monacato Primitivo,* I, 202.

dad sin ficción, que hacía de muchos cuerpos uno solo y unía muchas almas en una sola concordia.[16]

En realidad, la vida ascética propuesta por San Basilio no fue reglamentada por él con miras al cenobio exclusivamente. Exceptuando el celibato —véase, sin embargo, lo que se dirá poco más abajo—, las normas por él establecidas las consideraba comunes al resto de los cristianos. No podía haber diferencia entre ascesis monástica y moral cristiana, puesto que no existía sino una sola moral, la del Evangelio, en lo que coincidía San Juan Crisóstomo. "Todo el mundo —dirá San Basilio— puede abrazar una forma de vida conforme a las máximas evangélicas", y al referirse a las *Eticas* o Reglas Monásticas basilianas, dice Amand "Esta obra notable es como un compendio de cristianismo".[17]

La *Regla 80* [18] parece una paráfrasis ampulosa y más sistemáticamente ordenada, como correspondía a un elocuente rétor de sólida formación, de aquellas consideraciones más espontáneas y fluidas del abad Silvano sobre la diaria ejercitación del cristiano en las virtudes.[19] Para finalizar aquella *Regla* decía Basilio: "¿Cuál es la marca distintiva de un cristiano? Velar diariamente y a toda hora, estar siempre preparado, esforzándose por alcanzar la perfección que consiste en agradar a Dios. Porque sabe, en realidad, que el Señor vendrá en el momento que menos se piensa".

En la práctica, y tenida cuenta de la imperfección humana, el gran organizador convenía en cierto margen de tolerancia para el común de los mortales, pero hombre de principios tajantes y de carácter recio, fue extremado en la doctrina, y así le vemos ir hasta el punto de vedar la risa aun fuera del monasterio, pues, según él, "jamás hay ocasión en que el creyente pueda reír, sobre todo si vive en medio de tal multitud de hombres que deshonran y ofenden a Dios [. . .] El recuerdo de estos miserables debería incitarnos a llorar y gemir". En lo que reconocemos al meticuloso inspirador de *La República,* inmiscuido en los menudos detalles de la existencia.

En medio de tantos pecadores, el alma no tenía ocasión de percibir sus propios pecados, ni de entregarse a la compunción por medio de la penitencia ni de arrepentirse de sus faltas. Aún más, comparándose con los mayores culpables reivindicará en favor suyo una apariencia de virtud. De aquí la afirmación, tanto en las *Reglas* como en sermones dirigidos al gran público, de que no había salvación posible sin renunciar a la riqueza, a la gloria humana y a la familia carnal, rozando con semejantes excesos tesis heréticas (encratitas, apotácticos) que inquietaron seriamente a otros Padres de la Iglesia.[20]

16 Cf. Sierra Bravo, *Doctr. Social y Económica de los Padres de la Iglesia,* 200-201.
17 Amand, *op. cit.,* 13, nota 13.
18 Id., Id., 20 ss.
19 Cf. *supra,* p. 402.
20 Amand, *op. cit.,* 12-28; 103-113. Cf. *supra,* págs. 379-380.

En relación con estos hechos, decía Sir W. M. Ramsay: "El concepto griego del pueblo libre que se gobierna por sí mismo sin interferencias sacerdotales estaba feneciendo y, en cambio, revivía el concepto asiático de una religión que gobernase teocráticamente la vida y la conducta de los hombres".[21] Por todo ello, por la rigidez de sus principios, por su carácter autoritario y por su convicción de que el don de mando era una gracia divina, ¿acaso no hubiese considerado Basilio —de haber podido— que la política del imperio pontificio en la Edad Media, con un Gregorio VII, con un Inocencio III, plasmaba en cierto modo sus propios ideales?

El movimiento monástico, tanto el individual de los anacoretas como el colectivo de los cenobios, tuvo amplísima difusión en el Cercano Oriente, en Grecia y en el sur de Italia, de manera que abundaron los refugios de solitarios, las llamadas *lauras,* asentadas en las escarpaduras de las montañas; y los conventos, grandes algunos, de aspecto palacial y tan alejados de la estrechez ascética que merecieron la reprobación de San Isaac de Antioquía.

El monacato oriental de hoy, aunque inspirado, en general, en las normas basilianas, no ha conservado para sí semejante denominación, y no puede decirse que exista, al presente, una orden religiosa, en el sentido actual del término, bajo el nombre de San Basilio.

Después de dos ensayos, el uno en sus años mozos, realizado en los alrededores de Milán y no precisamente con carácter monástico, y el otro, después de su conversión, esta vez cerca de Cartago, San Agustín logró por 391 fundar un monasterio propiamente dicho, para el cual escribió no una regla compleja y minuciosa, sino, por el contrario, extremadamente simple: "Estos son los preceptos que os mandamos guardar a los que estáis viviendo en el monasterio. En primer lugar, que viváis en concordia en la casa del Señor y tengáis una sola alma y un solo corazón en Dios [...] Y no consideréis nada como propio sino que todas las cosas las tengáis en común...".

Gran admirador de San Antonio, Agustín no tuvo, sin embargo, inclinación por la vida eremítica, y su interpretación de la palabra *monachus,* caprichosa pero muy original, es significativa en cuanto al concepto que él se formó del monacato: *monachus,* decía, viene de la raíz *monos,* que significa uno, uno solo, y cuantos han adoptado la vida monacal "viven en unidad, de manera de formar un solo hombre y poseen lo que está escrito: una sola alma y un solo corazón [...] con razón se les llama *monos,* esto es, uno solo".[22] Contrariamente al anacoreta individualista, éstos eran seres con espíritu gregario y un desarrollado sentido de la solidaridad, a lo que venía a sumarse la obediencia, con

21 Citado por Clarke, *op. cit.*, 62.

22 Si, como señala Colombás, *El Monacato Primitivo,* I, 281-282, está aquí el espíritu de la primitiva colectividad cristiana referida en los Hechos de los Apóstoles, no es menos cierto que hay claras reminiscencias de la *Oración Sacerdotal,* Juan 17:20-23.

renunciamiento de la propia voluntad; en fin, piezas adecuadas para la constitución de una "unidad" superior, cuya argamasa cohesiva fuese la caridad.

Demás está decir que la vida del cenobio agustiniano estaba regulada: hábito de tela corriente, pelo corto, comida en común una vez al día, trabajo manual, oración, meditación, penas disciplinarias. Y a ese monasterio y a esas normas se acogieron los hombres de siempre, los mismos que se hicieron anacoretas y rodearon luego a Pacomio, los mismos a quienes hubo de pastorear Basilio. La mayor parte fue gente pobre, esclavos o libertos, campesinos o artesanos. "No se sabe —decía Agustín— si llegan con el propósito de servir a Dios o vienen vacíos, huyendo de una vida miserable y trabajada". El estudioso de las utopías deberá tener muy presente este rasgo tan claramente señalado por San Agustín cuando trate de juzgar ciertos proyectos o esquemas de entidades utópicas, los cuales, mirados desde los niveles en donde imperan la necesidad, la miseria y la opresión pueden parecer menos estrechos de lo que resultan para el crítico.

Muchos y graves debieron de ser los tropiezos del santo obispo. La acostumbrada bondad de Agustín no empañaba, para su penetrante talento, la clara visión de la realidad, y por ello, en la *Regla* que dejó para sus monasterios, hay pasajes de asombroso parentesco —salvadas claro está, todas las distancias— con las festivas y quemantes ocurrencias de Luciano en las *Saturnales*:

> Los que tenían algo en el mundo al entrar en el monasterio, póngalo de buen grado en común. Por el contrario, los que no tenían nada, no busquen en el monasterio lo que ni aun fuera de él pudieron tener. Pero, no obstante, se concede a su debilidad todo lo que fuere menester, aunque su pobreza, cuando estaban en el mundo, no les permitiera tener ni siquiera lo indispensable para vivir. No se consideren, sin embargo, felices por haber encontrado el alimento o el vestido que no pudieron tener fuera. Ni se llenen de orgullo por vivir en compañía de aquellos a quienes fuera no se atrevían a acercarse, sino que eleven su corazón a lo alto y no busquen los bienes de la tierra, no sea que comiencen los monasterios a ser de provecho espiritual para los ricos, y no para los pobres, si allí los ricos se hacen humildes y los pobres se ensoberbecen.
>
> Pero, por otra parte, los que parecían gozar de una cierta estima en el siglo, no miren con menosprecio a sus hermanos que vinieron de un estado pobre a esta santa sociedad. Antes bien, procuren gloriarse más de la comunidad de los hermanos pobres que de la familia de sus padres ricos. Ni se vanaglorien de haber contribuido con una parte de sus bienes a la vida común, no sea que hagan más ostentación en sus riquezas por haberlas compartido con otros en el monasterio que si estuviesen ellos gozándolas en el siglo...".[23]

[23] Cf. Colombás, *El Monacato Primitivo*, I, 280-286.

Por muy señaladas que fuesen las aportaciones al movimiento monástico hechas por San Agustín y sus seguidores no llegaron, sin embargo, a representar para el Norte de Africa lo que significó para Oriente la obra de San Basilio y lo que significará para Occidente la de su notable continuador.[24]

La mayor figura en la creación del monacato occidental fue San Benito de Nursia (480-547), inspirado en Basilio, a quien llamó "nuestro padre", y deudor en buena parte de Pacomio, aunque no lo expresara de manera tan reverente.[25]

Como sus modelos, Benito comenzó por hacer vida de anacoreta, y oculto en la montaña de Subiaco, al este de Roma, luchó como sus predecesores con el demonio hasta que la fama de sus virtudes trascendió del agreste refugio y atrajo discípulos. Pero aquellos eran tiempos bárbaros, y a pesar de los filósofos y de Cristo, el hombre no había logrado despojarse de la costra de maldad que lo cubrió al apartarse de la Edad de Oro y del Paraíso, de manera que a Benito también le tocaron sinsabores, bien amargos, por cierto. Refería San Gregorio Magno, que los aspirantes a la santidad acogidos a la conducción del anacoreta de Subiaco, hartos de la rigidez ascética del guía, "tramaron su muerte, y después de decidirlo en consejo, mezclaron veneno en el vino". Frustróse milagrosamente la conjura, pues, según cuenta la leyenda, al bendecir Benito los alimentos se hizo pedazos el vaso de la traición. Y el adolorido maestro, con decir apenas: "Que Dios omnipotente tenga compasión de vosotros hermanos", volvió a su cueva y a su soledad.

A pesar de tan desalentadores comienzos, Benito insistió en formar cenobios, y después de sufrir nuevos y dolorosos tropiezos fue con algunos compañeros a echar raíces en Montecasino, símbolo y corazón de la obra benedictina desde 529 hasta nuestros días.

Benito se propuso reglamentar "el fuerte linaje de los cenobitas", es decir, de hermanos acogidos a la vida común del monasterio bajo la dirección de un superior. Monjes, en fin, diferentes de los anacoretas (meritorios servidores de Dios, sin duda, pero en forma llena de riesgos si no se la precedía de "larga prueba en el monasterio"), y completamente apartados de otros géneros de monjes menos recomendables —y hasta francamente censurables— que abundaban entonces.

Bajo la dirección suprema del abad, modelo de virtudes, padre del monasterio donde ha de hacer las veces de Cristo y donde "nada debe enseñar, establecer o mandar que se aparte de los preceptos del Señor",

24 Ciertas agrupaciones eremíticas comenzaron hacia el s. XII a seguir la regla de S. Agustín que no era, en su forma original, apropiada para organizar conventos o una orden. Fue sólo a partir de 1287-1290, después de haber sido perfeccionada, cuando la adoptaron numerosas congregaciones y algunas órdenes de caballerías. Cf. Bess, "Augustin (Règle de saint)", en *Dict. Theol. Cathol,* 1[2] cols. 2472-2483.

25 Toda vez que el propósito de este capítulo es sólo fijar los jalones del monacato más importantes en relación con nuestro tema, para los comienzos de la vida monástica en Occidente remitimos a los siguientes resúmenes: Clarke, *op. cit.,* cp. IX; Colombás, Introducción General al volumen *San Benito, su vida y su regla,* 25-45; Id., *El Monacato Primitivo,* I, 290-300; Duckett, *Monasticism,* cps. I y II.

se desarrollará la vida, minuciosamente reglamentada, cuya fluidez se encargarán de mantener los decanos, "monjes de buena reputación y santa vida", jefes de grupos de diez hermanos, con quienes el abad compartirá sus obligaciones; el mayordomo, "sabio, maduro de costumbres, sobrio, temperante, ni altivo, ni perturbador, ni propenso a injuriar, ni tardo, ni pródigo", ni avaro ni dilapidador, asistido por auxiliares; el enfermero, el hospedero, el portero, el maestro de novicios, escogido siempre entre los ancianos. Allí se respetará la jerarquía. Los más viejos amarán a los más jóvenes y los llamarán "hermanos"; los jóvenes, a su vez, venerarán a los ancianos, los tratarán de "reverendo padre", y de "Señor" y de "padre" al abad. El joven pedirá la bendición a los mayores, se pondrá de pie para cederles el asiento y no se sentará hasta que uno mayor se lo ordene.

Aquella será una existencia austera pero morigerada, dentro de la ponderación pitagórica, por lo que el fundador decía: "Vamos, pues, a establecer una escuela de servicio divino, en cuya institución esperamos no ordenar nada duro, nada penoso".

Tras el noviciado de un año de duración, tiempo suficiente para conocer las normas de la comunidad y para meditar sobre el voto que había de atarlo al monasterio, el candidato profesaba ante la comunidad entera e iniciaba su marcha por la senda de la humildad, que Benito comparó con la escala de Jacob. Escala cuyo primer peldaño era: tener presente a Dios de manera constante, renunciar a la voluntad y al deseo, someterse al superior, es decir, la obediencia. Al comienzo de su *Regla* escribió San Benito: "A ti, pues, se dirige ahora mi palabra, quienquiera que seas, que renunciando a tus propias voluntades, empleadas las fuertes y esclarecidas armas de la obediencia, para militar bajo el verdadero rey, Cristo Señor".

Obediencia. Sin demora: "dejando al punto sus cosas y abandonando la propia voluntad, desocupando sus manos y dejando inacabado lo que estaba haciendo, sigue con hechos, en alas de la obediencia, la voz del que manda". Obediencia traducida no sólo en actos, sino en actitud del espíritu, aceptada íntimamente "sin tibieza, sin murmuración y sin réplica de resistencia". Obediencia que llevará al monje a cumplir cuanto se le ordene, así sea superior a sus fuerzas.

Al profesar, el monje hacía voto de castidad y de pobreza. De poseer algo, lo distribuía entre los pobres o lo donaba al monasterio, "no reservando de ello nada para sí: como quien sabe que desde aquel día no ha de tener potestad ni aun sobre su propio cuerpo". Y para cortar de raíz "el vicio de propiedad", calificado por Benito de "sumamente detestable", el monje usará de lo que le sea entregado con autorización del abad, sin facultad para dar algo o aceptar algo, así fuera de sus padres.

A cambio de semejante renunciamiento, el monje recibiría del monasterio cuanto necesitase: vestidos apropiados a la región y a la estación del año, cogulla y túnica, capilla, calzado y ceñidor, todo tosco y de bajo precio. Se le entregaba, además, pañuelo, cuchillo, aguja, estilete

y tablillas de escribir. Si estaba sano, podrá bañarse de cuando en cuando, pero si enfermaba, se bañaría las veces que fuese necesario.

Las veinticuatro horas del día quedaban repartidas de manera variable, por cuaresma y según las estaciones, pero, en general, correspondían cuatro horas al oficio divino y una a la meditación; otras cuatro eran para lectura, seis para el trabajo y una para las comidas. Al sueño se le reservaban ocho horas. El día comenzaba a las dos de la mañana con el oficio divino y terminaba, según la época, entre 5.30 y 7.30 de la tarde.

Disponía el monasterio de un dormitorio común donde ardía luz toda la noche; en otros casos dormían los monjes de diez en diez o de veinte en veinte. Los lechos tenían estera, colcha, manta y almohada.

"La ociosidad —escribía San Benito— es enemiga del alma", por lo que cada monje debía dedicarse a sus quehaceres, no para mortificación del cuerpo, sino para alejar acechanzas y en beneficio de la comunidad, pues el monasterio debía bastarse a sí mismo, entre otras razones, para asegurar el aislamiento.[26] La tierra sería cultivada por colonos y los monjes benedictinos (contrariamente a los basilianos, que debían dedicarse preferentemente a labrar la tierra) intervendrían en las labores del campo sólo en tiempo de cosecha o en alguna emergencia. El monje que dominara algún oficio podía dedicarse a él con autorización del abad, siempre que tal actividad no fuera causa de soberbia. Los productos no consumidos en el monasterio podían ser vendidos por debajo de los precios del mercado para alejar la tentación del lucro.

Eran servidas dos comidas, una a mediodía y otra a las seis de la tarde, salvo durante la cuaresma, en que no había sino la cena. Por lo general había dos platos de alimentos cocidos y uno de frutas o de legumbres, una "libra larga" de pan y alrededor de un cuarto de litro de vino al día. La carne de cuadrúpedo estaba vedada, salvo casos de enfermedad, pues la salud y el bienestar de los hermanos iban en beneficio de la comunidad, de manera que los monjes recibían raciones de acuerdo con el trabajo que se les exigía y después de la comida del mediodía era obligatorio el reposo en cama, durante el cual se permitía la lectura, pero en silencio.

El capítulo IV de la *Regla* estaba dedicado a los *Instrumentos de Buenas Obras,* sesenta y cuatro principios en los que Benito incluyó los mandamientos y las obras de misericordia junto con normas de santidad, de virtud o simplemente de moderación y buen proceder sacadas de las Escrituras, de los textos de sus predecesores o del sentido

[26] Doyere, *Dict. de Spirit.,* IV[1], 956, al estudiar la contraposición del cenobitismo al aislamiento y soledad del anacoreta, escribe: "Si, en los motivos por los cuales este cenobitismo se juzga preferible al anacoretismo, entra la idea de mover las virtudes sociales, no es menos cierto que al monje no se le da más campo social sino el monasterio, concebido como recinto cerrado".

común. Entre *amar a Dios de todo corazón,* con que comienzan, y *no desesperar jamás de la misericordia divina,* con que terminan, aquellos *Instrumentos* dicen, por ejemplo.

No ser soberbio
No ser dado al vino
No ser glotón
No ser soñoliento
No ser perezoso
No ser murmurador
No ser detractor

La murmuración, como falta de humildad y de paciencia, como señal de rebeldía, era reprimida severamente: "si alguien fuera sorprendido, sométasele a rigurosos castigos".

Guardar su boca de palabras malas y perversas
No ser amigo de hablar mucho
No decir palabras vanas o que exciten a la risa
No gustar de reír mucho ni estrepitosamente.

El silencio, noveno peldaño en la escala de la humildad, lucía como prenda sobresaliente del buen monje, que debía reprimir su lengua y, cuando hablase, hacerlo suave y humildemente, con gravedad, sin levantar la voz, para decir "pocas y razonables palabras". Benito seguía la tradición que arrancaba del Antiguo Testamento [27] y de Pitágoras: para él, "no ser fácil y pronto en reír" era también un peldaño de humildad. "Las chanzas y palabras ociosas que exciten a la hilaridad —dice la *Regla*—, las condenamos a eterna clausura en todo lugar".

Así como se restringieron cuanto fue posible las oportunidades en que los monjes saliesen a ponerse en contacto con el mundo y las tentaciones, se evitaba que el mundo invadiese el monasterio, a pesar de la hospitalidad allí prodigada. Para el visitante había cocina, mesa y dormitorio separados y con los extraños sólo podía hablar el abad o quien él designase. Al monje le estaba vedado recibir o despachar cartas sin autorización del superior.

Las faltas habían de ser sancionadas con amonestación, reprensión en presencia de todos los hermanos o *excomunión* que consistía en exclusión de la mesa, del oratorio y del trato con los demás hermanos. Pero había santos varones insensibles a estos frenos morales o muy inclinados al pecado: "a los malos —prescribía la *Regla*—, a los duros,

27 Excepto en Proverbios 14:13 "También en el reír padece el corazón, y al cabo la alegría es dolor", las censuras de la risa proceden del Eclesiastés 2:2 "A la risa la llamé ¡Locura!; 7:3 "Más vale llorar que reír, pues tras una cara triste hay un corazón feliz"; 7:6 "...como crepitar de zarza bajo la olla, así es el reír del necio". En cambio, Job 8:21, "La risa aún ha de llenar tu boca y tus labios el clamor del júbilo", expresión que se repite en Salmos 126:1-2; "Cuando Yahvéh hizo volver a los cautivos de Sión, como soñando nos quedamos; entonces se llenó de risa nuestra boca y nuestros labios de gritos de alegría".

a los soberbios y desobedientes, reprímalos en seguida que asome el vicio, con azotes y otras penas corporales", hasta llegar a la medida extrema de la expulsión.

Durante la cuaresma estaba permitido que el monje usase de algún rigor consigo por vía de penitencia, ya fuese con oraciones particulares, ya negándose "algo de comida, bebida, sueño, conversación o pasatiempo", pero todo de acuerdo con el abad, "pues lo que se hace sin permiso del padre espiritual será atribuido a presunción y vanagloria".

El monacato, muy extendido, había de sufrir altibajos y experimentar cambios en el curso de los años y de los siglos con extraordinaria vitalidad: el tronco benedictino se mostró robusto y sus ramas pasaron de la frondosidad al marchitamiento, del auge a la decadencia, para retoñar de nuevo. Repetidamente será proclamada la necesidad de reformas invocándose el relajamiento de las normas, la infidelidad a los principios sentados por Cristo y por los viejos campeones ya desdibujados en la lejanía. Sobre todo, se denunciará con insistencia y energía el abandono de la santa pobreza.

La primera gran reforma se inició en el siglo X a partir del monasterio benedictino de Cluny, en Borgoña, si bien, en lo esencial, más que de reforma propiamente dicha se trataba de retorno a la observancia estricta de la *Regla* en cuanto a los votos de castidad, obediencia, estabilidad, con disminución del tiempo dedicado al trabajo manual en beneficio de la oración y el estudio. Se dio, además, solemnidad y esplendor al oficio divino.

En cuanto a organización, en vez de monasterios autónomos existentes hasta entonces, Cluny propició el establecimiento de prioratos allí donde aún no se había extendido la vida monástica y mantuvo bajo su gobierno aquellos prioratos así como también a los demás monasterios que se acogieron a la reforma.

Cluny se esforzó por liberar a sus monasterios de la tutela de los laicos, pero al mismo tiempo los proclamaba vinculados de manera directa a la Santa Sede, con lo que eludía la jurisdicción de los obispos locales. En el momento de mayor florecimiento, en el siglo XII, más de mil monasterios estaban bajo el gobierno de Cluny, donde eran nombrados o, al menos, confirmados los abades y desde donde se ejercía el derecho de visita y vigilancia. En aquel momento culminante, la autoridad del abad de Cluny llegó a igualar la autoridad del Papa. Es a partir del siglo XIII que semejante poder individual comienza a debilitarse ante la importancia creciente del Capítulo General de la orden.

No todos los monasterios benedictinos se sumaron a la reforma, pero no hay duda de que fueron los cluniacenses los que ejercieron mayor poder. Si no está demostrado que Gregorio VII, el tremendo Papa del siglo XI, fuese propiamente cluniacense, la verdad es que desarrolló con inusitado vigor los principios de Cluny. En lo económico, la orden llegó a transformarse en verdadera potencia.

Con reducido número de monjes, se inició a fines del siglo XI un nuevo núcleo en el bosque de Citeaux, *Cister* en latín, cuyos miembros,

conocidos como los cistercienses, se proponían reparar las desviaciones en que, para entonces, había incurrido Cluny. Según sus *Instituciones,* establecidas en 1100, los nuevos monasterios no percibirían diezmos ni censos, no poseerían hornos ni molinos, no tendrían siervos, pues habían de sostenerse con su propio trabajo; a lo más, algunos braceros asalariados cuando había con qué pagarlos; renunciaban a la pompa del servicio divino, comenzando por los metales preciosos para los objetos del culto; renunciaban a recibir o adquirir tierras que no pudieran labrar los propios monjes. En fin, para los cistercienses estaba prohibido todo lo que no apareciese previsto explícitamente en la *Regla* de San Benito. Quedó abolida la centralización del gobierno preconizada y practicada por Cluny.

La orden de Cister apenas logró crecer en medio de tan severa estrechez, hasta que recibió gran impulso bajo la dirección de aquel notable personaje que fue San Bernardo de Clairvaux, quien, a su muerte, dejará en funcionamiento 343 abadías.

El austero guía y animador miró con profunda desconfianza las inquietudes intelectuales que comenzaban a aflorar entonces, pues para él no existía sino un solo Maestro, Cristo, y no había más ciencia que la Ley de Dios. Para Bernardo, como para Basilio, los monjes, los clérigos, comenzando por el Papa, y los hombres del siglo no debían tener sino una meta común: afianzar el reino de Dios en el mundo.

La independencia de los monasterios comprometió una vez más la uniformidad en la acción: los cistercienses comenzaron a enriquecerse al igual de los monjes de Cluny:

> En resumidas cuentas, hacia fines del siglo XIII era difícil percibir entre Cluny y Citeaux un contraste tan marcado como entre negro y blanco, a no ser en los hábitos de los monjes. Benedictinos negros de Cluny y benedictinos blancos de Citeaux ofrecían, según las circunstancias y las condiciones locales, toda una gama, desde la estricta conformidad al ideal de San Benito y de San Bernardo al más completo abandono.[28]

Al margen de estas órdenes que intervenían de manera activa en la vida general y ejercieron marcada influencia en la sociedad de su tiempo, hacia fines del siglo XI surgieron los cartujos de San Bruno, que vinieron a realizar la fusión del anacoreta y del cenobita, del eremitismo y el monasterio. De ellos quedan, a la hora actual, apenas algunos centenares en el mundo.

La vida ultraconcentrada e impenetrable de la cartuja ha carecido de irradiación hacia el mundo exterior, y los seguidores de San Bruno no han aportado ideas y doctrina capaces de encauzar las inquietudes del común de los mortales, carentes del espíritu heroico de esta congregación de solitarios.

[28] Canu, *Les ordres religieux masculins,* 39.

Síntesis de una larguísima evolución, confluencia y sedimento de caudalosas corrientes, unas de carácter político iniciadas por Licurgo en Esparta; filosóficas otras, inspiradas por Pitágoras y Platón, por cínicos y estoicos, pero en su mayor parte religiosas, procedentes de la India, de Persia, Egipto e Israel, con el cenobio cristiano surgió una entidad de la mayor importancia para nosotros. En él vemos fuertemente reflejados los fundamentos básicos del pensamiento utópico: reacción en contra del *statu quo* de la sociedad en todos sus niveles y planteamientos de posibilidades para crear otra sociedad apartada y diferente, con la esperanza de hacer de ella la sede de la verdadera felicidad del hombre. No resulta, pues, sorprendente que las organizaciones monásticas, a su vez, hayan servido como fuente de inspiración para estructurar los mundos ideales y felices que han venido prodigándose desde la *Utopía* de Tomás Moro hasta nuestros días, en el orden literario, en el filosófico y en el orden político.

APARTARAN SUS OIDOS DE LA VERDAD

La hora de las herejías. - El *Gnosticismo,* temible contendor del naciente cristianismo. - Sus numerosas sectas. - Tendencias sensualistas-licenciosas y tendencias espiritualistas-filosóficas. - Figuras descollantes y corrientes de mayor significación. - Otras heterodoxias: *Maniqueísmo, Montanismo, Pelagianismo, Mesalianos.* - Influencias persistentes.

El cristianismo logró sobrevivir a repetidas y sangrientas persecuciones, pero lo más sorprendente es que lograse sobrevivir a las herejías. Jesús alertó sobre la aparición de falsos profetas y Pablo repitió el alerta cuantas veces pudo. Decía el apóstol: "vendrá un tiempo en que los hombres no soportarán la doctrina [. . .] apartarán sus oídos de la verdad y se volverán a las fábulas".[1] En el Apocalipsis escribió Juan contra los falsos profetas, contra la "sinagoga de Satanás" y contra la idolatría, pero todos se quedaron cortos. Hoy causa asombro ver cómo, en tiempo relativamente breve, se produjo tan exuberante proliferación de doctrinas en verdadero frenesí por ofrecer nuevas concepciones sobre la divinidad y sobre las relaciones del hombre con lo divino, nuevas revelaciones, nuevas verdades; por atraer a los fieles a nuevos ritos, algunos de ellos de todo punto sorprendentes, como también a determinadas normas de vida. No exagera Leisegang cuando escribe: [2] "comprendemos sin esfuerzo que los padres viviesen en el convencimiento de que Satanás había desatado en el mundo todos los espíritus malignos para ahogar en su germen al cristianismo naciente".

No es nuestra intención adentrarnos nosotros y meter al lector en la vasta y laberíntica historia de las herejías, la mayor parte de las cuales carece de relación con nuestro tema como que tuvo por esencia determinados puntos dogmáticos, pero sí creemos útil, y aun necesario, trazar un esquema de aquellas corrientes heterodoxas que al poner en entredicho aspectos esenciales de la doctrina derivaron también hacia la fijación de normas de conducta tenidas por eficaces para lograr la victoria en la contienda entre el bien y el mal y alcanzar la felicidad, en éste o en el otro mundo. Y en tal resumen trataremos de resaltar aquellos aspectos con alta capacidad de supervivencia que han ido reapareciendo en colectividades diversas y que en muchas ocasiones sumaron a su contenido ético-religioso intensos impulsos entre las masas populares que anhelaban liberarse de su miserable condición. De no tenerse a la

[1] 2Timoteo 4:3-4.
[2] *La Gnose,* 45-46.

vista esos antecedentes, podría falsearse la interpretación de acontecimientos importantes, pues al ser presentados sin vinculación con el pasado pudieran mirarse como innovaciones o hechos originales cuando, en realidad, eran el revivir de actitudes y de doctrinas tenidas por muertas siglos atrás.

Por su extensión, por las múltiples corrientes derivadas de ella y por sus persistentes resurgimientos a través del tiempo, la más importante y la más asombrosa de tales herejías fue la *Gnosis* (Conocimiento), a la que han sido atribuidas numerosas sectas.[3]

No puede decirse, en propiedad, que el movimiento gnóstico fuese manifestación específicamente cristiana. Utilizando con acierto un símil biológico, Cornelis y Léonard precisan que la gnosis es "una manifestación religiosa esencialmente parasitaria. Se propaga por intermedio de una religión portadora, cuya sustancia se apropia y desfigura".[4] Es cierto que la mayor parte de los conocimientos que hoy se tienen sobre el gnosticismo proceden de sus relaciones con el cristianismo naciente, al que se aferró como a una corriente de fuertes atractivos, rápidamente universalizada. Pero no es menos cierto que existió un gnosticismo precristiano en relación con el judaísmo heterodoxo y con otras tendencias religiosas de la época.

La estructura del gnosticismo aparece como una compleja agregación de elementos de diversas procedencias, en la que han sido reconocidas, aparte, claro está, del fundamento judeo-cristiano,[5] influencias del hermetismo egipcio, del mazdeísmo iranio, del budismo, de las religiones de misterio, como la órfica y la eléusica, y, muy particularmente, del neoplatonismo. Eclecticismo intemperante, según el sentir de Bareille, sincretismo inconsistente de ideas extrañas unas de otras: "Entre los nuevos cristianos, muchos conservaban los hábitos paganos; naturalezas débiles, de convicciones poco profundas [...], almas inquietas, atormentadas, impacientes dentro de la nueva doctrina, muy sensibles a fábulas y novedades...".[6] Apreciación acertada en parte por enfocar sólo una faz del gnosticismo, la de una masa algo informe, y dejar de lado cultas élites religiosas helenísticas (según Harnack, la gnosis fue una "helenización aguda del cristianismo"), que buscaron respuestas a las grandes preguntas sobre la naturaleza del ser humano, sobre su origen y destino, sobre el bien y el mal, sobre la retribución al fin de la vida o al fin de los tiempos, y acogieron la idea de una verdad descendida de lo alto.[7]

Eso, precisamente, es la gnosis: *conocimiento,* pero no un conocimiento alcanzado a través del entendimiento, de la razón, ni siquiera

3 "No se cuentan menos de sesenta a ochenta escuelas gnósticas", Niel, *Albigeois et Cathares,* 20.

4 *La Gnose éternelle,* 21-22.

5 "Que el cristianismo, como la religión judía de la que procede, sea un conocimiento, no puede dudarse. Es *revelación* de un *secreto,* secreto que es el designio divino de la salvación del hombre...", Camelot, "Gnose et Gnosticisme".

6 Bareille, "Gnosticisme".

7 Festugier, citado por Cornelis y Léonard, *La Gnose éternelle,* 14; Cf. Danielou, "Le judéo-christianisme hétérodoxe", en *Theologie du judéo-christianisme,* 69-98.

una verdad aceptada al calor de la fe, que es el conocimiento, el *creer* del cristianismo, sino una verdad conocida por revelación divina personal y directa. Era, ni más ni menos, la experiencia extática de los místicos, formadora de elegidos que logran elevarse, gracias a ella, hasta la Luz y la Verdad, hasta la intimidad de Dios. Pero en tanto que el cristiano iba en alas de la experiencia mística a un contacto más estrecho con la divinidad gracias a una verdad revelada por Cristo, igual para todos y, por venir de Él, aceptada por el creyente, el gnóstico iba en el curso de los transportes al encuentro de *su verdad,* de la chispa, del neuma, del beso salvador que debía recibir por sí y para sí mismo, convicción cuyo alcance veremos al tratar de la idea de perfectibilidad entre los gnósticos.

A mediados del siglo II irradió la gnosis desde Alejandría [8] hacia todo el mundo cristiano, especialmente hacia Roma. Y cuando el cristianismo se percató de la clase de enemigo que había engendrado en su propio seno, emprendió una guerra sin cuartel encabezada por los Padres de la Iglesia, algunos de los cuales no fueron del todo inmunes a la contaminación gnosticista.[9] A su tiempo veremos con cuánto rigor y prontitud acudirá la Iglesia medieval a sofocar los brotes que habían de ocurrir muchos siglos después de las primeras conmociones gnósticas.

La inmensa mayoría de las informaciones sobre la gnosis proceden de fuentes cristianas, cargadas de explicable prevención y en las que resaltan las tintas sombrías y los juicios condenatorios con vehemencia propia de la época y de las circunstancias, aunque esos mismos rasgos siguen apareciendo en algunos historiadores o comentaristas modernos, especialmente entre católicos. Sin embargo, el mayor y más directo conocimiento que se tiene hoy del gnoticismo, aunado a una actitud más desapasionada y a una crítica más científica, permite valorar a la doctrina y a sus mantenedores de manera menos parcial.

El gnosticismo no fue depravación, impostura o necedad, ni fueron sus mayores representantes meros embaucadores. Entre los gnósticos hubo hombres de elevada cultura y de dotes fuera de lo común. Tal un Valentín, de quien modernos autores opinan que por la belleza de los mitos en que vertió su pensamiento "podría comparársele con el propio Platón"; [10] tal un Basílides, de quien se ha dicho: "Ningún escritor eclesiástico anterior a Clemente de Alejandría podría comparársele. Tertuliano mismo, que fue ciertamente superior a él como escri-

[8] En realidad, el gnosticismo se originó en Persia y se extendió al Asia Menor. Algunos historiadores distinguen dentro del propio gnosticismo cristiano una corriente "alejandrina" y otra "irania", distinción en la que no habremos de enfrascarnos.

[9] Clemente de Alejandría y Orígenes intentaron una cristianización de la gnosis para enfrentar la corriente herética. Cf. Camelot, *op. cit.* "Pero a veces se dejaron llevar demasiado lejos por el espíritu de la antigua filosofía y no valoraron suficientemente la esencia sobrenatural de la fe". Algermissen, 263. En efecto, ambos alejandrinos, impregnados de cultura griega, trataron de racionalizar la fe. Para Clemente, la gnosis era una "demostración de la fe"; Orígenes, por su parte, aspiraba "sobrepasar" la fe desnuda.

[10] Cornelis y Léonard, *op. cit.,* 60-61.

tor, fue inferior como filósofo".[11] Las enseñanzas gnósticas contenían grandes discrepancias con la ortodoxia cristiana, pero no mantuvieron nada contrario a la armonía entre los hombres ni, salvo excepciones, nada detestable. Sus elaboradísimas teorías sobre el cosmos y sobre su origen así como la angelología (para simplificar, englobamos en este término el conjunto de arcontes, eones, ángeles y arcángeles del gnosticismo), no difieren sustancialmente, como no sea por su complejidad, de otras similares, y la teología con sus consiguientes misterios no desmerecía dentro del hervidero religioso del Cercano Oriente.

La gnosis ofreció un amplio espectro de doctrinas y de conducta y, bajo una misma etiqueta, hallamos desde el misticismo de elevada espiritualidad y la más rigurosa ascesis hasta la licenciosa degradación de lo sagrado, derivación de antiguos y muy generalizados cultos de las fuerzas, los órganos y el acto de la generación: lo que un cálculo de probabilidades hubiera hecho esperar en aquel tiempo, y en aquel medio dentro de un sincretismo tan intrincado como el que idearon los gnósticos.

Aquel *conocimiento* directo, alcanzado por revelación, era la esencia misma de la gnosis y lo que le dio nombre. Junto a ella aparecerán otros elementos básicos del gnosticismo, a los que irán incorporándose particularidades propias de cada agrupación. Y la primera noción acogida por los gnósticos de manera general e indiscutida fue que la materia era mala toda ella. El único bien es la Divinidad: "Nadie es bueno sino sólo Dios" (Marcos 17:18; Lucas, 18:19).

Una chispa, un soplo (*pneuma*), desprendido de lo más alto y precipitado a este bajo mundo por fuerzas adversas, era el ser humano, prisionero de la carne para tormento de su naturaleza divina. La salvación estaba en purificarse por el conocimiento sobre el verdadero origen hasta alcanzar la reincorporación al seno de Dios. Sin embargo, para completar semejante purificación, una vida era corta en quienes se apartaron demasiado de la divina condición primordial, en las chispas que se sumieron demasiado hondo en la materia. O en aquellos que carecían de la adecuada capacidad para adquirir el conocimiento, capacidad que Basílides comparaba con la disposición natural para el estudio y la aplicación de las matemáticas, pronta y vivaz en unos, amortiguada o latente en otros. Los descarriados y los tardos habían de ascender por etapas a través de una o de más reencarnaciones.

La convicción de que la materia es fundamentalmente mala llevará al gnóstico a un punto clave de sus creencias: ¿Quién creó la materia? ¿Era posible que la suprema bondad hubiese producido algo que no fuese supremamente bueno? Platón había enseñado: "Dios ha querido que todas las cosas fuesen buenas", y también: "Dios no es la causa de todo, sino del bien".[12] Para aquellos gnósticos platónicos o neoplatónicos la respuesta era categórica: el *Dios Desconocido* e incognoscible,

[11] De Faye, citado por Cerfaux, "Gnose", 672. Sobre este particular, cf. la Introducción general, de José Monserrat Torrens, a la obra *Los Gnósticos*.
[12] *Timeo,* 30a; *República,* II, 380c.

Theos Agnostos, el Dios de quien fue hijo Jesús (algunas fracciones gnósticas le reconocieron tal condición, otras no), era ajeno a la creación de la materia.[13]

El mundo material fue obra de un Demiurgo, arconte, ángel, ente creador, malvado para unos, para otros simplemente ignorante e incapaz, especie de "aprendiz de brujo", *Ialdabaoth* (Hijo de Caos), o *Sebaoth* (Dios de los Ejércitos), en quien los gnósticos vieron una fuerza demoníaca que raptó una chispa o un rayo para crear la materia. A este Demiurgo se le llamó unas veces Padre, reservándose el nombre de Pro-Padre para el Dios verdadero, Dios de la bondad y del amor.

Rígido, vengativo, acosador de sus propias criaturas, el Demiurgo fue identificado con el Dios del Antiguo Testamento y se le representó en forma de reptil con cabeza de león, de cerdo o de burro, o, en ocasiones, como un ser bifronte con rostros de jabalí y de león. Por ese camino llegó la gnosis al *antinomismo,* esto es, al "rechazo de la Ley", al repudio del Antiguo Testamento.

En relación con esta actitud se quiso dar sentido gnóstico a las palabras dirigidas por Jesús a unos judíos que habían intentado matarlo: "Si Dios fuera vuestro Padre, me amaríais a mí, porque yo he salido y vengo de Dios [...] ¿Por qué no comprendéis mi lenguaje? Porque no podéis escuchar mi palabra. Vuestro padre es el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre".[14] Sin apartarse de la ortodoxia, en el Antiguo Testamento hay reproches dirigidos a Yahvéh por su falta de misericordia y alguna vez por su injusticia: "para bien poco creaste a los hijos de Adán"; "Tú tratas a los hombres como peces del mar, como reptiles que no tienen amo"; "aun en la ira acuérdate de tener compasión"; "Como ovejas al matadero nos entregas [...] Nos llegó todo esto sin haberte olvidado, sin haber traicionado tu alianza".[15]

No todos los gnósticos hicieron responsable al Demiurgo del mal de los hombres. Según el libro *Apophasia* atribuido a Simón, el mal provino de ángeles inferiores que aprisionaron las almas en la carne, y no del Demiurgo, "único ordenador de todas las cosas", atributo que le reconocía también el hermetismo: ordenador, obrero, gran arquitecto del mundo. Según aquella corriente, el Demiurgo era intermediario entre la causa primera y el mundo sensible. Para algunos valentinianos, era intermediario entre el Dios perfecto y el Diablo, adversario suyo.[16]

13 Dijo Pablo a los atenienses: "...al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados, he encontrado también un altar en el que estaba grabada esta inscripción: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues bien, lo que adoráis sin conocer, ese vengo yo a anunciaros". Hechos 17:23. Hay noticias de que los paganos dedicaban altares a "los dioses desconocidos" por temor de provocar, por falta de reverencia, el resentimiento de alguna divinidad cuya existencia ignoraban. Se trata, en todo caso, de algo enteramente diferente del *Dios Desconocido* de la gnosis.

14 Juan 8:42-44.

15 Salmos 89:48; Habacuc 1:14; 3:2; Salmos 44:12, 18. Cf. *supra,* págs. 160 ss.

16 Dentro de la corriente antinomista, la identificación del Demiurgo con Satanás surgió de los marcionistas a comienzos del siglo III. Runciman, *Le manichéisme médiéval,* 15.

Así como hubo divergencias dentro de la gnosis en cuanto al Creador y su creación, la idea respecto a Cristo varió según las sectas. Para ciertos gnósticos no había existido un Salvador ni era necesario, pues bastaba con el conocimiento, la gnosis, para ser salvado. La naturaleza de Cristo fue motivo de discrepancias: maniqueos y ebionitas vieron en él un profeta; según Carpócrates, había sido un hombre como todos los demás, pero más justo, con un alma especialmente fuerte y pura. Los ebionitas pensaban que Jesús llegó a ser Cristo por su fidelidad a la Ley, por haberla observado de manera perfecta, en tanto que los elquesaítas tuvieron aquella perfección como resultado de varias reencarnaciones.

Este hombre excelente, hijo de José y María, fue adoptado por Dios. Según algunos gnósticos (Cerinto, valentinianos, ebionitas) tal adopción se produjo en el momento del bautismo.[17] Jesús fue penetrado entonces por el espíritu divino que había de abandonarlo en la cruz. De ahí la exclamación: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?".[18]

Ahora bien, si Jesús, con ser hombre, mereció ser el Cristo por sus altísimas virtudes, cualquier hombre, pensaban ebionitas y carpocráticos, puede elevarse tan alto como Cristo, y algunos llegaron a imaginarse iguales y aun superiores a Cristo y a los apóstoles, presunción de particular resistencia a través del tiempo.

A esta cristología ya compleja vino a sumarse el docetismo, doctrina negadora de la existencia material de Jesús, cuyo cuerpo había sido sólo una apariencia. Aquel cuerpo irreal careció, según Valentín, de necesidades groseras, de manera que comía pero no defecaba: "los alimentos no se corrompían en él, porque en él no había corrupción alguna".

En los *Hechos de Juan,* apócrifo de inspiración docetista, decía el apóstol: "cuando yo quería asirlo, unas veces topaba con un cuerpo

17 La tesis de que Jesús fue un ser humano común a quien el Padre infundió su espíritu, de quien tomó posesión, a quien adoptó, aparecerá en diversas sectas heréticas. Los monarquianistas dinamistas "consideraban a Cristo como hijo puramente humano de la Virgen María, el cual se convirtió en templo de la sabiduría al descender sobre él, en el bautismo del Jordán, la virtud o *dinamis* del Dios unipersonal. En consecuencia fue adoptado por Dios como hijo suyo. Por eso el monarquianismo dinamista fue llamado también adopcionismo". (Algermissen, 264). Mucho más tarde aparecerá una secta adopcionista en España (Menéndez Pelayo, *Hist. Heterodoxos,* II, 256 ss.). También los nestorianos consideraron que el Hijo moraba en Cristo como en un templo, de donde deducían que María no podía ser llamada Madre de Dios. El arrianismo, antitrinitario, tenido por la más peligrosa de las herejías después del gnosticismo, estaba también dentro de este orden de ideas al sostener que el "hijo de Dios" fue un ser creado y, como tal, careció de la esencia divina, no era Dios. La magnitud y trascendencia de esta herejía se medirán con sólo recordar que ella originó la convocatoria del primer concilio ecuménico, Nicea I, en 325.
Extendido entre los pueblos godos, el arrianismo se difundió ampliamente en Occidente con fuertes repercusiones políticas, pero como el fondo de las discrepancias era exclusivamente dogmático, queda fuera del área de nuestro estudio.

18 "Fuerza mía, fuerza mía, tú me has abandonado", según el apócrifo *Evangelio de Pedro.*

sólido y material, mientras que otras, cuando le tocaba, la sustancia era inmaterial e incorpórea, como si no existiese". Irrealidad confirmada en aquel texto por el propio Jesús: "conocerás quién soy —decía el Señor a Juan— cuando me vaya. Lo que ahora ves, no lo soy...".

Y como si fuera poco surgía el problema del nacimiento de aquel ser inmaterial. Según el apócrifo *Ascensión de Isaías,* María llevaba sólo dos meses de preñez cuando, de pronto, "vio ante sí" al niño, y nadie pudo explicarse cómo había nacido: "todos sabían de él, mas ninguno conocía de dónde era". De aquí que Tertuliano refutase la virginidad de María *in partu* y *post partum,* pues convenir en la perpetua virginidad de la madre de Jesús —decía— era dar argumentos a quienes negaban la realidad material del Señor.[19] Marción, por su parte, simplificó las cosas: Jesús, simplemente, no nació; se hizo presente en el mundo, ya adulto.

Las consecuencias de la doctrina docetista habían de llegar todavía más lejos, como que la Pasión, cúspide del mensaje evangélico, amenazaba venirse abajo: "Nada de eso que sobre mí han de decir —adelantaba Jesús en los *Hechos de Juan*— lo he padecido en realidad".[20]

Dentro del gnosticismo hubo una corriente culta (Valentín, Basílides, Marción), centrada en Alejandría, que ejerció marcada influencia en el pensamiento filosófico de la época, y una corriente popular extendida por Siria, Asia Menor, Egipto y Roma, con inclinación a la magia y a la astrología, proclive a desmenuzarse en pequeños grupos. La mística de los números y la de las letras o *gematría*[21] eran tenidas en gran estima. Respecto a la forma popular, escribe Cerfaux: "Más bien que ser ella misma salvación, esta gnosis producirá fórmulas de salvación: sacramentos que actuarán de manera mágica, fórmulas o santo y seña que permitan penetrar en el mundo superior". Algunas sectas entregaban a sus iniciados un sello, una cifra misteriosa o una fórmula mágica.[22]

Un rasgo general del gnosticismo fue el retorno hacia las religiones de misterio con sus iniciaciones y sus secretos, sus conocimientos esotéricos vedados al vulgo y transmitidos de manera gradual a los catecúmenos. Sin embargo, en los primeros siglos también los cristianos practi-

[19] Como hemos visto, el término *anticristo* significó también "negador" de la existencia material de Cristo.

[20] En el extremo opuesto hallaremos a los llamados patripassianistas, que reconocían un Dios unipersonal, Padre en cuanto Espíritu eterno, Hijo en cuanto redentor venido al mundo y crucificado. De manera que, para ellos, Dios mismo, Dios Padre padeció real y físicamente para la salvación de los hombres. Los patripassianistas fueron llamados *monarquianistas* por no admitir sino una sola persona y una sola naturaleza: Padre, Hijo y Espíritu Santo no eran sino títulos. Se les conoció también como sabelianistas, por Sabellius, el teórico más destacado de esta herejía.
Puntos tan esenciales en la dogmática como la filiación de Jesús, la naturaleza de su cuerpo y la realidad de la pasión, vienen, entre muchos otros, ampliamente tratados por Antonio Orbe, *Cristología Gnóstica,* BAC, Madrid, 1976, 2 vols.

[21] Cf. *supra,* diversas referencias a estos sistemas. Información en Leisegang, 3 ss.; 173 ss., 229 ss.

[22] Recuérdense las *piedrecitas blancas* y el *nombre nuevo,* secreto, Apocalipsis 2:17.

caron el esoterismo, "disciplina del arcano". Todavía en el siglo IV decía Cirilo de Jerusalén: "Cuando se pronuncie la catequesis, si algún catecúmeno te preguntara qué dijeron los maestros, no le digas nada, pues te recomendamos los misterios y esperanzas del siglo futuro. Guarda el secreto a quien te hace merced". San Juan Crisóstomo, por su parte, se refirió de manera inequívoca a la catequesis esotérica. La presencia de catecúmenos insuficientemente adoctrinados limitaba su libertad de expresión: "Esto añade dificultad a nuestra exposición —decía en una de sus homilías—, obligándonos, o a no hablar claramente, o a revelarles los misterios inefables. Con todo, haré cuanto pueda, como detrás de un velo". Clemente de Alejandría atribuía a Jesús la siguiente sentencia: "Mi secreto para mí y para los hijos de mi casa".[23]

Como ya hemos señalado, para el gnóstico, el hombre es un prisionero. En primer lugar, del cuerpo, de la carne, considerada órfica, pitagórica y cristianamente como cadáver, tumba, prisión, compañero indeseable, intruso, bandido, adversario, dragón devorador, según el gusto del expositor. De aquí que el gnóstico abominase todo lo carnal y rechazase la procreación, causa del "encarcelamiento" de las almas y, por consiguiente, contribución al mantenimiento y propagación del mal. Prisionero de sus propias pasiones, imaginadas como almas demoníacas deseosas de arruinar el alma celeste con que vino el hombre al mundo. Prisionero de ese mundo: cloaca, desierto, noche, aguas tenebrosas, fortaleza cerrada, donde fue a caer. En fin, prisionero del tiempo, en la vida presente y en el curso de las reencarnaciones. El mal es el hecho mismo de vivir en el mundo sensible, donde lo único divino que subsiste es el alma humana. De aquí que el gnóstico se sintiera como un desterrado, como un extranjero en el mundo.[24]

Por medio de las enseñanzas esotéricas, de los ritos y de los éxtasis buscaba el iniciado elevarse al conocimiento, que era el délfico "conócete a ti mismo". Ir desentrañando de lo más hondo de su ser la esencia primordial, lo que equivalía a reconocer los elementos divinos que forman el "yo" verdadero. No en este terreno místico, sino en el de la reflexión unificadora, Platón enseñaba que la intelección de la *Idea* era "una reminiscencia de las realidades superiores que nuestra alma vio antes, cuando andaba en compañía de un Dios".[25] Al compenetrarse con su condición de sujeto ajeno al mundo, el gnóstico elegido se ponía en condiciones de remontarse a través de las esferas planetarias hasta reincorporarse a su esencia primera de la que había partido al ser precipitado a la vida terrenal.

Para los gnósticos, la salvación aparecía estrechamente vinculada con la concepción del cosmos que ellos se formaron y de la que intentaremos un resumen de validez más o menos general pese a las variaciones de detalles que existieron según las diferentes sectas.

[23] Quasten, *op. cit.*, I, 378-383; 466. De Santos, *op. cit.*, 115, agraphon 16. Cf. Hutin, "Un esoterisme catholique", en *Les Gnostiques*, 100-103.
[24] Hutin, 16-24: "Un forastero soy sobre la tierra", Salmos 119:19; "Extraño y forastero sobre la tierra", S. Pablo, Hebreos 11:13.
[25] *Fedro*, 249bc; cf. *Menón*, 81 cd.; *Fedón* 72e ss.

La tierra, envuelta en un manto o esfera de aire, aparecía dividida en dos partes, una superior, habitada por los mortales, y otra inferior que recibió en la antigüedad diversos nombres: Gehena, Tártaro, Hades, Infierno. Más allá del aire se desarrollaban siete esferas planetarias: Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter y Saturno, rodeadas todas por la serpiente Leviatán. Seguía el éter de la esfera de los querubines, donde las estrellas fijas realizan "su curso inmutable y verdaderamente divino", esfera ésta que daba acceso al Paraíso o círculo de fuego. Más allá, en las esferas supracelestes, se extendía el dominio espiritual de la Pura Luz.

La teoría de las esferas celestes, procedente de los filósofos griegos, persistió hasta Ptolomeo.[26] Los siete cielos aparecen en varios apócrifos judíos, *II Libro de Henoc, Testamento de Leví, Ascensión de Isaías,* y también en el Talmud, si bien aquí difieren sus características de las atribuidas a los cielos en las especulaciones gnósticas y similares: todos los astros, sin distinción alguna, giran en el segundo cielo llamado *Rakia* (firmamento). El séptimo, *Arabaoth* (nubes), es el asiento del trono de gloria del Dios Vivo y de las almas de los justos; de allí bajará el rocío que ha de resucitar a los muertos.[27]

En el momento de la muerte, el hombre entrega el cuerpo al mundo inferior para que el alma comience a elevarse a través de las esferas, en lucha con las fuerzas cósmicas que tratarán de retenerla y, al fin purificada, alcanzar su salvación al reincorporarse al seno de Dios.

Los gnósticos imaginaron, además, un complicado mundo de potencias regidoras del universo: de arcontes, soberanos del cosmos, dioses o, si se quiere, subdioses, entre los cuales se contaba el Demiurgo; de eones, seres eternos que recibieron nombres diversos según las propiedades representadas por ellos: Ennoia (pensamiento, idea), Logos (palabra), Tsoé (vida), Sofía (sabiduría), Dinamis (fuerza), etc., cuya reunión formaba el *pleroma* (plenitud) o mundo perfecto;[28] de arcángeles y ángeles, benévolos unos, malévolos otros. "Del Dios primitivo de la luz venía, por emanación, el mundo de los eones o espíritus, los cuales eran tanto más imperfectos cuanto más se alejaban en su origen del principio divino de luz; hasta que, finalmente, una parte del mundo de los espíritus, al alejarse mucho de la luz primitiva, entró en conexión con los elementos de materia emanados del principio del mal".[29]

En la raíz misma de la herejía entre cristianos colocan los heresiólogos a Simón el Mago, de Samaria, a quien sus seguidores atribuyeron la condición de Gran Potencia o Gran Poder de Dios. Los Hechos de

26 Hay un buen resumen en Jeans, *The Growth of Physycal Science,* 57-97.

27 Cf. Cohen, *Talmud,* 74-75.

28 Eón significó también eternidad. En la teoría cíclica del universo (cf. *supra,* referencias al "eterno retorno") eón era el lapso comprendido entre dos conflagraciones o entre dos creaciones del mundo.

29 Algermissen, *op. cit.,* 261. Renunciamos a entrar en más detalles sobre el complejo mundo de los eones. Remitimos a Leisegang, *op. cit.,* 53 ss., 204 ss. y 217 ss. Más resumidamente, Hutin, *op. cit.,* 37 ss.; Cornelis y Léonard, *op. cit.,* 61-64.

los Apóstoles refieren cómo se hizo bautizar por el apóstol Felipe y cómo pretendió luego comprar por dinero los dones del Espíritu Santo para reforzar sus poderes mágicos.[30]

A Simón se le ha mirado como punto de arranque del gnosticismo cristiano y primer expositor, dentro de una compleja amalgama de ideas griegas, judías y cristianas, de la teoría del Demiurgo, diferente del verdadero Dios bueno y desconocido que se manifestaba a los hombres en la persona de Simón, convertido así en Dios salvador sobre la tierra, encarnación del Espíritu Santo.[31]

Simón se hizo acompañar por cierta mujer sacada de un prostíbulo, a la que llamó Helena y erigió en Primer Pensamiento del Espíritu de Dios, la *Ennoia,* Madre del Todo. Los seguidores de Simón la miraron como reencarnación de Helena de Troya y, para ellos, representó a Minerva. El universo, según la concepción simoniana, surgió de la fecundación de Ennoia por la Gran Potencia, y repitiendo aquella acción creadora Simón había salvado a Helena al fecundarla. En medio de un libre y promiscuo comercio sexual ("toda tierra es tierra y no importa dónde se siembre") algunas fracciones simonianas se entregaban con diligencia al acto salvador y a ciertas prácticas insólitas: "Los hombres —escribía San Epifanio en su *Panarion,* gran tratado sobre las herejías— aprovechan las emisiones seminales y las mujeres los flujos menstruales para reunirse y celebrar misterios inmundos, que llaman misterios de la vida de la gnosis perfecta".

A los muchos ataques dirigidos por los Padres contra Simón y su secta habrá de añadirse, como instrumento de propaganda popular, el relato nevelesco contenido en el apócrifo *Hechos de Pedro,* en el que San Pedro trata, en Roma, de neutralizar los poderes del mago hasta lograr, con oraciones, precipitarlo a tierra cuando andaba por los aires y dejarlo, desacreditado y con los huesos rotos, a merced del populacho, que le dio muerte.[32]

Los ebionitas (del hebreo *ebión,* pobre), vinculados bastante estrechamente con los esenios, eran judeo-cristianos que practicaban la circuncisión y guardaban el sábado. Por considerar que la Biblia había sufrido alteraciones y añadiduras, particularmente en cuanto al culto del Templo y los sacrificios sangrientos, que ellos no admitían, rechazaron parte del Antiguo Testamento. Jesús no había venido a abolir la Ley —decían— sino a restablecerla en su primitiva pureza, con lo que, en cierta forma, va a enlazar la doctrina sentada por el valentiniano Ptolomeo, según veremos luego. Para los ebionitas, Jesús fue

30 Hechos 8:9-25. De aquí, *simonía,* compra o venta de las cosas espirituales, como los sacramentos, o de los cargos eclesiásticos.

31 Celso, el filósofo anticristiano de fines del siglo II, dice que en su tiempo fueron numerosos los profetas procedentes de Fenicia y Palestina, a quienes él oyó predicar en los templos, en las asambleas populares, en campos y ciudades, proclamándose Dios o Hijo de Dios, anunciando el fin del mundo y ofreciendo salvación. Orígenes, *Contra Celso,* VII, 9.

32 Bauer, *Los Apócrifos neotestamentarios,* 96-98. Sobre Simón, cf. la Introducción General a la obra *Los Gnósticos,* I, 28-32. Además de la extensa noticia bibliográfica hay interesantes anotaciones.

un hombre común, nacido de la unión matrimonial de José y María, en quien se posó el Cristo en forma de paloma en el momento del bautismo. Ese Cristo de los ebionitas no era Hijo de Dios sino un arcángel que ya antes se había posado sobre Adán, sobre Moisés y demás profetas, el mayor de los cuales era Jesús. La secta adoptó como evangelio el de Marcos, muy contrahecho, conocido como *Evangelio de los Ebionitas*.[33] A San Pablo, en cambio, lo rechazaban como apóstata, enemigo de la Ley mosaica.

El rasgo esencial de los ebionitas y el que más interesa aquí, fue la adopción de la pobreza de manera absoluta, actitud que encontraremos en Montanto, en los anacoretas, en Pelagio, en San Francisco, en los cátaros y valdenses. Pero los ebionitas extremaron intransigentemente la doctrina hasta afirmar que fuera de la pobreza no había salvación posible, tesis que turbará con sus reapariciones a los Padres de la Iglesia y, más tarde, al Papado, especialmente a causa de la fracción de los "espirituales" surgida en el seno del franciscanismo.

Entre los heresiarcas de los primeros tiempos, todavía no propiamente gnósticos pero en quienes se perciben ya acentos del gnosticismo, está Cerinto, contemporáneo de los apóstoles, coincidente en varios puntos con los ebionitas aunque, por otra parte, mantuviese ante lo divino una actitud demasiado humana. Cerinto se destacó como abanderado del *Milenarismo* o doctrina del reino terrenal de Cristo después de la parusía, del que trataremos por extenso más adelante, reino concebido por él —aseguraban sus opositores— en forma groseramente carnal. Se ha sospechado que la reprimenda de San Pablo por los desarreglos durante el ágape, iban dirigidos contra los seguidores de Cerinto que pretendían transformar aquellas comidas fraternales y litúrgicas en descomedidas parodias del reino feliz.[34]

El antinomismo, la actitud de los gnósticos frente al Antiguo Testamento, frente a la Ley (*Nomos*), aparece no como simple abandono o alejamiento de ella, sino como reacción activa en contra suya, de alcance e intensidad variable según las sectas.

Lo que rechazó o condenó el Demiurgo, fue exaltado, comenzando por la serpiente (*ophis,* en griego; *naas,* en hebreo), venerada por ofitas y naasenos como la serpiente buena, mensajera de Lucifer, que reveló a Adán y a Eva la ciencia del bien y del mal, la gnosis salvadora, serpiente salvadora ella misma.[35]

33 Cf. De Santos, *Los Evangelios apócrifos,* 47-53; Bauer, *op. cit.,* 38.

34 1Corintios 11:17. También S. Judas, 4 y 12. San Clemente de Alejandría (s. II) se indignaba ante la desfachatez de los carpocráticos de llamar ágapes a sus licenciosos banquetes.

35 En oposición a Leviatán, la mala serpiente de las aguas cósmicas; a la *Serpiente antigua, llamada Diablo,* del Apocalipsis. A los cultos serpentinos estuvo muy próximo el luciferino, o culto a Lucifer, especie de Prometeo, entre rebelde y benévolo, favorable a los hombres. Según Ireneo (cf. *Los Gnósticos,* I, 222) "Dice [Marcion] que Caín y los que se le asemejan, los sodomitas, los egipcios y similares, y, en general, todos los paganos que se han dado a la más inicua conducta, fueron salvados por el Señor cuando descendió a los infiernos y salieron a su encuentro. En cambio Abel, Enoc y Noé con el resto de los justos y en general los que plugieron a Dios, no participan en la salvación".

Los cainitas reivindicaron a Caín, cuya ofrenda fue rechazada por aquel dios que acogía, en cambio, la ofrenda sangrienta de Abel, "pues el amo de este mundo se complace en la sangre". De manera parecida fueron reivindicados Esaú, el preterido hijo mayor de Isaac, los sodomitas y, en el Nuevo Testamento, Judas Iscariote, mirado, no como traidor, sino como eficaz agente para que se consumase, en la Pasión, la obra redentora de Jesús, obra que las fuerzas adversas trataban de entorpecer para frustrar la salvación de los hombres.

Los carpocráticos buscaban su completa emancipación de la Ley borrando toda distinción entre el bien y el mal. La salvación dependía del conocimiento, no de la conducta exterior: el *perfecto,* como el oro, "no altera su belleza en el fango", y Carpócrates enseñaba que el alma no alcanzaría la purificación sino después de haber realizado todos los excesos posibles. Punto éste que será entendido de dos maneras diferentes: para unos, el agotamiento de los actos pecaminosos era testimonio de repudio a la Ley, actitud indispensable para la salvación; para otros, ese salto más allá de todos los límites era una experiencia necesaria para alcanzar la impasibilidad, la *apatía,* buscada, aunque por otras vías, por cínicos, estoicos y epicúreos.

Entre las consecuencias de semejantes doctrinas, la menos llamativa resultó ser la secta de los adamitas, cuya iglesia, cosa muy comprensible, era el Paraíso. Se reunían desnudos y desnudos oían la lección y practicaban los sacramentos, ejemplo seguido por un apóstol llamado Segarlli, quemado por la Inquisición en 1300, y por los "adamitas" de Bohemia en el siglo xv. Los barbelognósticos, adoradores de la diosa Barbelos, Madre universal,[36] junto con los fibionitas, según noticias de San Epifanio, que anduvo un tiempo "engañado" por ellos, se entregaban, al igual de los simonianos, a los ritos del semen y de la sangre menstrual. En su rechazo a la procreación, en caso de preñez provocaban el aborto, y aquel feto, machacado en un mortero y condimentado con miel, especies, aceite y perfumes era consumido por los fieles en un remedo de la pascua. Otros grupos practicaron la prostitución sagrada y la sodomía ritual.[37]

Semejante conducta podría interpretarse como desafío, especie de "sacramento de rebelión contra las potencias cósmicas", según la califican Cornelis y Léonard. Resultaría incomprensible, dicen estos autores, "si no se supone en los adeptos un desprecio total de las realidades sexuales en el plano carnal y una extraña revalorización de su simbolismo en el plano sacramental".[38]

36 "Barbelo es la primera personificación de la fuerza, la imagen, la luz del Padre; representa en el mundo el papel atribuido ordinariamente al logos. Pero es una figura ambivalente, próxima a las desconcertantes diosas de los antiguos cultos mediterráneos de la fecundidad (Astarté, Atargatis, etc.), simboliza la virginidad inmaculada, pero también la fuerza generatriz, el desenfreno sagrado". Hutin, 43. Cf. *Los Gnósticos,* I, 225-230.

37 En realidad, la mayor parte de aquellos numerosos brotes heréticos tuvieron escasa repercusión sobre el pensamiento religioso de su tiempo, pero algunos de entre ellos lograron considerable expansión y ciertas lucubraciones tuvieron tenaz supervivencia. Cf. Runciman, *Le manichéisme médieval,* 16.

38 Cf. *La Gnose éternelle,* 16, 52.

De acuerdo con la concepción gnóstica de que el mayor mal era nacer, aprisionar un alma luminosa y pura en la carne abominable, aquellas explosiones producían alivio del cuerpo, que se descargaba así de las abrumadoras necesidades impuras, y significaban burlar las artimañas utilizadas por la naturaleza o las fuerzas cósmicas para asegurar la indeseable procreación. Fue un inmenso estallido contestatario, una impetuosa rebelión contra el punitivo Dios de la Ley y, sobre todo, contra la obsesión abrumadora del pecado.

Basílides, profesor en Alejandría en la primera mitad del siglo II, creó un culto gnóstico, al que dotó de su Evangelio; en realidad, una compilación a base de los Sinópticos. Se le reprochaba haber autorizado entre cristianos el consumo de carnes sacrificadas a los ídolos, pero la actitud de Basílides no obedecía a inclinaciones idolátricas sino, por el contrario, a su independencia de semejantes prejuicios: aquella carne podía comerse sin escrúpulos de conciencia porque los sacrificios y los ídolos carecían de sentido,[39] lo que no estaba mal, ciertamente. Pablo había quedado a medio camino al permitir comer de todo lo que se vende en el mercado, pero no de las ofrendas a los ídolos.

Contrariamente al laconismo del Génesis: "La tierra era algo caótico y vacío, y tinieblas cubrían la superficie del abismo", Basílides se extendía profesoralmente: "Al principio nada existía, ni materia, ni sustancia, ni ser sin sustancia, ni ser simple, ni ser compuesto, ni ser inteligible, ni ser sensible, ni hombre, ni ángel, ni Dios, ni nada que tuviese nombre o pudiese ser percibido por los sentidos o por la inteligencia", donde parece haber una reminiscencia de aquel intento del IV Libro de Esdras por describir el caos [40] y donde se aprecia la distancia que hay entre hablar, como Basílides, desde una cátedra y hablar, como el seudo Esdras, desde la poesía.

En medio del caos aparece el supremo *Dios-que-no-es,* el *Dios-Nada,* la *Nada existente;* y el esperma divino o germen cósmico, todo potencia; y luego un primer Arconte, de grandeza, belleza y poder inefables, engendrador de un hijo; y un segundo Arconte, habitador de la Hebdómada o séptimo cielo, creador del mundo, Dios de Abraham y de Jacob, el que habló a Moisés, engendrador también de un hijo.

Además de los siete cielos o esferas correspondientes a los planetas, para Basílides existieron 365 esferas más engendradas durante el año por las revoluciones diarias del sol. Tan complejo universo estaba regido por el arconte *Abraxas,* nombre mágico que manifestaba, por sus siete letras, el poder sobre las esferas planetarias, y por el valor numérico de esas siete letras —365—, el poder sobre las otras esferas de origen solar.[41] Con razón decía San Ireneo: "Muy poca gente puede poseer

[39] Argumento parecido en Celso, que fue hombre sagaz: "Porque, si los ídolos no son nada [1Corintios 8:4] ¿qué inconveniente hay en tomar parte en el general banquete?". Orígenes, *Contra Celso,* 8, 24.

[40] Cf. *supra,* p. 243.

[41] Abraxas: A-1, B-2, R-100, A-1, X-60, A-1, S-200 = 365. Fue identificado con Mitra (Meithras), nombre que contiene también siete letras y totaliza igualmente un valor numérico de 365: M-40, E-5, I-10, Th-9, R-100, A-1, S-200. Cf. Leisegang, 173 ss.

semejante conocimiento, uno entre mil, dos entre diez mil". Veamos la médula de la doctrina de Basílides y de su seguidor y fiel discípulo, su hijo Isidoro, autor de una *Ética.* Basílides partía de la pecabilidad intrínseca del hombre y de la inmediata conclusión de que todo sufrimiento es castigo por una falta. Así, el niño o el hombre perfecto, que no han pecado, sufren "por llevar en sí la disposición al pecado"; si uno y otro no han pecado todavía es por no haberse presentado la ocasión.

El inocente no padece, de manera que los mártires sufrieron por haber pecado ellos también, y de creer que Jesús fuese hombre de carne y hueso, no podría tenérsele por víctima inocente.[42] Dificultad a la que Basílides dio una solución docetista: Jesús tuvo sólo un cuerpo aparente y los sufrimientos que padeció fueron ilusorios, apenas símbolos de la Pasión.

La misión del hombre en la tierra es la de consumar la obra salvadora iniciada por Cristo, resistiendo la pecabilidad que todos llevamos. En cuanto al pecado en sí, Basílides lo concebía como desatentada voluntad de poder, impulso por alcanzar lo que no corresponde al ser humano en el ordenamiento de la naturaleza, acto, por consiguiente, antinatural y contrario a los designios de Dios.[43] La aspiración de franquear los límites, el *deseo,* es el pecado, el único pecado que existe.[44]

De aquí que todo deseo deba ser sofocado. Habrá que mostrarse dueño de la parte baja de la naturaleza humana y dominarla con la parte más elevada, la razón. Y era por esta senda de la filosofía cínica, de desear y proporcionarse lo menos posible, como creía Basílides que se alcanzaba la impasibilidad y no por la vía de todos los excesos imaginables, recomendada por Carpócrates.

El amor, por su condición de deseo, debía ser apartado también y, para satisfacer el instinto genésico, Basílides recomendó un libre comercio sexual, sin ataduras matrimoniales y sin amor. Un acto mecánico, necesario a la perpetuación de la especie, pero sin relación con la vida espiritual del hombre.

Carpócrates es figura descollante en el gnosticismo del siglo II en Egipto, de donde irradió su doctrina hasta Roma. Su hijo, Epífanes, muerto a los diecisiete años, era tenido por gran filósofo, teórico de la secta, autor de un libro *Sobre la Justicia* ampliamente citado por Clemente de Alejandría. Después de su muerte, el niño prodigio fue adorado como dios en la isla de Cefalonia.

"La justicia —dice un fragmento reproducido por Clemente— consiste en una comunidad de igualdades". Epífanes desarrollaba la tesis estoica tan del gusto de los Padres de la Iglesia, de que la naturaleza

[42] "Santo Tomás [...] y con él, todos sus discípulos piensan que no puede existir criatura alguna que sea absolutamente impecable por naturaleza". Richard, "Impeccabilité", col. 1269.

[43] El pecado, dice Santo Tomás, "es un acto desordenado" por no sujetarse al *orden* establecido a la conducta humana por la razón, la ley divina y el interés de la comunidad. *Suma Teológica,* 1-2, q. 72, a.4.

[44] Leisegang, *op. cit.,* 123-124. "El deseo está excluido del coro de los dioses", Platón, *Fedro,* 247a.

"ha sido otorgada a todos por el Señor conforme a su justicia", esto es, para que los seres vivos la disfruten por igual, sin ley ni reglamento No había *mío* ni *tuyo,* y las criaturas de Dios "procrean y engendran de la misma manera que practican la comunidad que les fue inculcada por la justicia". Se disfrutaba de los dones naturales, se procreaba, con la libertad y con la sencillez con que se mira, puesto que el Padre y Creador dio "la vista para ver", sin distinción de hombre y de mujer, de ser racional e irracional.

Epífanes predicó, así, un comunismo integral, más amplio que el platónico, reservado, en *La República,* a la casta elitesca de los guardianes. Atacaba los preceptos —ridículos según él— de no codiciar los bienes ajenos ni desear la mujer del prójimo, puesto que ajeno y prójimo implicaban separación donde Dios no podía haberla ordenado sin faltar a su justicia.

El comunismo de los carpocráticos, excepción hecha de la común posesión de las mujeres, no difería de cuanto mantuvieron muchos Padres de la Iglesia.[45] Es interesante anotar que ya entonces el libro *Sobre la Justicia,* tal vez como reminiscencia del versículo: "no sea que, siendo pobre, me dé al robo",[46] asentaba que el robo era el resultado de la desigualdad económica: "Es la violación de la comunidad y de la igualdad lo que ha engendrado a los ladrones de rebaños y de frutos", criterio que mantendrá Tomás Moro en su *Utopía.*

Contrariamente a Basílides, que veía en el amor un impulso antinatural y antidivino, Epífanes lo proclamaba expresión de la voluntad de Dios y de la naturaleza. Fue la Ley, al entrabar la libertad original, la que creó el pecado,[47] por lo que el hombre debía restaurar la inocencia y la espontaneidad originales: comunidad de bienes y comunidad de mujeres.

El mundo —ya lo sabemos o lo sabían los gnósticos— no fue creado por el Dios de la Bondad, sino por arcontes o por ángeles de inferior categoría, y el hombre, en lucha afanosa por retornar a la esencia divina, es decir, en el camino de su salvación, debía pagar tributo a esas fuerzas para verse libre de ellas. Esto, concretamente —pensaban los carpocráticos— era lo que quiso decir el pasaje del Evangelio: "Ponte en seguida a buenas con tu adversario mientras vas con él por el camino; no sea que tu adversario te entregue al juez y el juez al alguacil, y se te meta en la cárcel. Yo te aseguro: no saldrás de allí hasta haber pagado el último céntimo".[48] De ahí la necesidad, en una vida o en el curso de reencarnaciones, de calmar a las potencias adversas experimentándolo todo, *hasta pagar el último céntimo,* en la seguridad de que no hay actos buenos ni malos, puesto que el bien y el mal son opiniones

[45] Cuando Tertuliano decía que entre cristianos todas las cosas eran comunes "excepto las mujeres" posiblemente buscaba señalar una diferencia con los carpocráticos y no con Platón y *La República.*

[46] Proverbios 30:9.

[47] Aquí hay acomodo de pasajes de San Pablo, Romanos 5:20; "La ley, en verdad intervino para que abundara el delito"; Id., 7:7 "yo no conocí el pecado sino por la ley".

[48] Mateo 5:25-26.

humanas. Al agotar las experiencias que puede ofrecer el mundo, el alma, saciada, comprobará la vanidad de todas ellas y alcanzará una sublime serenidad. Sólo así, inmune a las tentaciones y pasiones, desvinculado del mundo, estaría el hombre en condiciones de adquirir el conocimiento.

Respecto a Jesús, lo hemos indicado, los carpocráticos pensaban que fue un hombre en quien el alma "permaneció fuerte y pura, en recuerdo de lo que había visto durante su permanencia cerca del Padre".[49] Por eso recibió de lo alto poder suficiente como para resistir a las fuerzas creadoras y rectoras del mundo y escapar así del mal. Si el gnóstico lograba recuperar, por medio del conocimiento, el recuerdo de su identidad original con Dios, podía ser igual a Jesús.

Junto a los excesos de carácter mágico de simonianos, barbelognósticos y fibionitas, cargados, precisamente por el tamaño de las transgresiones, de efectos liberadores; junto al pretendido tributo a las potencias cósmicas para desembarazar el camino de retorno hacia la divina fuente original; junto al empeño de agotar todas las experiencias, buenas y malas, como testimonio de haber rechazado, en actitud antinomista, la perniciosa Ley del Demiurgo o como condición necesaria para adquirir la impasibilidad, entre gnósticos hubo, además, el convencimiento de estar ellos capacitados para alcanzar la *impecabilidad*.[50]

La interpretación que dieron algunos gnósticos al concepto de impecabilidad y las consecuencias que ello tuvo en la conducta del hombre aconsejan que nos detengamos, aunque sea brevemente, en el aspecto teológico de un problema recurrente, como tantos otros, en el curso de la historia.

Basado en el convencimiento de que la distinción entre el bien y el mal era sólo un artificio creado por las opiniones humanas, Carpócrates proclamaba el carácter indiferente de la conducta desde el punto de vista ético-religioso. Contrariamente a semejante doctrina, la idea de impecabilidad acogida por otros gnósticos significaba admitir la existencia del pecado con todas sus consecuencias, entre ellas, —y no las menores, por cierto— el sentimiento de culpabilidad y el anhelo por la consiguiente remisión. Al decir remisión nos referimos no a la absolución sacramental de los pecados sino a la purificación del creyente ante Dios y por la gracia de Dios en el sentido que le dio el profeta: "Venid, pues, y disputemos —dijo Yahvéh—: Así fueren vuestros pecados como la grana, cual la nieve blanquearán".[51]

Dentro de cierta corriente gnóstica, el *perfecto* (el contemplativo que había alcanzado el conocimiento supremo de su identidad con Dios) y el *elegido* (el que ya podía contarse entre los bienaventurados) estaban completamente liberados de toda culpa y no era necesario, por consiguiente, que pusiesen límite alguno a sus actos. Puesto que Dios

[49] Recuérdese el párrafo de *Fedro* 249bc, ya citado, donde Platón habla de la "reminiscencia de las realidades superiores que nuestra alma vio antes cuando andaba en compañía de un Dios".

[50] Cf. P. Adnés, "Impeccabilité", *Dict. Spirit.*, 7, cols. 1614-1620; P. Richard, "Impeccabilité", *Dict. Theol, Cath.*, 7[2], cols. 1265-1280.

[51] Isaías 1:18, "y razonemos", biblia judía; "y entendámonos", Nácar Colunga; *Verbum Dei.* Cf. Isaías, 43:26 "y vayamos a juicio juntos".

moraba en ellos, nada de lo que hiciesen podía, como acto de Dios, ser pecado ni comprometer la salvación. Era como disponer de un salvoconducto de impunidad.

Semejante doctrina la encontraremos nuevamente durante la baja Edad Media en el curso de diversos movimientos seudorreligiosos con marcado acento social, ya sea en forma idéntica a la del antiguo gnosticismo (Tanchelm, el *libre espíritu*), ya con variantes, como entre los *quietistas,* en cuyos místicos, alcanzado el estado pasivo, desaparecía la voluntad personal para ser sustituida por la voluntad divina. Convertido en autómata, aquel místico resultaba irresponsable puesto que sus deseos y sus actos no emanaban de su voluntad sino de la voluntad de Dios.[52] Era impecable. Conforme a la interpretación gnóstica y quietista, la impecabilidad venía a ser, por consiguiente, una gracia mediante la cual quedaban "desmalignizados" —si se nos permite el término— los actos pecaminosos en los perfectos y elegidos.[53]

El texto en torno al cual habrán de girar preferentemente las diversas interpretaciones acerca de la impecabilidad aparece en la Primera Epístola de San Juan: "Todo el que permanece en Él no peca [. . .] Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado porque su germen permanece en él; y no puede pecar porque ha nacido de Dios".[54]

También en San Pablo hay pasajes que pudieran permitir una interpretación laxa favorable al enfoque gnóstico,[55] la discusión de todo lo cual, con estar más allá de nuestras capacidades nos apartarían del tema propuesto. Limitémonos a decir que el pensamiento católico considera la impecabilidad como la *imposibilidad* de cometer pecado (*no poder pecar*) mediante una gracia especial otorgada por Dios al unirse a la voluntad de la criatura que busca alcanzar semejante grado de perfección.[56]

Para redondear el tema y, con ello, dar fin a esta digresión, habremos de diferenciar la impecabilidad, en su sentido estricto, de la impecancia (*poder no pecar*), grado de perfección en el que ya se ha logrado no incurrir en pecado, aunque conservando la capacidad de cometerlo.[57]

Valentín ha sido considerado como el representante más prominente del gnosticismo. De tan brillante elocuencia que llamaba la atención en Roma, reunió en sí las dotes del profeta, del predicador, del filósofo y del poeta.

52 Pourrat, "Quietisme".

53 Volveremos sobre este tema al tratar de los *cátaros.* Cf. *infra,* "Cocidos en calderos".

54 1Juan 3:6-8.

55 Romanos 8:2, 10; Efesios: 2:4-6; Tito 1:15.

56 Pelagio discrepará de la doctrina católica al sostener que la impecabilidad podía ser alcanzada por las propias fuerzas del creyente sin intervención de la Providencia. Cf. *infra,* p. 445.

57 "La elaboración racional del concepto de impecabilidad es debida principalmente a la teología escolástica [. . .] Hay una concepción tomista, escotista, nominalista, suarecista de impecabilidad, sobre todo en lo que concierne a la posibilidad (teórica) de una criatura impecable por naturaleza, negada por unos, afirmada por otros". Adnés, "Impeccabilité", col. 1616.

El combate entre el bien y el mal, enseñaba Valentín, se libra en el corazón del hombre, ocupado por espíritus malignos que atormentan el alma con malos deseos, "pero cuando el Padre, el único que es bueno, se ocupa de ella, la santifica, resplandece entonces la luz. Bienaventurado el que tiene el corazón en tales condiciones, porque él verá a Dios". Por lo demás: "las cosas comunes son aquellas palabras que vienen del corazón, la ley escrita en el corazón. Tal es el pueblo del Bien Amado, amado por Él y que, a su vez, le ama". La pureza del corazón y el amor son los vínculos de la comunidad, del "pueblo", y el vínculo del pueblo con su Dios. Esa era la verdadera ley. Como se ve, se trataba de la exaltación de la caridad a ley suprema conforme al espíritu de las Escrituras.

El gnosticismo valentiniano se dividió en numerosos grupos, cada uno de los cuales interpretaba la doctrina a su manera: "Es imposible —escribía San Ireneo— conseguir dos o tres [discípulos] que digan lo mismo sobre una misma cosa". Uno de esos discípulos Ptolomeo, dejó una extensa *Carta a Flora,* conservada íntegramente y de particular interés por concretarse, toda ella, al esclarecimiento del concepto de Ley.

Según Ptolomeo, habían de ser considerados tres órdenes dentro de la Ley o tres aspectos de ella: la *Ley de Dios,* expresada en el Decálogo y confirmada por Jesús. A esa Ley divina se sumó una *Ley mezclada de injusticia,* por ser aditamento humano (de Moisés) en atención "a la debilidad de los destinatarios de la Ley".[58] Muestras típicas: la ley del talión que lleva, forzosamente, a reclamar muerte por muerte cuando la Ley de Dios dijo: *No matarás;* el repudio de la esposa, cuando Dios creó una pareja indisoluble. Esta faz contaminada de la Ley fue suprimida por Cristo. En fin, una parte de la Ley formada por las *Prescripciones* (sacrificios, circuncisión, ayunos, sábado, etc.) que fueron "restauradas" por Jesús, es decir, transportadas del plano material a uno puramente espiritual: "Las imágenes y símbolos —dice Ptolomeo— que representaban otras cosas tuvieron valor en tanto que no había aparecido la verdad; ahora que tenemos aquí la verdad, deberemos realizar la obra de la verdad y no la obra de las imágenes".[59]

El lector apreciará más adelante la extraordinaria semejanza de algunos conceptos valentinianos con la doctrina de Joaquín de Flore, expuesta en el siglo XII, respecto a la abolición, en la era del Espíritu Santo anunciada por él, de la doctrina escrita, porque ella estará, toda, en el corazón del creyente, así como la supresión de "signos y figuras", es decir, de ritos y sacramentos.

Como síntesis del pensamiento gnóstico sobre esos temas, la teogonía y la creación, según Ptolomeo, resultan, quizá, las menos complejas de semejantes lucubraciones.[60]

58 Cf. Marcos 10:5.

59 Ptolomeo, *Carta a Flora,* en Leisegang, 211-217 o en *Los Gnósticos,* II, 331-344.

60 Remitimos al lector interesado a la transcripción de Leisegang, 217 ss. Otros muchos aspectos esenciales del gnosticismo han sido dejados de lado aquí por no tener relación directa con el tema que venimos tratando.

En los linderos mismos de la gran herejía aparecen la doctrina de Marción y el maniqueísmo, corrientes en las que se reconocen marcadas influencias gnósticas, si bien ambas se apartan claramente del gnosticismo.

Marción, considerado como el heresiarca más prominente después de Simón; excomulgado por su propio padre y rechazado, junto con su donación de 200.000 sestercios, por la comunidad cristiana de Roma, fundó, no una secta esotérica, sino una Iglesia, proclamada por él como la única y verdadera Iglesia de Cristo, con jerarquías y liturgia semejantes a las romanas, y cuya difusión fue tan grande que abarcó "toda la humanidad", llenó "todo el universo", según los testimonios de Justino y Tertuliano.

La doctrina de este heresiarca, asentada en la interpretación literal de las escrituras, esto es, sin admitir sentido alegórico alguno, creó una tajante y absoluta desvinculación de los dos Testamentos.

En actitud antinomista, semejante a la de los gnósticos, Marción predicó que el Antiguo Testamento no era un mito, sino el relato verídico de una historia sombría y repugnante, extendida desde Adán hasta Juan, el Bautista, último de los profetas, y presidida por un dios cruel, maléfico, belicoso, vengativo, inconsecuente y contradictorio, que él llamó *Cosmocrator,* Soberano del mundo, creador de una obra tan mala como él mismo.

La ignorancia del Dios del Antiguo Testamento se revelaba en la necesidad de preguntar a Adán dónde se ocultaba y por qué (Génesis 3:8-12); su contradicción era evidente, pues tras de prohibir a los israelitas la fabricación de imágenes (Exodo 20:4), ordenaba a Moisés hacer una serpiente de bronce que se convirtió en seguida en ídolo (Números 21:8-9); él mismo se proclamó creador del mal (Isaías 45:7), de manera que eran explicables los favores otorgados al sanguinario y licencioso rey David y haber impuesto a la humanidad el repugnante método de procreación, las molestias de la preñez y los dolores del parto. Resultaba, además, estrechamente particularista, pues mostraba preferencia por un solo pueblo.

El verdadero Dios, de quien provino Jesús, era el Dios bueno y desconocido. El Evangelio apareció como algo completamente nuevo, don de este otro Dios, sin raíz alguna en la Ley antigua. De ahí que Jesús desacatase esa ley y combatiese abiertamente a sus doctores: "Oh maravilla de maravillas —exclamaba Marción—, delicia y motivo de estupor: nada puede decirse ni pensarse que sobrepase al Evangelio, ni existe nada que se le pueda comparar".

Hasta que Marción vino a revelar la verdad, reinó la mayor confusión en torno a Jesús, tenido por hijo del dios de los judíos. Una inmensa conspiración, encaminada a restaurar aquella ley caduca y al dios que la inspiró, había falsificado el Nuevo Testamento, por lo que se hacía imperioso rescatarlo, depurándolo de todo lo espurio introducido en él para frustrar la salvación.

Marción adoptó como textos verídicos el Evangelio según Lucas y parte de las epístolas paulinas, especialmente *Gálatas,* todo cuidadosa-

mente expurgado de enlaces, reminiscencias o reflejos del Antiguo Testamento. Lo referente al nacimiento y a la infancia de Jesús fue suprimido, pues el Salvador nunca nació. El pasaje: "Bajó a la ciudad de Cafarnaúm, ciudad de Galilea, y los sábados les enseñaba",[61] sostenía Marción, señalaba el momento en que el Señor se hizo presente en el mundo.[62] La grandeza de Jesús estuvo en manifestar la oposición entre la antigua Ley y el Evangelio y en haber traído al mundo la salvación por la fe. La predicación de la renuncia de todos los bienes terrenales era repudio a la obra del Demiurgo. Marción anunció la resurrección de las almas, emanadas del verdadero Dios, mas no la de la carne, residuo corruptible, como obra del mal que es.[63] Según Marción, sólo Pablo podía ser considerado como apóstol.

Aparte del furioso antinomismo de Marción, de la "materialización" de Jesús adulto y de la exclusión de la carne de la resurrección, lo que quedaba de su doctrina era un cristianismo esquemático y exaltado, como que predicó la ascesis y la abstinencia absoluta entre los "elegidos" o bautizados (el resto de la secta lo formaban los "creyentes"). Después del bautismo "hombres y mujeres no podían estar unidos sino en Cristo, pero los marcionistas bautizados no formaban sino una pequeña parte de aquella Iglesia. El simple creyente retardaba el bautizo hasta el trance de muerte o hasta que las circunstancias de su vida le permitiesen entregarse, sin inconvenientes, a semejante ascetismo. Esta severa noción de la continencia y la consiguiente costumbre de diferir el bautismo no fue rara en la iglesia cristiana en tiempos de Marción; en Siria fue, probablemente, la práctica más seguida".[64] Quizá influyera todo esto en el tardío bautizo *in extremis* de Constantino el Grande.

El maniqueísmo surgió como verdadera religión a mediados del siglo III para difundirse, por un lado, hasta Europa y, por otro, hasta China. Su fundador, Mani, joven iranio nacido en Babilonia, tuvo a los doce años (número místico) un anuncio del cielo sobre la misión que le estaba reservada, y a los veinticuatro (12 x 2) la revelación de ser él encarnación del Espíritu Santo. Desde ese momento (año 242) comenzó a predicar en Irán la Religión de la Luz, con el patrocinio de la corte y en detrimento de la vieja religión oficial mazdeísta, hasta dejar establecida la que se llamó Iglesia de la Justicia.

Fallecidos los protectores de Mani, la Iglesia de Zoroastro volvió por sus fueros y logró que se hiciese perecer al *Sello de los Profetas* en medio de prolongada agonía (276), no se sabe de manera segura

61 Lucas 4:31.

62 Al refutar la concepción de Jesús, decía Celso: "Por qué si quería [*Dios*] enviar de sí mismo un espíritu ¿qué necesidad había de soplarlo en el vientre de una mujer? Podía, en efecto, como quien sabía ya plasmar hombres, haberle plasmado también a éste un cuerpo... Así, a la verdad, de haber nacido inmediatamente de lo alto, no se le hubiera negado fe". Orígenes, *Contra Celso,* VI, 73.

63 Esta misma idea está expresada en la obra seudoepigráfica Libro de Jubileos, 26:31: "Y sus huesos descansarán en la tierra y sus espíritus disfrutarán de mucho júbilo". Cf. *supra,* p. 237.

64 Runciman, *Le manichéisme médiéval,* 14-15. Esta manera de proceder fue adoptada por los maniqueos y transmitida a su descendencia medieval, los *cátaros,* como se verá a su tiempo.

si desollado vivo, crucificado o cargado de pesadas cadenas. Y que se realizase la primera de las innumerables y sangrientas persecuciones de que han sido objeto los maniqueos, porque la intolerancia nunca fue privilegio de ningún pueblo ni de ninguna raza. Por el contrario, parece condición universal del ser humano la ferocidad con que los hombres se han atormentado y degollado unos a otros a causa de sus diferentes maneras de concebir y de adorar a Dios.

Se trató de una religión universal, misional y con doctrina escrita, lo que le dio solidez desde el principio. Pensaba Mani que la confusión reinante en el mazdeísmo y en la religión cristiana provenía de que ni Zoroastro ni Jesús asentaron ellos mismos sus respectivas revelaciones. Él, en cambio, dejó codificados en varias obras los dogmas y detalladamente organizados el culto y las jerarquías.

> El Espíritu Santo vino a mí y me habló. Me reveló el misterio secreto, oculto al mundo y a las generaciones, el misterio de las profundidades y de las alturas, me reveló el misterio de la luz y de las tinieblas, el misterio de la lucha y el misterio de la guerra desencadenada por las tinieblas; me reveló cómo se han mezclado luz y tinieblas y cómo fue creado este mundo.[65]

En el mejor estilo apocalíptico de Henoc estableció Mani su dualismo de Luz y Tinieblas y expuso la lucha tremenda entre el Padre de la Grandeza y el Príncipe de las Tinieblas, entre el Bien y el Mal como principios cósmicos, igual que en el mazdeísmo. En medio de esa lucha que llena el cosmos, la misión de Mani era hacer conocer a los elegidos su condición de chispas de luz perdidas en las tinieblas y ayudarlos a remontarse de nuevo hasta su origen. La Luna y el Sol servirían de vehículos de las almas en su ascenso hacia la Virgen de la Luz que separará, en última instancia, a los que alcanzaron salvación de aquellos que deberán reencarnar por no haber llegado todavía a la purificación completa.

En el maniqueísmo, la historia del universo se desarrollaba en tres momentos: un momento ya pasado, en que los principios existieron separadamente; un momento medio, el actual, mezcla de Luz y Tinieblas y, por consiguiente, de la guerra que rodea a los mortales, y un momento final de separación de los principios y restablecimiento de la paz, lo que no era sino reacuñación de la Creación, la caída del hombre y la redención final; del desprendimiento del pneuma o chispa del seno del Dios Desconocido, de la lucha terrenal, del ascenso final a través de las esferas, y demás triadas semejantes.

Mani estuvo dotado de la Revelación Perfecta, en otras palabras, el saber recibido del Espíritu Santo fue en él inmediato y total, lo que le permitía comprenderlo todo y explicarlo todo sin tropiezo ni vacilaciones. De esa manera venía a coronar la ya larga línea de los profetas,

65 Ref. en Hutin, *op. cit.*, 33. Mani tuvo un antecesor en Bardesane, de Edesa, segunda mitad del siglo II.

el último de los cuales había sido Jesús, el Jesús inmaterial de los docetistas.

La religión de Mani careció de sacramentos y tuvo una liturgia muy simple: imposición de manos, el beso de paz, comida en común de los elegidos, ayunos, cánticos y oraciones.[66]

"El maniqueísmo —escribe Hutin— ostenta el *record* poco envidiable de haber sido la religión más perseguida de toda la historia", privilegio que le vino como contrapartida de su vasta difusión y de su tenacidad. En el curso de estas páginas tendremos ocasión de contemplar la reaparición de las especulaciones gnósticas y, en particular, de las maniqueas a través de los siglos y bajo diversos nombres. Y aun sin ofrecerse estructuradas en tal o cual doctrina, iremos reconociendo, aquí y allá, ideas de aquellos heterodoxos esparcidas como polvillo por donde menos se piensa.

El maniqueísmo tuvo, en el siglo III, una considerable expansión por Palestina, Asia Menor, Egipto, el resto del norte de Africa y Roma, de donde se propagó por Italia, las Galias y España para sufrir crueles persecuciones desde tiempos de Diocleciano (en 297). A pesar de ello y sin saberse cómo, el maniqueísmo permaneció vivo durante siglos en diversos grupos.

El cristianismo, como bien apuntaba Leisegang, parecía condenado a desaparecer por desintegración, pero la gnosis y herejías afines tuvieron, por el contrario, efectos vivificantes al provocar una unidad más sólida, tanto en el pensamiento como en la acción. Resultado de la lucha contra el gnosticismo es el canon cristiano y el endurecimiento también. De ahí las persecuciones a sangre y fuego de toda agitación con asomos gnósticos entre cristianos.

Es casi inagotable el capítulo de las herejías que estremecieron a la Iglesia en los primeros siglos y provocaron hondas divisiones en ella al producirse disputas sobre diversos aspectos de la doctrina. Aquellos sostenían ciertos pareceres sobre la Santísima Trinidad y los otros sostenían los suyos respecto a la naturaleza de Cristo o de la Virgen María, o sobre la validez de sacramentos administrados por persona indigna o sobre la veneración de imágenes, etc., etc. Con motivo de todo lo cual surgieron los nombres de Arrio y arrianismo, que allá, en su tiempo (primera mitad del siglo IV) originaron una de las mayores conmociones dentro de la cristiandad; de Nestorio y nestorianismo, de monofisismo y monotelismo, de donatistas y de iconoclastas...

Las controversias teológicas degeneraron, en ocasiones, en hechos violentos y en conflictos políticos de proporciones considerables, como en el caso del arrianismo, herejía surgida, según ya vimos, en torno a la verdadera naturaleza de Cristo y al sentido que debía darse a la idea de *Hijo de Dios*. Sin embargo, por muy agudas que fuesen las crisis, las materias en disputa correspondían al mundo de las opiniones y nada de aquello tocaba a la esencia misma del hombre ni a lo que debía ser su conducta en las relaciones con el prójimo. Si teóricos y

[66] En su mocedad anduvo San Agustín, durante un tiempo, unido a los maniqueos. Cf. *Confesiones*, III.

exégetas acababan por romperse la crisma unos a otros y por rompérsela a cuantos no pensaban como ellos, fue por la natural agresividad del animal humano pero no por mandato de la doctrina.

Al margen de estas corrientes heterodoxas surgieron otros movimientos heréticos cuyas lucubraciones sí tocaban la conducta del hombre de manera mucho más directa y determinante de lo que hubieran podido hacerlo, pongamos por caso, las contiendas sobre la Santísima Trinidad.

En la segunda mitad del siglo II comenzó a ser agitada la cristiandad por Montano, converso procedente del paganismo, de quien se decía haber sido sacerdote de Cibeles, en Frigia. Como tantos de sus nuevos correligionarios que caían, con demasiada frecuencia, en éxtasis, glosolalia y pretendido profetismo, él también se sintió dotado por el Espíritu Santo del don profético. En medio de contagiosas crisis de éxtasis propagaba el divino mensaje y no hay duda de que se sobrevaloraba, pues terminó por proclamar, como Simón el Mago: "Yo no soy un ángel ni un enviado: yo soy el Señor Dios Padre, que ha venido [...] Yo soy el Señor Dios omnipotente que reside en el hombre". Asistido por dos profetisas, Maximilia y Priscila, anunciaba la inminencia de la parusía con gran perturbación de la vida regular, pues la gente, abandonándolo todo, se lanzaba a despoblados en arrebatos de entusiasmo para ir al encuentro de la Nueva Jerusalén y participar en los inicios del Reino Milenario.

A fin de que los fieles estuviesen en condición de disfrutar de aquella bienaventuranza, los montanistas predicaban una total renuncia del mundo y sus placeres. Las jerarquías, junto con mostrarse inquietas por las perturbaciones en la colectividad y en la disciplina de la Iglesia, tenían sus dudas respecto al ascetismo del movimiento, y el obispo Apolonio, aludiendo a las profetisas, decía: "Dime ¿tiñe un profeta sus cabellos? ¿Mancha un profeta sus párpados con antimonio? ¿Se adorna un profeta con ricas vestiduras y piedras preciosas? ¿Juega un profeta a dados y tablillas? ¿Acepta la usura? Que respondan ellas...".

Aspectos pintorescos de escasa importancia en esta larga excursión que venimos realizando, pero los hemos tocado de paso porque, junto a ellos, hubo otras manifestaciones de mayor significación.

Montano y demás profetas montanistas se consideraron los verdaderos depositarios de la verdad, desvinculados de las jerarquías eclesiásticas y por encima de ellas en virtud de los dones recibidos del Espíritu Santo. Es decir, frente a la Iglesia organizada pretendieron erigir una Iglesia espiritual.[67]

Semejante corriente heterodoxa llegará a sus últimas consecuencias con Tertuliano, hombre eminente, apasionado e inquieto, que tantos y señalados servicios prestó a la Iglesia cristiana con la que había de romper en 213 para adherir al montanismo y para crear más tarde un movimiento propio de inspiración montanista.

67 Perseguidos por Justiniano en el s. VI, los montanistas se ofrecieron en holocausto al perecer en sus templos incendiados por ellos mismos. Los residuos de la secta harán lo mismo dos siglos más tarde.

Según Tertuliano, la Iglesia era un grupo exclusivamente espiritual. Dondequiera que se reunieran tres creyentes, allí estaba la Iglesia:

> La Iglesia propia y principalmente es el mismo Espíritu, en quien reside la Trinidad de la única Divinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo [...] Es verdad, ciertamente, que "la Iglesia" perdona los pecados, pero (es) la Iglesia del Espíritu, por medio de un hombre espiritual, y no la Iglesia (que es) asamblea de obispos.[68]

Tertuliano afirmaba, además, que los poderes conferidos por Cristo a Pedro, lo habían sido a la persona del apóstol, mas no a los sucesores, y refiriéndose concretamente a la remisión de los pecados, decía que semejante poder "no debía pertenecer más que a los hombres espirituales, bien sea apóstol, bien sea profeta".

Era minar la organización que la Iglesia se afanaba por establecer; negar en el sacerdote los poderes que le confería el hecho de la ordenación y exaltar, como la había exaltado el valentiniano Ptolomeo, la preponderante significación del espíritu por sobre textos y ritos.

A fines del siglo IV y comienzos del V se verá la Iglesia seriamente inquietada por el monje inglés Pelagio, gran teólogo de rígidas virtudes, que predicaba el ascetismo riguroso y la castidad perfecta como obligatorios para todo buen cristiano, que debía comenzar por romper con el mundo para seguir a Cristo. Por esa vía desembocó Pelagio en una crítica acerba de la riqueza y de los ricos.

Si no de Pelagio propiamente, un apócrifo atribuido al papa Sixto III, *Sobre la riqueza,* era obra de un pelagiano. En ella se planteaba dentro de un espíritu cristiano y con apoyo en textos exclusivamente cristianos la desigual distribución de bienes y se entraba en franca discrepancia con la versión moderada de los Padres de la Iglesia, particularmente con la de San Agustín, sobre la "riqueza justa".

Los bienes terrenales, escribía el autor anónimo, no constituyen riqueza hasta tanto no sean acaparados injustamente en detrimento de los demás: "ni el oro, ni la plata ni las piedras preciosas forman la riqueza, sino la posesión en abundancia de las cosas superfluas que sobrepasan lo necesario". Y distinguía tres grados de posesión: la opulencia, cuando se tiene más de lo necesario; la pobreza, cuando se carece de lo necesario, y la suficiencia, cuando se posee estrictamente lo necesario. Las cosas de primera necesidad debían ser propiedad del individuo.

Respecto a la "riqueza justa", al "buen rico", se argumentaba allí que Jesús no dijo: "Ay de vosotros los *malos* ricos", ni "Bienaventurados los *buenos* ricos", como tampoco "Ay de vosotros los malvados", sino pura y simplemente: "Ay de vosotros los ricos" y "Bienaventurados los pobres", sin alegorías de ninguna clase. Tales eran las fuentes de la verdad y de la moral cristiana. En medio de recargados adornos retóricos se identificaba la riqueza con la sentencia condenatoria contra Jesús:

[68] Quasten, *op. cit.,* I, 609.

> Algunos ricos, dominados por la ambición y el fasto, buscan el poder político y logran tomar asiento en esos tribunales ante los cuales fue obligado a comparecer Cristo para hacer su defensa. ¡Oh, intolerable manifestación del orgullo humano! El esclavo sentado allí donde Cristo fue obligado a permanecer de pie. El rico emite su juicio y Cristo oye pronunciar su sentencia. El rico interroga y Cristo está obligado a responder. El uno pronuncia presuntuosamente su sentencia, y el otro, aunque inocente, es declarado culpable.[69]

Hasta aquí no había, en realidad, nada que no pudiesen acoger los textos patrísticos, pero Pelagio fue más adelante y forjó una doctrina, si no igual, cuando menos semejante a la de ebionitas y carpocráticos, en la que se imaginaba al hombre capaz de lograr, por sus propios esfuerzos y virtudes, una perfección comparable a la de Cristo, para concluir que si semejante perfección era posible, entonces era obligatoria. De allí el extremado rigorismo de la ascesis pelagiana.

Partía Pelagio del principio estoico de que a Dios se le pide riqueza o saber, pero no virtud, pues ésta depende de nosotros. El hombre debe a Dios el ser y la libertad, a la que Pelagio definía como la "posibilidad de hacer el bien". Era el don de Dios, aunque capaz de ser destruido mediante cualquier interferencia divina: "No hay libre albedrío —decía— donde interviene el auxilio de Dios". Y Pelagio confiaba en que el hombre, por sus propios medios, podría alcanzar la impecabilidad, la verdadera, no la acomodaticia imaginada dentro del gnosticismo.

La conmoción fue tremenda, porque el pelagianismo logró considerable extensión tanto en Occidente como en Oriente. Sólo San Agustín escribió quince tratados en contra de Pelagio y de su doctrina, se movilizó San Jerónimo, Roma condenó la secta, el emperador ordenó la deportación de los jefes pelagianos y el procesamiento de sus seguidores. Pelagio desapareció discretamente de la escena y no se sabe cuándo murió ni dónde.[70]

Y todo volvió a los cauces habituales. Puestas de lado la pobreza a ultranza, la estrecha vida ascética, las virtudes inflexibles y la tenaz voluntad por alcanzar la perfección; apartados Pelagio y el pelagianismo, los cristianos se enzarzaron en una inmensa disputa sobre la gracia y la predestinación, porque, si la gracia resultaba ser una predestinación, eran vanos los actos de virtud.

Por aquellos mismos tiempos aparecieron los mesalianos, es decir, los orantes, llamados también "entusiastas", que pretendían pertenecer a un orden superior al resto de los mortales, pues mediante la ascesis y la constante oración santificadora más la supresión del trabajo manual, considerado como vicio, habían logrado liberarse del demonio que todo ser humano lleva dentro, habían alcanzado la paz del corazón y, además,

69 Walter, *op. cit.*, 163-168.

70 Un buen resumen sobre el pelagianismo en Passmore, *The Perfectibility of Man*, 94-115, "Pelagius and his Critics".

que el Espíritu Santo tomase posesión de ellos, lo que se manifestaba por voces interiores, sueños y visiones. La gracia, para ellos, era la experiencia mística.

Los mesalianos, sin embargo, no estaban satisfechos con tantos privilegios y se lanzaron en innovaciones. Negaron reverencia a la cruz como lo harán más tarde los cátaros, por considerarla un detestable instrumento de crueldad; tuvieron por inoperantes los sacramentos, comenzando por el bautismo, que no borraba los pecados; pidieron reforma de la Iglesia y atacaron al clero mundano, al que era necesario —decían— desenmascarar y destruir.

Varios siglos más tarde, hacia 1025, ordenaba el obispo Gerardo de Cambray una inquisición sobre cierta herejía procedente del norte de Italia y que pocos años antes había comenzado a propagarse en Artois.[71]

El núcleo central de la agrupación estaba formado por personas de posición relativamente elevada (el primer brote se había originado en 1022 entre clérigos de la capilla real de Orleans), pero el grueso de los adherentes provenía de las capas más menesterosas y desasistidas del campo y, sobre todo, de las nuevas zonas marginales de las ciudades. Llevaba esta gente una vida austera en medio de la igualdad entre hombres y mujeres y sin reconocer estratos sociales ni rangos, si bien admitían entre ellos como guías a quienes habían alcanzado la condición de "perfectos"; invitaban a los cristianos a practicar el ayuno y dirigir al cielo unas mismas oraciones en un ambiente del que habían sido proscritos los castigos y la venganza y donde reinaba el amor de los unos para con los otros. Los sectarios trataban de vivir en la más rigurosa continencia por rechazo de la carne, del sexo y del matrimonio. El pecado de Adán, pensaban, había apartado al hombre de su primitiva condición angelical y esperaban que cuando los seres humanos hubiesen alcanzado la castidad perfecta volvería a unirse la tierra con el cielo.

Habían roto estos herejes con la Iglesia organizada y rechazaban tanto la necesidad como la autoridad del clero. Para ellos el bautismo, la eucaristía, la absolución y el orden sacerdotal carecían de eficacia, por lo que abogaban por la supresión de "gestos y fórmulas", es decir, de ritos. La gracia y el espíritu se transmitían a la inteligencia y al corazón del hombre sin mediación alguna, era una relación directa de la divinidad con su criatura. No rendían culto a los santos ni a las reliquias, pero sí a los apóstoles y a los mártires, en quienes admiraban la condición ejemplar de "confesores". En fin, entre ellos era inadmisible que alguien recibiese el sustento sin haberlo ganado, por lo que todos practicaban el trabajo manual.

Concluye Duby: "¿Acaso la herejía fue otra cosa que el deseo furioso de romper finalmente las amarras y de extender una especie de monaquismo al conjunto del pueblo cristiano, la esperanza de un inmenso monasterio que se transformaría súbitamente en el paraíso, gracias al fin de la especie...?".[71]

71 Duby, *Los tres órdenes y lo imaginario del feudalismo*, 43-47; 173-179.

Ciertos anhelos, ciertas ideas e incluso ciertos tópicos muestran una vitalidad prácticamente inextinguible; se diría que corresponden a una necesidad fundamental del ser humano, pues tras largos períodos de aparente extinción surgen de nuevo con renovado vigor, tal como lo hemos apuntado antes y como aún tendremos ocasión de comprobar. Señalemos, de momento, que mucha de la información recogida en el presente capítulo nos dice que Joaquín de Flore, o los cátaros, de quienes nos ocuparemos en breve, no innovaron todo lo asentado en sus teorías que tanto habían de alborotar a partir del siglo XIII.

REINARAN CON CRISTO MIL AÑOS

El *Milenarismo* o *Quiliasmo*: una nueva versión del Reino Mesiánico o de la Edad de Oro. - Popularización desde los comienzos del cristianismo hasta nuestros días. - Posición de la Santa Sede. - Los extremos: tendencia materialista y sensual frente a la tendencia puramente espiritual. - Entre ambas, el disfrute virtuoso de la felicidad terrenal. - Mantenedores y opositores entre Padres de la Iglesia. - El campeón antimilenarista: San Agustín.

Que la palabra divina suele llegar a los hombres envuelta en misterio lo sabía la pitonisa que manifestaba en Delfos la voluntad de Apolo. Supiéronlo también las sibilas y cuantos rabinos escudriñaron la Ley para arrancarle sus hondos significados. Lo sabía Jesús cuando dijo a sus discípulos: "a vosotros se os ha dado el conocer los misterios del Reino de los Cielos, pero a ellos no [...] Por eso les hablo en parábola...".[1] Lo supieron los Padres de la Iglesia y lo supo Joaquín de Flore, allá en Calabria hace ocho siglos, cuando creyó desentrañar de las Escrituras el secreto del *Evangelio Eterno,* y en el siglo XVIII lo repetía en Chile el P. Lacunza: [2] "¿Cómo hemos de entender aquello de la sabiduría infinita que Dios quiso dejarnos revelado, sí, pero ocultismo debajo de oscuras metáforas, para que no se entendiese fuera de su tiempo?". Recientemente escribía el P. Rondet: "Existe un progreso en la Revelación. Dios se ha manifestado lentamente a los hombres [...] A las verdades antiguas han venido a sumarse verdades nuevas, manifestaciones de una Verdad única, que es el Verbo de Dios".[3]

Otros, también numerosos, pensaron que la palabra de Dios no fue propagada en la tierra para que la interpretasen los exégetas. Por el contrario, cuando Yahvéh eligió sus mensajeros e infundió en ellos el espíritu divino fue para que llevasen la Palabra al común de los mortales. Palabras de exhortación, de castigo, pero, también, palabras de esperanza. "Y ahora, Israel, escucha los preceptos y las normas que yo os enseño —exclamó Moisés— para que las pongáis en práctica, a fin de que viváis y entréis a tomar posesión de la tierra que os da

1 Mateo 13:11-13.

2 Manuel Lacunza, S.J. (1731-1801), nacido en Santiago; autor, bajo el seudónimo de Juan Josafat Ben-Ezra, de la obra en tres tomos *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad,* España, (1810?), incluida en el Indice en 1824, y cuyas repercusiones se han hecho sentir hasta el presente. Sobre Lacunza, Menéndez Pelayo, *Hist. Heter. Esp.,* VI, 440-444; M. Góngora, *Prefacio* y, sobre todo Vaucher, *Une celebrité oublie, le P. Manuel Lacunza y Díaz.* Para las citas de Lacunza hemos utilizado la selección de M. Góngora.

3 Henri Rondet, *Les Dogmes changent-ils?* 10.

Yahvéh".[4] No podía ser más simple y llano: Oíd, obedeced, tomad lo que se os ofreció para que fuerais felices. De igual manera, cara al pueblo, hablaron los profetas y cuando Isaías anduvo descalzo y desnudo, "nalgas al aire",[5] no fue para entregarse a disertaciones arcanas sino para fijar, con su desnudez, la atención de los israelitas y depositar el mensaje profundamente en los espíritus; y si Jeremías se vio apaleado, encarcelado y arrojado a un pozo, fue por haber hablado directamente al pueblo.[6] Así llegó al pueblo la Palabra y arraigó y perduró, y el versículo del Salmo: "poseerán la tierra los humildes" expresará, ya para siempre, el mayor anhelo de las muchedumbres.[7]

Con cuánta más razón había de tenerse como mensaje abierto el Nuevo Testamento, conjunto de textos, no para filosofías y sutiles divagaciones, sino para el combate, allegados en cosa de cincuenta años o poco más, en medio de intensa actividad proselitista, de violentas persecuciones así como de amenazadores extravíos y colapsos de la naciente fe.

Los evangelios fueron recuerdos de la vida del Maestro y fragmentos de su doctrina, recopilados y adaptados para unificar, fijar y facilitar la prédica y el adoctrinamiento entre gentes cada vez más numerosas, más distantes y más heterogéneas. En los Hechos de los Apóstoles se relataron con igual fin el nacimiento y las peripecias de las primeras agrupaciones de cristianos. Las Epístolas, por su parte, tanto las paulinas como las católicas, eran dirigidas a las diferentes colectividades para aclarar la doctrina y para combatir errores o, como en el caso del Apocalipsis, para llevar, además, consuelo. Mensajes, en fin, para que el misionero o el pastor los diese a conocer a la "Iglesia", a la masa de los creyentes, en la que no abundaban, como apuntó San Pablo, ni sabios, ni poderosos, ni nobles, gente con formación suficiente como para practicar el arte de la interpretación. Había, sí, muchos seres humildes e incultos, sumidos en el tráfago de su pequeña existencia cuando no en la cruel esclavitud; seres despavoridos a menudo ante la persecución y el martirio.

Cuando la palabra sagrada decía a esa gente que el retorno de Cristo Redentor estaba próximo para liberación de males y para dar, en recompensa, inmortalidad y gloria, no era de pensar que el mensaje estuviese dirigido a reducidos círculos de expertos en escudriñar misterios, o que predicador y oyentes situasen en un futuro inmensurable aquella consoladora afirmación. Desde los que oyeron predicar a Jesús el arrepentimiento y la conversión porque el Reino de Dios estaba próximo hasta los que, a finales de aquel siglo, hallaban en los últimos versículos del Apocalipsis la promesa: "Sí, pronto vendré", vivieron en la creencia de no tener que aguardar la muerte y la resurrección,

4 Deuteronomio 4:1.
5 Isaías 20:1-4.
6 Jeremías 19:4 a 20:2; cp. 26; 37:11-16; 38:4-6.
7 Salmos 37:11. En medio de la guerra civil española, el líder anarquista Durruti aseguraba a un corresponsal de *Star* (Toronto, setiembre 1936). Ref. en Félix Morrow, *Revolución y contrarrevolución en España,* Akal, Madrid, 1978, p. 268: "Heredaremos la tierra. De eso no hay la menor duda".

pues, como lo afirmó el Maestro [8] y lo confirmó San Pablo,[9] la bienaventuranza les sobrevendría también en vida a los elegidos.

De igual manera, quienes leyeron en el Apocalipsis u oyeron decir que antes del fin de los tiempos vendría Cristo a reinar con sus santos por mil años, sintieron renacer la esperanza halagadora del Reino Mesiánico terrenal ofrecido en el Antiguo Testamento. En la Iglesia de Cristo, ya numerosa, se alzaba de nuevo la misma interrogación que dirigieron los discípulos a Jesús resucitado: "Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el Reino de Israel?".

Sabemos cuán perseverantes fueron los propios apóstoles en las prácticas del judaísmo y cuánta resistencia ofrecieron a cambios que conmovían las creencias y tradiciones judaicas; sabemos también de las agonías de Pablo ante la tardanza de sus hermanos para aceptar el mensaje del Evangelio, tan recios fueron los vínculos con la raza y la religión originales. ¿Cómo imaginar, entonces, que en la masa de los cristianos de origen judío y en el lapso de pocas generaciones se hubiesen secado del todo las sólidas y profundas raíces del Reino Mesiánico? ¿Y cómo imaginar que para los cristianos procedentes del paganismo pudiese no ser grato un revivir de la edad dorada?

Todas las fuentes coinciden en señalar la extraordinaria difusión entre los cristianos de los primeros siglos de aquella esperanza *milenarista,* llamada también *quiliasta,*[10] estructurada ingeniosa y, a la vez, apasionadamente sobre cortas frases, muy poco explícitas, del Apocalipsis:

> vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; *revivieron y reinaron con Cristo mil años.* Es la primera resurrección [. . .] Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección [. . .] serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.[11]

Una obra reciente de carácter histórico comienza en la siguiente forma: "La piadosa exaltación suscitada por los terrores del año 1000 —esta cifra fatídica figura en el Apocalipsis. . .". La fecha fatídica, el año 1000 a que se refiere el autor, corresponde a la era cristiana, sistema cronológico que vino a ser establecido, como dejamos indicado, en el siglo VI. Mal podía figurar en el Apocalipsis.

Al confrontar semejante afirmación con el texto apocalíptico que acabamos de transcribir, salta a la vista no sólo su anacronismo, sino su absoluta incongruencia con la profecía de Juan, pues aquel texto

[8] Mateo 10:23; 16:28; 24:34; Marcos 9:1; 13:30; Lucas 9:27; 21:32.
[9] 1Tesalonicenses 4:15, 17; 1Corintios 15:51.
[10] Del griego *kilastai,* y éste de *kilioi,* mil.
[11] Apocalipsis 20:4-6, subrayado nuestro.
Sobre milenarismo, cf. H. Leclercq, "Milleranisme"; Henri Desroches, "Panorama des phénomenes millenaristes". *Sociologie de l'esperance,* 61-106. Del mismo autor: *Dieux d'Homme. Dictionnaire des Messianismes et Millénarismes de l'Ere Chrétienne.* Alcañiz y Castellani, *La Iglesia patrística y la parusía,* a pesar de su extraño español, es una importante contribución al tema.

se limita a predecir un reino de Cristo en el mundo por espacio de mil años a contar de la parusía y de la resurrección de los santos.

De inexactitudes como esa, plantadas en algo tan consustancial con el hombre como es su anhelo por alcanzar la felicidad, y regadas por las más floridas fantasías y los más variados caprichos, se ha alimentado el sueño milenarista desde los comienzos del cristianismo hasta nuestros días.[12]

Es de suponer que el mito comenzara por correr de boca en boca, enriqueciéndose con reminiscencias del Reino Mesiánico e imaginaciones popularizadas por la literatura apocalíptica judía, antes de alcanzar los textos cristianos. Para mediados del siglo II, afirmaba San Justino, eran ya muchos los cristianos que compartían la esperanza milenarista.

El primer nombre que surge en el ámbito del quiliasmo es el de Cerinto, contemporáneo del autor del Apocalipsis e iniciador de uno de los muchos movimientos heréticos de aquellos comienzos.[13] Nada se ha conservado de él y cuanto se sabe es a través de testimonios que lo condenan con severidad, de manera que resulta difícil juzgar cuál fuera realmente su versión del reino milenario.

Cayo, que escribió un siglo más tarde, reputaba apócrifo el Apocalipsis y lo atribuía a Cerinto, de quien decía: "por medio de revelaciones que dice estar escritas por un gran apóstol, introduce milagrerías con engaño de que les han sido mostradas por ministerio de los ángeles, y dice que después de la resurrección, el reino de Cristo será terrestre y que de nuevo la carne [...] será esclava de pasiones y placeres. Como enemigo de las Escrituras de Dios y queriendo hacer errar, dice que habrá un número de mil años de fiestas nupciales".[14]

Dionisio de Alejandría confirmaba tales extremos: "Y como él era un amador de su cuerpo y enteramente carnal, soñaba que *[el reino terrenal de Cristo]* consistiría en lo mismo que él deseaba: hartazgos del vientre y de lo que está debajo del vientre, es decir: en comida, en bebidas, en uniones carnales".[15] Como se ve, Cerinto coloreaba el reino

[12] En 1941, desde Chile, consultaba el arzobispo de Santiago a la Santa Sede a causa del renovado interés por el milenarismo en general y, en particular por la obra del P. Lacunza. La Suprema Congregación del Santo Oficio, en junio de aquel año, respondía: "El sistema del milenarismo, aun mitigado, que enseña que según la revelación Católica Cristo Nuestro Señor antes del juicio final, previa o no la resurrección de muchos justos, vendrá a este mundo corporalmente con el fin de reinar, no puede ser enseñada sin peligro. Así pues, apoyado en esta respuesta y teniendo en cuenta la prohibición del libro del P. Lacunza ya comunicada a V.E. por el Santo Oficio, tendrá cuidado de vigilar que tal doctrina no sea enseñada con cualquier pretexto, ni propagada, defendida, recomendada, ya de viva voz o por escrito".
En 1944, en vista de haber sido consultado el Santo Oficio más de una vez acerca de lo que debía pensarse del milenarismo, la congregación reafirmó, ahora con carácter general, la respuesta de 1941. *Acta Apostólica Sedis,* 36, 1944, p. 212. Cf. Bartina, 576; Salguero, 517-18. En la actualidad el milenarismo es creencia fundamental en sectas modernas, como los *Testigos de Jehová* y sus derivaciones. Cf. Algermissen, 1243 ss.

[13] Cf. *supra,* p. 435.

[14] Eusebio, *Hist. Ecl.* III, 28:1-2.

[15] Id., Id., 28:5.

de Cristo con tintas del gnosticismo licencioso, creando así —en caso de que fuera realmente el creador— el milenarismo groseramente carnal, llamado *milenarismo craso,* en oposición al *mitigado,* de carácter más espiritual.

Algunos movimientos populares de la edad media, de inspiración milenarista y tenidos por heréticos, adoptaron la versión sibarítica de Cerinto junto con la complaciente moral de ciertos gnósticos, y comenzaron a hacerlas realidad o, al menos, eso le atribuyeron sus adversarios.

El siguiente en alcanzar notoriedad en la materia fue Papías, hombre de escaso talento en opinión de Eusebio y a quien este historiador hizo responsable de la difusión del milenarismo entre cristianos. Aunque la concepción del ingenuo San Papías se mantenga dentro de lo gozosamente sensual, en comparación con la de Cerinto resulta color de rosa a juzgar por las noticias de San Ireneo:

> Vendrán días en que nacerán viñas que tendrán cada una diez mil cepas, y cada cepa diez mil sarmientos, y cada sarmiento diez mil ramas, y en cada rama diez mil racimos, y en cada racimo diez mil granos y cada grano prensado dará veinte metretas [16] de vino. Y cuando alguno de los santos tomare uno de aquellos racimos, otro gritará: "Yo soy mejor, tómame a mí, bendice por mí al Señor".
>
> Igualmente se dará un grano de trigo que producirá diez mil espigas, y cada espiga tendrá diez mil granos y cada grano dará cinco libras dobles de flor de harina clara y limpia. Y así los demás frutos y semillas y hierbas, conforme a la conveniencia de cada uno. Y todos los animales, usando de aquellos alimentos que se reciben de la tierra, se convertirán en pacíficos y unidos entre sí, sujetos a los hombres con toda sujeción.[17]

El desaforado gigantismo de semejante anuncio, la insistente repetición del número diez mil, de inequívoca intención simbólica,[18] los racimos parlantes —nada de lo cual podía sorprender a un conocedor

16 *Metreta,* medida de capacidad de casi 40 litros.

17 Fragmento de Papías, en Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 871-872. Es parafrasis del II Libro de Baruc, 29:5-6. Cf. *supra,* págs. 238-239 y Klausner, *Jesús de Nazaret,* 401.
La atribución de semejante predicción fantasmagórica a Jesús, por parte de Papías, es rechazada por J. Jeremías, *op. cit.,* 43-44.

18 En el Antiguo Testamento es insistente el uso de la cifra 10.000 en relación con los ejércitos, con las muchedumbres, pero aparece también en otras medidas considerables. 1Crónicas 29:7, 10.000 dracmas de oro, 10.000 talentos de plata; 2Crónicas 27:5, diez mil cargas de trigo y diez mil de cebada; Id. 30:24, 10.000 ovejas; Ester 3:9, 10.000 talentos de plata. En Ezequiel, caps. 45 y 48, se fija varias veces la anchura de lotes de tierra en 10.000 codos; Miqueas 6:7, "¿Aceptará Yahvéh miles de carneros, miríadas [10.000] de torrentes de aceite?". Recuérdese que en Grecia el número ideal de ciudadanos de la *polis* era de 10.000. Es la multiplicación del sagrado 10 pitagórico por su cubo, 1.000, "número perfecto para denotar la plenitud del tiempo" y "universalidad" según San Agustín.

de la literatura apocalíptica—, hacen pensar que el texto de Papías tenía carácter metafórico, si bien muchos ilusos se empeñaron en tomarlo al pie de la letra.

Una obra de comienzos del siglo II, la llamada *Carta de Bernabé* (atribuida al activo Bernabé de los Hechos de los Apóstoles), recoge un pasaje del *Libro de los secretos de Henoc*[19] en el que Dios muestra al vidente la historia del mundo, de siete mil años o "siete días" de duración: "Y bendije el séptimo día, que es el sábado, en que descansé de todos mis trabajos", es decir, un día de mil años de reposo antes de que sobreviniera el "octavo día", la bienaventuranza eterna.

El pretendido Bernabé repetía, casi palabra por palabra, la revelación del pretendido Henoc, pero hacía venir al Hijo de Dios para destruir el "siglo del inicuo", juzgar a los impíos y mudar el sol, la luna y las estrellas antes de entregarse al descanso. Decía Bernabé que los seguidores de Cristo, "en posesión ya de la promesa", renovados y santificados por el Señor, habían de santificar ellos también los mil años de aquel "séptimo día".[20]

Para entonces esperaba el autor de la *Carta* la dominación del hombre sobre la tierra y sobre los animales tal como la ofreció Yahvéh cuando bendijo a Noé y a sus hijos: "Sed fecundos, multiplicaos y llenad la tierra. Infundiréis temor y miedo a todos los animales de la tierra, y a todas las aves del cielo, y a todo lo que repta por el suelo, y a todos los peces del mar: quedan a vuestra disposición".[21]

El razonamiento de Bernabé es significativo: "¿quién es ahora capaz de mandar sobre la tierra o sobre los peces o sobre las aves del cielo? Porque debemos darnos cuenta que mandar es asunto de potestad, que implica dominar con imperio. Ahora bien, si es cierto que ahora no se cumple eso, luego a nosotros se nos ha dicho cuándo se cumplirá: cuando también nosotros alcancemos punto tal de perfección que vengamos a ser herederos de la Alianza del Señor".[22] Es pues, evidente que el seudo Bernabé, basándose en las promesas de Yahvéh y sin referirse expresamente a la revelación de Juan, anunciaba un reino terrenal de Cristo con sus santos durante el "séptimo día" de la historia del mundo.

Estas primeras variaciones en torno al escueto e impreciso tema apuntado en el Apocalipsis servirán de armazón para las numerosísimas formas que habrá de adoptar el Reino de Mil Años en la mente de los hombres.

Para expresar su opinión sobre tema tan palpitante, San Justino acudió al socorrido recurso del diálogo con un interlocutor imaginario, en este caso un judío llamado Trifón, que preguntaba si los cristianos creían realmente en la Jerusalén restaurada para la reunión de Cristo con los santos. Justino respondió: "yo y otros muchos sentimos de esta manera, de suerte que sabemos absolutamente que así ha de suceder;

19 O *Segundo Libro de Henoc.* Cf. *supra,* págs. 240-241.
20 *Carta de Bernabé,* XV, en Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos,* 801-803.
21 Génesis 9:1-2.
22 *Carta de Bernabé,* VI, 17, en Ruiz Bueno, *op. cit.,* 784.

pero también te he indicado que hay muchos cristianos de la pura y piadosa sentencia que no admiten estas ideas [...] Yo, por mi parte, y si hay algunos otros cristianos de recto sentir en todo, no sólo admitimos la futura resurrección de la carne, sino también mil años en Jerusalén, reconstruida, hermosa y dilatada". Y en apoyo de su convicción, esta vez sí, se remitía a Juan: "uno de los apóstoles de Cristo, el cual, en revelación que le fue hecha, profetizó que los que hubieren creído en nuestro Cristo, pasarán mil años en Jerusalén".

Es el primer testimonio, al menos el primero conservado, de que ya en el siglo II eran muchos los cristianos firmemente convencidos del advenimiento del reino milenario anunciado en el Apocalipsis. Y Justino (hecho no menos interesante) añadía que todo sería conforme a lo prometido por el Señor [23] en aquel hermosísimo pasaje: "Pues he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva" para que el hombre gozase las delicias de una Jerusalén donde reinará la alegría, la abundancia y la paz: "Lobo y cordero pacerán a una".[24]

A la formulación de Juan se incorporaba, así, con la autoridad de un Padre de la Iglesia, toda la esplendidez del reino mesiánico, sobre lo cual abundará Ireneo, pues el santo obispo de Lyon también creyó en la historia del mundo de 6.000 años de duración, rematada por un "séptimo día" o milenio de bienaventuranzas terrenales, y reforzó su convicción con recios puntales bíblicos:

> es necesario que se diga, respecto a estas cosas, que, en esta creación renovada, los justos serán los primeros en resucitar a la presencia de Dios y en recibir la promesa de la herencia que Dios prometió a los padres [...] Porque es justo que en esta misma creación en la que ellos se fatigaron y sufrieron, siendo probados con toda clase de aflicciones, reciban el premio de sus sufrimientos; y que en la misma creación donde sufrieron muerte violenta por amor de su Dios, reciban nueva vida; y que puedan reinar en la misma creación en que sufrieron esclavitud.[25]

San Ireneo recapitulaba las promesas hechas por Dios a Abraham, la bendición de Isaac a su hijo Jacob: "Pues que Dios te dé el rocío del cielo y la grosura de la tierra..."; la mansedumbre de las fieras, anunciada por Isaías, como también palabras de Jesús: su promesa de tomar el vino con los discípulos en el Reino de Dios; la retribución, en la otra vida, de aquellos que invitasen a los pobres a su mesa; el "céntuplo" para quienes renunciaran a todo por seguirlo a él. Y como aquello —razonaba el santo— no podría alcanzarse espiritualmente en

23 Isaías 65:17-25.

24 S. Justino, *Diálogo con Trifón,* 80-81, en Ruiz Bueno, *Padres Apologistas Griegos,* 445-448. En Lacunza hay un razonamiento semejante fundado en el mismo pasaje: al cumplirse, como infaliblemente habrá de suceder, las promesas del Señor, vendrá un reino de felicidad en esta tierra, maravillosamente renovada. Cf. Lacunza, *op. cit.,* 115 ss.

25 Quasten, *op. cit.,* I, 301.

las moradas celestiales, forzoso era concluir que tales gratificaciones "son cosas de los tiempos del Reino; es decir, del santificado día séptimo...". Aun más: los justos "que el señor al llegar hallará en carne", es decir, todavía con vida, poblarán la tierra, creando súbditos para los santos resucitados y servidores para la nueva Jerusalén.

Tertuliano predicaba igualmente un reino terrenal de mil años, aunque no con tantos y tan documentados fundamentos como su coetáneo. En cambio, pudo revelar un hecho prodigioso y alentador, pues le constaba "incluso por testigos paganos, que en Judea fue vista durante cuarenta días,[26] todas las mañanas temprano, una ciudad suspendida en el cielo, cuyos muros y casas desaparecían al crecer el día". Aquella ciudad, hecha por Dios, recibirá a los resucitados para colmarlos con profusión de bienes espirituales, y de esa manera los santos "serán señores *de la tierra* y abundarán en alegría".[27]

En el siglo II produjo Nepote, obispo de Arsinoe, en Egipto, un libro sobre el reino milenario que había de tener vastas repercusiones. Según testimonio de Dionisio de Alejandría, llegó a provocar "cismas y apostasías de Iglesias enteras". La obra fue combatida enérgicamente por el santo alejandrino, quien añadió que "algunos" de sus antecesores —en plural— rechazaron el Apocalipsis por espurio, ininteligible e ilógico.[28] Dionisio no llegaba a tanto, si bien ponía en duda que el autor fuese Juan el apóstol. Respecto al texto decía con mal encubierta ironía: "el pensamiento que encierra excede a mi propia inteligencia [...] esto es demasiado alto para ser concebido por mí. Y yo no repruebo lo que no he comprendido, antes bien, lo admiro más, porque ni siquiera lo vi".[29]

Comodiano abundará en la tesis milenarista, con la particularidad de hacerlo en verso en su *Poema Apologético*:

> La ciudad *[Jerusalén]* descenderá del cielo en el momento de la primera resurrección. He de hablar de esta creación celeste. Los creyentes resucitaremos, e incorruptibles, triunfaremos de la muerte. Allí no habrá más dolor ni gemido. Irán allá las víctimas martirizadas bajo el Anticristo; vivirán para recibir la recompensa de sus males, y en unión matrimonial engendrarán por espacio de mil años. El suelo, renovado sin cesar, ofrecerá en abundancia todos sus tributos. Ni lluvia ni frío molestará a esa ciudad áurea, ni asedio ni rapiña, tal como se ve en nuestros días. La ciudad no necesitará del brillo de las lámparas, pues el Creador será su luz y la noche se desvanecerá. Su extensión, doce mil estadios y otros tantos de altura; [30] su base descansará en la tierra y su cima se

26 Nótense los místicos "40" días.

27 Subrayado nuestro.

28 Los llamados *álogos,* negadores del Logos (fines del s. II) decían que el Apocalipsis era obra "ridícula, pueril y, sobre todo, falsamente profética".

29 Eusebio, *Hist. Ecl.,* VII, 24 y 25.

30 La Jerusalén del Apocalipsis, ya de tamaño descomunal, medía sólo 3.000 estadios por lado.

elevará hasta el cielo. El sol y la luna brillarán ante sus puertas. Transcurridos mil años, todo será destruido por el Señor.[31]

Milenarista será Lactancio, "el Cicerón cristiano" del siglo IV, quien perfeccionó a San Ireneo al añadir: "Los gentiles no serán exterminados sino que en parte subsistirán para la gloria de Dios y servidumbre perpetua de los justos". De un plumazo dejaba asentada en el reino bienaventurado de Cristo la "servidumbre perpetua" para una humanidad de segunda clase. Reaparecía el viejo exclusivismo, el platónico, que reservó la *República* para un grupo selecto de griegos, y el judaico, que limitaba a las tribus de Israel las delicias del reino mesiánico y más tarde, con los primeros seguidores de Jesús, las del reino de Cristo. Según Lactancio, en su tiempo ya sólo faltaban doscientos años para la tan ansiada parusía.

Milenarista será también Apolinar, combatido con particular energía por varios santos. Su doctrina, dijo Basilio, se reducía a "fábulas de viejas"; Gregorio Nacianceno la tildó de "burla", de "aborto", de "puro aire", y Epifanio, sencillamente de herejía. En 431 el concilio de Efeso la descalificó como "dogma fabuloso".[32]

El mundo, purificado por una lluvia de fuego, decía San Epifanio, será poblado bajo el reinado de Cristo por hombres liberados "de la podredumbre de la carne", revestidos de "inmortalidad inmejorable", igual que los ángeles, y libres, en medio de un clima templadísimo, de la muerte y de las necesidades de procrear. Para San Metodio, el Reino de Mil Años se desarrollaría después del juicio final: "el primer día de la resurrección, que es el día del juicio, celebro junto con Cristo el descanso de los Mil Años", al final de los cuales espera penetrar en el cielo "no en este cuerpo de ahora, sino transfigurado por los mil años de corruptible materia humana en sustancia y hermosura angélicas".

Entre tales extremos: los hartazgos carnales de Cerinto y la "angelización" según San Epifanio y San Metodio,[33] irá oscilando la concepción del milenarismo. Unos imaginarán el reino terrenal rico en bienes materiales de proporciones fabulosas, otros pensarán en una ciudad celeste para gozos puramente espirituales; éste se limitará a repetir lo dicho por sus antecesores, aquél lo enriquecerá con detalles de su personal invención. Y frente a los que admitían una u otra de las muchas formas del Reino de Mil Años, estaban —lo dijo San Justino— los que lo negaban de plano.

31 Hemos tratado de atemperar la desafortunada versión española en verso de Alcañiz y Castellini, 206-210, con la francesa de Leclercq, en prosa.

32 El dictamen de Efeso ha sido tomado, en ocasiones, por condenación formal del milenarismo como herético. "El milenarismo jamás ha sido objeto de una condenación formal ni ha sido señalado teológicamente como una herejía, pero no hay duda de que debe considerarse entre los sistemas erróneos". Gelin, "Millenarisme".

33 "Serán como ángeles en el cielo", Mateo 22:30; "se siembra un cuerpo natural, resucita un cuerpo espiritual". 1Corintios 15:44.

Orígenes rompió con los esquemas fijados hasta entonces para el reino terrenal de Cristo. Como otros Padres de la Iglesia, rechazó el milenarismo carnal, "cuentos ineptos y comentos vanos", y fue el primero en afirmar que la ciudad de Dios sobre la tierra era la Iglesia cristiana.[34] Aquellos "cuentos" habían sido echados a rodar, decía él, por gente de espíritu simple, incapaz de penetrar el verdadero sentido del lenguaje metafórico, gente que "por un lado creen en Cristo y por otro entienden las Escrituras en términos judaicos".

Entienden las escrituras en términos judaicos, sentencia espinosa por lo acomodable que solía resultar su sentido. Y es que después del laborioso desgajamiento del tronco original, para los cristianos se tornó obsesivo y angustioso el temor de caer en la tentación de "judaizar", aunque, en verdad, la línea de demarcación de campos resultaba ondulante y fluida.

Hubo, sin duda, puntos precisos y bien definidos de fricción y controversia que, si a ver vamos, en nada afectan la esencia o la existencia del hombre: la circuncisión, la observancia del sábado, ofrendas y sacrificios para el templo de la Jerusalén restaurada. En cambio, refiere San Epifanio que en el templo de cierta villa había una cortina con la imagen de Cristo. "Al verla —dice—, irritado de que una imagen pudiera pender de la iglesia de Cristo *en contra de la doctrina de las escrituras,* la desgarré".[35] Se refería a la orden de Yahvéh: "No te harás escultura ni imagen alguna".[36] ¿Judaizaba en esa ocasión aquel santo tan violento y tan ortodoxo? [37]

En el caso del Milenio, judaizar era imaginar goces terrenales, tanto materiales como espirituales: abundancia de bienes para poner a todos a cubierto de la miseria y del desamparo; amor, paz, larga vida y larga descendencia, florecimiento y predominio de las virtudes, en suma, la desaparición del mal. Era la plena realización de un ser formado del barro, pero animado por un soplo divino; concordia del cuerpo y del espíritu y fruición de ambos.

Para no caer en tan negra tentación, Orígenes —a quien persiguieron furiosamente San Epifanio, San Jerónimo y el energúmeno Teófilo— ideó un sistema escatológico sobre bases paganas, no sin introducir importantes modificaciones en el sistema punitivo imaginado por judíos y cristianos para el juicio final:

> Nosotros, por cierto, creemos que la bondad de Dios, por medio de su Cristo, llamará a todas las criaturas a un solo fin,

[34] Quasten, *op. cit.,* I, 380.
[35] Id., Id., II, 408. Subrayado nuestro.
[36] Exodo 20:4. Cf. De Vaux, II, 91.
[37] El episodio de S. Epifanio ocurrió en el s.IV. Mucho antes, siglo II, había negado Arístides de Atenas que Dios tuviese características humanas, como pretenderá más tarde la secta herética de los *antropomorfitas* (cf. Bareille, "Antropomorphites"). En el siglo VIII sobrevendrá en la Iglesia el movimiento iconoclasta. Un concilio de 754 proclamó el carácter herético de las imágenes y estableció sanciones para quienes las fabricasen, conservasen y venerasen.

> aun a sus mismos enemigos, después de haberlos conquistado y sometido.
>
> . . . . . .
>
> Más fuerte que todos los males es el Verbo y el poder de curación que en él reside.
>
> . . . . . .
>
> Afirmamos que el Verbo prevalecerá sobre toda la creación racional y transformará todas las almas en su propia perfección.

Las almas irán acercándose al estado de perfección con mayor o menor prontitud de acuerdo con el grado de alejamiento del fuego divino original a que hubiesen llegado por su propio albedrío, y semejante purificación se operará "en el transcurso de siglos sin número ni medida". Y en su prevención contra cualquier idea judaizante, Orígenes derivó hacia un curioso sincretismo:

> ¿No es más razonable decir que cada alma, por ciertas razones misteriosas (hablo ahora según la doctrina de Pitágoras, Platón y Empédocles...) es introducida en un cuerpo, y que es introducida precisamente según sus méritos y según sus acciones pretéritas?

Amalgamaba de esta manera su concepción de una redención total con la paulatina santificación de las almas a través de reencarnaciones.

La muerte dejará de ser enemiga, "allí no habrá ya más distinción entre el bien y el mal, puesto que el mal ya no existirá" y todo habrá de volver al seno de Dios. Será una bienaventuranza sin castigos irrevocables, porque, a través de las edades, hasta el Demonio tendrá oportunidad de salvación. Nos hallamos ante una escatología de redención integral, sin distingos entre elegidos y réprobos, como corresponde a la bondad infinita y a la omnipotencia de Dios: "Porque no hay nada imposible para el Omnipotente, ni nada que el Creador no puede curar".[38] Es una versión del Dios desconocido y bueno y de la redención universal de los gnósticos.

Pero no había de quedar allí Orígenes. Identificado como estaba con el pensamiento griego, continuaba en aquel sincretismo: "Hubo otros mundos antes que el nuestro y vendrán otros después". Junto con la metemsicosis, incorporaba también a su sistema el concepto del "eterno retorno".[39] Hedder ha considerado la doctrina de Orígenes como "un desgraciado ensayo por conciliar las ideas platónicas con el dogma".[40]

[38] S. Agustín, que cita concretamente a Orígenes, rebatió el punto, aunque con benignidad: "Estoy en que debo enjuiciar y discutir pacíficamente con aquellos de entre los nuestros que, por espíritu de misericordia, no quieren creer que las penas serán eternas". Cf. *Ciudad de Dios,* XXI, 17, 23.

[39] Cf. Quasten, I, 385-389. Según Orígenes, *De principiis,* el pasaje de Eclesiastés 1:9-10: "Lo que fue, eso será, lo que se hizo, eso se hará: nada nuevo hay bajo el sol, etc.", debería interpretarse conforme al principio del eterno retorno. A ello se refirió S. Agustín, *Ciudad de Dios* XII, 13, 2, para refutar la doctrina de "esos circuitos imaginarios". Cf. Id. XII, 20.

[40] Heder, "Métempsycose", *Dict. de Théol, Cath.,* 10², cols. 1587-88.

Entre los negadores del reino de mil años destaca, por su insistencia y actitud, San Jerónimo, obsesionado también por las tendencias judaizantes de los milenaristas. El Apocalipsis —decía Jerónimo— debía ser interpretado alegóricamente, y aunque aquella *revelación* nada dijo ni insinuó de las delicias materiales, aclaraba que la abundancia de riquezas y manjares delicados, "faisanes y palominos, mosto y vino, belleza de mujeres y enjambres de hijos" habían de entenderse como deleites místicos del alma con Dios:

> Nosotros, que en manera alguna buscamos en la tierra, como nuestros judíos y semijudíos, la ciudad de Dios, sabemos de sobra que está en el cielo, en el monte de Cristo.

Jerónimo hizo, además, otras afirmaciones de interés. Aseguraba, por una parte, esperar, como respuesta a su doctrina, una "tempestad de rabia", pues los creyentes en un reino milenario terrenal formaban en el siglo v "ingente multitud", e insistía en que la Jerusalén restaurada en este mundo era la Iglesia de Cristo.

La antorcha antimilenarista de San Jerónimo la tomará San Agustín para llevarla a sus últimas consecuencias en el Libro XX de *La Ciudad de Dios,* donde, con lógica demoledora, expondrá lo que debe entenderse por *primera resurrección,* por los tan famosos y alborotadores mil años y por el reino terrenal de Cristo.

Comienza San Agustín por referirse al versículo del Evangelio (Juan 5:25).

> *En verdad, en verdad os digo que viene el tiempo, y estamos ya en él, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán* [...] Como se ve, no habla de la resurrección segunda, o sea, de los cuerpos, que arribará al fin, sino de la primera, que se obra ahora [...] Esta resurrección no atañe a los cuerpos, sino a las almas. Las almas tienen también su muerte, que consiste en la impiedad y en el pecado [...] En pro de estos muertos que la impiedad y la iniquidad hacen morir en el alma, dice: *Viene el tiempo, estamos ya en él en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán.* Los que la escucharen, es decir, los que obedecieren, los que creyeren en él y perseveraren hasta el fin.

Sobre esta idea fundamental, volverá con particular insistencia.[41]

Para San Agustín, la *primera resurrección* a que se refiere el Apocalipsis es la *metanoia,* la conversión que comienza por el bautismo y se afirma con la perseverancia en la doctrina de Cristo. En efecto, como venía insistiéndose desde el Antiguo Testamento, el alma estaba muerta mientras se mantuviese apartada de Dios por la injusticia, es decir, por el desconocimiento del Dios verdadero y por el pecado, que es la transgresión de su ley.

[41] *Ciudad de Dios,* XX; VI, 1-2; IX, 4.

Recordemos que San Pablo había dicho:

> Despierta tú que duermes,
> y levántate de entre los muertos,
> que te iluminará Cristo.

Muertos estuvieron también los israelitas cuando fueron desterrados y sumidos en el "crisol de la desgracia"; mas luego, al hacerse dignos del perdón de Yahvéh, regresaron a Jerusalén, es decir, resucitaron, se cubrieron de carne sus huesos secos.[42]

Aquella *primera resurrección* se realiza ahora y se realizará cada día en la tierra, como fruto del libre albedrío del pecador: *El que no quiera ser condenado en la segunda resurrección, que resucite en la primera.* Y no sólo resucite, sino que persevere *en el propósito de su resurrección.* Salir del pecado, o, para subrayar la voluntariedad del acto, *salirse* del pecado, ahora y en todo momento, es como levantarse del sepulcro.

Por no entenderlo así, muchos cristianos "han venido a parar en fábulas ridículas" decía San Agustín.

> Quienes por estas palabras han sospechado que la resurrección primera es corporal, han adoptado esta opinión movidos, sobre todo, por los mil años, en la idea de que todo ese tiempo debe ser como el sábado de los santos, en que reposarán santamente después de seis mil años de trabajos.

San Agustín no hubiese tenido objeciones serias que hacer —él mismo creyó un tiempo en ello, como tantos otros Padres en la Iglesia—[43] si el descanso de ese último y prolongado sábado fuese imaginado como la delicia de hallarse en presencia del Señor, pero la mayor parte de los milenaristas la había dado por anunciar, en forma inadmisible, "inmoderados banquetes carnales, en los que la comida y la bebida

42 Efesios 5:14. "Y a vosotros que estabais muertos en vuestros delitos y pecados, en los cuales vivisteis en otro tiempo según el proceder del mundo...", Efesios 2:1-2; "obras muertas" = obras del pecado, Hebreos 6:1; "a vosotros que estabais muertos en vuestro delito y en vuestra carne", Colosenses 2:13. Cf. *supra,* p. 194-195.

43 En uno de sus sermones (CCLIX, *Sermones de San Agustín,* t. V, 336-338): "este día octavo es figura de la vida nueva que seguirá después de concluidos los siglos, como el día séptimo es el emblema del descanso de que gozarán los bienaventurados en aquel dichoso país. Reinará, pues, Dios en la tierra con sus santos como lo atestigua la Escritura... [*En el día séptimo*] empezará el sábado misterioso de los santos y justos de Dios...". Después de ese *día séptimo* en que reinará Dios en la tierra con sus santos, vendrá el *día octavo,* el fin del mundo: "A la manera que transcurridos los siete días de la semana, el octavo es otra vez el primero de una semana nueva, así, cuando se hayan concluido las siete edades del siglo presente, donde todo fenece, volveremos por modo inmortal a la felicidad de donde fue derrocado el primer hombre". Las siete edades eran para San Agustín: 1) desde Adán hasta Noé; 2) desde Noé hasta Abraham; 3) desde Abraham a David; 4) de David a la cautividad de Babilonia; 5) de la cautividad al advenimiento de Jesús; 6) del advenimiento de Jesús al presente. La 7ª será la del Reino de Dios en la tierra en unión de sus santos. Doctrina ésta que fue luego abandonada por el santo.

carecen de modestia". Agustín callaba púdicamente los hartazgos "de lo que está debajo del vientre", que decía San Dionisio.

Por lo demás, los mil años eran puramente simbólicos y podían ser interpretados de dos maneras. O bien el Apocalipsis se refería al sexto millar, al sexto día de la historia del mundo, "cuyos últimos años corren ahora para ser seguidos del sábado que no tiene tarde, o sea, el reposo de los santos, que no tendrá fin", o bien, entrando de lleno en el pitagorismo:

> se sirve de los mil años para designar la duración del mundo, empleando un número perfecto para denotar la plenitud del tiempo. El número mil es el cubo de diez, y diez por diez son ciento. Esta es una figura plana, y para hacerla sólida es preciso multiplicar cien por diez, y tenemos ya los mil. Por consiguiente, si a veces se emplea el número cien para indicar totalidad [...] ¿cuánto más se usará el número mil para designar universalidad, siendo el cubo de diez? [44]

Haciendo suyas las ideas de Orígenes y de San Jerónimo, Agustín asentó que el reino terrenal de Cristo es la Iglesia tal y como existe:

> La Iglesia es, pues, ahora el reino de Cristo y el reino de los cielos.

Las almas de los justos (las de los mártires y las de quienes no adoraron a la Bestia ni aceptaron su marca) no han sido separadas de la Iglesia, y en ella reinan, ahora, efectivamente, con Cristo y junto con esas almas reinan también los "que viven aún en carne mortal", libres de la marca infame, vale decir, los *resucitados* de la muerte del pecado en la primera resurrección de la *metanoia*.[45]

En otras palabras, la Iglesia toda, la inmensa muchedumbre de los santos y de los justos, muertos o todavía vivos "reinan ya ahora con Cristo a su modo durante el período de tiempo significado por los mil años".[46]

Al terminar de escribir tan claros y tan bien ordenados pensamientos debió imaginar San Agustín que Dios había concedido a su privilegiada pluma disipar para siempre el sueño milenarista que agitaba a la cristiandad desde hacía ya cuatro siglos en un sí es, no es herético, pero se

[44] *Ciudad de Dios* XX, VII, 1-2. San Agustín fue muy dado a la mística de los números. En otro de sus sermones (CCXLVIII, *op. cit.*, 184-185), entraba a dilucidar la significación del número 153, cantidad de peces atrapados en las redes de los apóstoles, Juan 21:11, "cifra misteriosa que simboliza a los fieles y santos que han de estar con el Señor en los esplendores del cielo".

[45] Según Victorino de Pettau, citado por Bonsirven, *L'Apocalypse,* 295, "Hay dos resurrecciones: la primera es la actual resurrección de las almas por la fe que libra a los hombres de pasar por la segunda muerte". Resúmenes de las diversas formas en que ha sido interpretada la *primera resurrección*, en Bartina, *op. cit.*, 787-798; Brütsch, *op. cit.*, 326-327; Comblin, *Cristo en el Apocalipsis,* 292-298.

[46] *La Ciudad de Dios,* XX; IX, 1-3.

engañaba. Porque el Reino de Mil Años, y antes el Paraíso y el Reino Mesiánico, y la *República,* y la Edad de Oro, y mucho antes la leyenda del *Dilmun* entre sumerios, y mucho después *Utopía* y todas las utopías son sólo centelleantes facetas de un mismo anhelo, inmenso, proteico e inextinguible.

CUARTA PARTE

La Edad Media

Cuando Adán labraba y Eva hilaba
¿quién era entonces caballero?

Copla popular inglesa. Siglo XIV.

AQUI HAY DOS ESPADAS

Los cristianos y el Imperio: de perseguidos a herederos del poder. - Constantino y el Edicto de Milán. - Teodosio: el cristianismo religión oficial. - Endurecimiento de la Iglesia. - El *cesaropapismo.* - Los bienes de la Iglesia. - Roma se aleja de Bizancio. - Carlomagno y la escisión del Imperio. - Los papas y el poder temporal. - Dos falsificaciones trascendentales: La ***Donación de Constantino*** y las *Falsas Decretales.* - El año 1000. - A la conquista del poder: de Gelasio I a Gregorio VII, primer papa de arrestos imperiales. - El *Dictatus Papae.* - Depuración de la Iglesia: nicolaísmo y simonía. - *Querella de las investiduras* Enfrentamiento con Enrique IV: Canosa y sus derivaciones. - Urbano II y las *cruzadas* de reyes y caballeros. - Las Ordenes Militares o de Caballería: la piedad armada. - Inocencio III y el emperador Federico II de Hohenstaufen. - Apogeo del poder político papal. - Bonifacio VIII y el rey de Francia Felipe el Hermoso. - El papado en cautividad: Avignon. - Ocaso del imperio papal.

En la segunda mitad del siglo xv sufrió Inglaterra la llamada *Guerra de las Dos Rosas,* nombre exquisito para una lucha sangrienta si no fuera porque aludía, sin intención poética alguna, a las enseñas de ambas casas contrincantes, la rosa blanca de York y la roja de Lancaster. Con mayor propiedad podríamos titular el presente capítulo la Guerra de las Dos Espadas, como lo justificarán suficientemente las páginas que siguen.

El cristianismo proselitista y, al igual del judaísmo que le dio origen, cerradamente intransigente ante las demás creencias, había de chocar con el poder imperial, en el que se integraban la religión y el culto al emperador como factores de poder y de estabilidad. Los sacrificios representaban tanto un acto de adoración a los dioses como una muestra de sumisión al Estado, y la resistencia de los cristianos a participar en ellos así como la prédica insistente contra toda forma de paganismo desbordaban el ámbito religioso para convertirse en enfrentamiento político.[1]

1 Platón, *Leyes,* X, 909d-910c, por temor a los males que ello pudiera acarrear a la colectividad, contempló prohibir "todo acto de culto no autorizado legalmente", en especial los santuarios en las casas particulares donde los fieles pretendían "ganar en secreto la indulgencia de los dioses". Las ofrendas debían hacerse en los santuarios públicos y las oraciones en común. Augusto era aconsejado por Mecenas: "Honrad vos mismo a los dioses según la costumbre de vuestros padres y forzad a los demás a honrarlos. Odiad a los innovadores en materia de religión y castigadlos, no sólo a causa de los dioses [...] sino porque quienes introducen nuevas divinidades comprometen a otras personas a seguir leyes extranjeras, de donde nacen hermandades por juramento, ligas, asociaciones, todo ello peligroso

En el último tercio del siglo II, un enemigo del cristianismo, el filósofo Celso, "No tiene inconveniente en que el cristianismo siga existiendo, pero bajo la condición de que los cristianos renuncien a su aislamiento político y religioso y se sometan a la religión común de Roma. Lo que más le preocupa es ver que los cristianos crean un cisma en el Estado, debilitando el imperio con la división. Por eso concluye exhortando a los cristianos "a ayudar al rey y a colaborar con él en el mantenimiento de la justicia, a combatir por él y, si él lo exige, a luchar a sus órdenes, a aceptar cargos de responsabilidad en el gobierno del país, si es preciso, para el mantenimiento de las leyes y de la religión".[2]

La salvación, tal como surge de los evangelios y de San Pablo, aparece como una cumbre escatológica de orden estrictamente espiritual a la que se asciende por medio de Cristo y con renunciamiento a todo lo que pueda atar a este mundo. Este mundo, en cambio, comporta lucha para transformar en provecho propio las circunstancias terrenales tanto en su estructura material como en los valores que rigen la sociedad. Pero la fuerza misma del acontecer histórico había de borrar la tajante separación marcada por Jesús entre lo del César y lo de Dios, separación que San Pablo trató de acentuar en términos más pragmáticos que teológicos, al recomendar acatamiento a los poderes constituidos para alcanzar una vida apacible.

El crecimiento del cristianismo y su significación como fuerza combativa daba origen a las persecuciones, y las persecuciones, a su vez, provocaban reacciones de defensa. En los perseguidos no todo hubo de ser afrontar santamente el martirio o habitar el desierto para entregarse a la oración y mortificar la carne. En muchos de ellos debió de fermentar el convencimiento de que no bastaban rezos y mansedumbre para asegurar tranquilidad a la existencia. Si el cristianismo había de

para la monarquía". Ref. Gosselin, *Pouvoir du Pape au Moyen Age,* I, 25-26. Roma prohibió el culto de Júpiter Sabasio, de Isis y de Serapis por no haber sido reconocidos legalmente, y Tiberio conminará a egipcios y judíos a abjurar de sus religiones respectivas so pena de esclavitud y deportación. Ya establecido el cristianismo en el Imperio, con motivo de la lucha de la Iglesia con los donatistas decía Constantino: "confieso no creer que me sea permitido tolerar semejantes divisiones y semejantes disputas que pueden atraer la cólera de Dios no sólo sobre mis súbditos, sino aun sobre mí mismo, a quien la divina bondad ha confiado la atención y la dirección de todas las cosas de la tierra". Ref. Gosselin, I, 68. Teodosio el Joven y después de él, Justiniano condenaron las herejías, pues "quienquiera que viole la religión establecida por Dios, peca contra el orden público". Ref. Gosselin, I, 87. En fin, una capitulación de Carlomagno, de 805, dice: "Es nuestra voluntad que todos nuestros súbditos, del más pequeño al más grande, estén sometidos a los ministros consagrados, como a Dios mismo, a quien ellos representan en la Iglesia, pues en manera alguna podemos contar con la fidelidad de quienes se muestran infieles a Dios y a su clero". Ref. Gosselin, II, 38. No hay, pues, solución de continuidad a través del tiempo en la firmeza para considerar el sometimiento a la religión oficial como muestra patente de fidelidad al Estado, así como garantía de sosiego y estabilidad social.
Cf. Leipoldt y Grundmann. *El mundo del Nuevo Testamento,* I, IV, 141-158, "El culto al soberano y la idea de paz".

[2] Quasten, *Patrología,* I, 354.

En el último tercio del siglo II, un enemigo del cristianismo, el filósofo Celso, "No tiene inconveniente en que el cristianismo siga existiendo, pero bajo la condición de que los cristianos renuncien a su aislamiento político y religioso y se sometan a la religión común de Roma. Lo que más le preocupa es ver que los cristianos crean un cisma en el Estado, debilitando el imperio con la división. Por eso concluye exhortando a los cristianos "a ayudar al rey y a colaborar con él en el mantenimiento de la justicia, a combatir por él y, si él lo exige, a luchar a sus órdenes, a aceptar cargos de responsabilidad en el gobierno del país, si es preciso, para el mantenimiento de las leyes y de la religión".[2]

La salvación, tal como surge de los evangelios y de San Pablo, aparece como una cumbre escatológica de orden estrictamente espiritual a la que se asciende por medio de Cristo y con renunciamiento a todo lo que pueda atar a este mundo. Este mundo, en cambio, comporta lucha para transformar en provecho propio las circunstancias terrenales tanto en su estructura material como en los valores que rigen la sociedad. Pero la fuerza misma del acontecer histórico había de borrar la tajante separación marcada por Jesús entre lo del César y lo de Dios, separación que San Pablo trató de acentuar en términos más pragmáticos que teológicos, al recomendar acatamiento a los poderes constituidos para alcanzar una vida apacible.

El crecimiento del cristianismo y su significación como fuerza combativa daba origen a las persecuciones, y las persecuciones, a su vez, provocaban reacciones de defensa. En los perseguidos no todo hubo de ser afrontar santamente el martirio o habitar el desierto para entregarse a la oración y mortificar la carne. En muchos de ellos debió de fermentar el convencimiento de que no bastaban rezos y mansedumbre para asegurar tranquilidad a la existencia. Si el cristianismo había de

para la monarquía". Ref. Gosselin, *Pouvoir du Pape au Moyen Age,* I, 25-26. Roma prohibió el culto de Júpiter Sabasio, de Isis y de Serapis por no haber sido reconocidos legalmente, y Tiberio conminará a egipcios y judíos a abjurar de sus religiones respectivas so pena de esclavitud y deportación. Ya establecido el cristianismo en el Imperio, con motivo de la lucha de la Iglesia con los donatistas decía Constantino: "confieso no creer que me sea permitido tolerar semejantes divisiones y semejantes disputas que pueden atraer la cólera de Dios no sólo sobre mis súbditos, sino aun sobre mí mismo, a quien la divina bondad ha confiado la atención y la dirección de todas las cosas de la tierra". Ref. Gosselin, I, 68. Teodosio el Joven y después de él, Justiniano condenaron las herejías, pues "quienquiera que viole la religión establecida por Dios, peca contra el orden público". Ref. Gosselin, I, 87. En fin, una capitulación de Carlomagno, de 805, dice: "Es nuestra voluntad que todos nuestros súbditos, del más pequeño al más grande, estén sometidos a los ministros consagrados, como a Dios mismo, a quien ellos representan en la Iglesia, pues en manera alguna podemos contar con la fidelidad de quienes se muestran infieles a Dios y a su clero". Ref. Gosselin, II, 38. No hay, pues, solución de continuidad a través del tiempo en la firmeza para considerar el sometimiento a la religión oficial como muestra patente de fidelidad al Estado, así como garantía de sosiego y estabilidad social.
Cf. Leipoldt y Grundmann. *El mundo del Nuevo Testamento,* I, IV, 141-158, "El culto al soberano y la idea de paz".

[2] Quasten, *Patrología,* I, 354.

sobrevivir y propagarse, a más de conquistar las almas se hacía necesario conquistar el poder o, al menos, favorecer el advenimiento de un poder más propicio a la naciente Iglesia, ya fuese por infiltración de los organismos del Estado, ya fuese por medios más expeditivos.

Cuál era la situación de los cristianos en los tiempos que precedieron a la gran persecución de Diocleciano, la describe Eusebio con entera claridad:

> ¿Qué necesidad hay de hablar de los que estaban en los palacios imperiales y de los supremos magistrados? Estos consentían que sus familiares —esposas, hijos y criados— obraran abiertamente con toda libertad, con su palabra y su conducta, en lo referente a la doctrina divina, casi permitiéndoles incluso gloriarse de la libertad de su fe [...] ¡Era de ver también de qué favor todos los procuradores y gobernadores juzgaban dignos a los dirigentes de cada Iglesia! ¿Y quién podía describir aquellas concentraciones de miles de hombres y aquellas muchedumbres de las reuniones de cada ciudad, lo mismo que las célebres concurrencias en los lugares de oración? [3]

Sin lugar a dudas, existía una amplísima tolerancia frente al cristianismo hasta en el palacio imperial, como también era cierto que para entonces se hallaban los miembros de la nueva Iglesia divididos y enfrentados en medio de la más agria pugnacidad, faltando poco, dice Eusebio, para que se hiciesen la guerra con las armas. Los "pastores", refiere aquel historiador, "rechazaban las normas de la religión, inflamándose en mutuas rivalidades y no hacían más que agrandar las rencillas, las amenazas, la rivalidad y la enemistad y odio recíproco".[4] El joven rebaño de Cristo era presa de la elemental, eterna y feroz agresividad del hombre contra el hombre.

Los cristianos atribuyeron la persecución a motivos exclusivamente religiosos. Diocleciano habría cedido a las presiones de Maximino y de la fanática madre de éste, irritada contra los cristianos que se negaban a participar en las comidas de los sacrificios paganos. La chispa desencadenante hubo de saltar en el curso de un sacrificio presidido por el emperador en el que se esperaban importantes augurios de las entrañas de las víctimas: los cristianos allí presentes rechazaron con la señal de la cruz a los demonios y frustraron el mensaje. Indignado ante semejante interferencia, Diocleciano ordenó que se obligase a los cristianos a abjurar y a sacrificar a los dioses, abominación rechazada con irreductible firmeza por una gran mayoría.[5] Versión novelesca pero no por ello menos demostrativa de la proximidad a la persona del emperador de aquellos seguidores de Cristo que mostraban, según Eusebio, extraordinaria aspereza en las relaciones entre ellos mismos.

[3] Eusebio, *Historia Eclesiástica,* VIII, 1:3,5.
[4] Id., Id., 1:7-8.
[5] Lactancio, *De mortibus persecutorum,* X-XI.

Hay en cambio, argumentos en apoyo de la tesis de que la persecución iniciada en 303 después de tan estrecha convivencia obedeció a una conjuración de cristianos con ramificaciones en la corte y en el ejército.[6] cosa nada nueva, ni inverosímil, ni asombrosa, puesto que casi todos los emperadores proclamados entre la muerte de Marco Aurelio, en 180 y la entronización de Diocleciano, en 284, habían muerto asesinados o en medio de sediciones.

Tal conspiración, de haber existido, fue provocada muy posiblemente por la actitud del emperador ante la creciente penetración judía y cristiana, no sólo en las clases bajas de la población cosmopolita del imperio sino hasta en las altas esferas de la sociedad y en la propia corte imperial, y de ahí el empeño, cada vez más rígido, por restaurar la religión nacional y la marcada preferencia del emperador por el culto de Isis. A lo cual se añadía un mayor rigor en la recaudación del *fiscus judaicus,* el impuesto del didracma que se pagaba al Templo,[7] transferido por Vespasiano al templo de Júpiter Capitolino y que ahora afectaba igualmente a los cristianos.[8]

Por el número de los adeptos, por el alto linaje de muchos de ellos como por las posiciones ocupadas, para entonces había logrado el cristianismo captar buena parte de la opinión en favor suyo o, al menos, situarla en una actitud de no beligerancia, de manera que a pesar de la persecución, prolongada y sangrienta, emergió de ella como una fuerza robusta e influyente con la cual más valía hacer las paces.

Eso fue el farragoso Edicto de Galerio, de 311,[9] y el más claro y categórico de 313 de los coemperadores Constantino y Lisino, el Edicto de Milán, conocido hoy sólo por las órdenes consiguientes impartidas por Lisino y reproducidas con algunas variantes según las versiones de Lactancio y de Eusebio:

> Hemos considerado que debíamos [...] dar a los cristianos, lo mismo que a todos los demás, la libre facultad de profesar la religión que cada uno haya escogido, para que la divinidad y los poderes celestiales que haya se muestren benignos y propicios a nosotros y a todos nuestros súbditos [...] hemos creído que a nadie absolutamente debíamos negar la facultad de seguir, o las creencias de los cristianos o las de la religión que le parezca más conveniente para sí, a fin de que la suma divinidad a la que veneramos pueda favorecernos en todo con su habitual benevolencia [...] ahora, pura y simplemente, todos aquellos que en unión de voluntades quieran observar la religión cristiana, pueden hacerlo sin inquietud ni molestia alguna [...] no menos concedemos a todos los demás, en razón de nuestra tranquilidad pública, el libre y completo derecho a su religión y observancia, para que

6 Cf. Burckhardt, *Del Paganismo al Cristianismo,* 175 ss.
7 Mateo 17:24 ss.
8 Cf. Goguel, *La naissance du Christianisme,* 575, ss.
9 Eusebio, *op. cit.,* VIII, 17:3-10.

> todos y cada uno tengan libre facultad de profesar lo que hayan elegido, pues no queremos privar a nadie de su honor o de su religión.[10]

Esta extraordinaria y amplísima libertad de conciencia y de cultos, y la idea de la "suma divinidad a la que veneramos", referencia evidente a una única y suprema deidad por encima de las diferentes convicciones humanas,[11] la hallaremos recogida en la *Utopía* de Tomás Moro.

En los años siguientes supo la Iglesia consolidarse como para resistir el embate de numerosas herejías y las vacilaciones de los sucesores inmediatos del emperador Constantino, sobre todo las de Juliano el Apóstata, y el 28 de febrero de 380 el emperador Teodosio proclamaba el cristianismo religión oficial.

El cambio fue profundo: la prudente libertad de cultos del Edicto de Milán quedó abolida, condenadas las herejías, perseguido el paganismo. Comenzaba a cumplirse lo que un pagano converso, Fírmico Materno, había aconsejado pocos años antes a los emperadores Constancio y Constante: la liquidación de los paganos mediante la confiscación de bienes y la muerte "aunque sea tu hermano, tu hijo, la mujer que duerme en tu pecho".[12] De los monasterios surgieron brigadas de choques

10 Eusebio, *op. cit.*, X, 5:2-14; Cantor, *The Medieval World,* 22-24; Simon y Benoit, *El judaísmo y el cristianismo antiguo,* 84-85; Lactancio, *De mort. persec.,* XLVIII. En relación con este período del cristianismo, hay una obra particularmente recomendable, Robert L. Wilken, *The Christians as The Romans Saw Them,* en cuya parte introductoria dice el autor: "La historia de la primitiva Iglesia cristiana ha sido elaborada casi en su totalidad a base de fuentes cristianas [...] Hay, sin embargo, un material de origen no cristiano, como son las apreciaciones acerca de la cristiandad formuladas por observadores paganos (escritores romanos y griegos), ya sea de manera ocasional en obras que tratan de otras materias, ya en ataques concretos al cristianismo, las cuales ofrecen una singular perspectiva sobre la naciente Iglesia".

11 Un panegirista del emperador Joviano escribía: "lejos de utilizar la violencia habéis dictado una ley que permite a cada cual rendir a la divinidad el culto que considere mejor. Imagen del Ser Supremo, vos imitáis su conducta. Él puso en el corazón del hombre una inclinación natural hacia la religión, pero no fuerza a la elección". Ref. Gosselin, *op. cit.,* I, 58. Más tarde, en carta a Valentiniano II, decía S. Ambrosio: "El celo que muestran los paganos por su falsa religión os enseña el que vos debéis guardar por la verdadera fe [...] Preferir a Dios no es injuriar a nadie. Los paganos son libres de guardar sus opiniones particulares, puesto que vos no constreñís a nadie a venerar lo que no quiere". Id., Id., 61. Pablo Wladimiri (1369-1435), rector de la Universidad de Cracovia, sostenía: "No creemos que tenga fe en Cristo quien sea obligado al bautismo por la fuerza y no voluntariamente [...] No es lícito constreñir a los infieles a la fe cristiana por las armas o por la opresión, pues es contrario a los derechos del prójimo y no debe practicarse el mal para obtener el bien [...] Es un error que ninguna razón permite tolerar, que los cristianos marchen en masa a combatir a los infieles por ser infieles y, según dicen, para hacerlos abrazar la fe cristiana, puesto que so pretexto de piedad no puede incurrirse en impiedad". Fliche, *Histoire de l'Église,* XIV, 584-585.

12 Heer, *El mundo medieval,* 167; Altaner, *Patrología,* 333.
Como ampliación y perfeccionamiento de las leyes punitivas contra determinadas herejías dictadas por sus antecesores, Justiniano estableció una ley general y sin distinción de parcialidades: "Declaramos infames a perpetuidad, despojados de sus derechos y condenados a destierro a todos los heréticos de ambos sexos, cual-

llenas de vindicativo fervor cristiano y se dio el caso de que el brillante San Juan Crisóstomo lanzase monjes fanáticos a demoler templos e imágenes paganas. Pero en aquella edad tan ruda nadie estaba a cubierto de sobresaltos, y al santo obispo de Constantinopla le tocó, en muy agrias relaciones con su colega de Alejandría, sufrir a su vez las fuerzas de asalto del volcánico patriarca Teófilo,[13] a las que Crisóstomo, lleno de susto, calificó de "hordas de monjes" y de "bestias salvajes". Y tal como se desarrollaban entonces las controversias teológicas, no le faltaba razón. Pocas décadas más tarde y al querer un concilio enfrentarse a la creciente herejía monofisita, el heresiarca Eutiques, asistido por fornidos monjes, argumentó en tal forma que el patriarca Flaviano murió de los aporreos. Aquellos monjes monofisitas, que mantenían una compleja teoría sobre la naturaleza de Cristo, tomaron Jerusalén, y para dejar bien asentada doctrina tan importante para los destinos de la humanidad, pasaron el país a sangre y fuego.

El triunfo del cristianismo llevó en sí una espinosa contrapartida porque los cambios ocurridos obedecían más a un político balanceo de fuerzas que a sinceras convicciones religiosas de los soberanos, como lo atestigua el hecho de que Constantino (a pesar de la cruz en el cielo, *Con este signo vencerás,* etc.) aceptase el bautismo sólo en el momento de su muerte.[14] Dentro de la situación aparentemente nueva, el emperador

quiera que sea su secta. Queremos que sus bienes sean confiscados sin esperanza de restitución y sin que sus hijos puedan pretender heredarlos"; y este emperador dispuso que los gobernadores de provincia le prestasen juramento de fidelidad en el que debían declarar "estar en comunión con la Iglesia católica y prometer no hacer jamás nada contra ella y reprimir con todas sus fuerzas las empresas de sus enemigos". (Ref. Gosselin, *op. cit.,* I. 89). No otra cosa querían los emperadores anteriores a Constantino frente a la creciente propagación del cristianismo.

[13] Al producirse en Israel la división del fariseísmo, e independientemente de la bondad o rectitud de las respectivas enseñanzas, frente al benévolo rabí Hillel se erguía el despótico rabí Shamai, de quien decía el primero: "El violento no puede ser maestro". Cf. Finkelstein, *The Pharisees,* I, 83. Entre los monjes del desierto egipcio, Shenute, archimandrita del Monasterio Blanco, convencido de estar inspirado por Dios, se hizo notar por su tiránica violencia. Colombás, *El Monacato,* I, 117-118. Nuestro Teófilo, a quien secundaba el irritable S. Jerónimo, fue señalado por el historiador Gibbon como "el perfecto enemigo de la paz y la virtud, un hombre audaz, malo, cuyas manos se manchaban alternativamente con oro y con sangre". Colombás, Id., 313. Siempre es la misma abominación: el hombre que cree poder acogotar a sus semejantes en nombre de la verdad que pretende poseer y representar.

[14] Amplia discusión de estos particulares en Simon y Benoit, *op. cit.,* 234-252. Al considerar las razones a que pudo haber obedecido Constantino, el abate Gosselin, a pesar de su enfoque exaltadamente apologético, viene a coincidir en el fondo con este parecer: *"la religión cristiana ofrece al gobierno uno de los medios más seguros para afianzar su autoridad y para mantener a los pueblos en la obediencia.* La fuerte constitución de la Iglesia, la belleza de su moral, las virtudes sublimes que inspiraba a sus hijos, la renovación de las costumbres públicas que provocaban en todas partes, parecían llamarla a realizar la regeneración del cuerpo social; sólo ella era capaz de dar nueva vida a ese cuerpo ya agotado, *al procurar el restablecimiento de las costumbres, de la subordinación y de todos los lazos aptos para unir entre ellos a las diversas partes del Estado".* Gosselin, *op. cit.,* I, 51. Subrayado nuestro.

"A Clodoveo [...], que fue el más afortunado de todos los fundadores de Estados bárbaros sucesores del imperio romano, le pareció que merecía la pena convertirse

seguirá considerándose el mismo Pontífice Máximo de la Roma pagana y si no títulos divinos, se le dieron los de *isoapóstol* (igual a los apóstoles), Elegido, vicario, imagen de Dios, sacerdote y rey. Los obispos fueron subalternos suyos y el monarca no sólo fijaba las normas del culto, sino decidía también en materia de dogma; convocaba, presidía, dirigía y confirmaba los concilios, y su intervención en la elección episcopal era decisiva. Tal fue el llamado *cesaropapismo,* particularmente pronunciado con Justiniano. La Iglesia de Cristo se vio incorporada al imperio como instrumento de poder y así comenzó a pagar el privilegio de primacía que le había sido acordado y a devanar una intrincada madeja de conflictos. Resumidos en una sentencia de San Ambrosio: "El emperador está dentro de la Iglesia, no por encima de ella", tales conflictos habían de marcar hondamente la vida medieval.

La entrada de Alarico en Roma y el saqueo de la ciudad augusta en 410 llenaron de asombro y de espanto al mundo latino. La afrenta a lo que había significado y todavía significaba aquella grandeza conmovió la fe en las instituciones, y la nueva religión se sintió aturdida. Escribía San Agustín:

> Los adoradores de muchos dioses falsos, cuyo nombre corriente ya es el de paganos, empeñados en hacer responsable de dicho asolamiento a la religión cristiana, comenzaron a blasfemar del Dios verdadero con una acritud y una amargura desusadas hasta entonces.[15]

Pasaje curiosamente semejante a los lamentos referidos en las Escrituras cuando los israelitas, fugitivos ante la invasión de los caldeos, atribuían sus desgracias al abandono de la Diosa Madre por obedecer las órdenes de Yahvéh: "desde que dejamos de quemar incienso a la Reina de los Cielos y de hacerle libaciones, carecemos de todo, y por la espada y el hambre somos acabados".[16]

En las primeras páginas de *La Ciudad de Dios* mostraba el santo, con citas numerosas, cómo fueron incapaces los dioses de la gentilidad para proteger a Troya; cómo los males padecidos bajo el talón de los bárbaros —"ruina, sangre, robo, fuego y aflicción"— eran propios de toda guerra y habían ensombrecido antes otras páginas de la historia de Roma; cómo Dios (ahora el Dios de los cristianos) solía descargar atroces calamidades sobre su grey en castigo por los pecados, etc. La abundancia de argumentos indicaba el tamaño del desconcierto causado dentro de la Iglesia por la irrupción del nuevo Gog en los comienzos mismos de la paz tan largamente esperada por la cristiandad.

Aquella catástrofe puso de manifiesto la incapacidad de Bizancio para asistir al occidente en su enfrentamiento con el avasallador mundo

del paganismo al catolicismo, cosa que hizo en 496 d. de C., con tal de obtener, como lo obtuvo en 510 d. de C., de Atanasio, el emperador que reinaba en Constantinopla, el título de procónsul y las insignias consulares". Toynbee, *Estudio de la Historia,* VII, (1) 40.

[15] S. Agustín, *Retractaciones* 2, 43.

[16] Jeremías 44:18.

bárbaro, y en la medida en que se multiplicaban y ahondaban las causas desintegradoras del imperio, pesaba cada vez más sobre la Roma cristiana la necesidad de enfrentarse, por sí sola, al nuevo orden de cosas.

La llamada edad de oro del imperio bizantino bajo Justiniano (527-565) resultó más dorada que sólida, y el papa Gregorio I, cuyo pontificado había de iniciarse veinticinco años después de la muerte del brillante *basileus,* se lamentaba en términos que parecían calcados de profecías apocalípticas:

> Duelo y lamento por doquiera. Ciudades arruinadas, fortalezas destruidas, cosechas malogradas; la desolación reina en la tierra [...] ¿Cuál vemos hoy a Roma, un día señora del mundo? Consumida por inmenso quebranto, despojada de sus ciudadanos, pisoteada por sus enemigos, convertida en escombros... ¿Dónde está su Senado? ¿Dónde su pueblo? Púdrense sus huesos, consúmense sus carnes: pasó ya el orgullo de su gloria terrenal! [17]

El exarca de Italia había sido residenciado por Justiniano en Rávena para evitar confusiones en el gobierno espiritual de Roma, y en realidad, más que el representante del emperador, la verdadera autoridad en occidente (el senado se había extinguido hacia 579) la ejercía aquel papa monje, llamado el Grande, quien mal secundado por fragilísima salud atendió por espacio de catorce años (590-604) a la pacificación de la iglesia, a la regeneración de un monacato ya entonces seriamente deteriorado,[18] a la expansión del cristianismo por medio de misiones hasta la remota Inglaterra. Con igual energía afirmó frente a las pretensiones del *Patriarca Ecuménico* de Bizancio la primacía del patriarca romano, reconocida a Julio I por el concilio de Sárdica en 347, si bien Gregorio adoptó el humilde título de *Siervo de los siervos de Dios.*

Aparte de la bolsa común que Jesús y sus discípulos confiaron a Judas, de las dos espadas sacadas a relucir en los comienzos de la Pasión [19] así como de la pequeña y efímera sociedad comunitaria de que hablan los Hechos de los Apóstoles, los bienes materiales de la Iglesia tuvieron su origen en las colectas referidas también en los Hechos y en las epístolas paulinas, colectas que al crecer en importancia y juntarse a otras limosnas reclamaron una organización administrativa bajo la autoridad de la jerarquía local. Los cristianos llegaron a ser propietarios de sus templos y sepulturas (el Edicto de Milán ordenaba

17 Cit. por Duckett, *Monasticism,* 205-206.

18 Nilo de Ancira (fines del s. IV y comienzos del V) tenía por apostasía al ideal monástico el creciente apetito de bienes terrenales que inficionaba los monasterios donde las enormes propiedades en tierras y ganados eran objeto de un verdadero culto. Cf. Quasten, II, 523.

19 La bolsa (Juan 12:6; 13:29) y las espadas (Lucas 22:36-38) serán aducidas como justificación de los bienes de la Iglesia en las ruidosas controversias de la Santa Sede con los *espirituales* y otros ascéticos reformistas medievales que reclamaban el retorno a la pobreza evangélica. Cf. *infra.* Sobre la bolsa disertará S. Buenaventura, a quien el tema tocó muy de cerca. Cf. Sierra Bravo, *El pensamiento social y económico de la escolástica,* II, 340-341.

la devolución de tales propiedades confiscadas durante las persecuciones) si bien muchos de aquellos bienes eran de carácter particular. La primera propiedad de la sede romana históricamente comprobada fue la cripta de Santa Cecilia, transferida por la familia de la santa al patrimonio de la Iglesia a comienzos del siglo III.

Constantino entregó a la Iglesia algunas tierras en Grecia, Asia Menor y Egipto, y nuevas donaciones por parte de príncipes y potentados, inspiradas unas por la piedad, inspiradas otras por conveniencias políticas, y otras, en fin, por temor a las invasiones de los bárbaros, aumentaron considerablemente aquellos bienes en Italia, Sicilia, Córcega, Galia, Africa, hasta convertir el papado en uno de los mayores terratenientes con muy crecida renta. A esas donaciones se sumaron bienes confiscados a gente cristiana y que, al ser restituidos, no hubo ya manera de entregarlos a quienes fueron sus dueños; tesoros de templos paganos así como las sumas que estuvieron antes destinadas a sacrificios y otras ceremonias del culto pagano y a los juegos circenses.[20]

Varios fundos agrícolas, trabajados por colonos, formaban una *massa,* y el conjunto de tales unidades en una provincia constituía un *patrimonio.* En tiempos de Gregorio I era la Iglesia propietaria de 26 patrimonios, uno solo de los cuales, el de Sicilia, cubría 4.200 kilómetros cuadrados.

Inquieto por la insegura situación ante los lombardos que amenazaban aquellos bienes y a la propia Roma, el papa urgía al representante del emperador a concluir la paz, pues, de lo contrario —decía Gregorio— el rey Agilulfo estaba dispuesto a concertarla con el papado. En asuntos temporales, era el primer gran golpe asestado por el representante de Cristo a la autoridad imperial. Tan rudo fue, que en Rávena aparecieron hojas, anónimas, es cierto, aunque inspiradas sin duda por el exarca, en las que se acusaba al papa, lisa y llanamente, de traidor.

La opinión que el exarca le merecía a Gregorio no era más honrosa: "Os diré, en dos palabras —escribía el pontífice a un obispo—, que su maldad es peor para nosotros que las armas de los lombardos; así, pues, preferimos a los enemigos que nos matan antes que a los oficiales del imperio que nos consumen con sus fraudes y rapiñas. Deber cuidar al mismo tiempo de los obispos, del clero, de los monasterios y del pueblo; estar continuamente en guardia contra las sorpresas de los enemigos, contra la perfidia y la malicia de los gobernadores: he aquí una idea de los trabajos y de las solicitudes a que me expone diariamente el ejercicio de mi empleo".[21] Y así era. Gregorio no sólo enfrentaba a los lombardos por el norte, sino también a los demás enemigos en el resto de Italia y se le veía impartir órdenes militares por igual a oficiales y obispos en defensa del imperio y del rico patrimonio de la Iglesia.

Aquella marcha lenta, laboriosa y prolongada tendrá como apoyos principales la evangelización de los pueblos germánicos y la creciente asociación de la Iglesia católica con una nueva fuerza más cercana que Bizancio y más eficaz: el Reino Franco. Iniciada la colaboración con Car-

20 Gosselin, *op. cit.,* I, 112-113.
21 Id., Id., I, 205.

los Martel, se afianzó con la consagración de Pepino como rey de los francos por el papa Esteban II en 754. Cuando se produjó una nueva arremetida lombarda hasta Rávena y la Pentápolis, es decir, la región al sur de aquella ciudad, al borde del Adriático, Pepino reconquistó las tierras imperiales invadidas, pero en vez de restituirlas a su legítimo dueño hizo donación de la Pentápolis al papado. El rey y el pontífice se hicieron luego los sordos ante las reclamaciones de Bizancio, y así quedaron constituidos los Estados Pontificios, cuyo núcleo de origen había sido el ducado de Roma, ya entonces bajo la autoridad papal y convertido, prácticamente, en gobierno autónomo. El proceso culminará el año de 800 con la coronación de Carlomagno en Roma como emperador de Occidente. Por mano de un papa, León III, se había consumado la escisión del imperio.

El origen de la soberanía temporal de los papas, al menos *de facto,* habrá de situarse bajo el pontificado de Gregorio II (715-731), "época en que varias ciudades y provincias de Italia, abandonadas por el emperador de Oriente y fatigadas por las vejaciones que ejercía contra ellas de largo tiempo atrás, escogieron, con el título de *Duques,* jefes independientes del emperador y se pusieron bajo la protección de la Santa Sede para combatir, conjuntamente, a los enemigos comunes".[22] Tal poder temporal se extenderá y afianzará con la donación a la Santa Sede del exarcado de Rávena hecha por Pepino en 754, y más todavía con la hecha por Carlomagno tras la destrucción del reino lombardo, donación que comprendió Córcega, las provincias de Parma, Mantua, Venecia e Istria con los ducados de Espoleto y Benevento.

A estos hechos materiales fueron añadiéndose otros de carácter administrativo que venían a asentar la autoridad del papado en asuntos temporales: "Desde el tiempo de las persecuciones, la costumbre de los fieles fundada en la doctrina y exhortaciones de San Pablo (1Corintios 6:1-3) era tomar a los obispos por árbitros de sus diferencias", y aunque ha habido disparidad de opiniones al respecto, todo parece indicar que semejante práctica generalizada antes de Constantino, dejó de ser con este emperador "un puro ministerio de caridad" para convertirse en "verdadera jurisdicción emanada del propio emperador".[23] Con el tiempo, el papa llegará a ser el árbitro entre las naciones.

En la marcha del papado hacia la creación de un dominio universal habremos de señalar dos documentos de importancia, tanto por su origen como por su contenido.

Ambos documentos eran falsos. Elaborado el uno en la cancillería pontificia en el siglo VIII; producido el otro un siglo más tarde en el Reino Franco, fueron luego utilizados de acuerdo con las circunstancias.

La llamada *Donación de Constantino* comienza por una de las habituales santas leyendas de la época: atacado de lepra el emperador, le fue recomendado como único remedio bañarse en sangre de niños, medicamento monstruoso que Constantino, naturalmente, rechazó. En premio por su bondad y resignación, San Pedro y San Pablo le anun-

[22] Gosselin, Id., I, 264.
[23] Id., Id., I, 160, 164.

ciaron en sueño la curación por mano del papa San Silvestre, quien había de sanarlo sumergiéndolo por tres veces, no en sangre infantil, sino en agua lustral.

La gratificación acordada por Constantino a su benefactor sobrepasó, con mucho, todos los honorarios médicos de la historia. En aquel famoso documento, en el que repetidamente es tratado el pontífice de "papa universal", como para borrar toda duda en cuanto a la primacía sobre el patriarca oriental, Constantino asentaba que así como Pedro había sido constituido en vicario del Hijo de Dios en la tierra, el papa, representante a su vez del Príncipe de los Apóstoles, debía prevalecer por sobre el emperador. La Sede de San Pedro había, por consiguiente, de ser exaltada por encima del trono terrenal, por lo que confería "poder imperial, gloriosa dignidad, fuerza y honor" al pontífice.

Concretando: Constantino concedía al papado dominio sobre la diócesis de Constantinopla, Asia Menor, Egipto y Jerusalén, sobre todas las iglesias y todos los sacerdotes del mundo, sobre cuanto se refiriese al culto de Dios y a la estabilidad de la fe cristiana, con lo que se ponía freno al cesaropapismo. En el orden de lo terrenal, entregaba a la Iglesia tierras en Judea, Grecia, Asia, Tracia, Africa, Italia y las islas; se hacía especial mención de la ciudad de Roma, de todas las provincias, distritos y ciudades de Italia y —en forma hábilmente imprecisa— de "las regiones occidentales".[24]

Junto con su palacio de Letrán, Constantino entregaba al papa la diadema imperial, la corona, una mitra, el collar habitualmente usado por el emperador, el manto de púrpura, la túnica escarlata y demás vestimenta imperial; confería al pontífice el rango de jefe de la caballería imperial y, como tal, le pasaba el cetro, lanzas, estandartes y banderas; lo exaltaba a la dignidad de patricio y de cónsul, le reconocía las prerrogativas correspondientes al senado y, encima, "las ventajas de nuestro rango imperial".

El emperador trasladaba su sede a Bizancio, "pues no es justo que el gobierno terrenal resida donde fue establecida la cabeza de la religión cristiana por el Monarca celestial", y se declaraba palafrenero del papa. Todo aquello, por siempre, "hasta el fin del mundo".[25]

León III se basó, posiblemente, en los amplísimos poderes así alcanzados para ceder, él a su vez, la corona imperial a Carlomagno. Invocada la *Donación* en una situación difícil, el emperador Otón III proclamó sin rodeos (y sin mayor reacción por parte de la Santa Sede) la falsedad de semejante maravilla,[26] a pesar de lo cual el papa Gregorio VII tratará de apoyar en ella sus pretensiones sobre España, Córcega y Cerdeña. Caso menos trascendente: costó trabajo convencer a Barbarroja para que conviniese en sostener el estribo al papa. Aquello,

24 Dante exclama: "¡Ay Constantino! ¡De cuántos males fuiste origen no por tu conversión, sino por aquella dote que de ti recibió el primer papa rico!" "Infierno" XIX, 115-117.

25 Cantor, *op. cit.*, 125-133.

26 Sin embargo, la falsedad de la pretendida *Donación* no fue establecida en firme sino a mediados del siglo XV por el humanista Lorenzo Valla.

se le explicó, era una tradición antiquísima que no significaba reconocimiento de vasallaje.

Las conocidas como *Falsas Decretales del seudo Isidoro* fueron, a su vez, una colección canónica pergeñada en el siglo IX por un supuesto Isidoro Mercator. Junto con incorporar la *Donación de Constantino,* comprendía: cánones de los apóstoles y sesenta cartas papales apócrifas; cánones auténticos de los concilios pero con interpolaciones; decretales auténticas más otras treinta y cinco cartas papales apócrifas.

Semejante material, de mucha autoridad bajo el pontificado de Gregorio VII, perseguía servir de fundamento a la liberación de la Iglesia —funciones, bienes y personas— de la estrecha y sofocante dependencia en que la había colocado el poder secular. Se insistía en sustraer a las personas eclesiásticas de la jurisdicción judicial de los señores, de establecer severas sanciones contra quienes depredasen los bienes de la Iglesia y en la necesidad de mantener en manos del papa el control de la disciplina.

Para enfocar convenientemente este cuerpo de documentos tan llevado y traído, veamos la opinión de un especialista que comienza por reconocer la falsedad de aquellas *Decretales*:

> son una serie de pasajes tomados de las escrituras, de los Padres de los concilios, de los escritores eclesiásticos y de la legislación de los emperadores, en fin, de autoridades especiales y competentes desde el concilio de Elvira en 305, hasta el celebrado en París en 829. Ahora bien, ¿han perdido su valor todas esas autoridades tan sólo porque han sido transcritas, combinadas y arregladas bajo un falso título por un compilador, o si se quiere por un falsario? [27]

Si pensamos que ninguna conquista, y menos aún la conquista de la independencia, se ha logrado jamás sino a costa de sufrimientos y de sangre, convendremos en que la falsificación de Isidoro Mercator para ayudar a liberar a la Iglesia fue un arma benévola.

Con el año 1000 se abre un vasto período particularmente fecundo en acontecimientos relacionados en alguna forma con nuestro tema. Para comenzar, el propio año 1000, fecha vinculada de manera caprichosa y confusa con las profecías del Apocalipsis sobre el reino de mil años, y en forma todavía más caprichosa con el juicio final. Semejante conseja provocó durante buena parte del siglo X y en los comienzos del XI brotes de inquietud en torno a los cuales hubo de fantasear no poco la historiografía, como lo muestra Michelet en resonante prosa, modelo del género:

> Desgracia sobre desgracia, ruina sobre ruina. Aquello debía tener un fin, y se lo esperaba. El cautivo aguardaba en su sepulcro en vida de una oscura fortaleza; el siervo aguardaba

[27] Isidoro de la Pastora y Nieto, *Diccionario de Derecho Canónico,* Madrid, 1847, II, 149.

en el surco del arado, a la sombra del odiado torreón; el monje aguardaba en la abstinencia del claustro, en el solitario tumulto del corazón, en medio de tentaciones y de caídas, de remordimientos y de extrañas visiones, miserable juguete del diablo que, revolviendo cruelmente en torno suyo, tiraba por las noches de la manta y le murmuraba al oído con regocijo: ¡Estás condenado!

Todos deseaban salir de penas, costase lo que costase. Más valía caer de una vez en manos de Dios y reposar para siempre, así fuese en un lecho ardiente. Aún más: no había de carecer de encanto aquel momento, cuando la aguda y desgarradora trompeta del arcángel ensordeciera a los tiranos. Entonces, de lo profundo de la prisión, del surco de la tierra, estallará una risa terrible en medio de los llantos.

Esta esperanza aterradora del juicio final creció en medio de las calamidades que precedieron el año 1000.[28]

Las grandes calamidades que afligieron a la humanidad durante la edad media no fueron ilusorias ni retóricos los testimonios de hambres, guerras y epidemias que se abatían a cortos intervalos sobre los pueblos de Europa. Particularmente cruel fue el período de 990 a 994, en que a la miseria y el hambre se sumó la mortífera epidemia llamada de *los ardientes.*[29] En las zonas afectadas, la gente pensaría que se acercaba, efectivamente, el fin del mundo y es de imaginar cómo, en los momentos más agudos de semejantes azotes, se llegase a desearlo, pero de ahí a concluir que todo el occidente fue presa de un terror colectivo en la proximidad del año 1000 hay alguna diferencia.

No faltan pruebas de la existencia con mayor o menor intensidad de semejantes temores desde mucho antes hasta mucho después del año 1000. Como atestiguan diversos documentos, para el siglo XI era ya vieja costumbre invocar el fin del mundo como justificación de actos diversos, sobre todo de donaciones piadosas. En un concilio de 911 se exhortaba a los obispos "a estar prontos para rendir cuenta de sus actos" por la cercanía del juicio final. Y no es sorprendente que en medio de sufrimientos reales surgiesen predicadores y visionarios

28 Michelet, *Histoire de France,* II, 104-105. La fijación del fin del mundo para el año 1000 provino del *Libro de los secretos de Henoc o II de Henoc,* 32:2 a 33:1-2, pasaje en que el Señor mostró a Henoc la historia del mundo de siete mil años de duración o siete días (*días de Yahvéh,* de 1.000 años cada uno), y de la suposición de que el día último se había iniciado con el nacimiento de Jesús. Es una corriente paralela al Milenarismo pero no idéntica a él. Para los milenaristas, el día séptimo no había llegado ni ha llegado aún, puesto que comenzará con la parusía o retorno de Cristo a la tierra.
Sobre los grandes terrores que siguieron estremeciendo a la cristiandad, cf. la reciente obra de Jean Delumeau, *La peur en Occident,* Fayard, París, 1978.

29 Forma gangrenosa del *ergotismo* o intoxicación por un hongo parásito del centeno, *Claviceps purpurea,* el cornezuelo de centeno. Mal frecuente entonces por desconocerse su origen y por ser el centeno, en aquellos tiempos, uno de los principales alimentos de las masas populares.

que inquietasen a la gente tomando un cometa, un eclipse u otros fenómenos naturales menos inocuos como anuncios inequívocos del tremendo juicio final.

La Iglesia, en cambio, permanece muda en torno al año 1000; ni en numerosas bulas ni en los sínodos de aquel tiempo [30] hay mención de "la fecha fatídica". Entre los poderosos, ni el rey Roberto de Francia, llamado el Piadoso, ni el emperador Otón III, conocido igualmente por su religiosidad, tienen para la Iglesia o para sus súbditos una palabra en relación con el año aterrador. Un testigo frecuentemente invocado, el monje cronista Raúl Glaber, no consigna testimonio alguno sobre el estado de pavor colectivo de los pueblos. Refiere, en cambio, las inundaciones y la hambruna desencadenadas durante tres años consecutivos, así como los actos bestiales a que dieron lugar tales miserias poco antes "del año 1033 de la Encarnación, que corresponde al año 1000 de la Pasión del Salvador". Para este milenario:

> había secado la bondad misericordiosa del Señor las fuentes de las lluvias y disipado las nubes, el cielo comenzó a aclarar y a tomar aspectos más risueños. El soplo de los vientos se hizo más propicio. La calma y la paz restablecidas en toda la naturaleza anunciaron también el retorno de la clemencia divina.[31]

Había sido uno de tantos castigos enviados por Dios a los hombres por sus muchos pecados, pero no, ciertamente, el fin de mundo. Por el contrario, a los mil años de la pasión de Cristo y tras aquella nueva prueba en "el crisol de la desgracia", parecía como si el Señor hubiese pactado una alianza más con su criatura.

No hay, pues, lugar a pensar que hacia el año 1000 ocurriesen en la cristiandad grandes y violentas conmociones entre las aterrorizadas masas en expectativa del juicio final. Nada comparable, siquiera, con la irrupción de los flagelantes que turbarán a Europa en el siglo XIV.

El desacuerdo entre lo que revelan los testimonios coetáneos acerca del año 1000 y los relatos terroríficos lo explica Georges Duby: "Es a fines del siglo XV, en medio de los triunfos del nuevo humanismo, que aparece la primera descripción conocida de los terrores del año mil. Responde al desprecio que profesaba la joven cultura occidental por los sombríos y rudos siglos de los cuales emergía y de los cuales renegaba para poder mirar, más allá de aquel abismo de barbarie, hacia el modelo elegido: la Antigüedad". Los hombres de los nuevos tiempos, termina Duby, gustaban de ofrecer la imagen de abatimiento y muerte en el año 1000 como la antítesis del brillante y gozoso Renacimiento.[31a]

En tratándose de la Santa Sede, no había por qué temer fragilidad de salud, como la que aquejaba a San Gregorio Magno, ni escrúpulos,

[30] Ch. J. Hefele, *Histoire des Conciles,* IV, 2e, 901, n.l.
[31] *Chronique,* 1.IV, cp.V, en M. Guizot, *Collection de Mémoires relatifs a l'Histoire de France,* t. VI, 163-355.
[31a] Duby, *L'An Mil,* 9.

como los que asaltaron a Hildebrando, cuando, en medio de un tumulto, fue elegido papa en 1073 con el nombre de Gregorio VII. Este pontífice, que gustaba citar un pasaje poco tranquilizador de las Escrituras: "Maldito el que priva a su espada de sangre",[32] y a quien un amigo suyo y estrecho colaborador de la Santa Sede, San Pedro Damián, llamó *San Satanás,*[33] acometió la empresa de asentar en el mundo la soberanía de Cristo.

La exaltación de Carlomagno al imperio occidental no había cambiado en nada la concepción bizantina de absorber la Iglesia hasta fundirla en el Estado, y el nuevo emperador siguió la línea cesaropapista de sus predecesores. La glorificación de que se hizo objeto a la persona imperial, y que Carlomagno propició, fue también desmesurada. El sabio Alcuino, "sagrario de las ciencias liberales", como él, a su vez, fue llamado, trataba al augusto señor de "rey David", de "amado David".[34] Y aunque es posible que la figura del gran rey fuese invocada en esas ocasiones como arquetipo de los ungidos de Dios, es posible también que hubiese allí reminiscencia de la significación mesiánica de David, del príncipe providencial que había de presidir la era de felicidad terrenal para el hombre.[35] Los Padres de la Iglesia, siempre suspicaces sobre estos particulares mesianistas, hubiesen tenido semejante tratamiento por judaizante.

Según acertada expresión de Crighton, bajo el reinado de Carlomagno el papa era apenas *chief minister in ecclesiastical affairs,* a pesar de la afirmación de San Ambrosio: que el emperador estaba dentro de la Iglesia, no por encima de ella, y de la doctrina sentada en el siglo v por el papa Gelasio I:

> Hay dos cosas, Augusto Emperador, por las cuales se rige el mundo: la sagrada autoridad de los sacerdotes y el poder imperial. Entre ambas, el mayor peso recae sobre los sacerdotes, pues han de responder en el juicio hasta por los reyes. Así pues, hijo magnánimo, aunque por tu dignidad prevalezcas sobre el género humano, inclina tu cabeza ante los guías de los asuntos divinos y míralos como agentes de tu propia salvación [. . .] es necesario respetar la opinión del obispo de esta Sede, que el Todopoderoso quiso colocar por encima de todos los sacer-

32 Jeremías 48:10.

33 Con motivo de una imprudente carta sobre la situación del papa Alejandro II frente al antipapa Honorio II, Pedro Damián fue ásperamente criticado, por lo que escribió a Hildebrando para justificarse: "Si por esta carta he de morir, tiendo el cuello: podéis herir..." y rogaba humildemente a "San Satanás" no ensañarse con él. Cf. Gay, *Les Papes du XIe Siècle et la Chrétienté,* 199.

34 Cf. Cantor, *op. cit.,* 146 ss.

35 La idea del Carlomagno mesiánico reaparecerá en leyendas del tiempo de las cruzadas. Cf. Menéndez Pidal, *La Chanson de Roland,* Espasa-Calpe, Madrid, 1959, 288. Vedel, *Ideales Culturales de la Edad Media,* II, 150, resume así la imagen legendaria del emperador: "de una majestad excelsa, de una profunda honorabilidad en su santa vejez, apareciendo como ungido del Señor y jefe de los ejércitos de Dios, capaz de recibir mensajes celestiales y el favor de los milagros del cielo".

dotes y el cual, por consiguiente, es honrado por la devoción de toda la Iglesia [...] nadie, por sus propios medios humanos, puede elevarse a la posición que le ha sido reconocida por él, a quien la voz de Cristo prefirió antes que a todos los otros y a quien la venerable Iglesia ha reconocido siempre y reverenciado como su primado. Estas cosas, basadas en ordenamientos divinos, pueden ser atacadas por la presunción humana y, sin embargo, no pueden ser conquistadas por ningún poder humano.[36]

Al final menciona el papa a Melquisedec, el rey-sacerdote de Jerusalén que salió al encuentro de Abraham [37] y cuyo sacerdocio era perpetuo, según el salmista.[38] Ahora, decía Gelasio, el poder del rey y el poder del sacerdote estaban disociados "y así cada profesión fue dotada de sus funciones propias", pero de pasadas tocó, sin citarla expresamente, la doctrina de San Pablo [39] según la cual en Jesucristo se sumaban nuevamente las dos potestades, la regia y la sacerdotal, de Melquisedec. Decía Gelasio: "Pero cuando vino Aquel que es, en verdad, Rey y Sacerdote a un mismo tiempo, el emperador, por su propia voluntad, no asumió ya más el nombre de sacerdote, ni aspiró el sacerdote a las insignias reales [...] De esta manera diferenció Él las funciones de cada poder por sus actividades propias y sus diferentes dignidades".[40] Era una primera meta: la de poner coto a la intromisión cesaropapista al delimitar netamente los campos y liberar a la Iglesia de la presión imperial.

En el siglo VIII, en carta dirigida al emperador León II, *el Isauro,* con motivo de la herejía iconoclasta a la que se había sumado el monarca con gran beligerancia, decía Gregorio II: "los obispos propuestos para el gobierno de la Iglesia no se mezclan en los asuntos públicos; que los emperadores, por consiguiente, no se mezclen tampoco en los asuntos eclesiásticos y se limiten a aquellos que les fueron confiados [...] Conoced, señor, la diferencia que hay entre el palacio de los príncipes y las iglesias, entre el imperio y el sacerdocio, sabedlo por vuestra salvación".[41]

El papa Nicolás I (855-867) habrá de insistir también en la existencia de dos poderes, con primacía del poder espiritual sobre el temporal. Si el monarca faltaba a sus deberes, a la Iglesia correspondía reprenderlo y constreñirlo hasta con la excomunión si fuere necesario, pero todo aquello no pasó de ser planteamientos teóricos.

Con Nicolás II las cosas habían de entrar por la vía de los hechos. En el orden eclesiástico, el sínodo de Letrán de 1059 decretó que el nombramiento del papa había de ser hecho por los cardenales y luego

36 Cf. Cantor, *op. cit.,* 95-96.
37 Génesis 14:18. Ver nota correspondiente en Biblia de Jerusalén.
38 Salmos 110:4; "Tú eres por siempre sacerdote, según el orden de Melquisedec".
39 Hebreos 5:5-6; 7:1 ss.
40 Cantor, *op. cit.,* 96-97.
41 Gosselin, *op. cit.,* I, 225.

sometido a la aclamación del resto del clero y del pueblo.[42] Al emperador se le reservó la facultad de confirmar la elección y los monarcas acatarán o dejarán de acatar esas disposiciones de acuerdo con las conveniencias del momento, según tendremos oportunidad de comprobar en breve. En el orden temporal, Nicolás II recibió el vasallaje y el juramente de fidelidad de los normandos Ricardo de Aversa, príncipe de Capua, y de Roberto Guiscard, duque de Apulia y de Calabria, y a cambio del reconocimiento, por parte de éstos, de la soberanía papal sobre Benevento, les asignó a título de feudo aquellos territorios conquistados por ellos y considerados por el imperio alemán como de su soberanía. La situación había girado, por así decirlo, 180 grados desde que un rey franco otorgó la Pentápolis, que no era suya, al papado.

Hacía muchos años que Hildebrando de Soana había abandonado el monasterio por la Santa Sede para secundar el gobierno de varios papas.[43]

> Al día siguiente de la muerte de Alejandro II, en tanto que se procedía a enterrar al difunto pontífice, se alzó gran tumulto entre la muchedumbre compuesta de clérigos y de laicos. Todos gritaban: ¡Hildebrando, obispo! Acto seguido los cardenales [...] ratificaron la elección popular [...] En apariencias, el decreto de Nicolás II no fue respetado: las ovaciones habían precedido al voto de los cardenales que siguieron la indicación espontánea e imperativa de la multitud.[44]

El nuevo papa quizá informó al monarca con posterioridad, punto sobre el cual hay discrepancias entre historiadores, pero, en todo caso habría sido el último pontífice en hacerlo.[45] A Enrique IV no pareció importarle poco ni mucho la forma coactiva de la elección, y escribió al papa una humildísima carta: "Al muy vigilante y bien amado señor, el papa Gregorio, por la divina voluntad investido de la dignidad apostólica, Enrique, por la gracia de Dios Rey de Romanos, presenta el debido y fiel acatamiento". Y el joven rey, tras confesar su negligencia en el servicio de Dios, solicitaba perdón: "No sin razón hemos ceñido la espada de la justicia que nos fue confiada por Dios, pero no siempre la hemos desenvainado como debíamos haberlo hecho contra el culpable. Ahora, sin embargo, arrepentido y lleno de remordimientos, ocurrimos a vuestra paternal indulgencia, acusándonos y esperando, en el nombre de Dios, merecer la absolución de vuestra apostólica autoridad".[46]

Penetrado Gregorio como el que más de las aspiraciones de Cluny en cuanto a reforma de la iglesia, comenzando por su liberación del

42 "Si alguno fuera entronizado en la sede pontificia de manera simoníaca [...] sin el asentimiento unánime de los cardenales y obispos y del clero, que sea considerado no como papa apostólico sino como apóstata". Cf. Voosen, *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII,* 57. Resumen de documentos en Mendenhall *et al., Selected Problems in Western Civilization,* 53-54.

43 Comenzó a actuar con Gregorio VI (1045-1046).

44 Fliche, *Le reforme grégorienne,* 55-56.

45 Voosen, *op. cit.,* 56 y n. 59; 69.

46 Mendenhall *et al., op. cit.,* 61-62.

poder secular, inició con una energía desconocida hasta entonces en la Santa Sede la exaltación del papado a la cumbre que él, Hildebrando, se había fijado como meta.[47]

Salvo las comprensibles variaciones de estilo, muchos historiadores coinciden en un punto: se trataba de la reconstrucción del imperio bajo la autoridad del papa. El pontífice proyectaba comandar personalmente un ejército de caballeros cristianos, rechazar a los turcos del Asia Menor, librar de amenazas a Constantinopla e imponer a la Iglesia oriental la supremacía de Roma. Parecía llegado el momento para echar las bases del "reino sobre el mundo" anunciado en el Apocalipsis.

La *Donación de Constantino* y las *Decretales* de Isidoro, como columnas de sustentación del ambicioso proyecto, fueron reforzadas en 1075 con el *Dictatus Papae,* conjunto de 27 disposiciones fundamentales de los derechos de primacía de la Santa Sede, sin originalidad, a no ser por su agrupación en un solo cuerpo impresionante, como que estaban sacadas de colecciones canónicas más antiguas. Según el *Dictatus,* el papa romano era el legítimo pontífice universal, aspiración formulada desde siglos antes, y el único autorizado para ostentar las insignias imperiales. Los príncipes, esos príncipes que habían nombrado papas y pretendían reducirlos a la condición de ministros suyos, deberían, en adelante, besar el pie del Siervo de los Siervos de Dios.

De mayores alcances prácticos eran las disposiciones según las cuales el papa no podía ser juzgado por nadie ni podía nadie rechazar sus sentencias; él, en cambio, tenía facultad para rechazar las sentencias de todos; en fin, podía el papa deponer emperadores y eximir a los súbditos de la fidelidad hacia los príncipes inicuos:

> para hacer ver en diversos momentos a los ojos de la carne la belleza del mundo, Dios dispuso dos luminarias más brillantes que las otras, el sol y la luna; de igual modo [. . .] le ha dado para guiarlo en sus diversos deberes, la dignidad

47 Las bases de la reforma habían sido planteadas en la primera mitad del siglo x, desde Cluny, por San Odilón, y a partir de entonces continuaron en el empeño diversos prelados. Entre ellos habían de destacarse, un siglo más tarde, Wasón, obispo de Lieja, y el cardenal Humberto, autor del *Libelus adversus symoniacos,* en el que ya están delineados los principios reformistas de Gregorio VII. El efímero Esteban IX (ocupó la sede pontificia apenas pocos meses), compenetrado con los principios de Wasón, ciñó la tiara sin intervención del emperador Enrique III y comisionó precisamente a Hildebrando para entendérselas *a posteriori* con el soberano. Luego, en la curia de Nicolás II, el futuro Gregorio VII intervino, junto con el cardenal Humberto, en el decreto papal de 1059 por el que se sustraía de la decisión imperial la elección del pontífice. Gregorio no fue, por consiguiente, un innovador improvisado. Cf. Voosen, *op. cit.,* 34 ss.
La estancia de Gregorio en el monasterio de Cluny, tenida como cosa cierta por numerosos autores, ha sido negada, lo que, claro está, no invalida la adhesión del pontífice a los ideales cluniacences. Sus enemigos pretendieron que ni siquiera fue monje (Gay, *op. cit.,* 187) y el cardenal Beno lo trató de falso monje entregado en su juventud a la brujería (*op. cit.,* 399-400). No hay duda, sin embargo, respecto a su condición de monje, aunque laico. Proclamado papa el 22 de abril de 1073, vino a ser ordenado un mes más tarde (*op. cit.,* 244). La consagración tuvo lugar en junio.

> apostólica y la dignidad real. Entre ellas, sin embargo, la religión cristiana ha mantenido una diferencia tal, que después de Dios, es por delegación del Apóstol que gobierna la dignidad real.[48]

Así escribía Gregorio, quien, convencido de ser el sol y de estar asistido por fuerzas místicas (también Savonarola se creerá dotado de poderes sobrenaturales), consideraba obligación y derechos suyos mantener a los reyes dentro de la senda moral del Evangelio. El príncipe que se apartase del papa y, por lo tanto, de Dios, se entregaba al demonio:

> El que desee cumplir fielmente las órdenes de Dios no puede despreciar las nuestras cuando éstas interpreten las decisiones de los Santos Padres y debe acogerlas como si manasen de la boca del propio Apóstol.[49]

No podía ser más categórico el pontífice, y el rey Enrique IV, ahora dispuesto a la rebeldía y al autoritarismo, encontrará en Gregorio estímulos suficientes para crear él, a su vez, serios conflictos.

Gregorio inició la depuración de la Iglesia atacando el *nicolaísmo,* esto es, el matrimonio y, en general, la incontinencia de los clérigos, hasta el punto de invitar a los fieles a dejar de asistir a los oficios realizados por sacerdotes no sujetos a rigurosa castidad,[50] y se dio

48 Cartas de Gregorio VII a Guillermo el Conquistador, Fliche, *La reforme grégorienne,* 116.
La metáfora del sol y de la luna proviene de la obra seudoepigráfica *Los testamentos de los doce patriarcas*: *Testamento de Neftalí,* V, 4-5, cf. Charles, *op. cit.,* II, 338: "Y cuando Levi [personificación del sacerdocio] cobró el aspecto de un sol... y Judá [personificación de la monarquía] brillaba más que la luna". Esta metáfora de las luminarias aparece en una carta de Carlomagno y, en el siglo x, en un poema de León de Vercelli, dirigido al papa Silvestre II y al emperador Otón III: "Oh, vosotros, dos luminarias: a través del espacio de las tierras iluminad las Iglesias y poned en fuga las tinieblas". Cf. Romero, *La revolución burguesa en el mundo feudal,* 142.
Junto a esa metáfora surgió la de las dos espadas, inspirada en Lucas 22:35-38: "...el que tenga bolsa que la tome y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su manto y compre una espada [...] Ellos dijeron: 'Señor, aquí hay dos espadas' ". Con ello se ha querido simbolizar los dos poderes, el espiritual y el temporal. Para San Bernardo no hubo duda de que ambas espadas correspondían al papa, como lo expresaba en carta a Eugenio III, exhortándolo a dar su apoyo a la segunda cruzada: "La pasión del Salvador está siendo renovada en el mismo lugar en que El sufrió antes. De aquí que sea tiempo de que 'las dos espadas' sean desenvainadas. ¿Y por quién sino por vos? *Pues ambas pertenecen a Pedro* [subrayado nuestro], una para ser manejada por su propia mano, la otra por mandato suyo...". Cf. Luddy, *San Bernardo,* 646. Esta tesis será reafirmada con energía por Inocencio IV y luego por Bonifacio VIII en su bula *Unam Sancta.* De entonces data su celebridad. Cf. Gosselin, *op. cit.,* II, 236 ss.

49 Carta al obispo de Metz, Fliche, *La reforme grégorienne,* 111.

50 En tiempos de León IX había redactado S. Pedro Damián su *Liber Gomorrhianus,* donde, con crudeza que causó escándalo, exponía los vicios que minaban a la clerecía. Cf. Gay, *op. cit.,* 186. En la acción depuradora cooperaron activa y vehementemente los ermitaños, que daban ya entonces muestras de creciente renovación. Cf. H. Leyser, *op. cit.,* pp. 69-77, "Hermits, Reform and Preaching".

el caso de que ciertas feligresías, arrebatadas de fervor antifornicario, recurriesen al tumulto y la agresión. Era, en realidad, un boicot que no iba más allá de la persona, pero no por ello deja de recordar la doctrina donatista de la invalidez de los sacramentos administrados por persona indigna. Este movimiento fue denominado *Pataria,* de donde el nombre de *patarinos* dado a sus adherentes. Iniciado en Milán se extendió a otras localidades y ejerció influencia considerable sobre diversos brotes heréticos del siglo XII, ya inequívocamente donatistas.

Gregorio, cosa explicable y nada nueva, hallará en este terreno una apasionada (y tan apasionada!) resistencia. De entre las muy antiguas y reiteradas controversias sobre el celibato de los sacerdotes nos interesa, en relación con la época a que nos referimos, el llamado *Rescripto de Ulrico,* folleto dado a conocer en 1060 por Ulrico, obispo de Imola, en el cual proponía que el matrimonio de los sacerdotes fuese reconocido canónicamente en vez de obligar a la continencia de manera imperiosa, y citaba a San Pablo: "Es... necesario que el epíscopo sea irreprensible, casado una sola vez" (1Timoteo 3:2); "tenga cada hombre su mujer y cada mujer su marido" (1Corintios 7:2). En tiempo de Gregorio VII apareció una nueva versión del *Rescripto,* y en otra más tardía se reprochaba a los decretos gregorianos haber creado una obligación no formulada por Dios. El matrimonio, por el contrario, era institución divina, e incurría en pecado quien fuese contra ella. En fin, la virginidad provenía de una gracia de Dios: sin ella, no era posible guardar la continencia, por donde resultaba temerario e inadmisible forzar a la castidad a quien no estuviese favorecido con semejante don del cielo. A tanto razonamiento lógico y teológico se añadía otro de naturaleza empírica, pero no por ello menos convincente: que el hombre es débil por naturaleza, y empeñarse en imponer a seres humanos una vida de ángeles, era pretender lo imposible.[51]

El punto central de la reforma fue, sin embargo, la lucha contra el comercio de lo sagrado, la *simonía,* llamada así por Simón el Mago, que pretendió comprar a los apóstoles los dones del Espíritu Santo. El tráfico de reliquias, de sacramentos y otras funciones eclesiásticas, vicio entonces común entre religiosos por afán de lucro, era problema interno de la Iglesia, cuestión de disciplina en sus relaciones espirituales con los fieles. En cambio, lo verdaderamente sustancial y de vasto alcance social y político era la sujeción de la Iglesia a los señores, comenzando por el monarca para terminar en el caballero, para la provisión de cargos. La facultad de los laicos para designar arzobispos, obispos y abades, hasta llegar a los curas de aldea, había sido, en medio de una desatentada subasta de cargos, causa de creciente abyección entre los encargados de mantener la fe, pero también una importante

51 Fliche, *La reforme grégorienne,* 29-30, 102; Vacanard, "Celibat Ecclesiastique". En la vena humorística y goliardesca a que el tema se prestaba, cf. Arcipreste de Hita, *Libro de Buen Amor,* "De cómo clérigos e legos e fraires e monjas e dueñas e joglares salieron a recebir a Don Amor" y "Cántica de los clérigos de Talavera". Más breve, menos regocijado y más razonador, *Le Roman de la Rose,* versos 19569-19598.

fuente de ingresos señoriales. Mientras no se desatase nudo semejante, era ilusoria cualquier reforma de importancia dentro de la Iglesia, y la situación papal en relación con las jerarquías eclesiásticas venía a ser como la de un soberano carente de facultades para la elección de sus ministros y demás funcionarios. Había sin duda un aspecto de orden espiritual, pero había también otro aspecto de primerísima importancia para la Santa Sede en el orden político y administrativo.

El problema alcanzaba todavía mayor complejidad y significación por el hecho de que la Iglesia se había convertido en el más poderoso terrateniente. Obispados y abadías, transformados en grandes feudos, eran repartidos entre los nobles y poderosos, y el monarca, junto con percibir los crecidos frutos de la simonía, se aseguraba servicios feudales militares y la facultad de manipular los cargos conforme a su conveniencia. Cualquier intento para sustraer la designación de prelados a la estrecha y decisiva influencia del rey, junto con resultar atentatoria contra los intereses del erario iba en menoscabo del poder político. Tal fue el meollo en el problema conocido como la *querella de las investiduras.*

Cuando Gregorio VII anuló las investiduras viciadas de simonía y decretó la excomunión de los laicos que osasen conferir dignidades eclesiásticas, el conflicto se manifestó ya como un enfrentamiento de poderes. Durante la misa de gallo de 1075, la iglesia de Santa María Mayor, en Roma, se vio asaltada por gente armada; el papa Gregorio VII, maltratado físicamente, secuestrado y amenazado de muerte. La opinión pública señaló a Enrique IV como instigador del hecho.[52] El monarca designó obispos en Milán, Fermo y Espoleto y, para mayor desafío, impuso allí hombres que el papa no conocía. Gregorio amenazó con la excomunión, pero Enrique, asistido por numerosos señores y prelados antigregorianos, no se arredró.

Ahora se percataba el rey de lo irregular que había sido la tumultuosa aclamación de Gregorio, y un sínodo reunido en Worms acordó la destitución del papa. Enrique, como Carlomagno, como Aureliano, como David, se imaginaba elegido de Dios y así se proclamó en una carta al papa, tan soberbia y encumbrada como profunda fue la humillación que le acarreó:

> Enrique, no por usurpación, sino por ordenación de Dios rey, a Hildebrando, que ya no es papa sino falso fraile.
>
> . . . . . .
>
> no sólo no has vacilado en avasallar a los rectores de la Santa Iglesia, como son los arzobispos, los obispos, los presbíteros, ungidos del Señor, sino que los has pisoteado como siervos que no saben lo que su señor haga de ellos.
>
> . . . . . .
>
> no vacilaste en alzarte contra la misma potestad regia concedida por Dios a nosotros y te has atrevido a amenazarnos

[52] Gontard, *Historia de los Papas,* I, 346.

con quitárnosla, como si nosotros hubiésemos recibido de ti el reino, y el imperio estuviese en tu mano y no en la mano de Dios.

. . . . . .

Tú, en efecto, has ascendido por los grados siguientes: por astucia, aunque es contraria a la profesión monacal, has obtenido dinero; por dinero has obtenido merced; por merced, hierro; por hierro, la sede de la paz, y desde la sede de la paz has perturbado la paz.

. . . . . .

A mí mismo que, aunque indigno, he sido ungido entre los cristianos para reinar, me has acometido; a mí, que según la tradición de los Santos Padres, sólo puedo ser juzgado por Dios [. . .] tú, que no temes a Dios, me deshonras a mí, que he sido constituido por Dios.

. . . . . .

tú, condenado [. . .] por el juicio de todos nuestros obispos y por el nuestro también, desciende y abandona la sede apostólica que te has apropiado. Sólo debe ascender a la sede de San Pedro quien no oculte violencia de guerra tras la religión [. . .] desciende, desciende, tú que estás condenado por los siglos de los siglos.[53]

Aquello parecía un rayo del cielo, aunque, en verdad, resultó un rayo de teatro. El rey no tenía poder para tanto y el papa excomulgó a Enrique.

Los jefes sajones, deseosos de sacudir la tiranía de Enrique IV, aprovecharon la circunstancia y eligieron rey a Rodolfo de Suabia. Enrique, convencido de estar derrotado por los momentos, convino, con astucia política, en rendirse.

Gregorio se hallaba en el castillo de Canosa, propiedad de la condesa Matilde (soberana de la Toscana y de parte de Lombardía, decidida partidaria del papado al que había de legar todas sus posesiones, acrecentando considerablemente los Estados Pontificios), y los enemigos de Gregorio VII hacían correr perversos rumores acerca de las relaciones del papa con la condesa. En invierno y por tres días consecutivos acudió Enrique a las puertas de la ciudad, descalzo y vestido de peregrino, a implorar el perdón. A las súplicas del pecador arrepentido se sumaron ruegos y lágrimas de otras personas, movidas a compasión y asombradas, dice el propio Gregorio "por la insólita dureza de nuestro corazón, e incluso algunos decían que no estábamos usando de austera severidad apostólica sino, tal como se manifestaba, de ferocidad cruel y tiránica". Así pues, terminaba el papa: "hemos desatado la cadena del anatema y

53 Goetz, *Historia Universal,* III, 456-457.

lo hemos recibido de nuevo en la gracia de comunión y en el seno de la Santa Madre Iglesia".[54]

"Antes del siglo XII no parece que hubiese habido mucho empeño por investigar los fundamentos del extraordinario poder sobre los monarcas que se atribuyeron los papas y los concilios. Por lo general, se suponía la legitimidad de semejantes poderes".[55] Sin embargo, la enérgica acción de Gregorio VII, en 1076, provocó una tormenta de controversias de muy larga duración. En el siglo XII anotaba un panegirista de Gregorio la indignación que causó en el imperio y añadía: "A pesar de haber leído y releído las historias de los reyes y emperadores romanos, no he encontrado en parte alguna que uno de ellos, antes de Enrique IV, hubiese sido privado de su reino por un papa".[56]

Por tratarse de un hecho de singular importancia en la trayectoria ascendente del poderío papal, trataremos de resumir lo más brevemente posible los pareceres surgidos en torno al suceso, ya fuese en el curso de su desarrollo, ya posteriormente, aun en épocas bastante tardías.[57]

Con sólo la amenaza del pontífice, Enrique y sus seguidores pusieron en entredicho, como ya se ha visto, la facultad del papado para semejante acción. Los mantenedores de los derechos reales arguyeron que un soberano no podía ser excomulgado. Enrique, por su parte, sostuvo que la potestad regia venía a los monarcas por derecho divino y dependía, por consiguiente, sólo de Dios.

El argumento de la jurisdicción *indirecta* del papa en los asuntos temporales fue aducido, aunque posteriormente: *"el objeto directo e inmediato* del poder eclesiástico es gobernar a los fieles con miras a la salvación, bien espiritual; pero este poder comporta *indirectamente,* por vía de consecuencia, el de regular las cosas temporales en provecho de la religión; de manera que el poder temporal, aunque distinto, por su naturaleza, del espiritual, le está subordinado, sin embargo, como un inferior respecto a su superior", de acuerdo con la exposición de Gosselin, quien se apresura a añadir que semejante doctrina "no ha sido jamás autorizada por la Iglesia ni por la Santa Sede".[58] Por el contrario, numerosos canonistas han invocado la doctrina sobre la sepa-

[54] Gay, *op. cit.,* 261, dice que la famosa escena tan frecuentemente referida y comentada es conocida principalmente por el relato, en parte fantaseoso, del cronista alemán Lamberto de Hersfeld y añade: "En realidad, los tres días que precedieron la entrevista y la absolución fueron empleados en negociaciones muy activas", de las cuales hay testimonios. Los *Anales de Augsburgo* desconocen la escena: "El rey Enrique, en su viaje a Italia fue recibido con todos los honores por el papa en Canosa", y la *Vida del Emperador Enrique IV* (anónima) no la menciona, pero en cambio, comenzando por Gregorio VII en su carta a los príncipes alemanes arriba citada, y además de Lamberto, los *Anales de Bertoldo de Reichenau,* la obra *Sobre la guerra de Sajonia,* de Bruno, el *Libro de Bonzio a un amigo,* refieren lo mismo que Lamberto. En la *Vida de Matilde,* de Dorizo, nada se dice de los tres días en la nieve pero sí de la comparecencia del rey como penitente descalzo. Amplias referencias en Mendenhall *et al., op. cit.,* 74-85.

[55] Gosselin, *op. cit.,* II, 199.

[56] Otón, obispo de Frisia. Ref. en Gosselin, *op. cit.,* II, 127.

[57] Para el presente resumen nos ajustamos casi por entero a la obra de Gosselin, tantas veces citada, rica en documentación.

[58] Gosselin, *op. cit.,* II, 3-4.

ración e independencia de los dos poderes según Gelasio, Gregorio II, Nicolás I, que dejamos señalada poco más arriba.[59] A lo sumo se reconocía a la iglesia el *poder directivo,* esto es, opinar, aconsejar, exhortar, esclarecer o dirigir, pero no el de disponer o legislar en materia temporal.[60]

Comoquiera que fuese, resultaba difícil negar al papa, dentro de sus poderes espirituales, la facultad de excomulgar a un monarca por agresión contra la Iglesia o por desacato contumaz a su magisterio. En carta al obispo de Metz sentó Gregorio un principio irrebatible al decir que en los poderes dados a Pedro para *atar y desatar en el cielo y en la tierra,* Cristo no hizo excepciones, de donde la conclusión contundente del pontífice:

> El que pretenda no poder ser encadenado por la Iglesia debe declarar también no poder ser absuelto por ella, en tal caso queda separado de Cristo.

La rigidez de Gregorio dejaba traslucir, además, la opinión que le merecían los príncipes:

> ¿Quién no sabe que los reyes y duques tuvieron su comienzo en aquellos que, por el orgullo, la rapiña, la perfidia, los homicidios, haciendo caso omiso de Dios y a instigaciones del diablo han buscado con ciega avaricia e intolerable presunción dominar a sus semejantes, es decir, a los hombres.[61]

A salvo el derecho divino en el orden espiritual, faltaba sustentar las consecuencias temporales del anatema: "desligar a todos los cristianos del juramento de fidelidad" al monarca y deponer a éste, pues, en realidad, excomunión y proscripción, aunque vinculadas entre sí, no eran una sola y misma cosa, como reconocían los concilios.

Conforme a la legislación recogida y completada por Justiniano —ya lo dejamos anotado—, la sanción espiritual de la excomunión comportaba sanciones temporales, tanto en el derecho privado (p.e. la imposibilidad de entablar litigios o de defenderse en ellos) como en el público. La exención del juramento de fidelidad era uno de los efectos acostumbrados y generalmente admitidos de la excomunión. El concilio de Letrán de 1215 acogía, pues, una costumbre al disponer, en relación con las herejías, que los señores temporales renuentes a purgar de

59 Un desarrollo más amplio en Gosselin, *op. cit.,* II, 209 ss.

60 Gosselin, II, 6 *et passim.*

61 Cartas de Gregorio VII a Herman de Metz, en Fliche, Cf. Gay, *op. cit.,* 340-341. En una de ellas dice el pontífice: "La autoridad real es una invención del orgullo humano". Las dos afirmaciones de Gregorio sembraron desconcierto por la elevada procedencia de la contradicción. Véanse las explicaciones intentadas por Voosen, *op. cit.,* 159-165, para encajar las manifestaciones papales dentro de la ortodoxia.
George H. Sabin, *Historia de la teoría política,* Fondo de Cultura Económica, México, 1945, 179, señala que este pasaje de la carta de Gregorio, más que a la monarquía, iba dirigido personalmente a Enrique IV.

herejes sus dominios fuesen excomulgados por el metropolitano correspondiente y, transcurrido un año "se advertirá al papa a fin de que declare a los vasallos de esos señores exentos de su juramento de fidelidad".[62]

La deposición era un resultado de la excomunión consagrado también por el derecho público de muchos Estados. En el derecho germánico, así como en el de Francia e Inglaterra, se mantenían severas disposiciones que excluían de cualquier cargo a los excomulgados pertinaces que no se hubiesen hecho perdonar por la Iglesia en un lapso relativamente breve, de manera que se trataba de una disposición legal conocida y no controvertida. Respecto a los monarcas, por la categoría del afectado y por las implicaciones de orden práctico que comportaba la medida, el lapso fue prolongado a un año, y así lo reconocieron expresamente en Canosa los diputados de Enrique ante Gregorio, al decir: "que se acercaba el día aniversario de la excomunión [...] y que si no se levantaba antes de ese día, el príncipe, *de acuerdo con las leyes imperiales,* sería juzgado indigno de la realeza".[63]

Escribe Gosselin: "Independientemente de la autoridad en sus propios Estados, el papa ejerció a partir del siglo x otra mucho más extraordinaria respecto a los demás soberanos. Desde esa época y por varios siglos formaron todos los Estados de Europa una especie de república en la que el papa fue considerado como el jefe. En tal condición sentenciaba en los concilios o fuera de ellos como árbitro o juez supremo en los conflictos surgidos entre los príncipes y sus súbditos o entre los mismos príncipes; citaba a los soberanos ante su tribunal, y no contento con infligir penas espirituales a los príncipes escandalosos, privaba de su dignidad a quienes perseveraban obstinadamente en sus desórdenes".[64]

Semejante facultad estaba tan fuera de discusión y tan sólidamente establecida que en medio del enconado enfrentamiento de Enrique IV y Gregorio VII, precisamente con motivo de la elección de Rodolfo de Suabia para ocupar el trono de Alemania, ambas partes sometieron el punto a la decisión papal.

Al correr del tiempo, y a más de los reyes Felipe I de Francia (1095) y Juan sin Tierra, en Inglaterra (1211), serían excomulgados los emperadores Enrique V (1112), Federico I (1160), Otón IV (1211) y Federico II Hohenstaufen (1245). Que el monarca afectado, que los intereses consolidados en torno suyo y las fuerzas a su servicio aceptasen el anatema de la Santa Sede y se resignasen a sufrir sus consecuencias, era, como lo demuestran los hechos, lo que suele llamarse harina de otro costal.

"Para caracterizar este período de apasionadas controversias, basta comprobar —dice Voosen— cómo los teóricos que tomaron parte en la justa no buscaron un *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado,

62 Gosselin, *op. cit.,* II, 111.

63 Lamberto de Herfeld, *ref.* en Mendenhall *et al., op. cit.,* 76. Resumido por Gosselin, II, 123. "Es así —se leía en el Derecho de Suabia— como han de ser juzgados los grandes, al igual de los pobres". Id., Id., 326.

64 Gosselin, *op. cit.,* II, 1.

que se enfrentaban en muchos terrenos. Aquella áspera intransigencia los distingue claramente de los escritores anteriores que, poniendo de lado los conflictos violentos, fueron menos agresivos y menos apasionados".[65] Los enriquistas, más que a la Santa Sede, apuntaban directamente a Gregorio VII.

La victoria, la humillación y la paz resultaron efímeras. Renacieron los conflictos de Enrique con los príncipes y, en 1080, sobrevino una segunda excomunión. Pero ahora, en lugar de vestir la ropa del peregrino, el rey marchó sobre Roma a la cabeza de sus tropas. Gregorio, por su parte, trataba de maniobrar (esta vez, dado lo apremiante de la situación, sin Canosa ni dureza de entrañas) levantando la excomunión fulminada contra Roberto Guiscard por sus pretensiones y asaltos sobre dominios papales.

Las fuerzas de Enrique eran insuficientes. El asedio de Roma se prolongaba en medio de altos y bajos, de retiradas y de nuevos asaltos infructuosos, y el espíritu de resistencia era mantenido desde el castillo de Sant Angelo por el indomable Gregorio. En tal situación llegó a Enrique una embajada de Bizancio para solicitar su alianza contra Guiscard y aportar al monarca fuertes sumas. Al cansancio de los defensores se sumaba ahora el soborno, y las puertas de Roma se abrieron al rey alemán.

Los fieles y muy católicos servidores normandos, reforzados con tropas sarracenas, rescataron al pontífice, quien pudo medir en esa ocasión cuánto valía la maldición bíblica contra quienes abominaban el derramamiento de sangre. Sus salvadores realizaron en la ciudad una matanza y un saqueo de ferocidad no conocida hasta entonces por la metrópoli venerada. "Al tercer día, los romanos se sublevaron contra sus libertadores. Lucha contra los saqueadores, contra normandos y sarracenos. Luchas callejeras, luchas casa por casa. Robo de bienes de la Iglesia y de propiedades privadas, tres cuartas partes de Roma ardiendo en pavoroso incendio".[66] Y bajo la protección de las armas de Guiscard abandonó su sede Gregorio VII en medio de las maldiciones de los aterrorizados romanos. Enrique hizo deponer al papa y exaltó al solio de San Pedro a Guiberto, excomulgado obispo de Rávena, quien tomó el nombre de Clemente III y se apresuró a imponer la corona imperial a su dueño y señor.

Sin haber reconquistado poder alguno y al amparo de la insegura benevolencia de los normandos, Gregorio dirigió un patético mensaje a la cristiandad:

> Los príncipes de las naciones y los príncipes de los sacerdotes, con multitud grande, se han unido contra Cristo y contra su apóstol Pedro [...] Yo clamo, clamo y clamo y os lo hago saber a todos [...] He trabajado con todas mis fuerzas para que la santa Iglesia, esposa de Dios, señora y madre nuestra, reintegrada al honor que le es debido, fuese libre, casta y

[65] Voosen, *op. cit.*, 60.
[66] Gontard, *op. cit.*, I, 364.

católica. Pero el enemigo antiguo ha suscitado contra nosotros, mejor dicho, contra la sede apostólica una guerra terrible, como ya no se veía después de Constantino el Grande [. . .] Si verdaderamente creéis que el bienaventurado Pedro es el padre de todos los cristianos, su primer pastor después de Cristo; que la santa Iglesia Romana es madre y señora de todas las iglesias, os ruego, os ordeno, aun indigno como soy, por Dios Todopoderoso: socorred a vuestro padre y a vuestra madre.[67]

Nadie atendió al llamamiento y el tremendo Hildebrando había de morir desterrado en Salerno.

"Es imposble —escribía el historiador Voigt— emitir un juicio sobre este pontífice que reúna todos los pareceres", a lo que añade Voosen: "Numerosos historiadores se han dedicado a destacar la figura de Gregorio VII, pero sus exposiciones resultan tan divergentes que algunas veces es difícil reconocer en ellas a un mismo personaje". Confusión admirablemente condensada en una síntesis biográfica del discutido personaje: "Este pontífice fue, según unos, varón santo, según otros, hombre iracundo y furioso". Y efectivamente, la iracundia y la inflexibilidad desfavorecían las facultades excepcionales de este papa canonizado en 1605.

Si sus medios dieron lugar a críticas acerbas, sobre todo por la absoluta carencia por parte de Gregorio de las dotes del político, las miras fueron grandiosas. De la degradación de la Iglesia bajo los efectos de la simonía no había duda, y cuando el pontífice se lamentaba de que ya casi no quedaban obispos que gobernasen su grey por amor a Cristo —porque la mayoría actuaba aguijoneada por ambiciones mundanas— repetía un lamento que databa de siglos. Tampoco había duda de que sólo acabando con la intervención de los laicos en las investiduras podía pensarse en restituir a la Iglesia la perdida dignidad. Por lo demás, como ha ocurrido tantas veces en la historia, el estallido, por así decirlo, de Gregorio VII correspondió a un "vacío de poder", pues fuera del poco que le restaba a Bizancio, en la cristiandad no existía en ese momento ni reino ni príncipe con talla como para asumir una función universal.

Gregorio había logrado que su autoridad se hiciese sentir desde Castilla y León, Navarra, Aragón y Cataluña hasta Rusia, desde el sur de Italia hasta Inglaterra, Dinamarca y Polonia. Con excepción de Guillermo el Conquistador, en Inglaterra —quien se proclamó guardián celoso de la reforma y pagaba el "dinero de San Pedro"—, obtuvo el juramento de fidelidad de los príncipes, a quienes, con mucha cautela, se abstuvo de llamar vasallos, pues según él, eran *Soldados de San Pedro.*

No alcanzó lo que ambicionaba, pero adelantó tanto su propósito de que toda la cristiandad estuviera, de los reyes abajo, sujeta a la

[67] Gay, *op. cit.*, 334.

autoridad papal, que pudo decir: "Las tierras sometidas a la ley de los pontífices, sobrepasan en extensión los dominios de los emperadores".[68]

Los frutos de esa labor titánica los recogerán Urbano II y, sobre todo, Inocencio III, y con sobrada razón pudo escribir Lortz[69] que si en Canosa venció Enrique, al final, en medio de su dramática derrota, el vencedor fue Gregorio VII. Como hombre y como figura histórica, Hildebrando estuvo considerablemente por encima de su triunfante rival, y si llamó *Soldados de San Pedro* a los reyes vasallos, él ha podido titularse, sin exagerar, *General de Cristo.*

Cuando Alejo Comneno fue coronado en Constantinopla en 1081, hacía casi veinte años que los turcos habían emprendido la conquista de Asia Menor y Palestina hasta expulsar a los egipcios fatimitas, dueños de los Santos Lugares, y dejar apenas una estrecha faja costera a Bizancio, cuyos dominios se extendieron un día hasta más allá del Eufrates. Pero a la muerte del sultán Malik-shah, en 1092, el imperio seléucida, vasto y poderoso, comenzó a desintegrarse en medio de luchas civiles, agitación de pueblos oprimidos, fraccionamientos provocados por caudillos locales e intentos egipcios por reconquistar lo perdido.

A pesar de las fuertes tensiones que sufría, tanto del exterior como internamente, para 1095 había logrado Bizancio una situación de equilibrio y Alejo creyó llegada la ocasión de aprovechar las mil y una contradicciones del cercano oriente para intentar la recuperación de cuanto le habían arrebatado al imperio los turcos, ahora divididos y debilitados. Carecía, sin embargo, de ejército para semejante empresa, por lo que ideó el reclutamiento de mercenarios cristianos en occidente utilizando, entre los argumentos, el hecho irritante de estar los Santos Lugares y las rutas para llegar a ellos en manos de recalcitrantes infieles. En este punto coincidían sus necesidades con las miras de la Santa Sede. Viva como estaba, aunque de momento mal herida, la vasta concepción de Gregorio VII, otro gran papa, más hábil y más diplomático, se desenvolverá con destreza en la turbulenta Europa sin abandonar la esperanza de poner un pie en el mundo bizantino en busca de la ansiada unidad.

A la muerte del efímero Víctor III, en 1088 fue proclamado papa Urbano II, quien afirmó en seguida su fidelidad a los ideales de Gregorio VII.

Con los obispos del norte de Italia y de Alemania actuó con habilidad, ganando terreno al antipapa Clemente III a quien acorraló en Rávena, si bien no logró dominar del todo la ciudad de Roma. Fraguó el matrimonio de la fiel y perseverante Matilde con Welf, duque de Baviera, matrimonio que había de crear por algún tiempo serias dificultades a Enrique IV, a cuyo hijo Conrado animó Urbano a rebelarse contra su padre y a coronarse rey en Milán, con el señuelo de hacerle emperador más adelante.

En 1095 celebróse un concilio en Piacenza al que acudió gran número de clérigos y de laicos así como representantes de Alejo, todo

[68] Carta al rey de Dinamarca. Cf. Gay, *op. cit.*, 307.
[69] *Historia de la Iglesia. Desde la perspectiva de la historia de las ideas,* 243.

lo cual contribuyó a vigorizar de manera apreciable el deteriorado prestigio papal. Los cronistas recogieron los términos apocalípticos con que los bizantinos expusieron allí las miserias padecidas por los cristianos bajo la dominación del infiel, y aunque historiadores modernos estiman como poco veraces semejantes versiones, no hay duda de haberse producido entonces una demanda de ayuda por parte de Bizancio.

El 25 de noviembre de aquel mismo año de 1095, al finalizar un nuevo concilio, el de Clermont, Urbano II lanzó su inesperado llamamiento para una guerra santa en auxilio de los cristianos orientales. Al juramento irrevocable de incorporarse a las huestes de Cristo se le llamó *abrazar la Cruz,* y quien tal hiciese debía llevar como distintivo una cruz de tela roja prendida sobre el hombro derecho. Eran los *cruzados,* actores de uno de los episodios más asombrosos de la historia.

La idea de una guerra contra el infiel no era novedad, pues desde los comienzos del siglo XI se realizaban expediciones a España en refuerzo de la lucha de liberación emprendida por los cristianos de allende los Pirineos.[70] La iglesia había venido animando a los caballeros a deponer sus diferencias para tomar parte en la lucha, y Gregorio VII otorgó remisión de los pecados a quienes muriesen combatiendo por Cristo. Basado en la Donación de Constantino, que concedía a la Santa Sede "las tierras occidentales", Gregorio autorizó conservar las tierras españolas a todo cristiano que las rescatase de los moros.[71] Algunos de los príncipes que habían de abrazar luego la cruz eran veteranos de la guerra de España, pero ahora el acto de Clermont daba a la lucha nueva significación y más vastos horizontes: Bizancio, Jerusalén, todo el Cercano Oriente ofrecía a un caballero ambicioso mayores atractivos que España.

Desde el siglo IV, cuando Constantino aseguró libertad al cristianismo, no habían cesado las peregrinaciones a Palestina. A pesar de los grandes cambios sobrevenidos en espacio de siete siglos y de las

70 La primera cruzada hacia España se produjo en 1064 bajo el papado de Alejandro II. Más o menos de esa fecha data la famosa *Chanson de Roland,* mirada por algunos eruditos franceses no como un mero canto épico sino como un medio de propaganda creado *ex profeso* para estimular el ardor bélico de los caballeros francos. Cf. R. Menéndez Pidal, *La Chanson de Roland,* Espasa-Calpe, Madrid, 1959; 216 ss.

71 Carta de Gregorio VII a los príncipes: "Sabéis que el reino de España pertenece desde lejanos tiempos a San Pedro y que semejante derecho no se ha perdido a pesar de haber estado ocupada la tierra por paganos durante mucho tiempo [...] Por consiguiente, le hemos otorgado *[al conde Evolus de Roceio]* la posesión de los territorios que pueda ganar a los paganos por sus propios esfuerzos o con la ayuda de aliados, bajo la condición acordada con nosotros que sea en representación de San Pedro [...] Si alguno de vosotros proyecta atacar por su cuenta y con sus propias fuerzas, podéis hacerlo con espíritu devoto y con justa razón [...] Salvo que estéis dispuestos a reconocer los derechos de San Pedro mediante un acuerdo con nosotros, os prohíbo, asistido de mi autoridad apostólica, ir allá". Mendenhall *et al., op. cit.,* 55-56. Es, a todas luces, evidente que se trataba de una expansión de los territorios de la Santa Sede y del poder del sumo pontífice, propósito que estará siempre latente en las miras del papado en cuanto a las cruzadas en general.
Por lo que a España se refiere, cf. Menéndez Pidal, *La España del Cid,* Espasa-Calpe Madrid, 1947, I, 227-237. "España, patrimonio de San Pedro".

numerosas y serias dificultades que surgieron en tan extenso período, para el siglo XI era casi ininterrumpida la corriente de peregrinos, desde campesinos y gente sin oficio hasta caballeros y príncipes aisladamente o en grupos, a veces numerosos y armados, cuyo paso inquietaba a las poblaciones y a las autoridades a lo largo del camino.

Visitar los lugares donde vivió y padeció el Redentor era una purificación incomparable que elevaba al creyente casi al estado de beatitud, y si la muerte ocurría en Tierra Santa, el alma encontraría abiertas las puertas del Paraíso. Los que regresaban de Palestina parecían llevar en la frente la señal de los elegidos de que habla el Apocalipsis, y ya de vuelta, aquellos peregrinos portaban, además, otras prendas menos elevadas que la beatitud y la marca de Dios, pero nada despreciables: los relatos de ricas tierras, de la fastuosa Bizancio, de las riquezas y del lujo oriental, en vastos territorios ocupados por el musulmán.

¿Cuál era en 1095 la situación en occidente? El conflicto entre el papado y el emperador Enrique IV seguía en pie con exaltada virulencia por ambas partes,[72] los normandos del sur de Italia, tras la liberación del papa, el saco de Roma y la protección acordada a Gregorio VII y al propio Urbano, aparecían como una fuerza más temible que tranquilizadora a las puertas mismas de Roma; los señores feudales, tanto laicos como eclesiásticos, mantenían un estado de guerra permanente con terribles saldos de muertes, asolamientos y miserias. Junto con el piadoso deseo de aliviar a la gente de tan angustiosa situación, el papado tenía interés en proteger las tierras de la Iglesia, sujetas como cualesquiera otras a devastaciones, y venía esforzándose por afianzar las *treguas de Dios* o suspensión de acciones guerreras durante ciertos días o períodos más o menos extensos, protección más teórica que efectiva en muchos casos a pesar de amenazas y anatemas y de

72 El monje Manegold, gregoriano furioso que se había visto forzado a huir después de la destrucción de su monasterio por los enriquistas, proclamaba que aquellos enemigos de la iglesia debían ser aplastados por la fuerza; si era justo —escribía— quitarle la vida al perjuro y al parricida, también resultaba justo matar a los enriquistas, siempre, claro está, que no fuera por satisfacer una venganza personal o por codicia. Este monje asentó, además, una doctrina de mayor solidez y más vasto alcance político al proclamar que el pueblo es libre de sustraerse a la dominación de un rey tiránico "porque es el rey indigno quien primero ha violado el pacto por el cual fue instituido". Cf. Gay, *op. cit.*, 397-398.
El notable humanista Juan de Salisbury, en su obra *Policraticus,* de 1159, hará la apología del tiranicidio: "matar al tirano no sólo es lícito, sino conveniente y justo; porque quien empuña la espada, es merecedor de morir a espada. Pero empuñar se entiende de quien usurpa temerariamente, no del que recibe de Dios la potestad para usarla. Ciertamente, el que recibe de Dios esa potestad, observa las leyes y es servidor de la justicia y del derecho. En cambio, quien la usurpa, desvirtúa el derecho y subyuga las leyes a su voluntad. Con razón, pues, se arman los derechos contra aquel que desarma las leyes; y la potestad pública se ensaña contra quien se empeña en anular el poder público". Y más adelante: "Por autoridad de la sagrada escritura, es lícito y glorioso matar a los públicos tiranos [...] Pero por ninguna razón de derecho veo que se conceda facultad para usar del veneno, aun cuando sí lo usaron algunas veces los infieles. Lo cual no quiere decir que no hayan de ser eliminados los tiranos, siempre que ello se haga sin detrimento de la religión y de la honestidad". Cf. Gosselin, *op. cit.,* II, 443, nota.

haber declarado el concilio de Narbona, en 1054: "el que mata a un cristiano derrama la sangre de Cristo".[73] Las llamadas *Ligas de paz,* creadas para asegurar las treguas y aun para castigar a los infractores, degeneraron, comandadas por clérigos, en agresivas bandas de campesinos armados, asoladores, a su vez, de los dominios señoriales, hasta que fueron disueltas o destruidas por las armas. A tantos factores de insatisfacción y ansiedad se sumaba el frecuente y tenaz azote de las calamidades naturales.

Es cosa sorprendente que del llamamiento de Clermont no se conserve ningún testimonio de primera mano, pues de las palabras de Urbano II sólo se tienen versiones tardías, eleboradas al paso de los acontecimientos, y aunque los relatos contengan aspectos verosímiles, "cada cronista —dice Runciman— escribió el discurso que pensaba que el papa debía haber dicho". Sin embargo, si allí no estaban recogidas las propias palabras de Urbano, las diversas versiones reflejaban la dura realidad del momento de tal manera que el lector de aquellos tiempos no halló dificultad en tenerlas por auténticas.[74]

El papa habló de la triunfante expansión de los turcos y de la demanda de auxilio hecha por Bizancio, de la profanación y destrucción de iglesias y lugares sagrados, de los sufrimientos, tanto de los cristianos orientales como de los peregrinos y de la necesidad de aportarles ayuda. Dijo el papa que la cruzada no era acción humana sino obra de Dios y llamó a ricos y pobres a tomar parte en ella, asegurando remisión de todos los pecados a quienes participasen en la magna empresa. Habló Urbano del empobrecimiento de la tierra, de la miseria y del hambre de la gente y exhortó a los caballeros a cesar en sus querellas criminales para emprender una lucha gloriosa.

El llamamiento a la guerra santa fue reforzado en Clermont con la proclamación de la tregua de Dios —objeto, hasta entonces, de acuerdos locales— como institución universal dondequiera que se reconociese la autoridad de la Iglesia romana y en cuya rigurosa aplicación

[73] En 1083, a instancias del obispo de Colonia, fue aprobada una tregua que comprendía desde el primer domingo de Adviento hasta la Epifanía; de Septuagésima, o sea el domingo tres semanas antes de cuaresma, hasta Pentecostés; los viernes, sábados y domingos, los días de ayuno "de las cuatro estaciones", la víspera y el día de cada uno de los Apóstoles y cualquier otro día señalado, o que fuese señalado más tarde, como de ayuno o festivo. Durante ese tiempo "a fin de que cuantos viajen o permanezcan en la ciudad puedan gozar de seguridad y de perfecta paz, nadie cometerá asesinato, incendio, robo o asalto, nadie herirá a otro con espada, garrote u otra arma cualquiera" y, por consiguiente, nadie portaría armas ofensivas, escudo o armadura. Quienes se trasladasen a otras localidades en las que no estuviese vigente la tregua, podían llevar armas, pero sólo para defenderse. En caso de que se estuviese sitiando algún castillo, los sitiadores cesarían de luchar, salvo si los sitiados trataban de romper el cerco por la fuerza. Las penas a los infractores variaban desde destierro y pérdida de los bienes para nobles y hombres libres, amputación de mano o de pie a partir de los doce años de edad, y azotes, pena esta última que se aplicaría también a los niños que riñesen, hasta decapitación para los esclavos. En el orden espiritual, prácticamente la excomunión. Cf. Cantor, *op. cit.,* 177-180.

[74] Un análisis riguroso e ilustrativo en Dana Carleton Munro, "The speech of Pope Urban II at Clermont, 1095".

se esforzarían el papa y sus legados. Era evidente el propósito de provocar una diversión de fuerzas hacia oriente para descargar las tensiones que sufría Europa. El abate Cambacere resumía la cuestión de brillante manera en 1768: "Transportar más allá de los mares los barcos rebeldes y facciosos y devolver de esta manera la calma al Estado; volver contra los bárbaros el furor de estos leones no domesticados que desgarran la patria y, de esta manera, dejar reposar a los pueblos; ocupar sus armas contra un enemigo lejano a fin de que no las volviesen contra sus reyes y afirmar así el trono y, con las guerras en el extranjero, sofocar las guerras intestinas".[75]

Cuando el papa hubo terminado su exhortación, Ademaro de Monteil, obispo de Puy, cayó de rodilla en gesto dramático y pidió al pontífice le permitiera sumarse a la empresa. La muchedumbre, conmovida, gritaba ¡Dios lo quiere!, y aquel llamamiento, aquel gesto y aquellos gritos resonaron por Europa exaltando la fe, los ímpetus guerreros, el espíritu de aventuras, las esperanzas y las ambiciones.

Las repercusiones de todo aquello fueron más allá de lo que pudiera haberse pensado, porque mientras los señores hacían sus arreglos y preparativos, las masas populares tomaron la bandera de la guerra santa hasta convertir la cruzada en un movimiento propio, desorbitado de los propósitos y de la conducción papales. Urbano II trató de imponer ciertas restricciones: no sería admitida gente vieja o incapacitada para la guerra, ni mujeres solas; los clérigos debían obtener autorización de su obispo y los laicos la bendición de sus sacerdotes, pero fue en vano.

Lo que prendió en las muchedumbres enardecidas por la prédica de hombres visionarios o simplemente aventureros no fueron pesadillas de fin de mundo y de juicio final, sino visiones de la Jerusalén restaurada, en medio del mayor arrebato milenarista que haya ocurrido entre cristianos. Y de esa manera se perfilaron dos corrientes bien diferenciadas a través del largo proceso de las cruzadas: la corriente caballeresca, con deliberada intención política, y la corriente popular, tumultuaria, anárquica y fantaseosa. Aunque con características completamente diferentes, ambas cobraron importancia dentro de la lucha inacabable del hombre por crear un mundo donde pueda alcanzarse la felicidad, pero de momento centraremos nuestra atención en la faz caballeresca de los acontecimientos,[76] como factor de la política pontificia para restaurar el imperio, esta vez bajo el cetro de Cristo.

En la Europa cristiana, desde puntos tan extremos como Escocia, Dinamarca y España, los hombres se aprestaban a responder con mayor o menor prontitud, con mayor o menor sinceridad. Por Francia y Alemania cundió verdadero entusiasmo; Italia fue menos vehemente, y Génova, a la que Urbano acudió en demanda de auxilios marítimos, se mostró cautelosa y calculadora, como lo será también Venecia. Buenos eran los planes del papado, la veneración de los Santos Lugares, las

[75] Ref. Gosselin, *op. cit.*, II, 67-68.
[76] Sobre la corriente popular, cf. *infra*, "Un pobre llamado Lázaro".

necesidades de Bizancio y las miras de los príncipes, pero los negocios eran los negocios.

¿Cuánta gente partió para las cruzadas? Las cifras varían según los cronistas de 100.000 a 600.000. Es posible que fueran entre 60.000 y 100.000 personas, no todas combatientes,[77] lo que alarmó en gran manera a Bizancio, comenzando por Alejo que había proyectado reclutar mercenarios en occidente; y los conflictos creados por semejante invasión justificaron plenamente los temores de aquellos que se suponía debían ser protegidos por los cruzados.

Fuera de la remisión de los pecados y aparte de los méritos que cada cual pensara crearse mediante esa nueva forma de peregrinación para alcanzar recompensas en este mundo y en el otro, aquella gente tenía el convencimiento de que su misión era liberar a Jesucristo del cautiverio y del ultraje que sufría en manos del infiel. Los cristianos orientales, su iglesia y sus patriarcas, Bizancio y su emperador, no contaban, y así tuvieron que sufrir el paso de los campeones de Cristo.

Los nobles desconfiaban unos de otros, cada cual desconfiaba de Alejo y Alejo desconfiaba de todos. Se produjeron choques sangrientos. Ana Comneno, hija del emperador y autora de una biografía de su padre, consignó sus sospechas de que Godofredo de Bouillon, encarnación del perfecto caballero cruzado según las crónicas y leyendas, había pretendido apoderarse de Constantinopla. Dato importante porque, más tarde, olvidados de Santos Lugares, de infieles y de juramentos, predicarán guerra santa contra Bizancio un gran caudillo cruzado, el normando Bohemundo de Tarento, que se había convertido en Príncipe de Antioquía, y el rey Luis VII de Francia, actor junto con Conrado III, emperador de Alemania, de la ineficaz y catastrófica segunda cruzada, tan esperanzada como elocuentemente predicada por San Bernardo.

Está fuera del marco que nos hemos trazado referir con detalles las terribles, sangrientas jornadas de aquellos paladines sofocados de ambición, que se querellan, se enfrentan, se traicionan, traicionan a Alejo, mientras el emperador retarda o niega los auxilios y se entiende con el musulmán, todo tan minuciosa e impresionantemente referido en obras excelentes. De un gran tranco nos situaremos en el momento culminante de aquella aventura: la toma de Jerusalén por los cruzados el 15 de julio de 1099.

> En el Templo y en el Pórtico de Salomón los caballos marchaban con la sangre hasta las rodillas y hasta las bridas.

Así lo refirió Raimundo de Aguilers en enormidad demasiado ceñida a las profecías apocalípticas,[78] pero reveladora, pues llegó a hablarse de 40.000 víctimas entre musulmanes y judíos. La cifra es también

[77] Cf. estimaciones en Runciman, *Historia de las Cruzadas*, I, Apéndice 2: "Las fuerzas numéricas de los cruzados".

[78] "Y el caballo marchará hasta que la sangre de los pecadores le llegue al pecho", I Libro de Henoc, 100:3; "y brotó sangre del lagar hasta la altura de los frenos de los caballos", Apocalipsis 14:20.

exagerada, si bien no hay la menor duda en cuanto a la ferocidad de la matanza. Los cruzados no querían olvidar que los cristianos de Jerusalén habían sido sacrificados mucho antes por musulmanes y judíos (siempre con exageración, los muertos fueron calculados en 60.000), y en lo sucesivo serán musulmanes y judíos quienes no podrán olvidar aquellos lagos de sangre. Cuando cesó la carnicería acudieron los cruzados al Santo Sepulcro y allí, de rodillas, los brazos en cruz, besaban las piedras, los rostros bañados en lágrimas. Más tarde, los conquistadores de Jerusalén obligaron a los cristianos ortodoxos, a fuerza de torturas, a entregar los fragmentos de la Vera Cruz que mantenían ocultos.

Quince días después de la toma de Jerusalén moría Urbano II sin haber tenido noticia de la culminación de su grandiosa empresa, cuyo desarrollo no correspondió, ciertamente, a lo que había imaginado el papa.

La iniciativa de una vasta maniobra inspirada y dirigida por la Santa Sede para asegurarse la máxima y efectiva autoridad en el mundo cristiano tuvo resonancias de tal naturaleza que alteraron la concepción original e hicieron imposible toda unidad y continuidad en la dirección. Querer ver en las cruzadas sólo una manifestación de la política papal sería tan simplista como hacerlas expresión de un movimiento puramente espiritual, unificador de esfuerzos con anhelos de salvación. Las miras políticas, tanto las de Alejo como las de la Santa Sede, y las ansias fervorosas, que sí existieron, sinceras e intensas, se vieron arrolladas por violentas y encontradas corrientes de impulsos y de intereses, hasta quedar sumergidas en el tumulto de los acontecimientos.

Sin embargo, Urbano II estuvo lejos de terminar en la derrota y la amargura como Gregorio VII. Con el impulso adquirido en Clermont prosiguió la reforma de la Iglesia en forma tal que para fines del siglo XI había llevado a Cluny, y al espíritu de Cluny, al apogeo de su autoridad y eficacia; la creciente centralización de las fuerzas eclesiásticas les daba una solidez de la que carecía la fraccionada organización feudal, y nunca, hasta entonces, había ejercido la Iglesia mayor tutela sobre el poder secular. Pese a serios conflictos y limitaciones —riñas con Enrique de Inglaterra, con Felipe I de Francia, excomulgado, perdonado y vuelto a excomulgar; con el indomable Enrique IV y con su hechura Clemente III, que sobrevivirá un año a Urbano— para el momento en que los cruzados entraban a Jerusalén, Urbano II se había convertido en el mayor príncipe de la cristiandad, absorbido casi del todo por la política occidental. Tan así, que al morir Ademaro de Monteil en Antioquía, escribían ya entonces los cruzados con un tanto de súplica y un mucho de reproche:

> Tú, que por tus predicaciones nos has mostrado el camino y nos has hecho abandonar nuestras tierras y todo lo que sobre nuestras tierras había, tú que nos prescribistes que siguiéramos

a Cristo cargándonos con la cruz, tú que nos pediste que exaltáramos el nombre de cristianos, termina lo que provocaste, ven a nosotros y trae contigo a cuantos puedas persuadir.[79]

La marcha hacia Palestina o, concretamente, hacia Jerusalén, se reproducirá a intervalos más o menos largos con propósitos diversos y varia fortuna, pero aquí también seguiremos a grandes trancos, sin detenernos en la historia particular del Reino de Jerusalén y de los principados cristianos del cercano oriente, vórtice de intereses y de ambiciones que en forma alguna se relaciona con el ensueño de una república ideal y feliz ni con la salvación eterna.

"Los caballeros y peregrinos que habían visitado Oriente —escribe Runciman— encontraron en los estados francos una vida más lujosa y alegre que en cualquier parte de sus países nativos. Oyeron relatos de proezas militares; vieron que el comercio florecía. No podían comprender lo precaria que era toda aquella prosperidad".

El 2 de octubre de 1187 entraba Saladino a Jerusalén: "Los vencedores se portaron con corrección y humanidad. Donde los francos, ochenta y ocho años antes habían pasado a través de la sangre de sus víctimas, ni un edificio fue saqueado ni una persona molestada". Heraclio, Patriarca de Jerusalén, pagó diez denarios por su rescate y abandonó la ciudad "inclinado bajo el peso del oro que llevaba encima, seguido por los carros cargados de alfombras y vajillas".

Tan tremendo revés para la cristiandad ocasionará la tercera cruzada (1189-1192), también de reyes: el emperador Federicio Barbarroja, Ricardo Corazón de León, rey de Inglaterra, y Felipe Augusto de Francia. La figura descollante será Barbarroja, ya cerca de los 70 años, imbuido de su alta significación como cabeza del Sacro Imperio, defensor de la Cruz, legítimo continuador del Carlomagno a quien la leyenda había convertido en conductor de una fabulosa primera cruzada y quien, según aquella misma leyenda, resucitaría o despertaría al advenimiento de la Nueva Jerusalén, para ir, como Rey de los Ultimos Tiempos, a ofrendar a la ciudad celeste los atributos de la realeza terrenal.

Sin duda alguna, el plan de Federico fue inteligentemente concebido como para afianzar dentro de la cristiandad la hegemonía alemana con un pretendido cariz mesiánico. En el ejército imperial no tuvieron cabida visionarios ni anárquicas huestes populares. Los caballeros de Barbarroja, aristocráticos, disciplinados, económicamente fuertes, con el emperador a la cabeza, se pusieron en marcha en mayo de 1189 para consternación de Bizancio y del musulmán. El destino, empero, tenía marcada a su manera aquella máquina de guerra que había sacado chispas —¿y cómo no?— a su paso por Constantinopla: Barbarroja moriría ahogado en un río de Asia Menor. La leyenda colocó al emperador dentro de la montaña de Kyffhäuser donde, apoyado en preciosa mesa, duerme con

79 Alphandéry y Dupront, *La Cristiandad y el concepto de Cruzada*, I, 104.

la cabeza entre los brazos en espera de reanudar la conducción de su pueblo.[80] El temible pero acéfalo ejército acabó por desintegrarse.

Aquel gran drama de las cruzadas finalizará con una escena sorda y gris, de la que fue actor el papa Pío II, el humanista Eneas Silvio Picolomini. La cruzada predicada por él como respuesta a la caída de Constantinopla en poder de los turcos en 1453 ("el turco" será la obsesión del Renacimiento) se frustraba antes de comenzar, por el incumplimiento de cuantos ofrecieron secundarla. Decidido a llevarla adelante con los recursos de la Santa Sede, el prelado abrazó la cruz en julio de 1464, y ya gravemente enfermo se dispuso a embarcar. Al acercarse al puerto de Ancona, donde Pío II habría de morir casi en seguida, los conductores de la litera papal corrieron las cortinas para que el pontífice no viese el reflujo de los desertores.

Entre Clermont y Ancona, un período que duró casi cuatrocientos años, cambiará profundamente la concepción de cruzada así como el proceso de su desarrollo. Por momentos se inflamaban de nuevo los fervores y los arrestos de los primeros tiempos para ir a extinguirse en medio de privaciones y de sangre, aunque, por lo común, las jornadas de la Cruz adoptaron caracteres tan disímiles que difícilmente podía reconocerse en ellas el espíritu que animó a Urbano II. Hasta la palabra misma fue perdiendo su sentido original tan íntimamente identificado con la reconquista de los Santos Lugares, para convertirse en término acomodadizo; en tiempos de Inocencio III, cruzada fue tan pronto conquistar la Constantinopla cristiana como fue la matanza de albigenses en Francia.

Entre las muchas cosas asombrosas que germinaron en torno a las cruzadas habremos de señalar a las Ordenes Militares, crisoles de excelencias y, como tales, memorables intentos de crear organizaciones casi perfectas en las que el cristiano lograse satisfacer a un mismo tiempo las ansias del creyente y los impulsos del guerrero: la más pura expresión de la piedad armada.

Los miembros de esas órdenes, ligados por los votos de pobreza, castidad y obediencia conforme al delineamiento monacal, inmunes a las ambiciones personales y al propósito de lucro, aureolados por el espíritu de sacrificio y por la fama bien merecida de valerosos soldados de Cristo, legaron a la posteridad, junto con el recuerdo de sus hechos, la imagen de un personaje hermosamente idealizado, nueva versión de San Jorge, que vino luego a cuajar, en la literatura novelesca, en el caballero andante.

Las más famosas Ordenes Militares, la de San Juan, llamada de los Hospitalarios en razón de sus preferencias, y la de los Templarios, o más brevemente, el Temple, en cuya constitución intervino San Bernardo, se instalaron en Jerusalén hacia 1118 con el propósito de proteger a los cristianos que se trasladaban a Tierra Santa, ofrecerles hospedaje

80 El retorno de Barbarroja, explica Markale, *Le roi Arthur et la société celtique*, 105, n. 2, "Es el tema de Baldr, hijo de Wotan-Odinn en la antigua mitología germánica. Baldr volverá y entonces comenzará de nuevo la Edad de Oro, después de las calamidades que habrán de afligir al mundo a sangre y fuego".

y también asistencia en caso de enfermedad, pero con la determinación de combatir al infiel, las armas en la mano.[81] De esta manera llegaron a constituir una fuerza militar considerable con buenos medios de reclutamiento en occidente, especializada y aguerrida, de vital significación para el Reino de Jerusalén y demás principados cristianos de Palestina. Es comprensible que se las gratificase con donaciones cada vez más espléndidas hasta convertirlas, para finales del siglo XII, en los mayores terratenientes de aquellos mundos benditos. Los Templarios, dada la ubicuidad de la orden, se sintieron capacitados para ofrecer otro valioso servicio y se hicieron banqueros, sin que ello alterase la humildad de los hermanos, cuyo lema fue: "No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a tu nombre da gloria!".[82]

La fuerza militar y el poderío económico habían de traer necesariamente la correlativa influencia política, y ya desembocadas ambas órdenes en ese terreno, surgieron entre ellas los celos, las rivalidades, la partición de los campos, hasta llegar un momento en que resultó imposible concertar a las dos en una misma acción, así fuese para mayor gloria de Dios. Por lo demás, el gran prestigio de las órdenes creó tal afluencia de adherentes que las llevaron al punto de saturación, pues se contaban por millares los caballeros juramentados para la defensa de los Santos Lugares que jamás pisaron tierras de oriente.

Cuando Egipto puso fin en 1291 al reino y a los principados cristianos de Palestina, las órdenes militares quedaron sin oficio. Los Hospitalarios, retirados a Chipre y sin musulmanes a la vista con quienes combatir, iniciaron tratos con corsarios para conquistar y repartirse equitativamente las islas del Dodecaneso, pero luego se conformaron con asaltar la isla griega de Rodas, donde se establecieron en 1308 para permanecer por espacio de doscientos años. Cuando el viajero visita la fortaleza colosal erigida allí se pregunta cómo fue posible que los Hospitalarios no resistieran al turco hasta el día de hoy.

A los Templarios-banqueros les tocó un destino más sombrío, porque eran más ricos y porque amenazaban con formar un Estado dentro del Estado: la fuerza militar del Temple ascendió a 15.000 lanzas; los ingresos anuales de la orden fueron calculados en muchos millones, y los privilegios de que disfrutaba la colocaron, por así decirlo, más allá de lo humano y de lo divino. De manera que coincidieron Felipe el Hermoso, rey de Francia y el papa Clemente V, pusilámine y servil, en hacer acusar a los Templarios de las mayores abominaciones: de herejía, de estar islamizados, de entregarse a ritos esotéricos, blasfematorios e indecentes ("pasaban por encima de un crucifijo y escupían su dulce rostro"), de magia y de idolatría ("asaban a un niño engendrado por un templario en una doncella, recogían la grasa y bendecían esa grasa para ungir sus ídolos"), de ser sodomitas. En fin, fueron más de cien los horripilantes cargos: el fuego sería poco para esos malditos.

81 Hacia fines del siglo XII se constituyó una orden alemana, la de los Caballeros Teutónicos. Adoptó características tanto de los Hospitalarios como de los Templarios pero no alcanzó la importancia de las dos mayores.

82 Salmos 115:1.

En realidad, el esoterismo que hizo tan sospechosos a los Templarios fue de carácter pitagórico y es posible que hubiese en ellos ciertas tendencias gnósticas. En cuanto al fundamento de las peores acusaciones está dividida la opinión de los historiadores, y si es cierto, como dice Runciman, que no es prudente desmentirlas todas como invenciones de los enemigos, tampoco es prudente aceptar en su totalidad las versiones de los verdugos. Nada de extraño tiene que esa potencia tan considerable se viese, con el correr del tiempo, minada por diversas lacras humanas como lo habían sido las órdenes monásticas propiamente dichas, con las cuales tuvieron las órdenes militares tantos puntos de contacto, pero la verdadera razón para atacar y destruir a los Templarios fue el poder económico y militar de una temible organización transnacional. Refiriéndose a los Grandes Maestros de aquellas órdenes, escribe Favier: [83] "eran algo muy original, una especie de síntesis entre la posición de un príncipe y la de un cardenal, a un mismo tiempo jefe de una orden religiosa y comandante de un ejército, príncipe sin límites territoriales, pero con grandes bienes raíces".

Es cierto que Clemente V trató de maniobrar en beneficio de la orden. En un comienzo propuso la fusión de Templarios y Hospitalarios, sin lograrla, ocasión ésta en que se evidenció la falta de capacidad del Gran Maestre Molay para regir organización tan poderosa y para hacer frente a la grave situación que la amenazaba. Ante el acoso de Felipe, el papa se acogió al torpe expediente de las dilaciones, hasta que fue arrollado por el monarca. A más de su falta de energía y de la consiguiente indecisión, Clemente ofrecía el flanco débil de su desmesurada avidez de bienes, alimentada a través de un descarado nepotismo, a lo que venía a sumarse el temor de un juicio póstumo de Bonifacio VIII con que amenazaba el rey para lograr, mediante la condenación como hereje, un espectacular auto de fe con los restos de su gran enemigo.

En medio de la agonía de la orden (comenzó en 1307 para culminar siete años más tarde) fueron muchos los hermanos entregados a la hoguera después de haberlos sometido a tortura. La figura más destacada entre las víctimas fue el Gran Maestre Jacques Molay, quemado en París en marzo de 1314, en las cercanías del palacio y a la vista del monarca. La muerte casi inmediata de Clemente V y la del rey antes de finalizar el año dieron pábulo a la conseja de que Molay, al ser alcanzado por las llamas, los había emplazado ante el tribunal de Dios.

De acuerdo con una versión, los bienes de los Templarios no pudieron ser habidos sino en parte, pues el grueso de los tesoros, cuidadosamente oculto, según se decía, no apareció nunca. Comoquiera que fuese, deducidas las costas del juicio, lo hallado se repartió entre Felipe el Hermoso y otros monarcas, aunque una porción fue a manos de los viejos rivales, los Hospitalarios.

No en todas partes fueron perseguidos los Templarios como en Francia, donde eran más poderosos por asentar allí sus mayores bienes, y en Lombardía, donde las funciones bancarias de la orden herían

83 *Philippe le Bel*, 427.

importantes intereses locales. En Bolonia y Rávena quedaron absueltos; en Westfalia, los caballeros comparecieron armados y cubiertos de hierro ante unos jueces explicablemente acobardados; en su fortaleza de Monzón, en la provincia de Huesca, resistieron fieramente y después de haberse rendido, no se les molestó; en Inglaterra y en otros lugares se acogieron muchos a diversos monasterios o entraron al servicio de príncipes y nobles señores, pero, como orden, el Temple había quedado extinguido en toda la cristiandad.

Las Ordenes Militares del tiempo de las cruzadas aparecen como uno de los hechos históricos que excitaron más intensamente la fantasía, y el Temple, por el misterio de que se rodeó así como por el fin ruidoso y trágico, siguió provocando reacciones diversas por mucho tiempo. Todavía en 1808, bajo el patrocinio de Napoleón —posiblemente un artilugio para incomodar a Pío VII—, el día aniversario de la ejecución del Gran Maestre Molay celebróse en París una misa de imponente teatralidad en decorados y vestimentas, en la que un sujeto acreditado por dudosos pergaminos fungió de Maestre de la orden.

En las pocas páginas en que nos hemos referido a las cruzadas y a las órdenes militares nos adelantamos deliberadamente para dejar despejado el panorama y así poder, al volver atrás, destacar mejor la figura de Inocencio III, cuyo pontificado (1198-1216) había de representar el punto culminante de una inmensa parábola que arrancó a comienzos del siglo IV con el Edicto de Milán.

Lotario de Segni, de la familia de los Conti, fue proclamado papa cuando contaba treinta y siete años y poco antes de su exaltación al trono pontificio marcó la fortuna un tanto a favor suyo: Enrique VI, hijo y sucesor de Barbarroja, moría en el sur de Italia, a los treinta y dos años, cuando preparaba su expedición a Oriente. Monarca impetuoso y feroz, cuyo matrimonio con Constanza, heredera del reino normando, había incorporado Sicilia al imperio, se perfilaba como figura de primera magnitud, con grandes aspiraciones y grandes posibilidades respecto a Bizancio y Palestina, es decir, como el gran emperador del mundo cristiano.

Con desaparecer la única figura capaz de contrastar a la igualmente impetuosa personalidad del nuevo papa, a éste se le abrían vastísimas perspectivas para la acción política en medio de los problemas de sucesión surgidos en Alemania, Inglaterra y Francia con la muerte de Enrique VI y de Ricardo Corazón de León. A mayor abundamiento, la emperatriz Constanza se había puesto, y había puesto a su hijo Federico, de escasamente dos años de edad, bajo la protección papal.

Y aunque la labor del joven pontífice no había de resultar fácil, durante dieciocho años realizará Inocencio un juego político de vastas proporciones y extremadamente complicado en el que mostró asombrosa capacidad de adaptación y gran sentido de la oportunidad. El tablero se extendió de Portugal a Estonia, de Noruega a Constantinopla, y las principales piezas que en él habían de moverse, ora en un sentido, ora en el otro, fueron Felipe de Suabia, hermano y sucesor de Enrique VI, instituido por el difunto monarca en regente y tutor de su hijo, del

"muchacho de Apulia", del "niño de Sicilia", como era llamado el pequeño. La situación política de Alemania había obligado a Felipe a ceñir él mismo la corona, a instancias de una mayoría de príncipes y con el respaldo del bando gibelino. Seguían en importancia su opositor Otón de Brunswick (Otón IV), apadrinado por Inglaterra y elegido rey por un puñado de descontentos con el apoyo de los güelfos; Juan sin Tierra, usurpador del trono de Inglaterra a la muerte de su hermano Ricardo Corazón de León; el rey Felipe Augusto de Francia, instrumento de permanente inquietud para Inglaterra y Alemania; el rey Pedro II de Aragón y su hermana Constanza, y, naturalmente, "el muchacho" a quien estaba reservada una gran figuración.

Entre los propósitos más firmes del papado estuvieron, como bases de la independencia de la Santa Sede, el de mantener completo dominio sobre Roma y sobre los Estados Pontificios y el de impedir la maniobra envolvente de incorporar el reino siciliano al imperio, política bien asentada por Nicolás II al conceder en feudo a los normandos las tierras conquistadas por ellos en el sur de Italia. Y desde los comienzos, se esforzó Inocencio por restablecer aquellas garantías, invalidadas por el matrimonio de Constanza con Enrique VI. En Roma, donde actuaba un prefecto imperial y donde la aristocracia local se había adueñado de la magistratura, impuso un senador y obligó al prefecto a rendirle vasallaje; desvinculó a Sicilia de la corona alemana y restableció los dominios de la Iglesia en una extensión superada sólo bajo Julio II a comienzos del siglo XVI.

En la disputa alemana por la sucesión, se inclinó por Otón, quien, dócil ante las exigencias de la Santa Sede, alcanzó la corona imperial a la muerte de su rival, para faltar en seguida a todas sus promesas. A través de Felipe Augusto ejerció el papa presión en Inglaterra sobre Juan sin Tierra hasta obligarlo a reconocerse vasallo de la Santa Sede, cosa que hará también, sin tales amenazas, Pedro II de Aragón, con cuya hermana Constanza, viuda del rey de Hungría, casó el papa al "niño de Sicilia" cuando éste contaba apenas quince años. Rota toda relación con el emperador perjuro, excomulgado Otón y desconocido por los príncipes alemanes, Inocencio impuso en el trono a su pupilo Federico, previo juramento de mantener separada Sicilia de la corona alemana.

Inocencio aseguró a la iglesia intervención en la sucesión del trono de Noruega, impuso a Polonia la condición de feudo de la Santa Sede, extendió su influencia a Estonia con los *Caballeros de la Espada* y tras las armas conquistadoras de Dinamarca hizo avanzar también el poder papal; Hungría estaba bajo el dominio de la Santa Sede y era del papa de quien recibiría la corona el zar de Bulgaria.

En diversas ocasiones y cada vez con finalidad diferente alzó Inocencio III la bandera de la cruzada. Predicó guerra santa contra los facciosos que disputaban al papado la autoridad en Sicilia durante la infancia de Federico; la predicó contra los almohades que amenazaban a España, y aunque la ayuda de los cruzados resultó nula, Inocencio recibió las banderas que fueron arrebatadas al infiel en la gran victoria

de las Navas de Tolosa; la predicó contra los albigenses, y si no llegó a ver el fin de esa guerra supo, al menos, que habían corrido torrentes de sangre herética. Pero la más asombrosa de semejantes empresas fue la cuarta cruzada hacia Jerusalén. Los defensores de la cruz, hábilmente manipulados por Venecia, nunca pisaron los Santos Lugares, pero en cambio tomaron a Constantinopla, la saquearon concienzudamente y tras diversas peripecias a cual más desafortunada, coronaron emperador latino de Bizancio a Balduino de Flandes.

Inocencio condenó la acción, condenó a los venecianos que habían apartado del buen camino aquel ejército "tan numeroso, tan noble, tan poderoso, que con tanto esfuerzo reuní" —decía el papa— y con el cual esperaba conquistar Egipto y Jerusalén. Pero hubo de aceptar lo que no tenía remedio. Al fin y al cabo, el imperio cismático de Bizancio venía a caer en la órbita de la influencia papal.

Esta escandalosa desnaturalización del espíritu de las cruzadas: una cruzada contra cristianos, ha sido juzgada diversamente por los historiadores. "Nunca hubo un crimen mayor contra la humanidad que la Cuarta Cruzada. No sólo causó la destrucción y dispersión de todos los tesoros del pasado que Bizancio había almacenado devotamente, y la herida mortal de una civilización activa y aún grandiosa, sino que constituyó también un acto de gigantesca locura política. No llevó ninguna ayuda a los cristianos de Palestina. En lugar de ello les privó de sus potenciales auxiliares. Y trastornó todo el sistema defensivo de la Cristiandad" (Runciman), opinión con la que coincide Oldenbourg. En cambio, para Alphandéry fue un acto política y militarmente justificable, cuya explicación emprende este autor bajo un título ya significativo de por sí: *El "Complejo" Imperial: Constantinopla, I. La "desviación" de la IV cruzada y su justicia.*[84]

Realidad y no meras aspiraciones ni planteamientos teóricos fue entonces que los reyes, príncipes y magistrados del mundo cristiano, precisamente por ser dignidades prominentes dentro del cuerpo místico de la Iglesia, quedaban bajo la autoridad del papa. Y en relación con tal doctrina, que alcanzará su plenitud en los canonistas de finales del siglo XIII, Inocencio evocó a Melquisedec, el rey sacerdote de Jerusalén.

Tocó a Inocencio III contemplar los últimos años de Joaquín de Flore, apadrinar las nacientes órdenes de San Francisco y de Santo Domingo y coronar su pontificado con el IV Concilio de Letrán (1215), tenido por uno de los más decisivos en la organización de la Iglesia. Cuando Inocencio falleció en 1216, su pupilo, el "muchacho de Apulia" era un rey de veintidós años, seguro de sí mismo, combativo y lanzado en la compleja y deslumbrante trayectoria que había de ser su vida.

Federico de Hohenstaufen, nieto de Barbarroja, escribirá: "Desde nuestra más tierna juventud [. . .] nuestro corazón ardió sin cesar en el deseo de restablecer en su antigua dignidad a los fundadores del imperio

[84] Alphandéry y Dupront, *op. cit.*, II, 54 ss.

romano y a su fundadora, la propia Roma". La ascendencia[85] y semejantes ardores habían de provocar el choque con la Santa Sede, y, en efecto, con treguas ocasionales, el reinado de Federico II (1215-1250) será una lucha tenaz, a veces sorda por entre los vericuetos de la diplomacia, aunque por lo general abierta y estrepitosa con cinco pontífices.

La madre de Federico moriría muy pronto y toda la infancia del "niño de Sicilia" iba a desarrollarse en medio de azarosos episodios. La leyenda los aprovechó para crear la triste imagen de un huérfano semiabandonado, cuya subsistencia dependía de la caridad de los palermitanos. Inocencio III, por el contrario, señalaba la precoz madurez del joven rey como resultado de su esmerada educación en el regazo de la Santa Sede. La verdad fue que las peligrosas circunstancias que rodearon su niñez hicieron de Federico un hombre recio, voluntarioso, desconfiado, sin miramientos, decidido a vencer dificultades y a triunfar.

Se le reconocía como excelente jinete y gran esgrimidor, pero lo que más impresionó a sus contemporáneos fueron sus excepcionales dotes intelectuales y su pasión por la ciencia, en especial por las matemáticas.[86]

Uno de los mayores detractores de Federico escribió:

> Fe en Dios, no la tuvo. Fue un hombre hábil, artero, codicioso, lascivo, mal engeniado. Pero a ratos, cuando quería mostrar sus buenas y cortesanas cualidades, era un hombre valioso, consolante, ingenioso, delicioso, gran trabajador. Fue hombre gentil, bien formado pero de mediana estatura [...] Habló también muchas lenguas. En fin, de haber sido buen católico, de amar a Dios y a su Iglesia, y de haberse preocupado por su propia alma, hubiese tenido pocos iguales entre los emperadores de este mundo.[87]

Rey de Sicilia a los catorce años y rey de Roma a los dieciocho; el traslado a Alemania a esa edad, ya excomulgado Otón IV, para afianzar, con el apoyo de Inocencio III y de Luis Felipe de Francia la pretensión a la corona; las peripecias del viaje en medio de peligrosas acechanzas —en una ocasión salvó la vida gracias a su pericia como jinete, al lanzarse a cruzar el río Lambro sobre un caballo en pelo—; su entrada en la ciudad de Constanza pocos momentos antes de que el depuesto monarca intentara asentarse en ella, lo que hizo decir a un contemporáneo que de haberse retardado tres horas, Federico no hubiera sido nunca emperador; la desconfianza de los príncipes alemanes ante

[85] En medio de la turbulencia política en Sicilia y Alemania por la sucesión, la legitimidad de Federico resultó cuestionada con encendida pasión, llegándose a negar que fuese hijo, no sólo de Enrique VI, sino también de Constanza, mujer cuarentona para el momento del nacimiento. Era, decían, un niño ajeno, introducido subrepticiamente en palacio después de una preñez simulada. Los más desaforados aseguraban que Constanza, a los cincuenta o sesenta años, había concebido ese hijo de un demonio en forma de serpiente.

[86] Sobre este rasgo particularmente interesante en la personalidad de Federico II, cf. van Cleve, *The Emperor Frederick II of Hohenstaufen,* Parte IV, 283-346; Masson, *Frédéric II de Hohenstaufen,* Cap. IX, 230-251.

[87] Salimbene, cit. por van Cleve, *op. cit.*, 64.

aquel mozo imberbe y la ulterior sumisión al Hohenstaufen; la coronación en Aquisgrán y el arranque inesperado de abrazar la cruz fueron como lampos de una movida novela de aventuras.

Contrariado por el rumbo indeseado que tomó la cuarta cruzada, Inocencio hizo predicar otra más, proyectada en el concilio de Letrán, decididamente encaminada a reconquistar Jerusalén y de la que el papa había de ser organizador y guía. La sorpresiva decisión de Federico de abrazar él la cruz desplazaba el centro de gravedad de la empresa, y el papa y la curia quedaron desconcertados. ¿Había sido aquello, como explicará más tarde el monarca, una sincera explosión de piedad y gratitud para corresponder a los muchos favores otorgados por el Señor? ¿Era, acaso, temprana decisión de retomar los caminos del abuelo y del padre para unir oriente y occidente a un solo cetro imperial?

Entre 1218 y 1221 se desarrollará, bajo Honorio III, la quinta cruzada que llevó también el propósito de conquistar a Egipto como etapa necesaria para la marcha sobre Jerusalén, pero como todas las otras, esta cruzada se hundió también en la anarquía, la obsecación y la incapacidad de los caudillos. En cumplimiento de su juramento, Federico apenas logró sumar un contingente más a la derrota.

En medio de aquella sangrienta aventura hizo su aparición en el teatro de las operaciones San Francisco de Asís. Se había propuesto poner fin a la matanza creando una paz verdadera entre cristianos e infieles, y con ansias de martirio cruzó las filas enemigas hasta entrevistarse con el sultán Al-Kamil a fin de predicar el evangelio y ofrecerse, como prueba de la autenticidad de su mensaje, para la ordalía de fuego. Ante la evasiva pero benévola actitud del sultán, que pretendió cubrir de valiosos obsequios al enamorado de la pobreza, San Francisco volvió atrás sin haber alcanzado ninguno de sus objetivos.

La leyenda, que tan pródigamente ha empapado la figura de Francisco, refiere (no existe documento alguno donde consten estos hechos) que al regreso de su misión de paz, el santo se entrevistó con Federico II, pero, antes de entrar en conversación, el monarca quiso asegurarse de la santidad del visitante y envío a su alcoba a una seductora mujer. Francisco, según unos, se protegió tras un escudo llameante; según otros, esparció brasas por el suelo e invitó a la bella tentadora a yacer con él en aquel lecho ardiente, ya que no apasionado.[88]

Coronado emperador en Roma en 1220 por mano de Honorio III, Federico se entregó a la estructuración de su reino siciliano después de rescatarlo de los barones y de los sarracenos, y a la muerte de su esposa Constanza casó, a los treinta y un años, con la heredera del reino de Jerusalén, Isabel (unos historiadores la llaman Yolanda), de catorce años, quien había de morir antes de los diecisiete al dar a luz a su hijo Conrado.

Como en ocasión del nacimiento de Federico, en torno a su matrimonio con Isabel hubo también historias terribles. El lascivo empera-

[88] Boulle, *L'étrange croisade de l'empereur Frédéric II*, 51-52. Este episodio ha sido relatado en otro escenario, sin relación con el emperador. Cf. *Florecillas de S. Francisco*, I, 23.

dor, en vez de compartir el lecho con su esposa, sedujo la noche misma de la boda a una dama del séquito y poco después relegó a Isabel al harén que él mantenía; faltó a las promesas hechas a su suegro, a quien despojó del dinero entregado por el rey de Francia con destino a Jerusalén, y no cumplió los compromisos contraídos con el papado, recuento en el que iba la verdad entretejida con las pasiones que despertó un hombre mirado en su tiempo como el anticristo.

Cuando Federico II emprendió al fin la cruzada que juró realizar el día de su coronación en Aquisgrán, había caído sobre él la excomunión del papa Gregorio IX, y así se dio el caso de que partiese a la guerra santa un monarca extrañado del seno de la Santa Madre Iglesia. Con Federico, por lo visto, todo había de ser diferente, por lo que Jerusalén cayó en manos del emperador excomulgado, no como consecuencia de una conquista sangrienta sino en virtud de una negociación.

Y desde entonces hasta el final de su reinado será una lucha constante de Federico contra el papado y del papado contra Federico, en la que ambos contendores se asestaron golpes terribles en su carrera hacia la conquista del imperio. Los combates finales y decisivos serán con el enérgico Inocencio IV, quien asentó una vez más la ya antigua doctrina de la Santa Sede: "Gobernamos con plena potestad del Rey de Reyes, otorgada al Apóstol y a nosotros sin limitación y con absoluta autoridad para atar y desatar y, por ello, sin exclusión de nadie". Inocencio IV hubo de huir a Francia, pero el emperador fue depuesto.

Federico no era el anticristo que decían sus adversarios, comenzando por el papado, ni el ardiente paladín del cristianismo como él quiso aparecer en documentos en los que acusaba de anticristiano al papa. Semejante actitud era en él un arma política y nada más. En materia de convicciones religiosas resultaba menos que tibio aunque comprendía la función equilibrante que desempeñaba la religión junto al Estado; de ahí su absoluta diferenciación de ambos poderes, el espiritual y el temporal. No admitía que existiese un imperio de la Iglesia, sino una Iglesia de orden exclusivamente espiritual, que actuase armoniosamente dentro del Imperio y que reconociese en el monarca su natural protector por disposición divina.

Dentro de aquel mundo dividido en fracciones de creyentes e infieles agriamente enfrentadas, Federico fue ecléctico con sincera admiración por los valores del Islam, a lo que se unía su ferviente culto por el pensamiento griego. El cultivo del saber lo entendió dentro de la esfera del laicismo, por lo que trató de sustraerlo del dominio eclesiástico. Frío, libre de prejuicios (muy especialmente por lo que a su vida privada se refería), con una mente extraordinariamente despierta, el emperador se hallaba frente al mundo en condición de mirarlo con una amplitud de espíritu sin igual entre los príncipes de su tiempo. El entendimiento de todos los hombres y de todos los pueblos dentro del Imperio laico se abría como una grandiosa posibilidad, demasiado ambiciosa para las fuerzas de un hombre, así fuera ese hombre el llamado *stupor mundi*, el pasmo del mundo. Y, sin embargo, Federico II no fue, en realidad, un innovador. Cuando los cruzados se asentaron en Palestina en el curso

de dos siglos con los reinos francos de Jerusalén y de Acre, se desarraigaron física y espiritualmente: "el que era romano o franco —escribe Fulgerio de Chartres— se ha hecho en estas tierras galileo o palestino". Después de los tropiezos sangrientos se creó un clima de tolerancia y compenetración entre cristianos y musulmanes, que llegó, en el más controvertible de los puntos, el religioso, al uso común de los templos por unos y otros. Los mercaderes cristianos obtenían provechos considerables del trato con los musulmanes; existió no sólo intercambio intelectual, sino también difusión de gustos y costumbres; entre poderosos de ambas partes se practicaba un trato deferente, usos todos habituales en España fuera de los momentos de tensión bélica. El mérito de Federico estuvo en intuir lo que valía aquella realidad de hecho como punto de partida para un entendimiento más vasto entre el mundo cristiano y el islam, con el emperador de Occidente como promotor y guía.

A pesar del anatema, por un momento pareció acercarse el triunfo de Federico sobre el papado con el respaldo de todos los príncipes; por un momento pareció que estaba a punto de culminar su gran ambición imperial, cuando enfermó gravemente. Y aunque la leyenda intentara luego dotarlo de inmortalidad, en 1250 moría el emperador en Sicilia, vestido el hábito cisterciense, con una cruz roja cosida al hombro, como cruzado que fue. Desaparecía el que Mateo París, cronista contemporáneo de Federico, llamó "el mayor príncipe en la tierra". Con él moría también el sueño imperial de los monarcas medievales.

El de los pontífices romanos no habría de sobrevivir mucho tiempo. "Cristo —había escrito Inocencio IV a mediados del siglo XIII— no fundó solamente un dominio sacerdotal sino también una soberanía monárquica y confió a San Pedro y a sus sucesores ambos reinos, el temporal y el espiritual". Pero semejante dualidad de poderes, que parecía haber echado sólidas raíces con Inocencio III, se derrumbaría a comienzos del siglo XIV.

Bonifacio VIII —uno de los papas estigmatizados por Dante y, como tal, esperado con impaciencia en el infierno—[89] se irguió todavía como campeón de la doctrina del nuevo Melquisedec ante Felipe IV de Francia, llamado *el Hermoso*. Su bula *Unam Sancta* se apoya toda ella en el símbolo de las dos espadas:

> El Evangelio nos enseña que en la Iglesia y en el poder de la Iglesia hay dos espadas, la espiritual y la temporal [...] Ciertamente, quien niegue que la espada temporal corresponde al poder de Pedro, desconoce las palabras del Señor [...] Ambas espadas corresponden al poder de la Iglesia, el espiritual y el temporal; mas ésta ha de ser esgrimida para la Iglesia, aquella por la Iglesia, una por la mano del sacerdote, la otra por la mano de reyes y soldados, pero con el consentimiento y a juicio del sacerdote. Sin embargo, es necesario que la

[89] *Divina Comedia,* "Infierno", 19,52-53.

> espada esté sometida a la espada, la autoridad temporal al poder espiritual [...] Esta autoridad, aunque otorgada a un hombre y ejercida por un hombre, no es una autoridad humana, sino más bien una autoridad divina conferida a Pedro por la boca del mismo Dios [...] Así, quien resiste al poder ordenado por Dios de esta manera, resiste a la orden de Dios [...] En consecuencia, decimos, declaramos y definimos que estar sometido al pontífice romano es, para toda criatura humana, indispensable para su salvación".[90]

Bonifacio insistía en la prerrogativa del pontífice para juzgar a todos; él, en cambio, habrá de ser juzgado sólo por Dios. Cronistas de la época recogieron la manifestación del papa ante peregrinos: *¡Soy césar, soy emperador!* Bonifacio añadió a la tiara un segundo aro en señal de la soberanía temporal del papado y se hacía preceder, en las solemnidades, de dos pajes portadores de sendas espadas.[91]

El choque, fiero como el de Enrique IV y Gregorio VII, sobrevino de manera inevitable y sin arreglo posible, esta vez con el inescrupuloso y audaz Felipe *el Hermoso,* secundado por los Colonna y otros poderosos nobles italianos, incluso por algunos cardenales, todos en franca rebeldía contra la inflexible autoridad del pontífice.

Bonifacio, como Gregorio, se vio en manos de sus enemigos, amenazado de muerte y, finalmente, liberado por las fuerzas de los Conti, tan eficaces y tan poco de fiar como fueron antes las de Guiscard en la liberación de Gregorio VII. A la edad de ochenta y cuatro años, el recio y voluntarioso prelado se encontraba completamente quebrantado por los acontecimientos y a la vuelta de algunas semanas moría como prisionero de sus libertadores. Pocos meses antes se habían cumplido 230 años de la consagración de Gregorio VII, largo período durante el cual se aseguró la Santa Sede un poder asombroso que ya no le sería dado ejercer nunca más.

Consideramos apropiado este lugar para reproducir, en relación con el poderío de los papas durante la baja edad media, algunos textos nada sospechosos, por provenir, no de pensadores adversos al papado y deseosos, por consiguiente, de ofrecer una imagen desfavorable de su actuación, sino de historiadores convencidos de lo justificado y necesario de aquella política.

90 Según la versión al francés de H. Hemmer, *Dict. Théol. Cath.,* 2[1], cols. 999-1.000.

91 Para mayor información sobre el tema, cf. Leclercq, *L'Idée de la Royauté de Christ au Moyen Age,* donde se lee, p. 27: "El señorío de Cristo es un punto de doctrina que padece por no haber sido estudiado, en lo que a la Edad Media se refiere, sino por historiadores que no retienen sino los textos polémicos, realmente extraordinarios, y no los textos ordinarios que darían una idea más completa, más matizada, más exacta. Desde este punto de vista, si algo separa la Edad Media del mensaje apostólico, no es la doctrina ordinaria de la Iglesia, sino lo que hay de menos cristiano en los hombres de esa época: la política".
Véase igualmente García Pelayo, *El Reino de Dios, Arquetipo político.* En relación con las pugnas referidas en el presente capítulo, de manera especial el capítulo VI: "Antagonismo y tensiones", 165-211.

Michaud, en su *Histoire des Croisades,* escribía: "El soberano poder les vino *[a los papas]* por su posición y no por su voluntad. Sin querer justificar su dominación puede decirse que fueron inducidos a adueñarse del poder supremo por las circunstancias en que se encontraba Europa durante los siglos XI y XII [...] Los poderes temporales tenían nececidad de su sanción; los pueblos y los reyes imploraban su apoyo, consultaban sus luces; y se creyeron autorizados a ejercer una dictadura universal. Esta dictadura se ejerció frecuentemente en beneficio de la moral pública y del orden social y frecuentemente protegió al débil contra el fuerte, detuvo la ejecución de proyectos criminales, restableció la paz entre Estados, salvó a la naciente sociedad de los excesos de la ambición, de la licencia y de la barbarie".

Desde Alemania, J. Voigt venía a coincidir casi literalmente con el historiador francés en su *Histoire de Gregoire VII*: [92] "El poder político tiende naturalmente a unificarse; así, Gregorio quiso procurar a la Iglesia una perfecta unidad elevándola por encima de todo otro poder [...] Alcanzar ese punto, consolidarlo, hacerlo dominar por los siglos en todos los países, tal era el fin constante de los esfuerzos de Gregorio y, según su íntima convicción, el deber de su cargo [...] Suponiendo que hubiese tenido, como la antigua Roma, la idea del dominio sobre todos los pueblos, ¿osaríamos condenar los medios empleados, sobre todo sin considerar que era en bien de los pueblos? [...] Para juzgar sus actos han de tomarse en cuenta sus fines y sus intenciones, habremos de examinar lo que era necesario en aquel tiempo".

En relación con el gran Inocencio decía Hunter, *Histoire d'Innocent III*: "Si la paz universal no era un sueño, su realización dependía necesariamente de que una autoridad espiritual reconocida de manera general, con función mediadora entre los reyes y los pueblos, condujese todas las fuerzas de la cristiandad contra aquel que, con abuso de su poder, rehusase someterse a sus juicios y transtornase la paz".

Era lo que en forma impecablemente académica resumió Gosselin como "derecho provisorio reclamado por las circunstancias".[93] Y entre aquellas circunstancias, la más determinante era, como hemos apuntado, el "vacío de poder" en Occidente. Sin embargo, parejamente surgió una actitud más cautelosa al enfocar este apasionante período de la historia, quizá como reacción ante las críticas a la política papal hecha por autores antipapistas. "Se atribuye a Gregorio VII —escribe Voosen— el propósito de establecer una monarquía universal en la que todos los reyes estuviesen unidos al papa por lazos de vasallaje", y añade en nota: "La mayor parte de los autores han abandonado esa opinión". Al analizar Voosen los textos de esos autores (entre los cuales figura Voigt, citado más arriba), lo que se discute es en qué casos pudo hablarse de enfeudación y en cuáles sólo de patronato. Sobre este particular opina Voosen que Gregorio VII "continuó simplemente la política de sus predecesores" al "mantener estrictamente los derechos

92 Título original: *Hildebrand als Papst Gregor VII, und sein Zeitalter aus den Quellen bearbeitet.*

93 Para los textos citados, cf. Gosselin, *op. cit.,* II, 20-25.

de S. Pedro sobre los estados dependientes de la Santa Sede". Pero no pone en duda el poder efectivo ejercido por los papas; a lo más este historiador del período gregoriano asienta: "No puede acusarse al soberano pontífice de haber querido establecer la república cristiana universal, *política que será impulsada activamente durante los siglos* XII y XIII".[94]

Los hechos, bien elocuentes, hablaban por sí mismos, pero numerosos tratadistas de aquellos tiempos y aún de tiempos muy posteriores se han esforzado por mostrar cómo reconocieron los Sumos Pontífices, escrupulosamente, la separación de poderes conforme al ordenamiento divino, pese a momentáneas manifestaciones en contrario, hijas de la explicable exaltación humana.[95]

El reino universal de los sucesores de San Pedro acabó por extinguirse con Clemente V al verse aquel papa confinado por el rey de Francia en Aviñón, donde residirían, en el transcurso de setenta años, siete pontífices franceses prácticamente en cautividad, dorada, es cierto, pero cautividad al fin aunque se invocasen débiles razones para guardar las apariencias, como la de ser la ciudad territorio de Nápoles, incorporado posteriormente a la Santa Sede.

Ahora bien, aparte de las implicaciones teológicas y jurídicas que pudiera haber tenido entonces el acontecer histórico, tema de largas discusiones para canonistas e historiadores, ¿qué fue lo que realmente se derrumbó a la muerte de Bonifacio VIII?

La armazón en que asentaron la sociedad feudal y los nacientes Estados nacionales persistió intacta en el ámbito de acción del papado. Voces numerosas, varias de ellas desde las más elevadas jerarquías, clamaron, sin duda, por la purificación de las costumbres dentro de la Iglesia y fuera de ella, por un mayor ejercicio de la caridad entre cristianos, comenzando —a pesar de los papas y de los obispos guerreros— por el cese de las matanzas; crecieron las limosnas y los auxilios a los necesitados, se propendió a la liberación de cautivos, de esclavos y de siervos, fue condenada la usura y la Iglesia miró con desconfiada frialdad las enriquecedoras actividades mercantiles. Pero en las relaciones de dependencia de los hombres entre sí, en la diferenciación de ricos y pobres, de dueños y desposeídos, de señores y plebeyos, en pocas palabras, en cuanto a la estructura del mundo feudal, no produjo el Melquisedec de la Edad Media, paralelamente a la vasta concepción de un poder imperial, la doctrina capaz de transformar a las naciones occidentales en una sociedad verdaderamente cristiana. Aquella *República* bajo el signo de Cristo, imaginada un momento por San Juan Crisóstomo, siguió siendo quimérica y remota aun en medio de la prepotencia de la Santa Sede.

94 Voosen, *op. cit.*, 304-316, subrayado nuestro.

95 Todo esto trae a nuestra memoria el episodio, de que fuimos testigos, de un niño sudamericano recién llegado a Europa, que al ver, con asombro, un carretón tirado por percherones, preguntó: ¿Qué animales son esos que parecen caballos?
¿Qué fue aquel poder temporal de los papas, que parecía un imperio?

Sin embargo, ya entonces había desarrollado la Iglesia, dentro de territorios propios tan vastos como provincias, una capacidad organizadora y administrativa para la producción y distribución de bienes de que carecieron la primera colectividad cristiana de Jerusalén y los Padres de la Iglesia en sus balbuceos económicos y sociales. Capacidad tan eficientemente demostrada en obispados, monasterios, catedrales y santuarios, y tan sin rival antes del gran florecimiento de la actividad mercantil que de ella dependieron los reinos. Pero también es cierto que el aparato económico de la Iglesia dio lugar a severas críticas por parte de personas preocupadas por el bien común y despertó la envidia —en ocasiones, también la ira— de las masas hambrientas, como lo demostraron los hechos de manera repetida.

La verdad es que a este respecto podrían hacerse las mismas reflexiones que hacía Engels en su tiempo: "el Estado racional, el contrato social de Rousseau no vino al mundo, y no podía venir al mundo, sino bajo la forma de una república democrática burguesa. Tal como sus predecesores, los grandes pensadores del siglo XVIII, no pudieron transgredir las barreras que su propia época les había fijado".[96]

96 F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 61.

LOS QUE VIVEN POR SUS MANOS

Decadencia del imperio romano y lenta recuperación de Occidente. - Los tres órdenes y el mundo feudal. - La economía de la Edad Media y su evolución. - La llamada "revolución agrícola".

Volvamos al comienzo. Recordemos aquellas antiguas teorías sobre la destrucción periódica de las civilizaciones por el fuego celeste o, más comúnmente, por las aguas diluviales: imaginemos, después del cataclismo, pequeños e incultos grupos humanos dispersos por soledades inmensas y reducidos a una vida extraordinariamente simple, grupos de los cuales, como de los guijarros de Deucalión, había de repoblarse la tierra y surgir una civilización nueva.

No tan rápida ni tan devastadora fue la ruina del imperio romano en Occidente, pero si a Platón le hubiese tocado historiar la agonía del mundo antiguo y el penoso y lento renacer de Europa, es seguro que hubiese recurrido al mito —mito sólo a medias— que fue tan de su agrado.

Páginas atrás anduvimos engolfados largo rato en la más alta política medieval, y entonces anotábamos cómo, pese a cuanto representaba aquella política de príncipes y de pontífices, tan compleja y tremenda maquinaria no logró dominar todo el mundo cristiano, ni afincó sus objetivos de manera durable ni expresó la vida entera de los pueblos. Descendamos, pues, si es descender echar una mirada a la entraña misma de la existencia, a otros niveles de donde brotaron hechos de importancia para la historia en general, y en particular, para el tema que nos ocupa.

El hundimiento del Imperio produjo en obligada secuencia empobrecimiento general, ruina del comercio y despoblación de los centros urbanos. Se cumplían, de manera asombrosa, las profecías del Apocalipsis: "Nadie compra ya sus cargamentos: cargamentos de oro y plata, piedras preciosas y perlas". Iniciado en el siglo III, había de continuar por dos siglos más el abandono de las ciudades cuando ya no hubo en ellas comodidad ni alimentos suficientes. Los primeros en partir fueron los ricos y para el siglo IV habían desaparecido no sólo del poblado sino también de los alrededores inmediatos. Reyes y poderosos, apenas de tarde en tarde visitaban las localidades que aún conservaban su condición de plazas fuertes; poco a poco languidecieron, hasta morir, las instituciones municipales, y aquellos lugares semidesiertos y miserables se convirtieron en pozos de mortíferas epidemias:

Y la música de los citaristas y cantores,
de los flautistas y trompetas,
no se oirán más en ti;
artífice de arte alguna
no se hallará más en ti...

Sin embargo, "las ciudades —escribe Mumford— son parecidas a los árboles: una vez establecidas hay que destruirlas hasta las raíces para que dejen de vivir; de lo contrario, en el tocón reaparecerán renuevos". Y un abono eficaz para esos renuevos fue la Iglesia, que había adoptado los cuadros del gobierno imperial para su propia administración y constituyó en asiento de obispados antiguas ciudades que actuarían, más tarde, como focos de resurgimiento.[1]

Los centros urbanos, necesariamente amurallados para ofrecer, en aquella edad calamitosa, cierta seguridad a sus moradores, no producían lo indispensable para el mantenimiento. En torno de ellos se extendía el *territorium,* es decir, sus campos, habitados y laborados por una plebe rústica; en las inmediaciones de las ciudades, en el arrabal, se asentaba una plebe urbana de variados menesteres, que no halló alojamiento —o prefirió no tenerlo— dentro de los muros, a cuya protección se acogía en caso de peligro.

En la sociedad de la Alta Edad Media se reconocían sólo dos estamentos, clérigos y laicos, el servicio de Dios frente a los afanes del mundo. Pero en el mundo hubo otra bipartición de orden económico, bien señalada en las coplas de Jorge Manrique:

los que viven por sus manos
e los ricos.

Es tardíamente cuando se establece la división tripartita de *oratores* o clérigos, que formaron junto con los *bellatores* o guerreros el núcleo privilegiado frente a los *laboratores* o trabajadores.[2]

[1] Para muchas ciudades resultó invalorable la contribución de las reliquias como atracción de peregrinaciones. La supuesta tumba del apóstol Santiago en Compostela favoreció a todo el norte de España.

[2] Cf. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age,* 80-90. El clero representó durante la Edad Media el depósito del saber, de donde la identificación de clérigo y de persona culta. La modalidad dentro de la poesía española del *mester de clerecía* o menester de hombres de letras (s. XIII) equivalía a *poesía culta.*
La casta guerrera comprendía, claro está, a la nobleza, entre la cual se reconocían diversos niveles. En el pináculo se situaba la nobleza *de sangre,* impenetrable; nobleza calificada de *goda* en España. Venía luego la nobleza de los caballeros, de la que formaron grupo especial los dueños de castillos o castellanos. Posteriormente, con los *ministeriales* o personas que desempeñaban diversas funciones de carácter civil, particularmente de administración, surgió la nobleza *de servicio.*
En la plebe hubo libres, por nacimiento o por manumisión (entre manumisos se distinguieron diversos grados de "libertad"); siervos, a diferentes niveles de dependencia, y esclavos, simple y llanamente. La erosión del tiempo así como las transformaciones en las costumbres y en la situación económica, fueron resquebrajando las barreras entre los estratos originalmente considerados inmutables como creados por el propio Dios.
Un estudio exhaustivo de la materia: Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo.*

La inmensa mayoría de los trabajadores estuvo formada por campesinos, acrecentada en número por la incorporación de cuantos renunciaban a la vida urbana. Pero el *agricola* medieval no se llamó Tirsis, ni disfrutó de los encantos de las *Bucólicas* virgilianas. Ni siquiera logró vislumbrar —de haber existido realmente— la vida ruda y placentera de las *Geórgicas,* afligido como estuvo por la penuria, las enfermedades, los azotes de la naturaleza y, además, por la acción destructora del hombre, pues hubo de sufrir los asaltos de los enemigos en la periferia del Imperio y las luchas internas entre señores, con periódicas matanzas y asolamiento de aldeas y de sembrados. Sin extremar los tonos de la tragedia ni los efectos retóricos, San Pedro Damián escribía: "la espada hace perecer mayor número de hombres que las enfermedades y los achaques propios de la condición humana".[3]

Dentro del cuadro general del avasallamiento del hombre por el hombre se integra con tintas particularmente dramáticas el problema de la esclavitud, cuyo tratamiento no alcanza en los Padres de la Iglesia, ni con mucho, la extensión acordada por ellos a la necesidad de una mejor distribución de la riqueza de acuerdo con los principios cristianos. A pesar de semejante limitación no resultan menos vehementes los acentos con que fue denunciada esta otra forma de la iniquidad, sobre todo por los Padres griegos. Que el hombre "se tenga por amo y señor de los que son de su misma especie... He aquí la hinchazón de la arrogancia. Pareja palabra se levanta derechamente contra Dios" exclamaba San Gregorio Niceno, para continuar:

> Condenas a servidumbre al hombre cuya naturaleza es libre e independiente, y te opones a la ley de Dios, trastornando la ley que Él estatuyó sobre la naturaleza. Y es así que el que fue creado para ser dueño de la tierra, y destinado por su hacedor para mandar, a ese lo metes tú bajo el yugo de la servidumbre... Te has olvidado de cuáles son los límites de tu autoridad, que no se extiende más allá del dominio de los irracionales.
>
> "He comprado esclavos y esclavas"... ¿En cuántos óbolos calculaste la imagen de Dios?... ¿quién es, dime, el que compra, quién es el que vende al que es imagen de Dios...? Cuando el hombre se pone a la venta, no otra cosa se lleva al mercado que el señor de la tierra.
>
> El mismo nacimiento tienes, semejante modo de vivir, las pasiones del alma y del cuerpo te dominan por igual a ti que eres el amo y al otro que está sometido a tu dominio: dolores y bienestar, alegrías y tristezas, penas y placeres, iras y temores, enfermedades y muertes... Tú, que en todo eres igual, ¿en qué, dime, llevas ventaja, para que te tengas por dueño, siendo hombre, de otro hombre? [4]

[3] Ref. Gosselin, *op. cit.,* II, 47-49.
[4] S. Gregorio Niceno, En el Eclesiastés, Hom. IV, SB, 432-436; 276-278.

San Basilio, al dirigirse a quienes se consideraban libres de toda sujeción ante Dios, a "las potencias desertoras, que, por haber levantado la cerviz contra Dios omnipotente, se niegan a servirle", asentó, siempre claro y conciso: "entre los hombres no hay nadie esclavo por naturaleza. Y es así que los hombres hubieron de someterse al yugo de la servidumbre por opresión tiránica".[5]

El tema no podía menos de excitar la elocuencia de un espíritu tan sensible y ardiente como el de San Juan Crisóstomo:

> ¿Por qué tienen los ricos muchos siervos? Pues así como en los vestidos y en la mesa sólo se ha de mirar el uso, así también en los siervos. ¿Qué necesidad hay de ellos? Ninguna absolutamente... Dios nos hizo de modo que cada uno se bastara a sí mismo e incluso sirva para el cuidado del prójimo... tú estimas vergonzoso si no vas rodeado de una turba de esclavos, y no sabes que esto es precisamente lo que te deshonra. Para eso hemos recibido de Dios manos y pies, para que no tuviéramos necesidad de siervos.

Y concluye que la esclavitud "es la pena del pecado y el precio de la desobediencia. Mas Cristo Jesús, con su venida, también disolvió este vínculo, *porque en Cristo Jesús no hay ni siervos ni libres*" (Gálatas 3:28).[6]

También San Agustín fijó criterio con una sentencia: "sólo la iniquidad o la adversidad hizo siervo al hombre del hombre", pero aquí pierde calor y altura el gran Padre latino en relación con sus predecesores, pues si la adversidad la ejemplifica mediante el inocente José, vendido por sus hermanos, el ejemplo de iniquidad será para él la descendencia de Cam, sobre la que recaía la maldición de Dios: "Maldito sea Canaan ¡Siervo de siervo sea para sus hermanos!" (Génesis 10:25). Vuelve San Agustín a la dureza de Exodo 20:5 "Castigo la iniquidad de los padres en los hijos..." sin recordar la benignidad posterior de Yahvéh: "No morirán los padres por la culpa de los hijos ni los hijos por la culpa de los padres. Cada cual morirá por su propio pecado" (Deuteronomio 24:16), promesa ratificada por Jeremías (31: 29-30) y por Ezequiel (18:4. Cf. Romanos 14:12; Gálatas 6:5). No es, pues, inicuo el esclavizador ni sufre el siervo las injusticias de la adversidad: sufre castigo por su iniquidad innata. Doctrina cargada de pesadas consecuencias y sobre la cual insistirá Agustín: "la primera causa de la servidumbre es el pecado, que somete al hombre a otro por el vínculo del Estado. Lo cual no sucede sin el juicio de Dios,

[5] S. Basilio, Libro del Espíritu Santo, c. XX, SB, 288; 210. Abundaron en esta opinión: S. Gregorio Nacianceno, SB, 342-343; 236-237; Teodoreto de Ciro, SB, 1207; 569, y S. Isidoro Pelusiota, SB, 1211; 572. Para el significado de la sigla SB y de la numeración, cf. la primera nota a nuestro capítulo "De nada dirás que es tuyo propio".

[6] S. Juan Crisóstomo, Sobre 1Corintios, Hom. XL, SB, 1024, 502-503.

en quien no hay iniquidad *y sabe distribuir las distintas penas según los merecimientos de los delincuentes".*[7]

Aquellos sentimientos de justicia, proclamados con tan poderosa voz por Gregorio Niceno, por Basilio, por Crisóstomo y ya tan apagados en Agustín, desaparecen del todo en el curso de la Edad Media, y cuando broten de nuevo será de manera esporádica y tardía para que San Buenaventura [8] coincida con la tesis del santo de Hipona o para que San Antonino de Florencia, a pesar de convenir en que "por naturaleza todos los hombres son libres", asentara:

> Es ventajoso y conveniente que algunos sean siervos, y esto por tres causas, a saber: por corrupción del apetito, por poquedad de entendimiento y por la administración de las cosas temporales [...] conviene que algunos sean siervos a causa de la penuria de las cosas temporales, por lo cual están obligados a servir a los mayores como a sus ministros, quienes se someten al régimen de otros para que los sustenten temporalmente.[9]

El caritativo Salviano, tras de hallar entre los bárbaros de las Galias mayores virtudes que entre cristianos, aborreció indiscriminadamente al esclavo por "malo y detestable".[10]

Semejante desprecio con muestras de temor se extendió a todo el que vivía de su trabajo, especialmente al campesino, cuya imagen se compenetraba de manera indiferenciable con el *pauper,* el pobre, e ideas como la de "un hombre pobre y sabio" (Eclesiastés 9:15) o la del miserable Lázaro "llevado por los ángeles al seno de Abraham" (Lucas 16:22) se habían hecho en aquel tiempo sencillamente incomprensibles. En el campesino —o en el pobre— se suponía una vileza innata que comportaba estigmas de pecado y de enfermedades.[11] En el siglo XV escribía el cronista Chastellain: "Para venir al tercer miembro, que completa el reino, es el estado de las buenas ciudades, de los mercaderes y trabajadores, de los cuales no conviene hacer tan larga exposición como de los otros a causa de no ser capaces de altas funciones porque son de condición servil". Otro cronista, al referirse por aquel tiempo a los actos heroicos de un hombre del pueblo, decía "que hubiesen sido de importancia si se hubiese tratado de un hombre de bien".[12]

En la gran masa de desheredados, reducida a la miseria, inculta, oprimida y víctima de toda clase de abusos, bastaba que una epidemia

[7] S. Agustín, Com. s. Heptateuco, 1. I, c. CLIII, SB, 1575, 773; Sobre la utilidad del ayuno, 1. XIX, c. XV, SB, 1762-856, subrayado nuestro.

[8] Comentarios sobre las Sentencias, Sierra Bravo, *El pensamiento social y económico de la Escolástica,* II, 122-123; 493-494. Esta obra la citaremos en lo sucesivo por la sigla SB (E), indicando en seguida la numeración de los fragmentos y luego las páginas.

[9] *Suma de Teología Moral,* SB (E), II, 692-693; 493-494.

[10] Le Goff, *op. cit.,* 136.

[11] Id., Id., 131-144.

[12] Ref. Huizinga, *El Otoño de la Edad Media,* 82-83; 145.

o las alteraciones de la naturaleza la llevasen a los límites de la resistencia, que surgiese un visionario con pretensiones de profeta o de redentor para que estallasen las ansias insatisfechas y los rencores reprimidos. Más de tres mil personas refiere Gregorio de Tours,[13] seguían a un enajenado que decía ser Cristo y realizaba curaciones milagrosas, predecía el porvenir, distribuía entre los pobres las limosnas recibidas y también los bienes de que lograba apoderarse por la fuerza. Con su gente ordenada "en línea de batalla" se disponía el falso Cristo a atacar al obispo de Le Puy cuando fue asesinado por agentes del prelado. Episodios como éste, a veces de gran magnitud y de violencia considerable, irán repitiéndose a lo largo de la Edad Media y crearán, como dice Le Goff, la figura del "Calibán medieval".

Los fervientes llamamientos de San Pablo al trabajo, con su recio principio de que no coman cuantos se niegan a trabajar; la no menos severa conclusión de la *Didaché* de que el cristiano renuente al trabajo es "un traficante de Cristo"; el ejemplo de tantos padres del desierto y la minuciosa reglamentación de los grandes fundadores del monacato; las apologías al trabajo hechas por San Juan Crisóstomo, San Clemente de Alejandría o Teodoreto de Ciro, perdieron también su sentido en la Edad Media. El trabajo, especialmente el trabajo manual, fue tenido por menester vil, y ¿quién había de realizarlo? San Buenaventura lo estatuía sin rodeos todavía en el siglo XIII: "el precepto *[divino]* de trabajar concierne al hombre [...] pero principalmente concierne al hombre que puede hacerlo por sí mismo *y no puede suplirlo por otro* y este es el pobre sano, luego *está obligado* al trabajo manual".[14]

La mentalidad de la época admitía, como se ve, no sólo exégesis de las Escrituras, sino enmiendas y aditamentos a la palabra de Dios, y San Buenaventura se sentía autorizado para hacer retoques sustanciales a la sentencia divina: "con el sudor de tu rostro ganarás el pan", supuestamente válida para Adán y para toda su descendencia, sin excepciones. El ilustre Maestro de la Universidad de París entendía, sí, que era menester sudar el pan de cada día a menos que fuese posible descargar en otro el propio sudor. Para suplencias estaban los pobres, los descendientes de Cam, cargados con la maldición de eterna servitud por el pecado del patriarca tribal. San Agustín ya lo había apuntado.

Excepto la agricultura, pocos fueron los oficios libres de tacha, absoluta o relativa. Para comenzar, la usura y la prostitución, por aborrecibles. Cosa condenable fue el interés sobre las acreencias, por significar una *venta del tiempo,* y el tiempo, como don de Dios que es, no podía venderse; por igual razón se negaba el derecho de cobrar por la enseñanza pues la ciencia también era don de Dios. Las actividades lucrativas, en general, eran contrarias al evangélico y saludable desprecio del mundo. Las funciones de mercader y de abogado fomentaban la avaricia; favorecedores de pecados mortales eran hospederos, taberneros, juglares y ejecutantes de danzas lascivas (fornicación) y cocineros (gula); todo lo que implicase suciedad (batanes, tintorería,

[13] *The History of the Franks,* X, 25.
[14] *De la perfección evangélica,* SB (E), II, 144; 337. Subrayado nuestro.

manejo y lavado de ropa sucia, el pringue de cocina así como la sangre) mancillaba la imagen humana de Dios, y la lista se alargaba en forma increíble. El ocio, en cambio, significaba confianza en la Providencia ("No andéis preocupados por vuestra vida..." Mateo 6:25), dejaba tiempo para la oración y procuraba el sosiego necesario para la vida contemplativa.

Con el tiempo irán modificándose aquellos criterios tajantes y paralizadores: el comercio, por ejemplo, siempre ilícito para los clérigos, criticable como agente de lucro, será lícito si tiene por fin llenar necesidades personales o colectivas; así como el campesino crea la cosecha, todo otro trabajo manual debe ser también creador, al transformar, modificar o mejorar la materia (ya había dicho San Juan Crisóstomo: "Lo propio de un arte es que termine en algo útil") y ciertas actividades como las de orfebres y forjadores alcanzaron un prestigio (el lujo, la fuerza) con tintes supersticiosos.[15]

Con Santo Tomás habrá una franca rehabilitación de la dignidad del trabajo. Refiriéndose al carácter obligatorio que le dio San Pablo, decía: "El precepto formulado por el Apóstol es de derecho natural [...] En efecto, la naturaleza ha dotado al hombre de manos, en vez de las armas o escamas de los animales, para que por medio de ellas se procure todo lo necesario. De donde se sigue que este precepto, como todos los de la ley natural, obliga igual a los religiosos que a los seglares".

Santo Tomás hacía hincapié en el trabajo manual, invocando el versículo "Te alimentarás con el trabajo de tus manos",[16] punto sobre el cual insistirá en diversos pasajes añadiendo una ampliación considerable: "Es preciso, sin embargo, notar que se debe entender por trabajo manual cualquier oficio de hombre que le sirve para ganar el sustento, desempéñelo con las manos, los pies o la lengua", y en otra parte: "por trabajo manual se entiende no sólo el que se realiza con las manos, sino con cualquier instrumento corporal y, *breviter,* cualquier oficio que el hombre realiza, con lo que pueda adquirir lícitamente el alimento, se comprende en la expresión trabajo manual".[17] Lo importante es la inequívoca afirmación de la obligatoriedad del trabajo para todos los seres humanos, cualquiera que sea la forma en que se realice.

En materia económica, Santo Tomás no aporta novedad alguna a las grandes líneas trazadas por los Padres de la Iglesia, y menos aún sus

15 Sin más espacio para prolongar este análisis, remitimos al ilustrativo artículo "Métiers licites el métiers ilicites", Le Goff, *op. cit.,* 97-107.

16 Salmos 128:2. En otra ocasión cita a Job 5:7 "El hombre nace para trabajar, como el ave para volar". Así en *Vulgata Latina.* Hay redacciones de este versículo con diferencias sustanciales, pero lo que interesa aquí es el apoyo invocado por Santo Tomás.

17 *Suma Teológica,* 2-2q, 187, a. 3, SB (E), II, 333-337; 388-390, y *Quodlib.,* 7, art. 17, v. 15. Id., 394-401; 405-406. Santo Tomás hará, además, un elogio de las manos creadoras, "órgano de los órganos". 1q. 76, a. 5 ad. 4. SB (E), II, 165; 346.

Resulta interesante anotar aquí la definición dada por Marx de la *fuerza de trabajo*: "Bajo este nombre ha de comprenderse el conjunto de facultades físicas e intelectuales que existen en el cuerpo de un hombre, en su personalidad viviente y que debe ser puesto en movimiento para producir cosas útiles". *El Capital,* I. VI.

predecesores. Apoyado en Aristóteles, descartó francamente la idea de la propiedad comunitaria y reforzaba, en la vertiente moderada de los Padres, las razones que aconsejan el mantenimiento de la propiedad privada. Respecto a la tan llevada y traída comunidad de bienes de los primeros cristianos, la despojó de todo carácter de "principio económico" para reducirla a una medida momentánea de orden práctico: "los Apóstoles establecieron entre los fieles de Jerusalén este género de vida, porque preveían por el Espíritu Santo que no habían de permanecer mucho tiempo en aquella ciudad, ya por las persecuciones que habían de sufrir por parte de los judíos, ya por la inminente destrucción de la ciudad y de sus habitantes [...] de aquí que al dispersarse entre los gentiles, en medio de las cuales había de afirmarse y perdurar la Iglesia, no se lee que establecieran este género de vida".[18]

Insistía Santo Tomás en la función de "administrador", de "mayordomo" por parte del rico; en la necesidad de la comunicación de bienes, que para él era obligatoria y pecaba el que dejaba de practicarla. En este mismo orden de ideas, San Alberto Magno veía como *riquezas inicuas* las encomendadas por Dios, pero que "frecuentemente son retenidas injustamente, es decir, desigual e irregularmente". Afirmó la Escolástica la condenación de la usura, la obligación de la limosna, la apropiación en caso de necesidad y, con mayor razón, en caso de necesidad extrema, todo dentro del marco fijado por los Padres de la Iglesia.[19]

El *señorío* propiamente, el dominio individual, surgió en la época merovingia como consecuencia de la multiplicación de caballeros al servicio del monarca. El mantenimiento de la hueste y de sus cabalgaduras en la corte se había hecho extremadamente oneroso. De ahí que resultase más conveniente dotar a los caballeros y a otros servidores de un *modus vivendi* diferente de las arcas reales; todavía entonces era la tierra y lo sería por mucho tiempo más, "fuente de todo: de la subsistencia, de la riqueza, de la consideración social y del poder".[20]

El señor instaló casa en su propiedad y las circunstancias lo obligaron, como habían obligado a las ciudades, a rodearla de una empalizada, luego de un muro hasta terminar por construir un castillo, *Burg* o burgo. En fin, por el amplio espacio que les era necesario, los monasterios fueron a situarse en pleno campo para regentar más de cerca las vastas propiedades con que iban convirtiéndose, gracias a piadosas y frecuentes donaciones, en los mayores terratenientes de aquel tiempo.[21]

18 *Suma contra los gentiles*, 1. 3, cap. 135, SB (E), II, 367; 397-398.

19 Como guía en la materia, señalamos la ya citada obra de Sierra Bravo, *El pensamiento social y económico de la Escolástica*.

20 Le Goff, *La Baja Edad Media*, 60.

21 Pirene, *Historia de Europa*, 172, hace notar que los inmensos bienes eclesiásticos acumulados a base de donativos y legados fueron el irónico resultado de una prédica tenaz y convincente sobre lo grato que era a Dios ver a los fieles despreciar los bienes materiales y deshacerse de ellos.

Aparte de los *alodios,* pequeñas propiedades de algunos campesinos libres, la gran masa rural labraba tierras ajenas. Los siervos o esclavos [22] entregaban al señor todo su esfuerzo sin más remuneración que el mantenimiento. Otros hombres teóricamente libres, llevados por la necesidad, o siervos independizados en cuanto a producción (aunque no liberados), allegaban escasos medios de subsistencia después de haber tributado al terrateniente, en frutos de la tierra o en productos de una artesanía rudimentaria, casi todo el rendimiento de su labor. Los que podían haberse llamado libres en términos jurídicos, llegaron así a una condición que poco se diferenciaba, en la práctica, de la servitud.

Por entonces fueron creadas concentraciones de labriegos a las que se dio el antiguo nombre de las casas de campo o granjas romanas, *villas,* y de ahí, *villano,* el campesino de la villa. Más tarde, villano significó plebeyo, rústico, por contraste con el hombre de armas o el hombre de iglesia, hasta que vino a ser persona ruin, digna sólo de desprecio y de malos tratos, y villanía fue sinónimo de canallada. Tal es la fuerza de la costumbre que en el lenguaje de nuestros días arrastramos sin pensarlo ni quererlo todo el inmenso desprecio con que fueron mirados aquellos alimentadores de la sociedad medieval: "El Villano —escribe Pirenne— no ocupa lugar alguno en la jerarquía social".

> A la población campesina se la llamaba, y lo era en realidad, la clase nutricia. Expresión muy adecuada, no sólo en el sentido general de que los campesinos suministraban los medios de vida y las materias primas para la mayoría de las industrias, sino también porque las capas de la población económicamente improductivas y relativamente numerosas vivieron exclusivamente hasta el florecimiento de las ciudades en la segunda mitad de la Edad Media y siguieron viviendo después, preferentemente, del trabajo de los campesinos.[23]

Aunque el término *villa* no tuvo la misma significación en los diversos países y regiones ni en el curso del tiempo, en general designó una propiedad extensa, dividida para su explotación en una *reserva,* labrada por siervos en beneficio del propietario, y en cierto número de terrazgos, es decir, de parcelas por las cuales el cultivador pagaba renta al propietario. Esta célula de la villa era la *mansa* (manso, mansión), apta, originalmente, para la manutención de una familia (*terra unius familiae*), y comportaba, además de la vivienda y del terrazgo propiamente dicho, un huerto para beneficio del labrador.

Además de la villa existió otra entidad, el *vicus* o aglomeración de gente que trabajaba tierras de su propiedad, aldeas de hombres libres o *comunidades de aldeas.* Los labradores, además de sus tierras indivi-

[22] En beneficio de la simplificación utilizaremos solamente la palabra siervo. Entre siervos y esclavos existieron rasgos diferenciales, pero estos son detalles sin interés en el caso presente. Cf. Hilton, *The decline of serfdom in Medieval England,* 9-17.

[23] Bühler, *Vida y Cultura en la Edad Media,* 129-130.

duales, trataban de asegurarse un prado para el pastoreo, así como el derecho de recoger leña en el bosque y también bellotas para la cría de cerdos, la principal fuente de grasa para el campesino. Escribe Duby:

> Los pequeños propietarios se agrupaban para defender en justicia la independencia de sus parcelas y así resistían mejor a los abusos de los grandes propietarios. Ellos representaban el elemento más activo de la comunidad aldeana, que frente a la hacienda señorial era en todas partes, en el siglo XIII, la célula básica de la sociedad rural.[24]

Dentro de la villa existieron centros de trabajo, verdaderos talleres: unos, los gineceos, para las mujeres ocupadas en labores textiles y confección de ropa; otros para operarios encargados de producir enseres indispensables en las faenas y la vida de la unidad, y de acuerdo con la magnitud de cada centro se ejercía en él mayor o menor número de actividades. En grandes propiedades, como las del monarca o de las ricas abadías, se contaba con fundidores y herreros, artífices en metales preciosos, fabricantes de escudos, carpinteros y torneros, bataneros, cardadores de lana, curtidores, peleteros, talabarteros, zapateros, panaderos, fabricantes de cerveza y de vino o de dispositivos para la caza y la pesca; en fin, un conjunto de artesanía o, si se quiere, industrial en el que obreros asentados en la villa trabajaban para otro bajo las órdenes de capataces.

Mansa y *vicus* perdieron paulatinamente su carácter. La *mansa* dejó de ser asiento de una familia y quedó subdividida entre otras personas más; en cuanto al *vicus,* a fuerza de endeudamiento o por otras vías pasará poco a poco a engrosar las grandes propiedades. Los hijos nacidos en la *mansa* ya insuficiente, los hombres que un día poseyeron tierras en un *vicus* y las habían perdido, fueron a ganar un jornal como braceros en la reserva de una villa o se dieron a vagabundear por los campos, a vivir de las limosnas de los monasterios o se hicieron bandoleros.

La gente, distribuida en grupos más o menos densos e independientes unos de otros, producía hasta donde le era posible cuanto necesitaba y lo consumía. Tal fue, en líneas generales, la que ha sido llamada *economía señorial cerrada.* El encierro económico era la consecuencia de una producción apenas en los límites de lo indispensable y de la carencia de medios para superar aquel estancamiento: *economía de subsistencia,* fruto de la necesidad, sin semejanza alguna con otro género de economía autárquica, intencionadamente aislacionista, como la establecida en Esparta de manera efectiva y, de manera imaginaria, en *La República* de Platón.[25] Con el tiempo había de romperse aquel estrecho cerco económico.

[24] Duby, *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval,* 226-227.
[25] "El siglo IX es la edad de oro de lo que se ha llamado una economía doméstica sin mercado". Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media,* 32.

Hacia el siglo XI se comenzó a introducir mejoras en el laboreo, algunas de ellas aparentemente minúsculas vistas desde nuestros niveles actuales, pero decisivas en la economía de aquellos tiempos como eficaces agentes de transformación. Mejoras en cuya creación y generalización desempeñaron importante papel los monasterios, verdaderos centros de iniciativa y de organización del trabajo. De un inventario o registro de censos del siglo XI, elaborado por el abad de Saint-Germain-des-Prés, en París, se ha escrito: "Lo que ese documento revela es el esfuerzo de organización realizado por hombres de iglesia notablemente dotados para las labores administrativas, que en los tiempos carolingios desempeñaron un papel —guardadas las distancias— semejante al desempeñado en nuestros días por los grandes jefes de empresas".[26]

Junto con un tratamiento más racional de las tierras de cultivo, como la rotación trienal y la alternancia en la siembra de cereales y leguminosas, hubo una creciente utilización del hierro en los implementos de labranza; nuevos diseños de arados aumentaron la eficacia de su labor y la hoz se vio sustituida en gran parte por la guadaña que aceleraba las labores de siega y permitía utilizar todo el tallo de las gramíneas como heno. La herradura resultó también un progreso considerable que confirió a la bestia categoría superior: según una disposición que data del siglo XI, el caballo herrado pagaba peaje dos veces mayor que el animal sin herradura, aunque es posible que la diferencia correspondiese más a la categoría del dueño que a la del caballo. Simples modificaciones en el aparejo de tiro, como la collera rígida apoyada en los hombros del caballo en vez del sofocante correaje alrededor del cuello; la colocación frontal del yugo y no sobre la cruz del buey, dieron a los animales mayor capacidad de tracción con lo que fue posible una aradura más rápida y mejor, así como el transporte de cargas mayores. A esta circunstancia se debe la reaparición del carretón de cuatro ruedas, al que fueron enganchadas varias parejas de animales. En el extremo opuesto de los sistemas de transporte surgió la carretilla, particularmente útil en las faenas de la construcción.[27] Se abre así, entre los siglos XI y XIII, un período de innovaciones técnicas que llevaban no sólo al perfeccionamiento de la obra por realizar, sino también a liberar al hombre, en proporción considerable, del agotamiento físico.

Los adelantos mecánicos realizados durante la Edad Media, más que verdaderas creaciones, consistieron muchas veces en la aplicación y en el perfeccionamiento de sistemas conocidos desde la antigüedad, pero caídos en desuso o utilizados de manera muy limitada, sistemas encaminados a dos fines esenciales en el mundo laboral: la conversión de la fuerza y del movimiento y el aprovechamiento de las fuentes naturales de fuerza motriz. Entre los primeros, la rueda dentada con todas sus posibles combinaciones; el "gato", que permitió la fácil elevación de grandes pesos; entre los segundos, la creciente utilización de los

26 Latouche, *Les origines de l'économie occidentale,* 193 ss.

27 En la Edad Media seguían usándose los mismos nombres y, posiblemente, los mismos tipos de vehículos de dos ruedas de tiempo de Teodosio (s. IV), desde la *birota,* con capacidad de apenas 65 kgs., hasta la *angaria,* que soportaba 500 kgs.

molinos de viento y, sobre todo, de los molinos de agua, para la molienda de granos y la producción de aceite; en batanes y sierras hidráulicas; en la metalurgia, para trituradoras de minerales y movilización de pesados martillos como también para accionar los fuelles de la fragua; en la fabricación de papel. Hacia finales del siglo XI se contaba en la mitad sur de Inglaterra con 5.624 molinos de agua distribuidos en 3.000 comunidades.

Los principales promotores de estos progresos fueron, como hemos indicado, los monasterios, principalmente los cistercienses, donde, además de aprovechar los resultados prácticos de tales mecanismos, se beneficiaban con ganar tiempo para la vida contemplativa. Con razón exaltaba cierto monje de Clairvaux las excelencias del molino con loores tan fervientes como los que serán tributados más tarde al barco de vapor, al ferrocarril y al telégrafo:

> cuántos hombres fatigarían sus brazos en los trabajos que hace por nosotros, sin ningún esfuerzo, ese río tan generoso, al que debemos nuestro alimento y nuestros vestidos.

para terminar, lleno de admiración y de aliento poéticos:

> Cuando hace girar con giro acelerado tantas ruedas veloces, sale lleno de espuma: se diría que se ha molido a sí mismo.[28]

Los efectos de estas innovaciones se hicieron sentir en todos los órdenes: en el aumento de la producción y, por consiguiente, en el aumento de la riqueza; en la liberación de brazos para colonizar nuevas tierras, para roturación y, pronto lo veremos, para el comercio; en el crecimiento mismo de la población, en los contactos humanos y en las relaciones económicas. En el mundo occidental barbarizado y empobrecido, había hecho su aparición el motor y alma de la economía: el excedente.

La abundancia llegó a superar la capacidad de consumo no sólo del labrador, sino también de los señores que recibían el tributo en especie, de manera que vino a crearse una acumulación de bienes a los cuales hubo de buscársele salida. Tales fueron los primeros pasos, lentos y arduos, que llevaron de la economía cerrada a una economía de mercado a través del resurgimiento del comercio y el despertar de las ciudades.

El incremento sustancial de alimentos mejoró la salud de los campesinos y, con ello, murieron menos y nacieron más. El consumo cada

[28] Para detallada información sobre estos particulares, cf. Singer *et al., A History of Technology,* vol. II, especialmente los capítulos "Agricultural implements", "Vehicles and harness", "Power" y "Machines". El elogio del río y del molino, en Le Goff, *La Baja Edad Media,* 178, y más extensamente en Singer, *op. cit.,* 650. Lacónicamente pero con parecida admiración se expresaba Gregorio de Tours en el siglo VI, al referirse al río Ouches, en Dijon: "Este río lame los muros de las fortificaciones con sus tranquilas aguas y hace girar las ruedas de los molinos con sorprendente rapidez...". *The History of the Franks,* III, 19.

vez mayor de leguminosas, de alto valor nutritivo, fue el factor más influyente. Hay datos que permiten estimar, *grosso modo,* el crecimiento de la población en Europa de 42 a 73 millones en tres siglos (1000 a 1300), con una marcada "aceleración" en los últimos períodos.[29] Pero tan importante como la densidad general de población fue la reubicación de gran número de campesinos en tierras nuevas y en ciudades.

No debe, sin embargo, imaginarse que con estos adelantos y transformaciones cambió sustancialmente la situación de la masa plebeya. Herramientas y animales de tiro significaban, sin duda alguna, mayor capacidad de producción, pero llevaron también a un mayor endeudamiento y fue a través del préstamo y de las deudas impagables como los latifundistas —laicos o eclesiásticos— y más tarde los prestamistas ocasionales o profesionales absorbieron las tierras y los pocos haberes del campesino.

El señorío doméstico, la "familia" como se le llamó, base de la riqueza medieval, estuvo formado por la masa servil propiamente, por campesinos instalados en casa propia, algunos terrazgueros y campesinos libres acogidos a la protección del terrateniente. Tan variada condición dentro de la "familia" no establecía diferencias sensibles, pues todos tenían como único fin servir de una u otra manera al señor, para quien "sólo existía la condición de trabajador, que sometía a todos los campesinos residentes en su jurisdicción al poder y al fisco señorial".[30]

Estar sometido al fisco señorial significaba rendir la labor impuesta a siervos y braceros, o bien entregar en especie —y posteriormente en dinero— la tributación exigida a los terrazgueros, pagar "el precio de la paz" que se suponía mantenida por el señor para tranquilidad de sus vasallos, el precio de la administración de justicia, el precio para casarse fuera de la "familia"; las tallas establecidas por el señor en la medida de sus necesidades, primero ocasionales y variables, pero luego fijas y periódicas; las exacciones o sustracciones de bienes por concepto de regalos, bodas o defunciones, pues el señor, en su condición de primer heredero, se adjudicaba la mejor pieza de los bienes del difunto. La fuerza armada y los deportes señoriales implicaban cargas especiales, ya en efectivo, ya mediante el albergue forzoso que obligaba al campesino a recibir y sustentar en su hogar y en su tierra hombres, cabalgaduras y jaurías [31] Y como la creación de grandes instalaciones

[29] Le Goff, *op. cit.,* 9, 31.

[30] Duby, *op. cit.,* 248; Romero, *La revolución burguesa en el mundo feudal,* 307.

[31] Cuando en casa del siervo el señor quiere cenar / envía su escudero que lo faga adobar: / el siervo malaventurado lo que habe quiere negar, / mas con todo, negro día, hábelo de manifestar.
El señor en este comedio por las viñas va cazar; / anda valles e oteros, caza non puede trobar; / trae cansada la bestia, los canes quieren folgar; / el azor anda gritando por amor de se cebar.
El señor viene a posado, el su rocín muy cansado; / trae sus canes hambrientos e el azor non cebado; / cuando entra en el posado muéstrase muy airado; / el siervo está apremiado, como mur en forado.
Maguer quiera o non quiera haber se ha de demostrar, / como buey a la melena *

estaba fuera del alcance de los trabajadores, éstos se vieron obligados a utilizar los molinos, el horno o la taberna del señorío. El propio señor tuvo el privilegio de alojarse en las casas de sus vasallos en tiempos de epidemia, en que el aislamiento ofrecía mayor protección, aunque es cierto que el vasallo pudo acogerse al castillo en caso de necesidad. Cuando, con el siglo XIII, se afianzó la autoridad regia, a las ya abrumadoras cargas que pesaban sobre el campesinado vino a sumarse el fisco real: "El paso de los recaudadores tomaba el aspecto de una catástrofe temporal, de un azote comparable a las calamidades climáticas y a los epizootias".[32]

Ya para entonces había corrido, como suele decirse, mucha agua bajo los puentes. Aquellos barbarotes caballeros que fueron con su caballo y con su lanza a servir al rey y a comer a costa suya se habían transformado si no en gente culta, al menos en gente refinada: "Los hábitos de lujo, el gusto por los viajes, por los adornos, y la ostentación característica del género de vida aristocrático, no dejaron de acrecentar las necesidades monetarias de las casas señoriales, fueran laicas o eclesiásticas [...] Tomar parte en las fiestas suntuosas, seguir la moda, hacer la guerra y renovar las caballerizas eran actividades que exigían grandes sumas de dinero".[33]

El castillo se había convertido en pequeña corte, escenario para el lucimiento de las damas, líricamente exaltadas casi a la condición de deidades paganas; para el gorgeo de los trovadores que cantaban el amor, para el rendimiento galante del guerrero que ponía de lado el hierro de sus armas para recibir, de rodillas, una corona de flores de manos de su dueña y señora; para vistosos torneos y banquetes delicados al son de la música. Marco, en fin, para el mundo de lo que se ha llamado la *romántica caballeresca,* perpetuada en leyendas, poemas y preciosas miniaturas.

Así comenzaron a resentirse las fortunas señoriales y, como pasa siempre en medio de los descalabros económicos, a empañarse el orgullo

va a su mano a besar, / desende ** si habe gallina, si non, irla ha a buscar / pora comprarla como quier pora el azor cebar.
E demás, si habe el siervo buey, o puerco, o pollino, / sacarlo ha de casa e meter í su rocino; / será desapoderado del su pan e del su vino, / e yazrá con sus fijuelos en casa de su vecino.
Libro de miseria de omne, anónimo, finales del s. XIV. Ref. Rodríguez-Puértolas, *Poesía de protesta en la Edad Media castellana,* 100-101.
* como buey uncido, humildemente; ** *desende,* después.

32 Duby, *op. cit.,* 321. En un poema inglés, c. 1305, sobre el *País de Cucaña* (cf. *infra*), se decía que en aquel deleitoso lugar: *No hay deudores ni recaudadores / Ni ningún gusano vil.*
Gerson, en un sermón de 1405 ante la corte, en París, exponía de manera patética: "El pobre hombre no tendrá pan que comer, sino por ventura un poco de centeno o de cebada; su pobre mujer habrá dado acaso a luz y tendrá cuatro o seis niños pequeños junto al hogar o junto al horno, que por ventura estará caliente; pedirán pan, gritarán rabiosos de hambre. La pobre madre no tendrá qué darles de comer, si no es un poco de pan con algo de sal. Bien debería bastar esta miseria; pero vendrán esos canallas que cargan con todo...". Ref. Huizinga, *op. cit.,* 85.

33 Duby, *op. cit.,* 305-306.

y los blasones. Los nobles tuvieron que endeudarse pesadamente, por lo general con las órdenes religiosas; hubieron de enajenar tierras o cederlas en arrendamiento o transformar su uso, de cambiar los propios hábitos y costumbres así como las relaciones con la "familia". Así comenzó la formación de una nobleza de segunda clase, tan voraz como la rancia, y se produjo el encumbramiento de gente plebeya que se condujo con la clase de la que había surgido a la par de los explotadores tradicionales.

Los trabajadores, por su parte, acudieron a todos los recursos que les sugería la astucia para aligerar el peso de sus cargas: holgazaneaban (un abad se quejaba de "la pereza, la inutilidad, la incuria y la molicie de los que servían"); retardaban la entrega de los censos, de las tallas o de las exacciones; ocultaban los escasos haberes para ponerlos a cubierto de pesquisidores "Todas las cuentas señoriales y los registros de justicia ponen de manifiesto que la mayor parte de las prestaciones se recibían con gran retraso, después de muchas amenazas y disputas. Los documentos prueban también que los señores tenían que transigir a menudo y revocar a los campesinos parte de la deuda. Por último, es evidente que la comunidad aldeana formaba un bloque compacto ante los perceptores, y que los agentes encargados de efectuar un embargo o confiscar una parcela encontraban a veces a toda la población sublevada para impedirles realizar su misión".[34]

Semejantes medios de defensa se vieron favorecidos hasta cierto punto por un fenómeno que vino a reproducir en el nivel más bajo la medida de la corte merovingia cuando instaló en el campo a los caballeros para que se procurasen el sustento. Y fue que los señores tuvieron por más conveniente ir abandonando la explotación directa de la reserva y prodigar, en cambio, los terrazgos y los llamados *mansos serviles,* esto es, tierras del señorío cedidas a los siervos para que se mantuviesen junto con su familia. Todo, naturalmente, pechado por tributos que fueron percibidos cada vez más en moneda.

Cuando no bastaron subterfugios, los hombres de ínfima condición buscaron la libertad. Con limitaciones pudo alcanzarla algún plebeyo mediante el orden sacerdotal o ingresando a la caballería. La libertad pudo, también, ser comprada, a lo que accedían los señores urgidos de dinero. En último caso, los siervos huían simplemente.[35]

"Lo que se llama la revolución agrícola se expresa tanto en un conjunto de progresos técnicos como en la ampliación del espacio productivo".[36] Así fue, porque las tierras señoriales resultaron tan vastas que era imposible cultivarlas en su totalidad, y nadie se ocupó entonces de las zonas marginales, de las áreas de difícil laboreo y de los bosques. Pero cuando creció la población campesina y cuando los progresos técnicos agilizaron las labores y liberaron mano de obra, los señores y los

[34] Duby, Id., 364.
[35] Cf. Romero, *op. cit.,* Segunda Parte, cap. III, II: "La transformación de los grupos tradicionales". 306-317. Sobre liberación de siervos, cf. Bennett, *Life on the English Manor,* cap. XI, "The road to freedom", 275-317.
[36] Le Goff, *op. cit.,* 31.

reyes mismos vieron el gran interés que representaba ofrecer facilidades e incentivos para la explotación de regiones hasta entonces improductivas.

La creciente demanda de vinos de calidad y lo remunerador de aquel comercio fomentaron la utilización de nuevas regiones para la viticultura y ésta absorbió buena cantidad de mano de obra procedente, sobre todo, de las capas pobres del campesinado, de las que carecían de implementos de trabajo, precisamente por no requerirlos ese cultivo sino en una medida muy restringida.

La colonización de tierras lejanas actuaba como poderoso señuelo para los fugitivos, y otros labradores se desarraigaron con la esperanza de una vida mejor. Sin embargo, no todo fue como lo pintaba la ilusión. La preparación de tierras nunca cultivadas, la desecación de pantanos, la tala de bosques resultaron labor prolongada y dura, y mientras se lograban las primeras cosechas, hubieron los labradores de comprometer la mayor parte de los beneficios futuros o de entregarse, tras breve sueño de libertad, a nueva servidumbre por unos adelantos apenas suficientes para subsistir. Los patrones de la miseria y de la explotación de la miseria han sido siempre los mismos a través de todos los pueblos y a lo largo de la historia. El empeño y los esfuerzos del hombre por asegurarse una existencia confortable en la tierra, también.

AIRES DE LIBERTAD

El excedente agrícola, motor del resurgimiento y expansión del comercio. - La economía monetaria. - Los buhoneros. - Mercados, ferias y mercaderes. - Transformaciones urbanas. - Los siervos buscan la libertad. - Los "burgos" y los primeros "burgueses". - Los gremios. - Estratificación de la burguesía. - La industria y la banca. - Los asalariados. - El gran capital. - Las universidades. - Ascenso de la burguesía al poder político. - La ciudad burguesa. - Los nuevos "ciudadanos".

La transformación agrícola, cuyo origen y desarrollo dejamos resumidos en las páginas precedentes, causó una revolución comercial y urbana, raíz, a su vez, de la gran revolución industrial de los siglos XVIII y XIX. Caballeros, abades y obispos fomentaron sus propios centros de mercadeo próximos a los lugares de producción y a la sombra de castillos, monasterios y ciudades, amuralladas casi todas por lo conflictivo de unos tiempos en que la agresividad recíproca era la relación habitual entre las gentes. A esos centros fueron los frutos de la tierra y la producción de los artesanos para ser, al principio, objeto de trueque y, muy pronto, también de venta. La moneda, hasta entonces con escasas y limitadas oportunidades de circular, entraba de nuevo en funciones.

El espíritu mercantil renacía y cobraba fuerza en los mercados, y las crecientes ganancias estimularon la explotación de más vastos horizontes. Por tierra o, con menores dificultades, por las vías fluviales se emprendieron desplazamientos cada vez más considerables para movilizar artículos de muy diversas procedencias; un comercio ambulante que no pasaría, en sus comienzos, de ser apenas tráfico de buhoneros. Esos afanosos mercaderes e incansables andadores, los *pedes pulverosi* o pies polvorientos, surgieron de entre los desarraigados vagabundos cuyo número crecía, según ya se indicó, como consecuencia del aumento de población y de los incipientes progresos mecánicos en las labores de los dominios. Gente libre de vínculos y acicateada por la necesidad, que iba a mostrar espíritu emprendedor, tenacidad y carencia de escrúpulo.[1]

[1] No cree Pirenne que antes del siglo X *existiesen auténticos mercaderes*: "no son en absoluto comerciantes profesionales. Encargados del mantenimiento de la corte o de los monjes, son, como si dijéramos, empleados del abastecimiento señorial". *Las ciudades de la Edad Media,* 26 y nota 21.
Esta tesis, válida, sin duda, en el área de los señoríos o dominios, no parece aplicable en forma tan absoluta a las ciudades: "durante el período postcarolingeo, algunas ciudades del valle del Po, como Pavía, mantuvieron una vida económica activa y sabemos que desde el año 835 había en Milán familias de mercaderes profesionales, de los que podía decirse que fueron, en realidad, los primeros

A medida que las operaciones crecieron en número e importancia, crecieron también los peligros y a los mercaderes les fue necesario viajar armados y en grupos para mejor protección de sus personas y de las mercaderías. Semejante agrupación defensiva había de resultar muy pronto beneficiosa en otros aspectos; el conjunto podía hacer compras mayores y a más bajo precio que la persona aislada y obtener créditos de que no disponía el individuo; los beneficios se prorrateaban conforme a los aportes de cada cual. Los asociados se prestaban, además, asistencia cuando surgían conflictos en mercados y ferias. La cooperación y las normas que habían de observarse para hacerla efectiva, creaban disciplina y sentido de solidaridad. Estaba formándose una conciencia de grupo, de un grupo enteramente nuevo en la sociedad medieval.

La coincidencia de las caravanas en los puntos de enlace de las rutas así como en las transacciones a que tales encuentros daban lugar aconsejaron regularizar los viajes por temporadas fijas para asegurar las reuniones y hacerlas más provechosas. En semejantes nudos de tránsito iban quedando gente e instalaciones para cuando volviesen a pasar los negociantes y de esa manera nacieron los *puertos,* término que designaba, no necesariamente atracaderos marítimos o fluviales, sino lugares para el almacenamiento de mercancías. De igual modo, en los lindes de los bosques, en medio de las tierras antes desiertas o recién arrebatadas a las aguas y fangales, el flujo de colonizadores dio origen a instalaciones permanentes. Y si tales simientes arraigaron en despoblado, con mayor razón habían de arraigar y prosperar junto a los recintos amurallados donde acudían los mercaderes.

Multiplicados por ciudades y aldeas y de funcionamiento frecuente, los mercados no pasaban de ser centros de un comercio al menudeo, alimentados en su mayor parte por la producción del lugar. Las ferias —entre las cuales se hicieron famosas las de Champaña— representaron, en cambio, el gran mercado, abundantemente provisto como para vender también al por mayor mercancías transportadas de lejos.

Como era de esperar, surgió muy pronto la especulación, propiciada por las desigualdades en las cosechas o por los tipos de producción dominantes en determinadas regiones. Junto al sobreprecio que solía arrancarse a las zonas afligidas por la sequía, el granizo o las inundaciones, estaba el que podían pagar, por ejemplo, los productores de vinos, cuyas crecidas ganancias los inducían a suprimir en sus tierras

'burgueses' que hubo en Europa". Valdeavellanos, *Orígenes de la burguesía en la España medieval,* 64-65. En el siglo IX ya se habían acumulado en Venecia importantes fortunas como resultado de las operaciones mercantiles, según veremos luego. Por lo que a la España musulmana se refiere: "Por lo menos desde el siglo IX nos dan los textos históricos indicios de que en Córdoba y las restantes ciudades andaluzas existía una organización de los diferentes gremios —fabricantes, comerciantes o artesanos que vendían directamente a su clientela el producto de su trabajo— en otras tantas categorías (*sinf*), que, a falta de vocablo más exacto, nos vemos forzados a llamar corporaciones". Lévi-Provencal, *España musulmana,* II, 178 en *Historia de España, Espasa-Calpe.* Ello explica la presencia de "una burguesía de hecho, pero no oficialmente reconocida, lo que no le impedía prosperar ni desempeñar en el desarrollo económico e intelectual de al-Andaluz en el siglo X un papel de primer orden". Id., Id., 110.

todo cultivo que no fuese el de la vid. Rendimientos semejantes produjo el comercio de ganado, cueros y lana, lo que, a su vez, determinó modificaciones importantes en el agro. Si en ciertas regiones fueron suplantados los granos por las uvas, en otras quedaron los sembradíos transformados en tierras de pastos y los antiguos beneficiarios, desplazados a zonas lejanas o simplemente desalojados. Los criadores modestos que habían podido alimentar su ganado en pastos comunales, tropezaron cada día más con el alindamiento de los campos en beneficio de quienes se adueñaban progresivamente de la riqueza pecuaria. Semejante fenómeno, particularmente acusado en Inglaterra por el considerable incremento del comercio de lana, originará uno de los más memorables pasajes de *Utopía*:

> Vuestras ovejas, que tan mansas eran y solían alimentarse con tan poco, han comenzado a mostrarse ahora, según se cuenta, de tal modo voraces e indómitas que se comen a los propios hombres y devastan las casas, los campos y las aldeas.[2]

Y esos arruinadores de los pequeños propietarios y de los cultivos tenían que comprar y pagar a buen precio lo que había dejado de producir la comarca.

Las transformaciones ocasionadas por el auge de mercados y de ferias se hace patente por el hecho de que hacia el año de 1100 la abadía de Cluny gastaba cada año crecidas sumas en la compra de granos y de esta manera hacía circular alrededor de doscientas cuarenta mil piezas de moneda entre los productores rurales.[3] Pero aún más demostrativos resultan los datos de otra abadía que solía percibir sustanciosos ingresos en efectivo por la venta de los diezmos recibidos, de productos forestales y de cerdos, por el derecho de cortar madera o por dejar pacer las piaras en sus dominios. Aquellos dineros eran luego gastados en salarios de carpinteros, leñadores, arrieros, o en la compra de caballos y arneses, casquillos, calderos, cueros, pergaminos, paños, cereales y vinos.[4] Lejos ya de la economía cerrada de la *villa,* se había entrado en la era de la economía monetaria.

Si no con la abundancia de aquellos siglos cuando aún no había caído la "gran Babilonia", cuando aún no se había convertido Roma en "guarida de toda clase de espíritus inmundos", las riquezas condenadas por el Apocalipsis a la extinción volvieron a lucir para recordar a Europa que allá en Oriente, en agudo contraste con el mundo occidental, pobre y sombrío, brillaban el esplendoroso imperio bizantino y el mundo musulmán, centros de un comercio altamente remunerador. Lecciones de geografía económica bien aprendidas por Venecia, Pisa y Génova y que habían de hacerse muy pronto del dominio común.

[2] Sobre lo que significó para Inglaterra la exportación de lana en la Baja Edad Media, y la de paños a partir del siglo XV, concisos e ilustrativos resúmenes en Holmes, *The later Middle Ages 1272-1485,* 148-156; Hodgett, *Historia social y económica de la Europa medieval,* cap. 12.

[3] Duby, *op. cit.,* 176.

[4] Id., Id., 203.

De manera que a los productos agrícolas o artesanos locales fueron a sumarse las codiciadas especias, ricos tejidos y cueros, marfiles, maderas raras, esmaltes y piedras finas procedentes de tierras lejanas a las que habían de referirse Marco Polo y Mandeville.

La feria, con largos intervalos, a veces de un año entero, vino a ser el acontecimiento más importante de la vida local, la gran ocasión para vender y comprar: comida, vestidos, herramientas, lujo y también diversiones. A ella acudían quienes proporcionaban maneras de pasar el tiempo: el hombre con el animal amaestrado, el de los juegos de manos y el de las acrobacias, las danzadoras, los cantadores y recitadores —modestos ascendientes de los trovadores palaciegos— a los que se mezclaban monjes y clérigos predicadores como también otros monjes menos recomendables llamados *goliardos,* que dejaron el recuerdo de sus costumbres desordenadas y de una poesía profana y popular, a ratos licenciosa.[5] Era la ocasión para oír cuentos, leyendas y canciones o la palabra de Dios, pero también para que juglares y hombres de iglesia atizasen con sus cuentos, versos y sermones los sentimientos de insatisfacción y de rebeldía, explicables dentro de la miserable condición de la plebe. Quienes acudían a la feria vieron allí caras nuevas y oyeron voces nuevas, se enteraron de cómo sentían y pensaban gentes de otras regiones, sorbieron y lanzaron a circular chismes y noticias: vivieron durante un corto tiempo.

La multiplicación y el volumen de las operaciones mercantiles obligaron a las localidades donde solían celebrarse mercados y ferias a reglamentar el funcionamiento de esos encuentros mediante normas, tanto de calidad de los productos como de pesas y medidas, con fijación de precios, de horarios y también de días para las diferentes ramas de los negocios. A las ferias concurrió gente que sólo vendía servicios, desde mozos de cordel hasta intermediarios, y ante la heterogeneidad de la moneda aportada por los concurrentes hizo su aparición un personaje de la mayor significación, el cambista o cambiador, que no gozó de muy buena reputación:

> Si doce dineros del peregrino valen dieciséis de los del cambiador, no le dará éste, puesto ya de acuerdo con el falso posadero, más que trece o catorce; si vale veinte, le darán dieciséis o menos si puede... Si la marca de plata del peregrino vale treinta sueldos, el cambiador sólo le da por ella veinte. El cambiador inicuo tiene diversos pesos, unos grandes y otros pequeños; con los primeros compra la plata, con los otros la vende. Pondera y pone en las nubes su oro y su plata; pero rebaja y desprecia la ajena.[6]

Las cosas no habían cambiado desde que el Antiguo Testamento amenazaba violentamente a quienes vendían el grano "achicando la

[5] En español, *La poesía de los goliardos,* selección de Ricardo Arias y Arias, Gredos, Madrid, 1970; *Carmina Burana,* trad. de Lluis Moles (antología), Seix Barral, Barcelona, 1978.

[6] López Ferreiro, ref. en Valdeavellanos, *op. cit.,* 99, n. 133.

medida y aumentando el peso, falsificando balanzas de fraude" y denunciaba con furor "la balanza engañosa", la "arroba corta abominable", la "bolsa de pesas de fraude".[7]

Las operaciones monetarias solían realizarse sobre unos bancos, de donde aquellos mercaderes especializados tomaron el nombre de *banqueros.*[8] Estos cambiadores practicaban, además, el préstamo a interés.

Para no tener que improvisar en cada ocasión, en las ciudades fue necesario acondicionar hospedaje y crear instalaciones permanentes, como almacenes y locales de mercadeo, y la periódica animación de la vida local actuó como estímulo para el crecimiento y la consolidación de las ciudades. Los monarcas y los señores feudales comprendieron los beneficios que para ellos significaba la creación de nuevos centros habitados en sus dominios y el robustecimiento de los ya existentes, de manera que los fomentaron con la protección dispensada a los mercaderes —medidas contra el pillaje, mantenimiento del orden y la tranquilidad durante el desarrollo de las ferias— así como con halagos y garantías para los nuevos pobladores. Fuera de los tributos que obtendría el señor de la tierra donde asentaban las edificaciones, cada ciudad, con el aparato defensivo que necesariamente hubo de crear, significaba mayor protección para el territorio.

A fin de facilitar el traslado de los mercaderes y de bienes tan apetecidos hubo necesidad de mejorar los caminos y construir puentes, y el creciente tráfico vino a ser fuente de riqueza mediante pontazgos, alcabalas, impuestos y peajes reclamados con más o menos justicia, con más o menos apremio por el paso a través de la heredad del señor.[9] La bolsa, quieta o casi quieta por largo tiempo, fue sacudida y vaciada y llenada cientos y miles de veces, y entre tantos expedientes para allegar dinero surgió uno más: el de los caballeros salteadores que se adueñaban a mano armada de cuanto pasase a su alcance.

El mundo occidental despertaba al soplo del comercio como resultado de unos excedentes agrícolas que fue necesario ir a vender poco más allá de la tierra propia en un período que algunos autores, con sobrada razón, han calificado de *renacimiento.* Pero no despertó del todo ante la fuerza incontrastable del dinero, que va y viene y se mete por todos los resquicios, hasta el día en que algunos feriantes se asentaron en el lugar de la feria. No en la ciudad, propiamente, sino fuera, extramuros en el arrabal o barrio, en lo que fue llamado *urbs exterior* o *urbs nova,* y aún más significativamente, *urbs mercatorum.* Pronto se incorporaron campesinos de la región con la esperanza de disfrutar de los cambios que estaban ocurriendo. Eran, por lo general, artesanos suficientemente calificados como para aspirar instalarse por cuenta propia y penetrados, además, por el naciente espíritu mercantil.

7 Cf. *supra,* p. 263.
8 Le Goff, *La Baja Edad Media,* 42.
9 "La súbita animación de los caminos fue, entre todos los aspectos que ofrecía el renacimiento general de la vida de relación, el que impresionó a los contemporáneos más precozmente a raíz misma del año mil". Perroy *et al., Le Moyen Age,* 256, vol. 3 de Crouzet, *Histoire Générale des Civilisations.*

A los barrios marginales acudió también gente de aluvión, de la que andaba por los campos sin asidero y sin trabajo fijo o que desertaba de los señoríos. Adquirió entonces extraordinaria importancia el privilegio acordado a ciertas ciudades y extendido rápidamente a muchas más: en cualquiera de ellas podía vivir libremente toda persona que habitase allí durante *un año y un día* sin haber causado trastorno y sin que hubiese surgido reclamación en contra suya. El mismo plazo se aplicó para el libre disfrute de la propiedad urbana por parte de aquellos recién llegados.[10]

Para acordar semejante franquicia, algún señor impuso en las localidades de su territorio la salvedad de que no se tratase de siervos del dominio propio. Las fórmulas, como era de imaginar, fueron múltiples y variaron de un lugar a otro,[11] pero las ciudades, basadas en el principio de que la condición servil no se presume sino que ha de ser demostrada, se ingeniaron en oponer subterfugios y dilaciones a los intentos de capturar fugitivos. La ciudad de San Quintín estableció sin rodeos que cualquier persona, salvo que fuese ladrón "podrá vivir en la comuna, y desde el momento que haya entrado nadie podrá ponerle mano o tratarlo con violencia".[12] En último caso, el fugitivo ponía de por medio tierra suficiente como para no poder ser identificado ni reclamado. Así llegaron los siervos a liberarse "por uso y prescripción", como apunta Pirenne, y en Alemania surgió por entonces un dicho que hizo fortuna: *die Stadtluft macht frei,* el aire de la ciudad da la libertad.

El desarrollo de los centros urbanos significó penosos tanteos, y muchos hubieron de fracasar por no haber sido asentados esos centros en las vías naturales de la gran corriente mercantil.

Por tal razón, las ciudades comercialmente importantes prosperaron de preferencia en torno a las más antiguas,[13] cuya propicia ubicación estaba demostrada por la experiencia desde los tiempos del Imperio y ratificada por las ulteriores funciones desempeñadas por muchas de ellas como cabeza de diócesis. Aparte de semejantes puntos de apoyo preexistentes habrá de añadirse que en el surgimiento y consolidación de nuevas ciudades intervinieron factores diferentes a las características geográficas determinantes del flujo mercantil. Tay fue el caso de las ciudades surgidas en el norte de España como estaciones o paraderos a lo largo de la ruta seguida por los peregrinos hacia Santiago de Compostela. Caso éste el más notorio mas no el único, pues la exposición de reliquias era expediente utilizado desde los tiempos merovingios para atraer la corriente de peregrinos, lo que se llama hoy "fomento del turismo". Gracias a ello prosperaron diversas ciudades como Tours, con la tumba de San Martín, y Reims con la de San Remigio.[14]

10 Este plazo estaba en uso en España desde la segunda mitad del s. XI. Valdeavellanos, *op. cit.,* 209, n. 352.

11 Cf. Romero, *op. cit.,* 311-317; en Bennett, *Life on the English Manor,* 298 ss., las peculiaridades en Inglaterra.

12 Cf. Romero, *op. cit.,* 320.

13 Cf. Heer, *El mundo medieval,* 84; Pirenne, *Las ciudades,* 90-93.

14 Cf. Valdeavellanos, *op. cit.,* caps. VI-VII; Latouche, *op. cit.,* 115.

Sin duda alguna, las ciudades del mundo occidental, florecientes a impulso de las transformaciones ocurridas en Europa desde el siglo x y punto de partida del mundo económico en que vivimos, fueron hijas de la actividad mercantil.

En el bajo latín se llamó *burgus* —de la voz germánica *burgs,* fortaleza— a un castillo pequeño, *castellum parvulum.* En España (siglo IX), el nombre de Burgos, en plural, provino de unos castilletes que dieron origen a la ciudad. También se llamó *burgo* el recinto reservado a la guarnición dentro de las ciudades, pero luego y bajo influencia francesa se dio tal nombre al barrio de los mercaderes, a la zona extramuros que había de ser rodeada pronto de una empalizada y, finalmente, de una nueva muralla. Los habitantes del burgo fueron llamados *burgueses* o *burgenses,* vocablo que ya aparece en Francia en un documento del año 1007.

En España, las voces burgo y burgués fueron usadas en la zona fronteriza con Francia (condado de Barcelona, reinos de Aragón y de Navarra) y a lo largo de la ruta de los peregrinos francos hacia Santiago de Compostela. En Castilla solía decirse *barrio* y *ciudadano,* si bien en el *Cantar de Mio Cid,* escrito en tierra castellana en la primera mitad del siglo XII, ya se encuentra la palabra *burgués*: "burgeses e burgesas por las finestras sone".[15] En Navarra, los burgueses fueron llamados *ruanos,* por la tendencia de los mercaderes a instalarse en las rúas o calles de las ciudades.[16]

La *Crónica Anónima de Sahagún* dejó relación bastante verosímil, aunque exagerada en el sentir de Valdeavellanos, de lo que fue entonces el surgimiento de uno de aquellos burgos al referir la instalación de Sahagún, iniciada en 1085 por Alfonso VI en el reino de León:

> para lo cual ayuntáronse de todas partes del universo burgueses de muchos y diversos oficios, a saber: herreros, carpinteros, sastres, peleteros, zapateros, escutarios y hombres enseñados en muchas y diversas artes y oficios, y además personas de diversas y extrañas provincias y reinos: gascones, bretones, alemanes, ingleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provenzales, lombardos y muchos otros negociantes de diversas naciones y extrañas lenguas.[17]

Con razón fue considerada esta gente como *advenae,* como extranjeros en las ciudades, tanto por su origen como por su condición plebeya.

El documento de Sahagún, ciertamente ampuloso, resulta un buen exponente de la política seguida, en general, por los príncipes en cuanto a las nuevas ciudades y a los burgueses. "En el corazón de Europa —dice Ramón Carande—[18] muy singularmente entre el Loira

[15] Aunque en español "la forma fonéticamente correcta es burzés", R. Menéndez Pidal. *Cantar de Mio Cid, Texto, Gramática y Vocabulario,* Espasa-Calpe, Madrid, 1944-46; II, voz Burgés.

[16] Valdeavellanos, *op. cit., passim.*

[17] Ref. en Romero, *op. cit.,* 319.

[18] *Prólogo* a Valdeavellanos, *op. cit.,* 11.

y el Rin, hacia mediados del siglo XI, comienza a brotar una nueva cultura que tiene su cuna en la ciudad medieval". Y esa cultura, como señala Pirenne, significaba "la caída del orden tradicional del mundo".

Escribe Erich Kahler al referirse a la ciudad griega de la antigüedad:

> Vivir como un ciudadano, como un civis, es idéntico a civilización. La vida de la ciudad es esencial para poseer plenos derechos políticos, para ser miembro igual de la comunidad y para tener cualquier posición social o política. Todo hombre es ciudadano sólo en la medida en que esté de hecho presente en la ciudad y participe de un modo activo en sus diversas funciones y actividades, en las ceremonias y fiestas del culto, en las deliberaciones, decisiones, legislación y servicio militar.
>
> . . . . . .
>
> La democracia de la polis significa el privilegio de colaborar en la construcción del Estado, de actuar en común en pro del Estado, el privilegio de ser una parte vital del Estado.[19]

Tal particularidad desapareció en la Edad Media, y extinguida la naturaleza y la función del *civis,* la palabra será usada para designar al que vivía en una población; el término ya no expresaba condición jurídica alguna sino apenas una ubicación. Correspondió al burgués, cuyo carácter de tal dependía de su residencia en una ciudad determinada, reivindicar para sí un *status* especial por el hecho de habitar en esa localidad, de pertenecer a ella e identificarse con ella de manera integral, en cierto modo a la manera de la Grecia antigua. Ese *status* lo situará entre la plebe de donde salió, y de la cual procurará el burgués distanciarse cada vez más, y la nobleza, a la que tratará de ascender cuantas veces pueda.

La condición esencial y definidora del burgués fue la libertad. Al ser admitido en el burgo e incorporado a él, quedaba borrado, si lo hubo, todo vínculo de servidumbre, y al no tener amo, el burgués gozaba de libertad para moverse y para casarse, sus bienes estaban libres de gravámenes señoriales y de requisiciones y él mismo no podía ser objeto de levas: cuando guerrease, lo haría en defensa de su ciudad y de sus propios intereses y no para servir a un señor; ya no tendría que acoger en su casa y alimentar personas extrañas o animales ajenos ni utilizar forzosamente el horno o el molino o la tienda del dominio, o respetar, para las operaciones comerciales, los monopolios señoriales. Y además de tantos y tan señalados beneficios, gozaría de la libertad de trabajo.

Es explicable que semejantes progresos no se realizasen a un mismo tiempo ni de manera uniforme en todas partes. Las prerrogativas eran concedidas, en ocasiones, sólo parcialmente o en forma condicionada; en Inglaterra, por ejemplo, algunas localidades no tuvieron facultad para garantizar la libertad sino dentro de su propio recinto

[19] Kahler, *Historia universal del hombre,* 78.

y el burgués podía confrontar serios problemas en alejándose de la ciudad. Esperamos, sin embargo, que el lector admita estos esquemas generales como una forma de sintetizar materia tan vasta como compleja.

La burguesía, en sus comienzos, se mostró extremadamente discreta, "quiere obtener —escribe Pirenne—, y en tanto que le es indispensable para su existencia, no una revolución del estado de cosas vigente, sino simples concesiones. Y estas concesiones se limitan a sus propias necesidades, desinteresándose por completo de las de la población rural de la que procedía. En resumen, únicamente pide que la sociedad le haga un lugar compatible con el género de vida que lleva".[20]

Lo primero que reclama es paz, medidas y disposiciones que protejan su persona y sus bienes; por lo que a las agresiones exteriores se refiere, la burguesía proveerá lo necesario para la defensa.

Las normas que habían ido estableciéndose para el buen funcionamiento de mercados y ferias eran ya el germen de una legislación mercantil, y los burgueses irán absorbiendo, mediante sus propios magistrados, la reglamentación y la vigilancia del comercio y de la industria. Luego reclamarán un tribunal especial que los sustraiga de la jurisdicción del señor, del obispo o del funcionario real, y ya en el siglo XI comienza a surgir el *jus mercatorum,* un derecho propio para los mercaderes. Después de la libertad, sin la cual todo lo demás hubiese resultado impensable, fue semejante privilegio jurídico lo que vino a confirmar a la burguesía como estamento.

El suelo de las ciudades formaba parte del señorío o de la diócesis, por lo que el burgués reivindicó y obtuvo el derecho de propiedad sobre el terreno donde estaba asentada su casa, pero a medida que se enriquecía fue adquiriendo, además, tierras laborables en una forma que alarmó a la nobleza, al punto de que ésta, en ciertas ocasiones y sin mayores resultados, trató de obstaculizar mediante disposiciones legales el traspaso de propiedades a plebeyos.[21] Por su parte, el rey Sancho Ramírez, en 1092, daba en Jaca una tierra a cierto David Bretó con la estipulación de que no podía ser vendida sino a mercader o burgués.[22] La salvedad muestra la decisión del rey de mantener a la nobleza apartada del comercio y explica por qué muchas ciudades recibieron franquicia por parte de los reyes como una manera de debilitar el poder feudal.

No es de imaginar, sin embargo, que los intereses coincidieran siempre. La conducta de los diversos sectores resulta, en realidad, cambiante y esencialmente oportunista, por lo que se ve a la burguesía, en Brujas, tomar las armas —con mucho éxito— contra el rey de Francia, o unirse en otro lugar al señor feudal para atacar al obispo,

20 Pirenne, *Las ciudades,* 112.

21 "En esos casos [de enajenación de tierras], y en otros similares que comprometían también los fundamentos de la estabilidad de la nobleza, ella misma unas veces y el poder real otras buscaban la manera de contener el proceso de cambio mediante constituciones o privilegios que, generalmente, aseguraban a los feudos su carácter de irrevocables, hereditarios e inviolables, al tiempo que legislaban para asegurar que no se dividieran o enajenaran". Romero, *op. cit.,* 310.

22 Valdeavellanos, *op. cit.,* 134-135.

o secundar al obispo en la agresión a una ciudad rival. La fuerza combativa formada por la burguesía para la defensa de su ciudad servirá como instrumento de presión para alcanzar privilegios.

Aquellos advenedizos, tolerados y favorecidos de acuerdo con las circunstancias, provocaron, por lo común, una reacción de desconfianza y de rechazo por parte de las clases hasta entonces dominantes. Le Goff [23] ha calado bien el trasfondo en la actitud de la nobleza: "una sociedad que ama y crea el peligro, ve con rencor cómo se desarrolla una sociedad que busca la seguridad y la tranquilidad para sus negocios y su fortuna". Pero junto al desprecio de las clases altas por los mercaderes actuaba también el temor. Se hacía evidente la inanidad de corazas, lanzas, murallas y cruces ante la fuerza del dinero. La literatura caballeresca, como ha sido señalado por los historiadores, fingió ignorar a la burguesía al no distinguir sino un conjunto de rústicos y de villanos. Así en España don Juan Manuel en el siglo XIV,[24] y Chestallain, en la corte de Borgoña, todavía en el siglo XV.[25] De las "violentas y pestíferas comunas" creadas por la burguesía en las ciudades, decía Jacques de Vitry en el siglo XIII:

> no sólo oprimen y debilitan a sus vecinos nobles despojándolos de la jurisdicción sobre sus hombres sino que también, como es evidente, usurpan los derechos de la Iglesia y destruyen y menoscaban su libertad por medio de inicuos estatutos en contra de las disposiciones canónicas de los padres.[26]

Ahí estaba realmente la peligrosa novedad, ahí estaba el fermento revolucionario que atizaba el miedo y los odios de castas.

La fuerza y el baluarte del burgués estuvo en la corporación o gremio: "No hubo seguridad sino a través de la protección ofrecida por el grupo ni libertad que no reconociese la constante sujeción a la vida corporativa. Se vivía y se moría identificado con el estilo de vida de su propia clase y de su propia corporación".[27] Estos gremios nacieron como hermandades, puestas bajo la advocación de algún santo, en las que el vínculo era un juramento de confraternidad. Tales hermandades eran a su vez derivación de las cofradías de oficios, inspiradas y controladas por la Iglesia con un propósito de asistencia mutua en las dificultades pecuniarias, en las enfermedades y ante la muerte. No es sino más tarde, a partir del siglo XI, cuando cobran autonomía las asociaciones de mercaderes y de artesanos hasta convertirse en verdaderas corporaciones profesionales de autoridad y fuerza crecientes.[28]

23 *Op. cit.*, 76.
24 Valdeavellanos, *op. cit.*, 32-33.
25 Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, 83.
26 Ref. en Romero, *op. cit.*, 362.
27 Mumford, *The City in History*, 269.
28 Agrupaciones de esta naturaleza aparecieron en Inglaterra en 892; en Alemania (Worms, 897-904; Maguncia, 1099); en Italia (Pavía, 1010); en Francia (St. Omer, 1050). Cf. Mumford, *op. cit.*, 269-270. Los más antiguos estatutos gremiales conocidos en Francia son los de los panaderos de Pontois, los de los carniceros de París (1162) y los de los fabricantes de paños (1188). Cf. Jacques, *Las luchas*

La función primordial del gremio fue la caracterización del oficio y la defensa del grupo. A través del gremio absorbió la burguesía las funciones antes desempeñadas por la administración civil o eclesiástica de las ciudades en cuanto a fijación de normas para las labores fabriles y mercantiles, como las referentes a calidad y precio, y el propio gremio ejerció vigilancia a fin de que esas normas fuesen cumplidas. El burgués no podía realizar actividad alguna ni intervenir en el gobierno de la ciudad sin estar incorporado al gremio respectivo,[29] y el gremio era el órgano para sofocar cualquier competencia desleal dentro de su área de acción y para enfrentar las intromisiones foráneas.

La vigilancia de la calidad y del precio de los productos manufacturados obedecía a dos propósitos: la protección del consumidor y la protección de la corporación, pues era necesario mantener el tono de la "obra buena y leal" que daba prestigio, fomentaba la clientela y justificaba el monopolio. Hay testimonios de que algunos gremios, al solicitar privilegios, declaraban su determinación de eliminar del grupo a los holgazanes e incapaces. En todo caso, aquella rígida policía había de crear, a la larga, un sentimiento de rectitud y de orgullo profesionales, reflejados en el dicho de un obrero que remataba el techo de una catedral: "Lo hago para Dios, y Él lo verá".

Con noble entusiasmo, semejante al que mostraba la *Crónica Anónima* por la fundación de Sahagún, antes citada, pondera Kahler las valiosas aportaciones sociales y económicas de las ciudades medievales alemanas, a las que los artesanos y sus gremios dieron vida y carácter:

> La innovación más importante de la ciudad alemana, dominada por los artesanos, fue el establecimiento de una nueva moral pública, más aún, la fundación de toda la moral burguesa que surgió de la disciplina y la ética profesional de los gremios de artesanos. Fue la primera moral no nacida de una tradición concreta, fuese tribal, nacional o católica, la primera que no surgió de la emulación de una élite mítica o eclesiástica o tradicional, la primera que no implantó la norma aristocrática de los héroes o los santos, sino del tipo medio, la norma colectiva de un ciudadano bueno y útil. El exponente ideal de esta moral es el ciudadano que encaja en el orden común, que se adapta a exigencias colectivas. Esta moral es el resultado de una comunidad creada por individuos que aportan sus trabajos esencialmente económicos al sostenimiento de la colectividad. Todos los valores de la moral burguesa —diligencia, aplicación, celo, eficacia, economía, sobriedad, meticulosidad,

sociales de los gremios, 18. Sobre origen, desarrollo y transformación de los gremios, cf. Benoist, *Le compagnonnage et les métiers;* Heers, *Le travail au Moyen Age,* 94-114.

[29] En relación con los gremios no existió una fórmula rígida aplicada simultánea y universalmente, de manera que en éste, como en tantos otros puntos, trazamos un esquema de la tendencia más generalizada. Existieron artesanos y mercaderes, numerosos en algunas localidades, que laboraban de manera independiente. Cf. Jacques, *op. cit.,* 37, 39.

> honradez, apacibilidad (no como una búsqueda activa de la paz, sino en el sentido de docilidad y tratabilidad)—, todo el canon y el código de los valores burgueses salió de la ciudad de los gremios de artesanos en violento contraste con los valores feudales.[30]

Haciendo caso omiso de la florida exaltación del párrafo y salvada la expresa omisión del héroe epónimo, que sí existió en la imaginación de Moro —el civilizador rey Utopo—, aquí sintetizó Kahler, sin proponérselo,[31] las ideas generales dominantes para la creación de *Utopía*.

Durante los primeros tiempos actuaron artesanos y mercaderes individualmente, pero a medida que crecía la demanda se hizo necesaria la colaboración de auxiliares, creándose de esta manera los diversos niveles de maestro, oficiales y aprendices y un primer esbozo de patrón y asalariado con cierto carácter paternalista en sus comienzos.

Los subalternos vivían en casa del maestro; los aprendices, todavía niños, debían ser educados "como los propios hijos", recibir alimento y vestido, implementos apropiados para su labor y una modesta cantidad en efectivo para sus caprichos, todo especificado por el gremio respectivo. Las ordenanzas fijaban el número de oficiales y de aprendices para cada maestro, las horas de trabajo, las condiciones de higiene y de seguridad, y así, por ejemplo, se proscribía el trabajo nocturno, no tanto por sentido de equidad para con el trabajador, sino por temor a los incendios con pérdidas considerables en casas y materiales. Una vez maduro y previo examen, el aprendiz ascendía a la categoría de oficial, lo que significaba cierta libertad y el derecho de incorporarse al gremio o a la cofradía de mutuo auxilio, aunque no siempre, pues en ocasiones el trabajador no podía afiliarse a un grupo sin el consentimiento de quien lo empleaba. El oficial, igual que el aprendiz, ascendía a su vez, paso a paso, durante varios años, hasta alcanzar el codiciado rango de maestro si el correspondiente jurado daba por buena la "obra maestra", prueba de plena capacitación que estaba obligado a presentar el aspirante.

El cuadro así esbozado ofrece cierta tonalidad color de rosa, pero en la vida real debió desarrollarse de manera no tan paternalista y con un colorido menos rosáceo. Ya ilustrados por las páginas que anteceden sobre el carácter del hombre medieval y sobre los patrones de conducta por que se regía, no es descabellado suponer que la vida de los dependientes debió de ser muy semejante a la que disfrutó el Lazarillo de Tormes al amparo de sus diversos amos, de la que es bello ejemplo aquel párrafo: "dábame todos los huesos roídos. Y dábamelos en el plato, diciendo: Toma, come, triunfa, que para ti es el mundo. Mejor vida tienes que el papa".

Los burgueses que primero y más rápidamente prosperaron fueron herreros y zapateros y, dentro del ramo de la alimentación, panaderos

30 Kahler, *op. cit.*, 198-199.

31 En *Historia universal del hombre* son citados Moro y *Utopía* sólo una vez y apenas de manera incidental: "Tomás Moro, cuyo estado ideal, Utopía, suministró el nombre para esas imaginarias perfecciones", p. 467.

y carniceros. Para estos últimos, el otoño representaba el momento de las mayores ganancias, pues el campesino, imposibilitado de adquirir forraje para el invierno por falta de recursos se veía forzado a sacrificar su ganado. Y si por una parte se beneficiaba el mercader de la necesidad del rústico, por la otra crecía en el campo la clientela de los artesanos: "frente al grupo rural, disperso e impotente, se organizaron los grupos urbanos, pequeños, compactos a fuerza de coincidir sus miembros en ciertos fines de los que dependía su existencia".[32] La ciudad, reanimada por la actividad mercantil, ofrecía atractivos para nobles y terratenientes, que se asentaban de nuevo en ella, y de esta manera se diferenció cada vez más durante los siglos XI y XII la economía mercantil de la economía agraria, hasta hacer de la colectividad urbana una sociedad aparte de la población rural. Contra semejante polarización reaccionará Tomás Moro al obligar a todos los habitantes de *Utopía* a capacitarse en las faenas del campo, a practicarlas durante un tiempo fijo y a cooperar al momento de la cosecha.

Con el correr del tiempo, los gremios habían de verse turbados por diversos factores. Los menos severos, a pesar de que en ocasiones degeneraban en episodios sangrientos, eran desacuerdos intergremiales por múltiples motivos, como, por ejemplo, la colisión de intereses entre tejedores, tintoreros y bataneros en la industria textil,[33] o los choques de los gremios de la alimentación, que aspiraban aumentar los precios, con agrupaciones fabriles, obligadas a aumentar los salarios a causa de la carestía. En cambio, los conflictos originados por la evolución misma de los gremios, por las transformaciones en su estructura y en su carácter, alcanzaron importancia mucho mayor y las consecuencias económicas y sociales fueron considerables.

La raíz más profunda de semejantes transformaciones estuvo en un problema de oferta y demanda en el mercado de trabajo o, si se quiere, en un fenómeno de saturación que amenazaba con desquiciar las posiciones conquistadas. Los maestros comenzaron por entorpecer el ingreso de aprendices e imponer condiciones cada vez más rigurosas para el ascenso dentro de los oficios. La "obra maestra" no sólo hubo de satisfacer las normas referentes a su ejecución, sino que debió ser realizada con materiales costosos, haciéndose así difícilmente accesible para numerosos trabajadores. A estas vallas se sumaban las cuotas cada vez más elevadas para pertenecer a los gremios, de manera que la agrupación se convirtió a la larga en un núcleo de gente económicamente poderosa. El simple artesano perdió la facultad de intervenir en la administración de su gremio y se vio atado por normas y reglamentos sobre los cuales no había tenido oportunidad de opinar.

El cambiador y prestamista fue transformándose en banquero; de aquellos buhoneros de pies polvorientos habían surgido los grandes mercaderes al por mayor; el burgués enriquecido se hizo empresario

32 Romero, *op. cit.*, 404.

33 La guerra que mantuvieron en Flandes tejedores contra bataneros desde 1319 hasta pasado el medio siglo ocasionó millares de muertos en Gante, Brujas e Yprés. Mollat y Wolff, *Ongles bleus, Jacques et Ciompi,* 60-62.

y de él dependió buen número de asalariados, con la agravante de que los campesinos, atraídos por el señuelo de mayores ganancias, acudían cada vez en mayor número al naciente mundo industrial, provocando la depreciación de la mano de obra. Las masas urbanas volvían a agruparse en cofradías desde donde se luchaba por la reducción de las horas de trabajo y el aumento de salario, se fomentaban huelgas o se fraguaban violentas insurrecciones.

La burguesía que se estableció en el arrabal había sedimentado en diversos estratos, y esos estratos fueron contraponiéndose cada vez más. Un número reducido de personas concentró en sus manos el poder económico y, muy pronto, el poder político de la ciudad. La sociedad occidental emergía a la riqueza del dinero, al *capital* que nace, como escribe Henri See, "el día que la riqueza mobiliaria se desarrolló, particularmente en la forma de especie monetaria".[34] En lenguaje menos técnico: en dinero contante y sonante.

En el siglo VI ya era señalada Venecia como un centro comercial, y para el siglo IX se habían acumulado allí grandes fortunas. Los intereses de la ciudad giraban en la órbita de Bizancio de manera tan estrecha que Venecia sintió amenazada su propia vida cuando las ambiciones de los normandos, tras la conquista del sur de Italia, se proyectaron hacia los Balcanes y hacia la propia Constantinopla. El dominio naval y la policía del Adriático valió a los venecianos las mayores recompensas en cuanto a privilegios comerciales en el Cercano Oriente: "como sagaces mercaderes, los venecianos pusieron un precio elevado a su ayuda naval al emperador Alejo, quien, imposibilitado de regatear, lo pagó plenamente", según apunta McNeil.

Los venecianos, tratados como súbditos de Bizancio, concentraron en sus manos la mayor parte del tráfico marítimo en el Mediterráneo y el Egeo, y sus funciones de principales agentes comerciales entre la Europa occidental y el Levante habían de durar hasta bien entrado el siglo XVI.[35]

En las operaciones del gran comercio del Mediterráneo seguirían muy de cerca Pisa y Génova y, más tarde, Florencia. Semejante actividad mercantil produjo y, al mismo tiempo, requirió capitales cuantiosos, estableciéndose entonces diversos tipos de asociación, desde la *commenda,* en que el socio capitalista percibía las tres cuartas partes de las ganancias, hasta verdaderas compañías anónimas: "Nobles, clérigos, viudas, artesanos y tenderos aparecen, todos ellos, como socios inversores".[36] El camino estaba abierto para la intervención de la banca, actividad en la que Italia alcanzó y mantuvo una ventaja considerable sobre el resto de Europa.

Siena fue la precursora del sistema bancario, hasta convertirse, para finales del siglo XIII, en una potencia financiera. Apellidos como Salimbeni y Bonsignori alcanzaron amplísimo prestigio mucho más allá

[34] *Origen y evolución del capitalismo moderno,* México, Fondo de Cultura Económica, 1944, 15.
[35] Cf. McNeil, *Venice, the hinge of Europe,* 2-4.
[36] Hodgett, *op. cit.,* 75-76.

de Siena y de Italia, como lo alcanzarán también los apellidos florentinos Bardi o Peruzzi. La casa Peruzzi tuvo sucursales en Venecia, Pisa y Nápoles: desde Chipre y Rodas hasta Túnez, Sicilia, Cerdeña y Mallorca, desde Avignon hasta París, Brujas y Londres. Los Borromei, de Milán, comienzan a operar en el siglo xv, lo mismo que los Medicis, los esplendentes florentinos de tan pasmoso ascenso, cuyas agencias seguían las huellas de los Peruzzi. En los días del descubrimiento de América andaba por Sevilla Américo Vespucci como representante de un Medicis. Numerosas ciudades y muchos otros nombres aparecen entonces ligados al mercado monetario, en el que Italia tuvo preponderancia hasta más allá de la Edad Media.

Estos banqueros eran conocidos con el nombre general de "lombardos" en el norte de Europa, adonde acudían atraídos por las ferias de Champaña y por las actividades fabriles. La banca no sólo financiaba el gran comercio y agilizaba las operaciones con transferencia de dinero y cartas de crédito, sino respaldaba, además, el desarrollo industrial y ella misma intervenía en el comercio; recaudaba en diversos países las tributaciones a la Santa Sede [37] y prestaban dinero al Papa, a los reyes y a los particulares. Los reyes empeñaban joyas, impuestos, minas y provincias y concedían privilegios; el Papado amenazaba con la excomunión a los deudores morosos de sus banqueros. Los intereses oscilaban, teóricamente, entre 5 y 24 por ciento, aunque en realidad subían en ocasiones al 40 y aún al 50 por ciento.[38]

La fabricación de paños, primera industria europea que mereciera tal nombre, significó, por su estructura y su funcionamiento, el inicio del capitalismo moderno y, aparte del comercio del dinero, vino a representar en la Baja Edad Media la fuente principal de enriquecimiento,[39] cuyo pilar fundamental fue la excelente lana de Inglaterra, solicitada con avidez por los fabricantes y dominadora, por esta circunstancia, de la economía inglesa. Los efectos de la industria textil se hicieron sentir más allá de la materia prima y del simple tejido, al estimular la producción y el comercio de los tintes, de los mordientes (alumbre y potasa), de las tierras de batán, etc.

El adelanto que más favoreció a la industria textil fue el de los batanes movidos por la rueda hidráulica, lo que determinó el desplazamiento del abatanado hacia las zonas que ofrecían las mejores corrientes

[37] "Los banqueros italianos recaudaban, por ejemplo, los impuestos pontificios en Inglaterra, y con el dinero inglés, producto de la recaudación, compraban lana del país, que era embarcada con destino a los pañeros florentinos, quienes efectuaban el pago a los banqueros en florines; esta moneda podía ser transferida al tesoro pontificio, o bien podía abonarse a la Santa Sede el importe de la recaudación". Hodgett, *op. cit.*, 80-81.

[38] La insistente condenación de la usura por parte de la Iglesia representó, en el sentir de Pirenne, algo semejante a la *ley seca* en Estados Unidos: "Fue un estorbo, pero de ninguna manera una barrera". *Historia Económica y Social de la Edad Media,* 105.

[39] "La industria textil de la Europa medieval se limitaba principalmente a los tejidos de lana y de lino, ya que, aunque también se hacían tejidos de algodón y de seda, la producción de estas telas era reducida y sólo se utilizaba por una parte relativamente insignificante de la población". Hodgett, *op. cit.*, 151.

de agua. Esta circunstancia, de aspecto exclusivamente técnico, originó en ciertas regiones, como en Inglaterra, el traslado de otras manipulaciones de la industria: tejido, tintura, etc., al área rural cercana a los batanes y dio ocasión para que los patronos impusiesen condiciones de trabajo muy desfavorables a una mano de obra campesina carente de organización gremial.[40] Aun sin que existiese semejante concatenación de factores de orden técnico y económico, en muchos centros textiles se desarrollaba buena parte del trabajo, sobre todo hilado y tejido, fuera de las ciudades.

La región noreste de Francia, desde Provins hasta Cambrai y Montreuil, área inicial de la verdadera industria textil europea, fue perdiendo terreno ante Flandes, donde, para el siglo XII, prácticamente todas las ciudades se habían transformado en centros fabriles; Italia, con Florencia a la cabeza, marcó, a su vez, un predominio en el siglo XIII hasta alcanzar muy alto nivel en la primera mitad del XIV. En cambio, Inglaterra, la gran productora y proveedora de lana, no desarrollará su industria textil sino tardíamente y fue sólo en la segunda mitad del siglo XIV cuando alcanzó la posición prominente de la que no sería desalojada ya más. También España, productora de lana, había de ir en retraso en cuanto al desarrollo de la industria textil, luego muy próspera, sobre todo en Cataluña.

En Florencia, el gremio —o *arte,* como se decía en Italia— de los mercaderes en paños estaba en una calle de no muy buena reputación, llamada Calimala, y aquel *Arte de Calimala* dominó de manera absoluta el mercado y, a lo más, el acabado de paños no terminados en su lugar de origen, el "miglioramento", hasta que alcanzó predominio el *Arte de la Lana,* el de los verdaderos fabricantes, que se habían convertido en los mayores consumidores de lana inglesa. Sin embargo, esos industriales no importaban la materia prima ni se ocupaban del mercadeo, de manera que la fuerza económica que significó la industria textil se compartía entre el *Arte de Calimala* y el *Arte de la Lana,* con la consiguiente intervención de los banqueros.

En Inglaterra, la distribución, especialmente la exportación de paños fue concentrándose también en las manos de un grupo conocido como *Merchant Adventurers,*[41] grandes capitalistas que para fines del siglo XV absorbían el 60 por ciento del comercio. Semejante concentración del capital, producida de manera general y con escasas variantes dondequiera que se desarrollaban las actividades mercantiles, financieras y fabriles, iba caracterizando y distanciando cada vez más los estratos en que se fracciona el grupo igualitario de la burguesía original.

Todos los testimonios coinciden en la condición miserable en que vivía la gran masa de trabajadores, al punto de que ha sido señalado con acierto el pasaje de las tejedoras de paños de seda, en la novela *El Caballero del León,* de Chrétien de Troyes, como auténtico testimonio de la situación del trabajador en el siglo XII:

[40] Hodgett, *op. cit.,* 166-167.

[41] *Adventurers,* en este caso, tiene en inglés el sentido de persona que emprende, con miras a las ganancias, negocios y viajes riesgosos, especialmente en el extranjero.

> Tejeremos siempre telas de seda y no por eso estaremos mejor vestidas; siempre seremos pobres y andaremos desnudas; y siempre tendremos hambre y sed; jamás podremos ganar lo suficiente para alimentarnos mejor. Escaso pan es el nuestro: poco por la mañana y menos aún por la tarde, pues el trabajo de nuestras manos no dará a ninguna sino cuatro dineros de libra para su vida; con tan poco, no lograremos tener suficiente para alimento y vestido, pues la que gana veinte sueldos por semana no está por ello a cubierto de la miseria. Tened por seguro que a ninguna de nosotras le reporta su trabajo más de veinte sueldos: como para hacer la fortuna de un duque! Estamos en la miseria y, en cambio, aquel para quien trabajamos se enriquece a costa de nuestro salario.[42]

Se explica así la frecuencia e intensidad creciente con que ocurren entonces estallidos en busca de mejores condiciones de vida y la presencia casi constante en ellos de trabajadores de la industria textil. También coinciden los testimonios respecto al carácter de aquellos asalariados: "Los datos que de ellos poseemos —dice Pirenne—, los más antiguos son del siglo XI, nos los describen con el aspecto de una plebe brutal, inculta y descontenta".[43]

A pesar de que todos los datos transmitidos a la posteridad proceden de fuentes identificadas con las clases dominantes, la acusación es tan regular e insistente, desde los tiempos de aquel piadoso Salviano, discípulo de San Juan Crisóstomo, para quien los esclavos eran abominables, que invita a concederle crédito y procurar una explicación.

La élite griega —incluidos en ella Platón y Aristóteles— no se avino jamás con la plebe y menos aún con los esclavos, masa que siguió mantenida en la misma barbarie, ignorancia e insatisfacción en que la tuvo sumida Esparta,[44] y esa condición no varió bajo el Imperio ni en la Edad Media, como no fuera en las obras de caridad inspiradas por el cristianismo: la limosna, el socorro a los enfermos y la redención paulatina de esclavos y siervos. ¿Y de dónde, sino de la masa semibárbara, hambrienta y desconsolada se originaba el naciente proletariado urbano? Para imaginar correctivos en las raíces mismas del mal, la mentalidad de entonces —salvo limitadas excepciones— no permitía una clara

42 Cf. Frapier. "Chrétien de Troyes", en Loomis, *Arthurian Literature in the Middle Ages,* 183; Romero, *op. cit.,* 326-327; Chrétien de Troyes, *Le Chevalier au Lion,* 139-140. Chrétien debió de estar bien informado como que escribía en el corazón de una zona textil.

43 *Las ciudades de la Edad Media,* 101.

44 "El bárbaro es extraño y repulsivo, ignorante, supersticioso, rudo, estúpido, huraño, desaforado; es servil y cobarde, irrefrenable en sus pasiones, petulante, cruel, violento, desleal, codicioso y glotón. En una palabra, el bárbaro es un ser bestial; está, en relación con los helenos, como el animal con el hombre [...] Lidios, frigios y sirios se asentaron en Grecia coom metecos y formaron la mayor parte de la población esclava [...] Estos extranjeros no eran, para empezar, lo más representativo de sus respectivos pueblos y estaban, además, corrompidos por la esclavitud". Hadas, "From nationalism to cosmopolitanism in the Greco-Roman world", 106.

visión de la condición humana de los desheredados, descendencia de Cam, condenada a la servidumbre por el propio Dios. La plebe medieval, como la plebe de la Grecia antigua, era, ciertamente, brutal, inculta y descontenta, y no pudo ser de otro modo porque nunca hubo un intento para que no lo fuera.

La situación va a reproducirse al ser incorporados al mundo —por así decirlo— los pueblos indígenas de América, mirados, en los comienzos, como "seres infrahumanos sin alma racional". La imagen del indio americano que prevaleció durante el siglo XVI —punto éste de interés dentro de nuestro tema— no fue la de aquellos seres pueril-mente ingenuos que acogieron a Colón, sino la de una humanidad brutal, inculta e insatisfecha, pese a Bartolomé de las Casas, que proclamaba *urbi et orbi,* a veces en tono rabioso, que aquellos indios eran "pobres, pero contentos con su pobreza, sin voluntad de poseer bienes temporales y por lo mismo humildes, exentos de orgullo, ambición y codicia".

Los que vinieron a América a relacionarse con los indígenas no eran, por su parte, etnólogos o psicólogos, ni filósofos ni filántropos, sino conquistadores ávidos de labrarse una situación. Se reproducía, con todas sus características, el ciclo de la explotación del hombre por el hombre en una escala desconocida hasta entonces, porque el torbellino del Nuevo Mundo arrastró también al Africa en uno de los más sombríos episodios en la historia de la esclavitud.

Las voces que se alzaron, y pronto veremos con qué vehemencia, hacia finales de la Edad Media para denunciar la dureza de los opresores, no pretendieron en manera alguna modificar el *statu quo* sino tocar las fibras sensibles del corazón humano. No era un grito revolucionario sino, como en los días de los Padres de la Iglesia, un vibrante llamamiento a la misericordia, que si alguna vez tuvo la virtud de excitar a las masas y hacer estallar la rebelión, fue casi siempre por resonancia y no como un fin deliberadamente perseguido.

Otras industrias que tuvieron especial importancia en la Baja Edad Media, aparte de la minería (hierro, cobre, estaño, metales preciosos), fue la de hierro manufacturado, a la que seguían la del vidrio, sobre todo en Venecia, donde alcanzó considerable expansión a base de mano de obra esclava; la de pieles y cueros y la orfebrería. La construcción naval, difundida por toda Europa, contó con dos centros de primera magnitud: Italia (Génova, Pisa y Venecia) y Portugal. El renombrado Arsenal de Venecia propició la especialización hasta lograr un trabajo en cadena como en las grandes industrias modernas, y allí se preciaban de poder acondicionar del todo una galera de guerra en una hora. Portugal, sobre todo bajo el impulso del príncipe Enrique *El Navegante* († 1460), había de estimular desde la llamada "academia" marítima de Segres las grandes aventuras oceánicas.

Si la producción de lana inglesa y de paños de Flandes provocó un intenso movimiento comercial hacia el sur, ya fuera por el valle del Rin —arteria importante por donde circulaban en dirección del norte las mercancías orientales llegadas a puertos italianos—, ya fuera por mar, a la industria textil se debió también la fuerte corriente comercial

del norte de Europa, con intensa expansión por el Báltico hasta alcanzar Novgorod. De allí descendía, en parte por tierra, en parte por la vía fluvial, hasta el Mar Negro y el mundo Bizantino, cerrándose de esta manera un inmenso círculo de operaciones mercantiles.

Semejante actividad se originó en Colonia y en las factorías establecidas por mercaderes alemanes en Brujas y Londres, y la expansión hacia el este fue cumpliéndose en la medida en que progresaban las conquistas de los Caballeros Teutónicos —más tarde activos y poderosos banqueros y mercaderes ellos también— y la fundación de nuevas ciudades.

En Alemania se había dado al gremio de los mercaderes el nombre de *Hansa;* ahora bien, hacia 1360 se formó una liga de las ciudades del Mar del Norte y del Báltico dominadas por tales gremios, la poderosa *Liga Hanseática,* que monopolizó prácticamente la navegación y el comercio del norte. En el momento de su apogeo abarcaba esa Liga 160 centros urbanos, desde Flandes e Inglaterra hasta Rusia. A tal circunstancia se debió la diferenciación de dos tipos de ciudades en Alemania: las del norte, principalmente los puertos, en las que prevalecía una rica minoría mercantil, y las del interior, donde los gremios de artesanos lograron posiciones ventajosas en el gobierno local.[45]

Y puesto que hablamos de la época y del ambiente de los gremios, hagamos referencia a uno particularmente benemérito, pues *universitas* quiere decir gremio: un gremio encaminado a garantizar la adquisición de conocimientos y, naturalmente, a reglamentar las condiciones a las que había de sujetarse el desarrollo de semejantes actividades: *universitas societas magistrorum discipulorumque.*

En Italia florecieron desde muy temprano la escuela de medicina de Salerno y la de derecho de Bolonia, y en esta última, hacia el año 1100 y por iniciativa de los numerosos estudiantes extranjeros que allí concurrían, surgió la idea de constituir una *universitas* con fines de protección mutua: los estudiantes trataron con la ciudad sobre el precio del alojamiento y de la alimentación; reclamaban de los profesores puntualidad y estricto cumplimiento del programa, so pena de multa; recurrían al boicot de los profesores indeseables y, en casos extremos, al traslado a otra ciudad. Algunas universidades, como la de Padua, debieron su origen a éxodos de esta naturaleza. Para 1243 había universidades, y muy importantes, en París, Vicenza, Oxford, Padua, Nápoles, Cambridge y Salamanca.

Contrariamente a lo ocurrido en Bolonia, la universidad de París fue creación del profesorado. Originalmente una escuela, situada en la isla de la *Cité* a la sombra de Notre Dame y del arzobispo de la ciudad, (por eso se las llamaba *escuelas catedralicias* o *episcopales*), se vio conmovida y, finalmente, dislocada por el asombroso y conflictivo Pedro Abelardo, quien, con su talento y su elocuencia, arrastró buen número de estudiantes a la Colina de Santa Genoveva, en la margen izquierda

45 Para todo lo relacionado con el tema, señalamos de manera especial el resumen de Jacques Heers, *Le travail au Moyen Age.*

del Sena.[45a] Otros núcleos escolares prosperaron también en la tan nombrada *Rive Gauche,* y allí fue donde los profesores idearon la *universitas* parisiense. Sólo a mediados del siglo XIII creó el canónigo Roberto de Sorbón un colegio de Teología y se aseguró un renombre que hubiera envidiado el arrogante e inquieto Abelardo.

La universidad estuvo formada por cuatro facultades: Artes, Medicina, Derecho y Teología. La mayor afluencia de alumnos derivó hacia las llamadas Artes Liberales o nobles (en oposición a las artes manuales o plebeyas), repartidas en el *Trivium*: Gramática, Retórica y Dialéctica; y el *Cuadrivium*: Música, Aritmética, Geometría y Astronomía, las siete artes, según Aristóteles. El Derecho, a su vez, comprendía Derecho Romano y Derecho Canónico, con un predominio evidente de este último, como que fueron los canonistas quienes cimentaron el poderío papal de la Edad Media. Pero la cúspide del saber y del prestigio, hacia la que tendían las mayores ambiciones, no se alcanzaba sino como Maestro en Teología.

Dos rasgos de la mayor trascendencia caracterizaron a las universidades: el haber cultivado la ciencia como un patrimonio universal y la independencia que trataron de asegurarse para discurrir libremente por todos los campos del saber.

En el primer aspecto no hubo, ciertamente, dificultades mayores y a la llamada *Escuela de Traductores* de Toledo corresponde el honor debido a los precursores. Si, como ha señalado Américo Castro, no existió un núcleo organizado, sino traductores que actuaban independientemente y cuyas labores comenzaron antes del siglo XII, no tendría ello nada de excepcional, pues como escuelas dispersas comenzaron las universidades antes de agruparse bajo una misma dirección o bajo un mismo techo. Lo cierto es que en el primer tercio del siglo XII se hizo sentir la acción estimulante de Raimundo, obispo de Toledo y canciller del rey Alfonso VII, y se desarrollaba la obra meritoria de Domenico Gundisalvo, o sea, Domingo González, archidiácono de Segovia, y del converso sevillano Juan Hispalense. En el siglo XIII habrá de gozar la Escuela del apoyo decidido de Alfonso *El Sabio.* De España misma coincidieron en Toledo cristianos, musulmanes y judíos y allí se dieron cita franceses, ingleses, italianos, alemanes, eslavos, balcánicos, para conocer, traducir y luego esparcir por Europa la ciencia árabe y el pensamiento griego, lamentablemente preterido en el resto del mundo cristiano, al punto de que Platón era conocido sólo por el *Timeo,* y Aristóteles, por sus tratados de lógica. El sabio italiano Gerardo de Cremona llegó a Toledo por 1131 y después de ardua labor regresaba a su país con un bagaje de cuarenta volúmenes, entre ellos el *Almagesto* de Tolomeo (siglo II), de tal significación en astronomía que su influencia se hizo sentir hasta el siglo XVII.

Toledo dio a conocer la medicina de Galeno, la *Materia Médica* de Dioscórides, los cálculos de Alfragano, que contribuyeron, mal inter-

[45a] Sobre Pedro Abelardo, su significación e influencia, un breve resumen en Heer, *El mundo medieval,* 129 ss.

pretados, a la falsa imagen del globo terráqueo que se formó Cristóbal Colón; [46] y en Toledo se tradujo el Corán a petición del abad de Cluny:

> la ciudad de las tres religiones se convirtió en el ombligo cultural de la Europa de Occidente. Acudieron a ella de todos los países de allende el Pirineo y de allende el mar. Vertieron a la lengua culta de entonces el saber todo de los musulmanes de Oriente y de los hispano-musulmanes. El rigor de nuevos conocimientos filosóficos y científicos fertilizó el erial europeo y provocó el gran movimiento cultural del siglo XIII.[47]

También París, lumbrera del saber, acogía profesores extraños para que sembraran allí conocimientos, y los profesores parisienses recorrían Europa para prodigar su ciencia en otras universidades.

Menos franca fue la libertad de pensamiento y de expresión en el mundo universitario. En París será vencido y amordazado Abelardo por los esfuerzos de San Bernardo e irán a la hoguera o a prisión los seguidores de las doctrinas panteístas de Amauri de Bréne o se entablará la lucha para impedir el ingreso a la casa de estudios de las órdenes mendicantes, temidas como puntas de lanza papales. Será fulminado el anatema contra Aristóteles o contra Averroes y ante el fantasma de la herejía surgirá una y otra vez el *credo,* tajante e inapelable: "¿Qué me importa la filosofía? —dirá San Bernardo en el siglo XII—, mis maestros son los apóstoles; ellos no me enseñaron a leer a Platón: me enseñaron a creer", y Bonifacio VIII, violento e inflexible, remachará: "la curia romana destruirá la Universidad de París, la arrasará. No nos ha llamado Dios para que consigamos ciencia ni para brillar a los ojos de los hombres, sino para salvar nuestras almas".

Santo Tomás de Aquino, el gran portavoz de Aristóteles, no anduvo, sin embargo, con tales ascos y en la propia Universidad de París dejó asentado, sin menoscabo de la ortodoxia, el formidable aparato de la escolástica, cuyo objetivo, cualesquiera que fuesen las modalidades a través del tiempo, era armonizar la razón con la fe, punto, precisamente, que provocaba la constante vigilancia de la Iglesia y el empeño siempre renovado de la Santa Sede por intervenir y dominar las universidades. Los nacientes reinos nacionales tendían igualmente a dejar sentir su peso en las casas de estudio. Pero, como escribe Heer: "también aquí es esta Edad Media europea una coexistencia de contrarios. No puede decirse, por lo menos, que Bolonia haya sido en la Edad Media una universidad *clerical.* Antes al contrario, en Bolonia dominan los muy mundanos y seguros estudiantes de derecho civil. Son en su mayor parte hombres ya maduros y experimentados que no

[46] Alfragano había sentado que el grado terrestre, al ecuador, medía 56⅔ millas árabes de 1.973 mts., lo que daba una circunferencia de 40.249 kms., asombrosa aproximación a la realidad (40.000 kms.). Colón acogió la cifra de 56⅔, pero aplicó en sus cálculos la milla italiana de 1.481 mts., reduciendo así la circunferencia terrestre en 10.000 kms., en cifras redondas. De aquí la firmeza de su convicción: "digo que el mundo no es tan grande como dice el vulgo".

[47] Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico,* I, 252.

se dejan *soplar* nada por Roma ni por sus profesores porque ellos están en su universidad".[48] Los *colleges* ingleses gozaban de relativa autonomía y Oxford se liberará del todo, en el siglo XIV, de la tutela ejercida por el obispo de Lincoln.

En medio de tan encontrados intereses, las universidades se robustecieron y consolidaron hasta convertirse en asiento y diseminadoras de las ciencias, ya especulativas, ya de orden práctico, y así como de los gremios de artesanos y mercaderes surgió la élite del dinero, del gremio del estudio surgió una élite, "esos grupos privilegiados de la reflexión y del saber" según la expresión de Chaunu, y juntas formaron un nuevo estrato social, el patriciado.[49]

En Francia, en tiempos de San Luis, Juan de Joinville decía al capellán del rey que merecía reproche "porque sois hijo de villano y de villana y habéis dejado el vestido de vuestro padre y de vuestra madre y estáis vestido de una tela de pelo de camello más rica que la del rey",[50] y en Inglaterra "sir William Paston, uno de los justicias del rey en los comienzos del siglo XV, fue acusado por 'mano enemiga' de no estar sino a una generación de distancia de su origen servil".[51]

Cuando en 1302 estalló una rebelión popular en Brujas, el rey Felipe el Hermoso envió lo mejor de sus caballeros a sofocarla, y el populacho, comandado por Pierre Le Roy, obtuvo en Courtrai una sonada victoria para vergüenza de Francia. Le Roy "con más de cuarenta de la comuna" fueron exaltados por el conde de Flandes a caballeros en el propio campo de batalla, episodio muy comentado por autores que no prestan, en cambio, mayor atención a lo que era pan de cada día allende los Pirineos desde mucho antes de la batalla de Courtrai.

En esto, como en otros aspectos de mayor monta, España ofrece características diferentes al resto de Europa debido a varios siglos de dominación musulmana en la península, a la guerra de reconquista,

48 Heer, *op. cit.*, 267. No sólo Bolonia, sino las universidades de Padua, Módena y Vicenza, bajo la protección imperial, se matuvieron rebeldes a la influencia pontificia. París, en cambio, solicitó el apoyo de la Santa Sede, posiblemente para acogerse, como hicieron las órdenes religiosas, a una autoridad más distante que el obispo local. Desde los días de Inocencio III, el papado creó en unos casos y, en otros, por lo menos impulsó universidades como las de Roma, Siena, Placencia, Montpellier, Tolosa y Oxford. Perroy *et. al., op. cit.*, 384-485. Como lo dicen claramente las *Siete Partidas*, Título XXXI, Ley I: "este estudio debe ser establecido por mandato de Papa o de Emperador o de Rey".

49 "Así como anteriormente la clerecía había sido el órgano intelectual de la nobleza, la burguesía tenía ahora la necesidad de sus propios intelectuales seglares, los humanistas, extraídos de sus propias filas y generalmente de los sectores intermedios... La cultura que habían adquirido y su labor científica les proporcionaba la subsistencia; un lazo de interés los unía a los comerciantes; los intelectuales representaban el conocimiento, los mercaderes la riqueza, y cada uno a su manera había roto las barreras sociales establecidas". Antal, *El mundo florentino*, 75. Sobre cultura en general durante este período, cf. Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*.

50 Ref. Romero, *op. cit.*, 507.

51 Bennett, *op. cit.*, 290-291.

igualmente prolongada y tenaz,[52] así como a la fusión étnica y cultural que inevitablemente había de producirse de manera natural en tan largo espacio de estrecha convivencia.

En la segunda mitad del siglo IX fueron promovidos los jinetes a los primeros peldaños de la nobleza —hijosdalgo e infanzones— para robustecer las fuerzas montadas. Cuando el *Poema de Mio Cid* refería que después de la toma de Valencia (año de 1094) "Los que foron a pie cavalleros se facen",[53] no exaltaba una esplendidez peculiar del Campeador sino costumbre ya antigua para esa fecha. Aquella fue la llamada "caballería villana", denominación sustituida luego por la de "caballeros ciudadanos" para salvar, como dice Sánchez Albornoz, "el desgaste social de la palabra villano".

Con todo y su sangrienta realidad, lo más arduo de la reconquista no fue la acción bélica, sino repoblar lo conquistado y conservarlo, y la necesidad vino a borrar la diferenciación entre *bellatores* y *laboratores,* al ser creados los campesinos guerreros rodeados de ciertas ventajas elementales: libertad, igualdad entre ellos, elevación por encima del nivel servil, exenciones tributarias y autonomía política bastante amplia para el conglomerado creado en esta forma: "El interés de los fundadores *[reyes, condes, señores]* en repoblar el lugar y los peligros que éste ofrecía marcaban el grado de liberalidad de la carta de franquicia".[54]

Fue algo semejante a lo que ocurría en el resto de Europa con el poblamiento y la roturación de las tierras incultas, pero en forma mucho más dramática y, por lo tanto, más exigente dadas las peculiares condiciones imperantes en España. El solo hecho de poseer caballo apto para la lucha y armas daba a los moradores fronterizos títulos para alcanzar privilegios, como los concedidos por Alfonso X a los habitantes de Alicante, en 1257: "doles e otórgoles a los burgueses que estuviesen guisados *[en este caso: provistos]* de caballo e de armas... los fueros e franquezas que han los fijosdalgo de Toledo".[55]

Estos caballeros villanos monopolizaron desde el siglo XII "el gobierno y las magistraturas municipales de las ciudades castellanas y

52 La reconquista se produjo no en forma continua, pero sí de manera persistente: "En líneas generales, el proceso repoblador de los territorios castellano-leoneses se desarrolló en cuatro grandes etapas: 1º, repoblación de la orla cantábrica y Montes de León (mediados del siglo VIII); 2º, valle del Duero (desde mediados del IX); 3º, zona entre el Duero y el Tajo (XI y XII); 4º, valle del Guadiana (segunda mitad del XII y principios del XIII)". Vicens Vives, *Historia social y económica de España y América,* I, 305.

53 Verso. 1213 (toma de Valencia).

54 Vicens Vives, *op. cit.,* I, 310.

55 Valdeavellanos, *op. cit.,* 184, nota. Sobre el tema de los caballeros villanos, en general, cf. Sánchez Albornoz, *op. cit.,* II, 50 ss. Menéndez Pidal, *Cantar de Mio Cid. Texto, gramática y vocabulario,* T. II, voz *Cauallero.* Para una síntesis sobre esta caballería de la frontera, cf. Pastor, *op. cit.,* pp. 94, 113-122.
En relación con la conquista y el poblamiento de América, dicen las *Leyes de Indias,* Ley VI, Título IV, Libro IV: "Para honrar las personas, hijos y descendientes legítimos de los que se obligasen a hacer población y la hubieren acabado y cumplido su asiento, los hacemos hijosdalgo de solar conocido". En las solicitudes de mercedes despachadas de América al Consejo de Indias, suele encontrarse, entre los méritos aducidos, el tener en la casa "caballo amarrado".

fueron, sin duda, en éstas el equivalente del patriciado burgués de las ciudades europeas de la Baja Edad Media".[56] El dicho presuntuoso: "Puede el rey hacer caballero, mas no fijodalgo", no pasaba de ser una ilusión.

El gobierno y las magistraturas municipales de las ciudades, he aquí, después del enriquecimiento, el punto de mira de la burguesía como posición necesaria para barrer obstáculos en la marcha ascendente y consolidar las posiciones adquiridas: para ello contaba con el poder económico y con la fuerza de cohesión alcanzada a través de los gremios. A esta gente, que sumaba la audacia a la tenacidad, vinieron a asociarse ministeriales influyentes y aun nobles que veían, al fin, las incalculables ventajas de las actividades mercantiles y financieras. De allí a la fusión de plebeyos y de nobles por la vía matrimonial o a la simple obtención de títulos no había más que un paso.

El burgués enriquecido no intentó provocar transformaciones en aquella sociedad de cuyo nivel más bajo había emergido; no se propuso alterar el juego de las fuerzas sociales, sino en la medida indispensable para asegurar su propio acceso a los rangos cuya opresión habían sufrido sus ascendientes con una o dos generaciones de diferencia. Y estos nuevos "señores" pusieron gran empeño en mostrar su grandeza recién lograda, tal como lo ha dicho Sánchez Albornoz de manera inmejorable:

> Como todos los catecúmenos extremaban los nuevos caballeros el respeto a los ritos de la religión nobiliaria en que habían profesado. Un ricohombre podía prescindir de las fórmulas caballerescas sin poner en riesgo su nobleza. El pobre diablo que acababa de ascender desde la villanía a una situación equiparable a la hidalguía y sus nietos que ya se tenían por hidalgos, no podían jugar con su reciente y flamante condición. Vivían por ello celosamente sujetos al rigor del gesto aristocrático, para no poner en peligro su nueva dignidad y para hacerla valer frente a los que habían sido, hasta hacía poco, sus iguales o los iguales de su padre o de su abuelo.[57]

El patricio tuvo, sin embargo, el mérito de mostrar palmariamente que los estamentos no habían sido establecidos por Dios ni eran inmutables, y el de haber hecho ver cuánto valía el *self made man,* enaltecido no por el altar o por la espada sino por el trabajo, tan vil y despreciable que de España salió, a pesar de Santo Tomás, una frase que lo dice todo: "si es persona honrada que no realiza labor por sus manos". Pero el burgués no buscó modificar sino su propia condición dentro del orden imperante, y tan pronto se hubo enriquecido adquirió tierras y otras fuentes de renta para poder entregarse a la vida ociosa,[58] o hizo de las labores mercantiles un monopolio o transformó el trabajo de los

[56] Valdeavellanos, *op. cit.,* 192.
[57] Sánchez Albornoz, *op. cit.,* I, 673.
[58] Cf. Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media,* 102-103.

artesanos en industrias con un proletariado miserable y prácticamente cautivo. La ciudad había dado libertad, ciertamente, pero a un grupo reducido que señoreaba al resto de sus conciudadanos.

"La ciudad burguesa —escribe Romero—[59] constituyó la gran creación de los nuevos grupos sociales en ascenso; fue el crisol donde se elaboraron las nuevas formas de vida y surgieron los rudimentos de las normas que debían regirlas", y Le Goff [60] resume en pocas palabras: "La burguesía de las corporaciones forma la espina dorsal de la sociedad urbana".

Pero esta sociedad urbana que había de configurar y marcar el mundo de hoy no se manifestó en un mismo momento y de la misma manera en todo el Occidente. Como los lentos progresos de la agricultura y de la franquicia de los siervos, como el resurgimiento de las operaciones mercantiles y de la circulación del dinero, como el desarrollo de las actividades industriales, así también el crecimiento de las ciudades y las transformaciones en su organización se produjeron en las diversas regiones de Europa de manera desigual y en épocas diferentes. No fueron del todo comparables las ciudades de Italia: Florencia, Pisa, Génova, Milán o Venecia, o los centros textiles de Flandes: Brujas, Ypres, Gante, con el resto de las ciudades europeas; no era exactamente superponible el proceso de formación de las ciudades españolas en el curso de la reconquista y el de los núcleos mercantiles en las costas del Báltico a medida que avanzaban hacia el este los Caballeros Teutónicos y la ola comercial de la Hansa; a pesar de la preponderancia de francos entre los peregrinos y mercaderes que recorrían el norte de España, no iban por parejo los centros urbanos que fueron creados a lo largo del camino de Santiago de Compostela con los de Provenza y Languedoc o con sus similares de Cataluña. Y queda fuera de toda comparación la España musulmana con ciudades como Valencia, Murcia, Granada, Málaga, Sevilla y, sobre todo, Córdoba, la mayor y más próspera ciudad entre el Bósforo y el Atlántico, después de Constantinopla.

Sin embargo, y tenida cuenta de las numerosas e importantes variaciones que saltan a la vista al enfocar los detalles caracterizadores, en el desarrollo de toda ciudad se cumple, durante la Edad Media, un mismo proceso económico, social y político, algunos de cuyos rasgos resaltantes dejamos anotados en párrafos anteriores.

La burguesía había hallado el camino de la riqueza y, mediante la riqueza, el del dominio económico. Le faltaba el dominio político de la ciudad, y en ello se empeñó con especial perseverancia.

Entre los privilegios que alcanzaron las ciudades medievales destacaba el de ser gobernadas por los propios vecinos a través de sus representantes constituidos en una comunidad local o concejo. Fue, como se le ha llamado, un dominio señorial urbano, un señorío colectivo. Cuando los gremios se hubieron robustecido suficientemente, reclamaron participación en los concejos y, finalmente, acabaron por adueñarse de ellos.

[59] *Op. cit.*, 395.
[60] *La Baja Edad Media*, 206.

Los burgueses, dice Pirenne:

> Pertenecen en cuerpo y alma a su pequeña patria local y, por primera vez, reaparece con ellos, desde la Antigüedad, en la historia de Europa, un sentimiento cívico [...] nada más digno de atención que estos gobiernos. Ellos crearon la administración urbana, es decir, la primera administración civil y laica que ha conocido Europa. Lo constituyen todo y cabalmente. No se concede bastante atención a esto: que no tienen ningún modelo y que deben inventarlo todo: sistema financiero, contabilidad, escuelas, reglamentos comerciales e industriales, primeros rudimentos de una policía de la higiene, trabajos públicos; mercados, canales, correos, recintos urbanos, distribución de aguas; todo procede de ellos.[61]

Pero aquí, como en el manejo del comercio, de la industria y de la banca, prevaleció una minoría económicamente poderosa, vinculada con la nobleza por ascensos en los niveles sociales (caballeros villanos, hijosdalgo e infanzones aupados por el monarca), por asociación económica o por enlaces matrimoniales. Y con la transmisión hereditaria de los puestos de mando llegó a su perfección la corona del patriciado, ceñida por la alta burguesía.

Sobre un cañamazo igual o parecido a éste podrá exponerse la historia de cualquier ciudad importante de la Europa medieval. La de Florencia, por ejemplo.

Con las *Ordenanzas de Justicia* de 1293 tomaba el poder la burguesía florentina y excluía drásticamente de toda función pública a más de ciento cuarenta familias nobles. Pero quienes ascendieron de esta manera provenían de las capas más altas de una burguesía que aparece, ya para entonces, dividida en estratos muy distanciados unos de otros.

En la cumbre se hallaba el *primo popolo,* el *popolo grasso,* es decir, los componentes de los siete gremios o *arti maggiori*: arte de Calimala, de la Lana, de la Seda o de Por Santa María, del Cambio o de la banca, a los cuales se asociaba el gremio de los peleteros junto con el de los médicos y boticarios y el de los jueces y notarios. Los dos últimos grupos no alcanzaban la fuerza económica de los primeros, pero disfrutaban, en cambio, de gran prestigio en el medio local y de la confianza del *popolo grasso.* Sobre todo los hombres de leyes, tenidos por "sabios", *sapientes juris.* "Cada casa de banco o negocio tenía su sabio —dice Perrens—,[62] como tenemos nosotros nuestro abogado, nuestro procurador o nuestro notario. Se les pedía la solución de las dificultades creadas por las numerosas leyes, frecuentemente contradictorias, de los sucesivos regímenes". Y su influencia en la cosa pública llegó a tanto, que Maquiavelo pudo escribir: "Florencia ha llegado a

[61] *Historia de Europa,* 163.
[62] *La Civilisation Florentine du XIIIe au XVIe Siècle,* 37.

tal estado que podría ser reorganizada fácilmente por un sabio legislador con cualquier forma de gobierno".[63]

Y ni siquiera fueron los cuatro grandes gremios, como tales, los que asumieron el poder, sino las familias más poderosas e influyentes de entre ellos, para formar, en definitiva, una oligarquía, y llegará el momento en que el *primo popolo* estará dividido en *ottimati,* el cogollito absorbente y dominador, y *popolani,* nombre eufemístico y demagógico, pues tales *popolani* representaban al resto de la burguesía de los gremios mayores.

En otro plano, ya muy distante, se hallaba el *popolo minuto* agrupado en numerosos gremios: carniceros (los más decididos y más radicales en el curso de las conmociones populares), zapateros, curtidores, albañiles, tratantes de aceite, pañeros, cerrajeros, armeros, carpinteros, posaderos, herreros, viñateros, quienes solían apoyar a los *popolani* en los momentos conflictivos. Por eso pactaron los *ottimati,* a la larga, con los nobles para restablecer el equilibrio.

En último lugar aparecía una masa numerosa y amorfa, la verdadera plebe, a la que se negaba el derecho de agremiación: el proletariado de la industria textil junto con carreteros, boteros, peones, buhoneros y cuantos carecían de oficio definido, que formaban, juntos, la mayor parte de la población.

Omitiremos detalles sobre la formación del gobierno (el gonfalonero, el podestá o alcalde, los priores, que constituían la *señoría;* el capitán del pueblo; los diversos consejos que asistían a la *señoría,* permanentes unos, ocasionales otros llamados "oportunos") y sobre la forma en que operaba semejante maquinaria, pues aquí lo que nos interesa señalar es que la condición de ciudadano, con derecho a participar, así fuera en forma vaga y remota, en el gobierno de la ciudad correspondía a los hombres matriculados en los registros de los gremios, mayores de treinta años y que pagaban impuestos. La asamblea general, convocada a toque de campana, lograba reunir en la *Plaza de la Señoría* (no todos los ciudadanos acudían) unas dos mil personas.[64] Consultadas por un notario si había el quórum reglamentario de las dos terceras partes de los votantes, "Sin contar se respondía invariablemente: *¡Sí, sí!* Luego se votaba por aclamación la medida propuesta. Era el plebiscito en su cínica ingenuidad. La *asamblea de parlamento* se reunía primitivamente una vez bajo cada *señoría,* es decir, cada dos meses. Pero pronto ya no se la convocó sino por excepción...".[65]

Según una historia puesta a circular años después de la muerte de Lorenzo el Magnífico, Savonarola habría pedido al déspota moribundo,

63 *Historias Florentinas,* III, 1. Dice Simonds, *El Renacimiento en Italia,* I, 126: "Varchi, en un denso pasaje de su *Storia Florentina,* en que señala los defectos de la constitución de esta ciudad, apunta que su endeblez obedece principalmente a la violencia de sus facciones, pero también, en una gran medida, a la fe implícita que se profesa a los doctores en leyes".

64 En 1495 contaba Florencia con 90.000 habitantes, de los cuales sólo 3.200 eran ciudadanos calificados. Cf. Simonds, *op. cit.,* I, 122, n. 5.
En ese mismo volumen, 120-150, hay un resumen sobre el tema de "Las Repúblicas".

65 Perrens, *op. cit.,* 39-40.

como condición para oír su confesión postrera, devolver a Florencia esas libertades que le habían sido arrebatadas. Aunque la versión es apócrifa, resulta un buen índice del interés que hubo en seguir manteniendo la engañosa ilusión de la democracia y de la libertad ofrecidas a los florentinos por la burguesía encumbrada.

En 1366 decían los Regidores de la ciudad de Douai, importante centro textil, que Dios era "el primero, el más antiguo y soberano de todos los burgueses".[66] Evidentemente, desde los primeros asientos en el "burgo" de aquellos mercaderes ambulantes, de pies sucios, y el pronunciamiento de los Regidores, el mundo había cambiado.

[66] Ref. en Haskins, *op. cit.*, 62.

EL EVANGELIO ETERNO

El abad Joaquín de Flore y su concepción tripartita de la historia. - El *Evangelio Eterno,* anuncio de la era del Espíritu Santo, cúspide de la evolución de la humanidad. - El "joaquinismo": sus grandes repercusiones y derivaciones.

Quienes han estudiado modernamente la vida y la obra del abad calabrés Joaquín de Fiore o de Flore coinciden en estimar los hechos provocados por él —o mejor dicho, porque esa es la verdad, los hechos originados en torno de aquel personaje— como sucesos insólitos y de particular importancia. Renan los tuvo por el mayor acontecimiento del siglo XIII. "En la historia de la Iglesia —escribía E. Gebhard a fines del siglo pasado— no ha existido crisis más extraña que el joaquinismo", y así, escalonadamente hasta el presente, van repitiéndose opiniones parecidas. "Aquel mensaje —dice Baraut— no está exento de errores graves y de irreales utopías, pero al mismo tiempo aporta intuiciones luminosas y penetrantes capaces de suscitar reflexión e interés aún en nuestros días". Y, sin embargo, en nuestros días, fuera de un círculo bastante restringido, pocas serán las personas que sepan de aquellos sucesos o que, simplemente, hayan oído el nombre de Joaquín de Flore. Curiosa lección de la Historia, tan incitadora a la reflexión como las lucubraciones del abad.

Joaquín de Flore (1135-1202), hijo de un notario de posible ascendencia judía, recibió esmerada educación y durante algún tiempo ejerció la misma profesión del padre, primero en Calabria y luego en la corte siciliana, en Palermo. En compañía de amigos y de servidores, como persona acomodada, emprendió un viaje a Oriente y a su paso por Constantinopla ocurrió la "conversión" del joven cortesano, referida por los biógrafos en forma algo legendaria aunque no alejada de lo posible. Durante su permanencia en la gran ciudad habría sobrevenido una epidemia de peste, y la conmoción espiritual sufrida por el viajero fue tan profunda que le hizo cambiar de vida. De ahí en adelante, descalzo y con hábito miserable, siguió camino a Siria y Palestina en aquellos días de cruzadas y de exaltación fanática, para entregarse en Jerusalén al retiro y a la meditación durante cuarenta días. En semejante estado de ánimo casi seguramente conoció entonces la vida impresionante de los anacoretas y visitó centros monásticos basilianos, con los cuales es posible que continuase luego los contactos en el sur de Italia.

De regreso a Calabria comenzó nuestro penitente una vida, a ratos de ermitaño, a ratos de predicador ambulante, para regularizar luego su existencia con el ingreso a un convento cisterciense y la ordenación sacerdotal.

Aguijoneado por el deseo de verter en algunos opúsculos sus hondas cavilaciones y con el propósito de contribuir a la reforma de la orden monástica obtuvo autorización de Roma para separarse, primero del cargo de abad y, luego, de los cistercienses. En Cosenza fundó el convento de San Juan de Flore donde, bajo la advocación de San Juan Evangelista, nacería una nueva orden que vino a extinguirse en el siglo XVI sin haber fructificado fuera de Italia.

Relacionóse Joaquín con varios papas que le dispensaron un trato deferente; con el emperador Enrique VI y con su esposa, la reina Constanza, y durante el invierno de 1190 se entrevistó con Ricardo Corazón de León y con Felipe Augusto cuando ambos monarcas partían como cruzados. En torno a esas relaciones se referían ciertos episodios, tal vez exagerados pero no inverosímiles pues los biógrafos coinciden en señalar cómo la pureza de vida, la austeridad de costumbres y su gran caridad hicieron de Joaquín un personaje digno de confianza y de respeto que logró impresionar a los más altos dignatarios. Se decía que el abad había reprochado a Enrique VI sus crueldades, que por inspiración suya realizó Ricardo penitencia y confesión pública de sus pecados antes de embarcar y que había negado la confesión a la reina Constanza mientras no se arrodillase a sus pies, no en humillación ante su persona sino en reverencia al sacramento.

Aparte de aquel período de predicación ambulante, la acción de apostolado de Joaquín fue exigua y no puede decirse que hubiese en él un orador popular; por el contrario, quienes han estudiado sus escritos lo señalan como autor difuso cuando no oscuro, reiterante, difícil de leer y, a veces, contradictorio. Sus empeños, más que a las multitudes, estuvieron apuntados a las órdenes monásticas en busca de una reforma mediante la rigurosa aplicación de la regla de San Benito, particularmente en lo que se refería a la pobreza, con marcada tendencia contemplativa. Sólo así alcanzaría el monacato capacidad para promover la renovación del mundo, obra grandiosa que había de confiar el Espíritu Santo a los monjes muy en breve.

Señalaba Joaquín la inferioridad moral de los laicos, pero también la corrupción del clero y de los propios monjes, minados por el orgullo y la avaricia; señalaba la soberbia de sabios y doctores, "inflados de doctrina escolástica", la deshonestidad de juristas y canonistas, la indiferencia general ante el progreso de las sectas heréticas y ante la amenaza mahometana.

Tenaz predicador de la pobreza, su mayor cuidado fue para con los débiles y oprimidos: "Los grandes y los ricos —decía— se dejan guiar por el más duro orgullo, y cuando abrumados por la sujeción en que se encuentran se atreven a murmurar los pobres siervos, sus amos responden con groserísimos ultrajes": El Reino de los Cielos no lo alcanzarán sino los amos que traten a esos pobres con afecto paternal,

pero desgraciadamente serán muy pocos. Los abusos de la riqueza y del poder temporal por parte de la Iglesia fueron condenados por Joaquín con vehemencia, en lo que no fue el único ni el primero:

> la obra de Joaquín de Flore es una nueva prueba del estado de espíritu característico de multitud de cristianos, clérigos y laicos, a fines del siglo XII y comienzos del XIII. Muchos pensaban con el abad de Flore que una de las principales causas de la corrupción de la Iglesia era la sobreabundancia de riquezas de la clerecía. Como él, muchos estaban convencidos de la necesidad de una profunda reforma que no podía ser sino el retorno a la pobreza; como él, muchos esperaban no sé qué manifestación del espíritu divino que había de aportar muchos adeptos a la vida perfecta.[1]

Sus ataques contra las lacras de la sociedad, de la clerecía y aun de la curia romana no pasaban, a decir de uno de los biógrafos, de "lugares comunes en la pluma de los moralistas de la Edad Media".[2] Tampoco fue Joaquín un caudillo de la rebeldía sino, por el contrario, hombre dócil al papado, y a pesar de las temeridades que contuvo su doctrina, no llegó a ser propiamente un heresiarca, situación ambigua que hizo de él, a decir de Fournier, un auxiliar de la iglesia "tan abnegado como peligroso".

El abad hubiese abominado, casi seguramente, buena parte de las obras y dichos presentados como suyos. Se atribuía a Joaquín haber sostenido que si Bizancio era Sodoma, Roma era Gomorra,[3] en lo que no hubiese ido más allá de San Pedro Damián, autor de *Liber Gomorrhianus,* severa crítica de la corrupción de la clerecía de su tiempo; haber dicho que el Anticristo había nacido ya en Roma, cuando era corriente, mejor dicho, obligado en las querellas teológico-políticas de aquellos tiempos lanzar al adversario la acusación de ser el Anticristo; de haber identificado a Roma con Babilonia, "la gran ramera" del Apocalipsis; de tener a la Iglesia bizantina, más que a la romana, como la verdadera Iglesia de Cristo y de atribuir a los infieles mayores virtudes que a los cristianos, por lo que el abad condenaba las cruzadas.

En realidad, Joaquín tuvo al islam por una de las mayores amenazas para el cristianismo. Respecto a la Iglesia oriental, lamentaba el cisma cuyo término esperaba como uno de los beneficios por alcanzar en la era de beatitud anunciada por él. En cuanto a prelaciones y contrariamente a cuanto se le atribuía, estableció entre Bizancio y Roma ciertos paralelismos muy característicos de su método interpretativo de las

1 Fournier, "Joachim de Flore", 504-505.
2 Jordan, "Joachim de Flore", col. 1435.
3 Remedo de una imprecación de Isaías, 1:9-10: "De no habernos dejado Yahvéh Sebaot un residuo minúsculo, como Sodoma seríamos, a Gomorra nos pareceríamos". En la obra seudoepigráfica *El Martirio de Isaías*, 3:10, es invocada esa imprecación por Belchirá, persecutor del profeta, para hacerlo condenar. Cf. Charles, *op. cit.*, II, 161-162. Otra imprecación muy semejante en Sofonías, 2:9: "que Moab quedará como Sodoma, y los habitantes de Ammón como Gomorra".

Escrituras: San Pedro fue llevado a Jesús por su hermano Andrés, que le fue inferior en jerarquía; Pablo, a su vez, fue relacionado con los apóstoles por Bernabé, quien no pasaría de ser un colaborador suyo; por consiguiente, Roma, cristianizada a través del mundo griego, podía reclamar con justos títulos, ser cabeza de la Iglesia. Roma representaba a Jerusalén y Bizancio a Samaria. En cuanto a Babilonia, para Joaquín "la gran ramera" fue la multitud de réprobos y malvados que mancillaban a la Iglesia con su contacto corruptor, comenzando por los malos sacerdotes y malos prelados dispersos por el mundo, *per totam aream christiani Imperii.*

Durante siglos perteneció Joaquín de Flore a la leyenda. El mozo calabrés habría sido analfabeto (él mismo dijo: "en mi juventud fui un labrador", lo que, quizá, era sólo reminiscencia de Zacarías 13:5: "yo no soy profeta, soy un campesino"), hasta el día en que un ángel del Señor le entregó un libro diciéndole: ¡Mira, lee y comprende! en evidente duplicación de otro milagro, siglos atrás, cuando una voz de niño que decía: ¡Toma y lee! encaminó al joven Agustín hacia el pasaje de San Pablo que había de cambiar el rumbo de aquel mozo.[4] Dentro de ese mismo orden de cosas pudo estar, aunque no necesariamente, la repentina conversión de Joaquín en medio de los pestíferos así como las ásperas relaciones del abad con los monarcas. También el don profético que lo elevó por encima de sus semejantes le vino por vía del milagro, y fue que hallándose cierto día en el jardín del convento apareció un hombre de aspecto deslumbrante y lo invitó a beber de un cántaro: "Bebe, Joaquín, este vino prodigioso". Bebió él hasta saciarse: "Es suficiente" exclamó al devolver el cántaro sin haber logrado vaciarlo. "Oh, Joaquín —dijo entonces la aparición— de haberlo bebido todo no hubiese quedado oculto conocimiento alguno para ti'.[5]

Sólo en época relativamente reciente han logrado los eruditos rescatar de bajo la balumba de mitos y de apócrifos al hombre verdadero y a su extraña doctrina y hoy puede afirmarse que una cosa fue Joaquín de Flore y otra el *joaquinismo* cuyo despertar comenzó cuarenta y tantos años después de muerto su presunto creador.

Joaquín, el auténtico, aseguraba haber sido dotado por Dios de inteligencia solamente, de facultad para comprender e interpretar los

4 S. Agustín, *Confesiones,* VIII, 12, 29.

5 Antecedentes: "Y me dijo: 'Hijo de hombre, come lo que se te ofrece, come este rollo y ve luego a hablar a la casa de Israel' [...] Lo comí y fue a mi boca dulce como la miel". Ezequiel 3:1-3. Paráfrasis de este pasaje en Apocalipsis 10:8-11.

"Una voz me llamó diciéndome: Esdras, abre tu boca y toma lo que te doy a beber! Abrí la boca y he aquí que me fue ofrecida una copa llena como si fuera de agua, pero el color era semejante al fuego. Y lo tomé y bebí, y cuando hube bebido rebosó el entendimiento mi corazón, creció la sabiduría en mi pecho, la memoria se hizo persistente en mi espíritu y mi boca se abrió para no cerrarse más". IV Esdras 14:38-41, cf. Charles, *op. cit.,* II, 623.

"Aguas parlantes de la fuente del Señor tocaron mis labios abundantemente. Y bebí y fui embriagado con el agua viva que no muere; y mi embriaguez no era de ésas, vacías de conocimiento...". Odas de Salomón 11:6-8, Trad. inglesa de J. Rendel Harris, en *The Forgotten Books of Eden,* 126.

misterios de las Sagradas Escrituras: "Donde quiera que en las Escrituras —decía— algo parezca disonante, oscuro, sin sentido o absurdo, allí precisamente has de buscar los mayores secretos".[6] Aquel don intuitivo que le permitía desentrañar ocultos sentidos de la palabra divina era, para Joaquín, más certero y fecundo que la ciencia de los sabios, recia valla para la manifestación de la verdadera sabiduría. La mayor parte de los anacoretas, comenzando por San Antonio, repudió también la teología de su tiempo, demasiado cargada de ciencia, y los gnósticos rechazaron a su vez la ciencia puesto que el *conocimiento* salvador era un don de Dios, una revelación.[7] Fiado, pues, de aquella facultad con que lo había favorecido el cielo, Joaquín se forjó un sistema interpretativo "tan incierto en sus principios como arbitrario en sus aplicaciones y sutil en las concordancias que pretendía señalar".[8]

A pesar de las reservas del propio Joaquín respecto a la naturaleza de sus facultades, más que por exégeta sagaz y penetrante insistió la gente en tenerlo por profeta y como tal lo llevó Dante a su Paraíso:

> Il calavrese abate Giovacchino.
> Di spiritu profetico dotato.[9]

Se le creyó también santo, y casi medio siglo después de su muerte, los monjes de la orden de Flore pidieron a la Santa Sede una investigación de los milagros atribuidos al fundador. Por contraste, el apartamiento en que vivía el "profeta" junto con sus extrañas doctrinas lo hicieron sospechoso para otros y fue acusado de entregarse a prácticas mágicas. Algunos, en fin, menos sensibles a estas superficialidades y

6 El sabio que aplica su alma a meditar la ley del Altísimo, dice el Eclesiástico 39:2-3; "en los repliegues de las parábolas penetra, busca los secretos de los proverbios y en los enigmas de las parábolas insiste".

7 Para S. Agustín, *Ciudad de Dios,* XI, 27, 1, los sabios eran necios. Bloomfield, "Joachim of Flora. A Critical Survey of his Canon, Teachings, Sources, Biography and Influences", 262, n. 59, escribe: "Pedro Damián, *De sancta simplicitas* [...] argumenta que el acto de humildad por el cual se renuncia a los conocimientos se compensa por el don de penetración mística en los profundos significados de las Escrituras". En cuanto a que Joaquín de Flore pudiese ser considerado como un místico, opina Bloomfield, *op. cit.,* 261-262: "Ante todo habremos de decir que Joaquín no es un místico en el verdadero sentido del término. O, para expresarlo de otra manera, en sus escritos no es un místico, salvo que utilicemos la palabra en un sentido muy laxo. Su interés estaba en el Reino de Dios en la historia y no —salvo indirectamente— en la unión del alma individual con Dios. Podría calificársele de pensador escatológico y apocalíptico, pero místico solamente para quienes dan al término el sentido de misterioso o profético. Violentando el lenguaje podría calificársele de místico social o histórico". Por su parte, Fournier, *op. cit.,* 467, n. 4, dice: "Joaquín parece no darse cuenta de que para refutar a los teólogos que le desagradan, él mismo adopta el bagaje, por lo general pesado y pedantesco, de los escolásticos".
Respecto a las fuentes que hayan podido influir en la doctrina de Joaquín, especialmente sobre posibles influencias bizantinas, cf. Bloomfield, *op. cit.,* 271-288. Este autor, p. 277, n. 121, descarta la influencia gnóstica.

8 Fournier, *op. cit.,* 475.

9 "Paraíso", XII, 140. Repetición textual de una antífona de las Vísperas, de la Congregación de Flore: "Beatus Joachim, spiritu dotatus profetico, decoratus inteligentia...".

más atentos al fondo de la doctrina, lo señalaron como hereje. Entre ambos extremos, la canonización o el anatema, Joaquín fue ubicado por la Iglesia entre los Bienaventurados.

El abad de Flore escribió un tratado *Acerca de la unidad o Esencia de la Trinidad,* obra puramente teológica sobre el dogma trinitario, en refutación a la tesis sobre el mismo tema sostenida por Pedro Lombardo, gran teólogo, rector de la universidad de París y luego obispo de aquella ciudad. El libro de Joaquín fue objetado en seguida por Roma y posteriormente condenado por el IV Concilio de Letrán. Respecto a su valor, Santo Tomás de Aquino aseguraba que Joaquín, como poco apto (*rudis*) en sutilezas dogmáticas, no había entendido el texto que pretendía refutar. Por lo demás, el *Angélico* miraba con profunda desconfianza a un abad antiescolástico ribeteado de herejía, caprichoso intérprete de las escrituras según "conjeturas humanas" y no con verdadero espíritu profético. Aquella obra, sumisamente abandonada por su autor ante el veto de la Iglesia, no tuvo ocasión de causar mayor revuelo y ha desaparecido sin dejar más rastro que las referencias a ella. No así los otros escritos, auténticos o apócrifos, de Joaquín de Flore.

Las obras fundamentales en las que asentó el "profeta" sus ideas y su doctrina fueron unas *Concordancias del Nuevo y del Antiguo Testamento, El salterio de diez cuerdas* y una *Exposición sobre el Apocalipsis* o *Apocalipsis Nueva,* que llevó un libro introductorio, *Enchiridion in Apocalipsis,* a lo que habrán de añadirse otros comentarios sobre el Apocalipsis, muy apreciados por su autor, y un *Tratado sobre los Cuatro Evangelios,* inconcluso.[10] Una cosa es cierta: Joaquín de Flore no escribió tratado alguno bajo el nombre de *Evangelio Eterno,* si bien esa expresión aparecerá frecuentemente en su obra, pues el pasaje del Apocalipsis de donde procede: "Luego vi otro ángel que volaba por lo alto del cielo y tenía una buena nueva eterna que anunciar a los que están en la tierra, a toda nación, raza, lengua y pueblo",[11] será la piedra angular de la nueva concepción milenarista ofrecida por el "profeta".

El pensamiento de Joaquín de Flore gira, casi por entero, en torno a dos temas: la Trinidad y la historia del mundo, desarrollada ésta en tres etapas o edades, es decir, en forma trinitaria como la deidad. Cada etapa corresponde a una de las divinas personas y ha de estar, a su vez, dividida en siete períodos, el último de los cuales es su *sábado,* su día de descanso.[12]

La Primera Edad, iniciada por Adán y terminada con el nacimiento de Jesús correspondió al Padre y su ley fue el Antiguo Testamento. Etapa de los laicos y del estado conyugal, en ella vivieron los hombres "según la carne". Fue la edad de la ley y del temor, edad de la esclavitud.

10 Véase en Baraut, "Joachim de Flore", cols. 1183-84, el resto de lo que a esta fecha se tiene de manera segura o probable como obra del abad.

11 Apocalipsis 14:16.

12 Fuera de la partición trinitaria, idea original de Joaquín, también para muchos milenaristas la historia del mundo se dividía en siete períodos o "días", con su "sábado" final, de mil años, bajo el reinado de Cristo. Cf. *supra,* "Reinarán con Cristo mil años".

La Segunda Edad corresponde al Hijo y, por consiguiente, al Nuevo Testamento. En esta etapa de clérigos, la vida se desarrolla "entre la carne y el espíritu". Era la edad de la gracia y de la fe, de la servidumbre filial. Para cuando Joaquín escribía, se hallaba ya en su fase final, en su *sábado,* iniciado con San Benito y cuyo fin había logrado fijar el "profeta" para el año 1260 mediante complicado cómputo de generaciones y caprichosas interpretaciones de pasajes del Apocalipsis en que se marca un plazo de "mil doscientos sesenta días".[13]

La Tercera Edad, la del Espíritu Santo, última y bendita edad del hombre sobre la tierra, sería la del amor, la de la libertad. Había de iniciarla Elías, el profeta arrebatado en un carro de fuego, quien ya para entonces debía de haber regresado a la tierra conforme a la promesa de Yahvéh: "He aquí que yo os envío al profeta Elías antes de que llegue el día de Yahvéh, grande y terrible. El hará volver el corazón de los padres a los hijos y el corazón de los hijos a los padres".[14]

Ciertos textos del Nuevo Testamento ejercieron particular influencia en Joaquín por lo que se refiere a la orientación de su pensamiento. Dos de ellos son de San Pablo:

> Porque imperfecta es nuestra ciencia e imperfecta nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto desaparecerá lo imperfecto. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo confusamente. Entonces veremos cara a cara.

Dice el otro texto paulino:

> nuestra capacidad viene de Dios, el cual nos capacita para ministros de la nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu. Pues la letra mata, mas el Espíritu da vida.

El tercero procede de San Juan:

> Cuando venga él
> el espíritu de la verdad
> os guiará hasta la verdad completa;
> pues no hablará por su cuenta,
> sino que hablará lo que oiga
> y os anunciará lo que ha de venir.[15]

La verdad que Joaquín trataba de descubrir, la "médula" del fruto de la historia, estaba cubierta por la "corteza" de la letra, oculta en el "vientre", sepultada en la "tumba" de los textos, de donde

[13] Apocalipsis 11:3; 12:6.

[14] Malaquías 3:23-24. Las tres etapas de Joaquín estaban unidas y compenetradas "desde el comienzo hasta el fin de los tiempos", en un todo orgánico aunque diverso en sus manifestaciones, reflejo del Dios uno y trino, pues todo estaba dispuesto "según cierto número y concordia".

[15] 1Corintios 13:9-12; 2Corintios 3:5-6; Juan 16:13.

había de ser rescatada, o estaba "cristalizada" en un mar de hielo que se fundiría al cálido soplo del Espíritu. El paulatino acercamiento a la verdad, el paso del sentido literal de los textos a la intelección espiritual, el paso "de las tinieblas a la luz" lo asemejaba Joaquín a una peregrinación hacia la ciudad ideal: se la veía de una manera a la distancia de una jornada, de otra manera cuando se estaba a la puerta y de otra más clara y precisa cuando se estaba adentro. Ese pleno conocimiento era el fruto de prolongada e intensa labor de estudio y meditación, a veces angustiosa por dificultades aparentemente insuperables, y el abate dejó noticias de los momentos extáticos en que le llegó la revelación divina.

La concordancia que el abad descubría entre pasajes del Nuevo Testamento con otros del Antiguo fue la clave de su sistema profético. Tenía comprobado Joaquín que las etapas, los hechos, los actores de la primera edad habían hallado sus semejantes, su calco, o mejor, su trasposición a un plano superior, en la segunda, en lo que descubrimos una nueva presentación de los ciclos de la humanidad y, en cierto modo, de la doctrina del eterno retorno en que tanto insistieron los pensadores griegos. Con lo ya comprobado por él, con los hechos cumplidos, podía el agudo exégeta anunciar cómo había de ser el desarrollo de la edad por venir, la del Espíritu Santo.

Contempladas las tres edades desde esa perspectiva, Joaquín prodigó los símiles a manos llenas: noche estrellada, aurora y pleno día; cielo con luz de estrellas, cielo con luz de luna, cielo con luz de sol; invierno, primavera, verano; ortigas, rosas, lirios; tierra, agua, fuego. Si las dos primeras edades habían sido, respectivamente, la de los laicos y la de los clérigos, la tercera será la de los monjes, y de ahí la urgencia de una reforma que exaltase y purificase a quienes tocaba ser los guías del nuevo milenio. A la edad de la carne había seguido otra entre la carne y el espíritu. Luego, en pleno día, a la luz del sol, en el verano de la historia vendría la edad del Espíritu.

Dice Bloomfield: "Por lo general Joaquín no es un pensador sistemático, su estilo suele ser oscuro y su método, más retórico que lógico [...] pueden hallarse contradicciones entre sus diversos trabajos e, incluso, en diversas partes de un mismo trabajo. Con frecuencia, no se puede estar seguro de lo que quiso decir". Por su parte, Marjorie Reeves y Beatrice Hirsh-Reich escriben: "Una de las principales dificultades en Joaquín al escribir, y en nosotros al leerlo, es el cúmulo de imágenes que lo asaltan a un mismo tiempo. Su mente tiene cualidades calidoscópicas que ponen esas imágenes en movimiento, creando agrupamientos incesantemente cambiantes [...] Al escribir, las imágenes se organizan y reorganizan de manera continua, como en una compleja y rica danza, y el propio Joaquín está consciente del intrincamiento creado por la confusión de las figuras que se agitan en su mente".[16]

[16] Bloomfield, *op. cit.*, 260; Reeves y Hirsh-Reich, *The Figurae of Joachim of Fiore*, 21.

Todo aquel sistema, por momentos delirante y caótico, creado por Joaquín para expresar su concepción de la Era del Espíritu Santo y de lo que había de ser el *Evangelio Eterno,* conformaba el mundo de las *figuras* textuales, para cuya mejor comprensión ideó el abad otro complejo conjunto de *figuras* gráficas, el *Liber figurarum,* a que se contrae el denso estudio de Reeves y Hirsh-Reich ya citado. Dicen estas autoras que el *Liber figurarum* "actúa como un vidrio de aumento a través del cual se ven sus conceptos fundamentales con una lucidez que falta frecuentemente en las correspondientes disquisiciones de sus escritos".

La ley de la última edad, su evangelio, el *Evangelio Eterno* no estará escrito, por ser puramente espiritual: "se expandirá sobre los elegidos de Dios" para que florezca en el mundo "una nueva religión eternamente libre y espiritual". La predicación y los libros no tendrán razón de ser. Habrá pasado el tiempo de la palabra y de la letra, de los "signos y figuras", porque los elegidos no necesitarán de tales intermediarios. La completa libertad del espíritu, la "inteligencia espiritual" los pondrá en directa relación con la verdad; no habrá enigmas ni velos sino una inmediata aprehensión de los misterios.[17]

San Pablo dijo: "no está en el exterior el ser judío, ni es circuncisión la externa, la de la carne. El verdadero judío lo es en el interior, y la verdadera circuncisión, la del corazón, según el espíritu y no según la letra". Joaquín, a su vez, escribió: "Como la inmolación del cordero cesó con la inmolación del cuerpo de Jesús, así, al manifestarse el Espíritu Santo, cesará toda figura". La relación de ambos textos es evidente, y así como el rito o sacramento de la circuncisión física se sublimaba en una actitud espiritual, las palabras de Joaquín se las ha tenido como un anuncio de la supresión de los sacramentos y, en general, de los ritos en la Era del Espíritu Santo. Tal idea de la "espiritualización de los sacramentos" ha dado lugar a numerosas disputas y ha reforzado los argumentos de quienes vieron en el abad de Flore a un heterodoxo.[18]

Cesará la vida activa de los creyentes, absorbidos como estarán en perenne contemplación. Aquella ininterrumpida festividad de Pascua, aquel "sábado" será de "descanso, ocio y abundancia de paz" para el

17 "Pondré mi ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré [...] Ya no tendrá que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo 'Conoce a Yahvéh', pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande". Jeremías 31:33-34.
Hay algo parecido en Orígenes, aunque en él es el Logos, el Hijo, el agente de la liberación: "Afirmamos que el Verbo prevalecerá sobre toda la creación racional y transformará todas las almas en su propia perfección. En este estado, cada cual, *usando únicamente su poder,* escogerá lo que desea y obtendrá lo que elija". *Contra Celso,* 8, 72. Subrayado nuestro.

18 Romanos 2:28-29 (Cf. Deuteronomio 30:6 y Jeremías 4:4). El texto de Joaquín, en Jordan, *op. cit.,* col. 1434. Sobre el tema, cf. Bloomfield, *op. cit.,* 267. En el propio siglo XIII decía Berenguer de Tours: "Creemos que los sacramentos son simples signos de las cosas santas [...] y creemos que los fieles pueden salvarse aunque no reciban dichos signos". Ref. en Neil, *La philosophie du catharisme,* 45, n. 25.

júbilo y las alabanzas. El pueblo de Dios, entonces "espiritual, sabio, pacífico y amable, contemplativo y dominador de toda la tierra", cumplirá la profecía de Daniel:

> Y el reino y el imperio y la grandeza de los reinos bajo los cielos todos serán dados al pueblo de los santos del Altísimo.[19]

Como se ve, para el anuncio de esta etapa final de la historia de la humanidad no hubo un cuadro sistemático y pormenorizado comparable a los amplios bosquejos del reino mesiánico y del milenio, sino apenas unos rasgos esenciales, pero igual que en los mesianistas y milenaristas, el tema de Joaquín no es el fin del mundo, que ha de ocurrir en el día octavo, sino el "séptimo día" gozoso anhelado por la humanidad.

En la última etapa será restablecida la unidad de las dos Iglesias, la romana y la bizantina (tal como se reunificarían Israel y Judá en la era mesiánica bajo el cetro de David); se incorporarán los judíos a la fe cristiana y los paganos se convertirán (tal como los demás pueblos, deslumbrados por la grandeza y la bondad de Yahvéh, habían de adorar también al dios de los judíos). Y esta Iglesia universal no será mixta, compuesta de buenos y de malos, sino una Iglesia homogénea en perfección y justicia. En contraste con los esquemas ya conocidos sobre eliminación de la propiedad privada e implantación de la comunidad de bienes, en la era del Espíritu Santo cesará la "perfección particular", como un bien espiritual propio, compatible con cualquier etapa de la historia, para dar paso a una "perfección universal", a una nueva dimensión comunitaria y social de la perfección, según la feliz expresión de Baraut. Orígenes —ya lo hemos referido— imaginó también una última etapa de universal perfección, alcanzada a través de las reencarnaciones, como condición necesaria para la redención total, inclusive la del Diablo.

En Joaquín no hay añoranzas, ni retorno al pasado, ya fuera al Paraíso, ya fuera a la primitiva comunidad cristiana, ni hay imitación de Cristo. Rotas las ataduras, es un salto adelante, una nueva vida más allá del Evangelio escrito, en que los hombres alcanzarán, por el espíritu, la perfecta, total posesión de la felicidad antes de que se extinga el universo.

"Si los papas animaron a Joaquín a cultivar la exégesis y el profetismo, fue para alejarlo de la teología dogmática[20] y absorberlo así en trabajos inofensivos. La desgracia fue que no resultó inofensivo, y las visiones apocalípticas de Joaquín dejaron tras de sí gérmenes de trastornos e inquietudes cuyos efectos se hicieron sentir por espacio de dos siglos".[21]

En efecto, el acento heterodoxo en el pensamiento de Joaquín está en su doctrina respecto al carácter provisorio e imperfecto de la reve-

[19] Daniel 7:27.

[20] Que tan mal y tan temerariamente había trajinado en su controversia sobre la esencia de la Trinidad.

[21] Fournier, *op. cit.*, 490.

lación de Cristo que había de ser superada por el Evangelio Eterno, el evangelio del Espíritu Santo, en una era regida por las órdenes monacales conforme a las reglas de los Santos Padres: [21a] "la palabra evangélica, según la letra, instruye a los niños, los Hechos de los Apóstoles, a los adolescentes y las reglas de los Santos Padres a los adultos en el Señor". Hay otro texto de Joaquín sobre la transitoriedad de las Escrituras: "De la ley natural a la ley de Moisés, de la ley de Moisés al evangelio, del evangelio de Cristo a la inteligencia espiritual". ¿Quedaría derogado el Nuevo Testamento cuando "el agua del texto evangélico se convierta en vino"? Son muchos los interrogantes surgidos en torno a este delicado particular y tajantes las posiciones en cuanto a lo que quiso decir Joaquín. Bloomfield adopta una posición conciliatoria: "Joaquín, desde luego, no quiso decir que el Nuevo Testamento perdiese su validez, como tampoco que el Antiguo Testamento la perdiese después del tiempo de Jesús, pero dejó abierta la vía para una nueva revelación".[22]

Si la jerarquía clerical de la era de Cristo había estado representada por San Pedro, el orden contemplativo y monacal del Espíritu Santo había de estar representado por San Juan, el discípulo amado que sobrevivió largamente a Pedro. De ahí que la orden de San Juan de Flore fuese instituida bajo la advocación de San Juan Evangelista. Con razón se asombraba uno de los historiadores de Joaquín [23] de la indulgencia en esta materia mostrada durante largo tiempo por la opinión religiosa y las autoridades eclesiásticas.

Según Baraut, Joaquín resulta "figura única en la historia de la espiritualidad de la Edad Media",[24] y para Crocco, su doctrina "el sueño más luminoso del misticismo medieval".[25] En todo caso, fue un sueño audaz que dio al dogma religioso el carácter cambiante del acontecer histórico. Hasta entonces, la salvación dependió de la purificación del creyente dentro de un marco rígido e inmutable, fijado ya para siempre en el Evangelio de Cristo. En cambio, en la era del Espíritu Santo, el espíritu, completamente libre y sin intermediario alguno iría directamente a fundirse con Dios, como habían pensado los gnósticos. La sublimación de los elegidos, tenida por los milenaristas como alcanzada e inalterable para el momento de la parusía y remitida en la antigüedad, por gnósticos y maniqueos como también por Orígenes a la reencarnación, había de producirse, en la era del Espíritu Santo, en forma dinámica, evolutiva, durante la vida del creyente. Milenarismo *sui generis,* sin

21a En esto del dominio de las órdenes monacales puede haber un reflejo de la intención de San Basilio de que la Regla monástica irradiase del cenobio como norma para la vida de la sociedad entera. Cf. *supra,* pág. 410.

22 Bloomfield, *op. cit.,* 269.

23 Jordan, *op. cit.,* col. 1435.

24 Baraut, *op. cit.,* col. 1193.

25 Crocco, ref. Baraut, *op. cit.,* col. 1190. Escribe Bloomfield, *op. cit.,* 308: "en Joaquín —que no fue filósofo en manera alguna ni particularmente inteligente— tenemos un extraordinario y bien dotado personaje de gran fuerza espiritual, quien, por accidente o por natural intuición descubrió importantes ideas que puso en circulación y, a través de ellas, influyó de diversas maneras en la historia".

Cristo, ni parusía, ni plazo fijo, pues, para Joaquín, "el número mil es perfectísimo y designa la máxima plenitud de años", como había enseñado San Agustín.[26]

Un fraile siciliano de la orden de San Francisco, amable, instruido y de costumbres puras, Gerardo de Borgo de San Donnino, entonces en París donde había alcanzado la posición de lector en teología, publicó en 1254 un opúsculo, *Introducción al Evangelio Eterno,* de inmediata y, en cierto modo, escandalosa difusión, a juzgar por *Le Roman de la Rose* [27] que refleja la reacción provocada más allá del círculo de los teólogos:

> un libro inspirado por el diablo,
> me refiero al *Evangelio Eterno*
> "ofrecido por el Espíritu Santo"
> —así dice el título—;
> así se titula el libro
> digno del fuego.
> En París no quedó nadie
> que no hubiese podido adquirirlo
> en el atrio de Notre Dame
> para copiarlo a voluntad [...]
> La universidad, que dormía,
> levantó la cabeza;
> con el ruido producido por el libro, despertó,
> y a partir de ese momento no volvió a dormitar,
> sino que, al ver tan horrible monstruo,
> se armó y marchó contra él
> dispuesta a combatirlo,
> y entregó el libro a los jueces.

Así fue, en efecto. Por aquel tiempo se hallaba encendida la guerra declarada a las órdenes mendicantes por un grupo de profesores de la universidad parisiense, encabezado por Guillermo de Saint-Amour, y los celosos guardianes de la ortodoxia cogieron al vuelo el arma que les ofrecía el franciscano.

A instancias de la universidad, el obispo de París remitió el opúsculo al papa Alejandro IV, quien condenaba la obra en 1255, de acuerdo con las conclusiones de una comisión especial reunida en Anagni por disposición del pontífice. Gerardo no quiso retractarse, fue encarcelado posteriormente y, a su muerte, se le negó la sepultura eclesiástica. Llegó a decirse que sus restos fueron a parar a un basurero. *La Introducción al Evangelio Eterno,* "libro maldito", según la calificación de Saint-Amour, fue perseguida y destruida a tal punto que hoy se la conoce sólo por lo que de ella contienen las actas de Anagni.

[26] Cf. Lasky, *Utopia and Revolution,* 18-22, las noticias sobre Joaquín de Flore y las referencias bibliográficas en las notas correspondientes.
[27] Versos 11.761-11.867.

Este episodio puede considerarse como punto de arranque de la manifestación pública y estrepitosa de lo que había de llamarse el *joaquinismo,* y dio lugar a pensar en la existencia de una obra de Joaquín de Flore con el título de *El Evangelio Eterno,* llamado algunas veces *Evangelio del Espíritu Santo,* que los historiadores no habían logrado encontrar. Renan dejó esclarecido el punto al demostrar cómo nació el equívoco con la *Introducción* escrita por Gerardo. Lo que el ardiente franciscano, fiel seguidor también de Joaquín, llamó *Evangelio Eterno,* haciendo uso de la expresión apocalíptica adoptada por su maestro, fueron las tres obras del abad de Flore: *Concordancias del Nuevo y del Antiguo Testamento, Exposición sobre el Apocalipsis* o *Apocalipsis Nueva* y *El Salterio de diez cuerdas,* a las que el buen Gerardo antepuso abundante material de su propia cosecha. Ni la comisión de Anagni ni la Santa Sede condenaron las obras de Joaquín a pesar de los esfuerzos en tal sentido realizados entonces por Florentino, quien, como obispo de Arles, lograría en 1263, de un concilio provincial convocado por él, la prohibición de difundir y utilizar aquellos textos. Habiendo hallado Santo Tomás de Aquino las obras del abad de Flore en un convento, las leyó íntegramente, "marcó todo lo que le pareció erróneo y prohibió imperiosamente leer y creer todo lo que había así anulado de su infalible autoridad".[28]

¿Cuáles eran las tesis merecedoras de anatema vertidas por el manso y bondadoso hermano en aquella *Introducción* y en unas notas mencionadas en las actas?

La de más bulto fue el desarrollo que hizo de ciertos paralelismos señalados por Joaquín. En la etapa del Padre, decía, hubo tres grandes hombres: Abraham, Isaac y Jacob, el último de los cuales estuvo rodeado de doce personas (sus doce hijos, las doce tribus); el equivalente, el calco en la edad del Hijo lo formaron Zacarías, su hijo el Bautista y Jesús con el séquito de doce apóstoles. De igual manera, al comienzo de la edad del Espíritu Santo habrá tres personas: el hombre vestido de lino,[29] el ángel con la hoz afilada [30] y el ángel que tiene en su mano el signo (o el sello) del Dios vivo,[31] a quien acompañarán doce ángeles. "Que el hombre vestido de lino entiende el autor del libro ser Joaquín... Hasta ese ángel que tiene el signo del Dios vivo *[los estigmas]* y que apareció hacia el año 1200... ángel que el hermano Gerardo reconoce formalmente no ser otro sino San Francisco".[32] El santo de Asís era

28 Tocco, ref. en Renan, "Joachim de Flore", 294. Como muestra de la intrincada situación en que se desarrollaron estos episodios, señalemos que Alejandro IV hizo adoptar precauciones para que la condenación de Gerardo no afectase a la orden franciscana, y al año siguiente condenaba la obra *De periculis novissimorum temporum* de Guillermo de Saint-Amour, principal instigador de la persecución de Gerardo y de su obra.

29 ¿Es éste el *hombre vestido de lino* de Ezequiel 9:2 ss. o el de Daniel 10:5; 12:6-7?

30 Apocalipsis 14:7.

31 Id., 7:2.

32 El ángel con la hoz afilada ¿representó acaso a Santo Domingo?

presentado, pues, como segundo Cristo renovador del mundo, y a Gerardo se le acusaba de hacerse pasar por uno de los doce ángeles de su séquito.

Cuando cesase el orden de los clérigos, decía Gerardo, comenzaría el de los "párvulos", en lo que hay una alusión a los Hermanos Menores o Franciscanos, y de entre los religiosos se elevará un hombre que será preferido a todos en dignidad y gloria.[33] Ese triunfo será precedido del reinado de la abominación, es decir, el de un falso papa simoníaco que ocupará la sede pontificia hacia el final de la segunda edad.

El Evangelio de Cristo no había sido el verdadero evangelio del Reino, pensaba Gerardo; no supo crear la verdadera Iglesia ni condujo a nadie a la perfección. Jesús y los apóstoles no fueron perfectos en la vida contemplativa. La vida activa santificó hasta la aparición de Joaquín; de él en adelante sólo habrá salvación por la vida contemplativa. Los predicadores del nuevo Evangelio serán superiores a los predicadores de la Iglesia primitiva, y nadie que no anduviese descalzo podía ser sacerdote ni predicador.

En cuanto al Papa, no le había sido confiada la inteligencia del sentido espiritual de las Escrituras sino solamente la del sentido literal. Si osaba decidir en el sentido espiritual, su juicio era temerario y no había por qué tomarlo en cuenta. Así, los hombres espirituales no estaban obligados a obedecer a la Iglesia romana ni tenían por qué acatar sus juicios en las cosas de Dios.

Los griegos tuvieron razón para el cisma, por ser más espirituales que los latinos y estar más cerca de la salvación. El Padre Eterno velaba sobre los judíos y los salvaría del odio de los hombres, sin necesidad de que abandonen el judaísmo.

Cuando los predicadores del nuevo orden fueran perseguidos por los clérigos podrán refugiarse entre los infieles [34] "y es de temer —dicen las actas— que pasen para incitarlos a combatir contra la Iglesia romana".

En fin, las notas de Gerardo expresaban antipatía por el poder temporal del papado y odio contra la clerecía rica.

A pesar de las precauciones de Alejandro IV, la condenación de Anagni se reflejó, si no sobre todos los franciscanos, sí al menos sobre la fracción radical encabezada por el entonces general de la orden, Juan de Parma, joaquinista decidido a quien se acusó de ser inspirador de Gerardo y aun su colaborador. Obligado a renunciar por quien había de ser San Buenaventura, en vez de la prisión se le permitió elegir un lugar de retiro y en él permaneció hasta su muerte, honrado por la Santa Sede que en una ocasión pensó hacerlo cardenal.

Aquel hermanamiento tan marcado de joaquinismo y franciscanismo tuvo su origen en una coincidencia de circunstancia. La obra de Joaquín

[33] Que semejantes extremos en relación con S. Francisco no fueron privativos del joaquinismo lo veremos más adelante.

[34] Un siglo antes, tras su fracaso para reformar un monasterio bretón y ante la dura intolerancia occidental para con el infiel y contra toda divergencia de pareceres, dijo Abelardo que prefería huir de la cristiandad e ir a vivir entre paganos de un modo libre, piadoso y cristiano, Heer, *op. cit.*, 171. Cf. Arnold Toynbee, *El Historiador y la Religión* 211, y la referencia a Salviano, al final de nuestro capítulo "De nada dirás que es tuyo propio".

había permanecido prácticamente ignorada por espacio de varias décadas después de la muerte del abad, y fue sólo a partir de 1240 cuando comenzó a propagarse más allá de los monasterios de Flore y de algunos cistercienses del sur de Italia. Refería el cronista franciscano Salimbene que un abad de la orden de Flore rogó por aquel tiempo a los franciscanos de Pisa conservar los libros de Joaquín que poseía su convento, por temor de que fuesen destruidos en algún acto de pillaje por parte del emperador Federico II.

Es posible que ese hecho casual fuese la semilla, pero de no haber caído en terreno propicio no hubiese fructificado como lo hizo. Y precisamente a mediados del siglo XIII se iniciaba en el seno de la orden franciscana una pugna entre los *conventuales,* deseosos de hacer modificar por la Santa Sede la regla original del fundador, estimada por ellos como impracticable por rigurosa, y los *espirituales,* fieles a la doctrina y al ejemplo de San Francisco y de sus primeros discípulos, sobre todo en lo tocante a la pobreza absoluta, para quienes la regla era un texto "revelado", es decir, de origen divino al igual de las Sagradas Escrituras y, por consiguiente, intocable. Aquel enfrentamiento había de terminar en ruptura a la cual nos referiremos más adelante.

Los *espirituales* abrazaron, fomentaron y aprovecharon en beneficio propio aquel joaquinismo que comenzaba a perder sus lineamientos originales con la exégesis y las ampliaciones de Gerardo y de Juan de Parma, pero también impulsaron el otro joaquinismo, completamente falso, de las obras apócrifas.

Sólo a partir de las investigaciones de Friederich, en 1859, pudo comprobarse el carácter espurio de numerosísimos escritos joaquinistas, constituidos en verdadera columna vertebral del complejo y vasto movimiento que tomó como bandera el nombre del abad: "Lo que se llama joaquinismo es algo vago, huidizo, que apenas merece su nombre".[35]

Tales obras, que van desde *Comentarios* a los grandes profetas Isaías, Jeremías y Ezequiel, hasta una *Exposición sobre la Sibila y Merlín,* pasando por una *Profecía desconocida* y las *Ultimas tribulaciones,*[36] tuvieron como rasgos comunes la pretensión de ser, no interpretaciones del texto bíblico a la manera de Joaquín, sino verdaderas profecías, como aquella sobre Federico II, presuntamente enunciada cuando el futuro emperador tenía apenas dos años de edad y en la que se preveía la destrucción por la palabra de Dios de esa "víbora", nuevo Baltazar. A través de semejante mundo profético rezumaba hostilidad hacia la curia romana, la "gran ramera" del Apocalipsis; hacia el papa convertido en anticristo, condición abominable compartida a ratos por el emperador, opresor de Italia, todo mezclado con anuncios hechos por Joaquín sobre el advenimiento de San Francisco de Asís y de Santo Domingo de Guzmán, así como de sus respectivas órdenes; apasionada exaltación de las órdenes mendicantes, sobre todo la franciscana o de Hermanos Menores, en violento contraste con las denuncias de corrupción

35 Jordan, *op. cit.,* col. 1437.

36 Lista de apócrifos joaquinistas en Jordan, *op. cit.,* 1430-31 y en Baraut, *op. cit.,* cols. 1184-85.

del clero y la condenación del creciente aparato político-administrativo de la Iglesia. Los principales creadores de semejante literatura fueron *espirituales,* cuyo marcado signo güelfo, antiimperial, había de girar más tarde al soplo de los acontecimientos hasta apuntar en la dirección opuesta, la de los gibelinos, cuando aquel grupo franciscano se convirtiera, ya en franca rebelión contra el papa Juan XXII, en mantenedor de Luis de Baviera, aspirante a la corona imperial. En su constitución *Cum inter nonnullos* este pontífice condenó como herética la afirmación de que Cristo y los apóstoles hubiesen practicado la pobreza.

Tanto franciscanos como dominicos hallaron en las obras de Joaquín materiales con qué erigir el mito de las profecías respecto a una y otra orden, dada la insistencia del abad sobre el tema de una orden monacal perfecta como guía para la transformación de la humanidad en la era del Espíritu Santo, tema reforzado con revelaciones más concretas de los escritos apócrifos. Y si los franciscanos reconocían en Francisco el ángel portador del sello de Dios, los dominicos sabían ciertamente que Joaquín predijo no sólo la orden, sino hasta el hábito que habían de llevar los Predicadores, y "amonestó a sus frailes que después de su muerte, cuando apareciera tal orden, la acogiesen con fervor. Lo cual cumplieron recibiendo a los frailes cuando vinieron a ellos por primera vez con cruz en procesión".[37] Y cuando se quiso aumentar las diócesis de la orden de Predicadores por encima de doce, hubo protestas por ser contrario a las predicciones de Joaquín sobre los "doce ángeles" o nuevos apóstoles. Pero a la larga monopolizaron los franciscanos todos los privilegios y el cronista Salimbene escribía: "El abate Joaquín, a quien Dios ha revelado el porvenir, dijo que la orden de predicadores había de sufrir al igual de los clérigos; la de los menores durará hasta el fin".[38]

Si dentro de la heterogeneidad de doctrinas y de tendencias (la mayor parte de ellas ajenas al pensamiento de Joaquín) que vinieron a incorporarse al joaquinismo de acuerdo con las tensiones políticas y religiosas del momento, se empeñaron los franciscanos *espirituales* en ser representantes de los monjes de la tercera edad, no fue tanto por la concepción trinitaria de la historia, esencial para Joaquín, como por otros extremos de mayor importancia para ellos, tales como la predicación de la pobreza absoluta y la exaltación de la figura de San Francisco. El apego, mayor que el de los dominicos, al joaquinismo combativo y desafiante lo explica Jordan como resultado de no haber sido entonces la franciscana una orden universitaria y sabia, sino estar, por el contrario, penetrada por cantidad de laicos exaltados, carentes de una cultura teológica capaz de moderar la tendencia a las interpreta-

[37] Gerardo Frachet, ref. en *Santo Domingo de Guzmán,* BAC, 451.

[38] Ref. en Jordan, *op. cit.,* col. 1439. Gregorio de Lauro (1660) aseguraba que Joaquín predijo el advenimiento de dominicos, franciscanos, carmelitas, teatinos y jesuitas, la renovación de los agustinos así como la historia subsecuente de los cistercienses. Dentro del aura mítica del Abad aparece como obra suya el mosaico de la catedral de San Marcos, en Venecia, que representa a San Francisco y Santo Domingo. Cf. Bloomfield, *op. cit.,* 252, notas 9 y 10.

ciones simbólicas y alegóricas y el empeño por descubrir sentido oculto en todo cuanto les rodeaba.

Por lo demás, fortalecer la seguridad de ser ellos los "elegidos" significaba consuelo y apoyo moral en medio de la persecución de que fueron objeto los *espirituales*. Los intereses políticos que pugnaban, ora contra el papado, ora contra el emperador, beneficiaron, a su vez, de semejante adopción, pues el carácter ambulante de los Hermanos Menores junto con la pronta y abundosa floración de la Orden Tercera resultaron eficaces vehículos para la propaganda joaquinista.

Gerardo di Borgo di San Donnino y Juan de Parma se destacan como las figuras iniciales del joaquinismo; según Baraut, el abad de Flore no tuvo propiamente discípulos fuera de Gerardo. Pero el movimiento heterogéneo y cambiante de quienes se dijeron seguidores de Joaquín contó con propulsores numerosos y eficaces a los más diversos niveles, desde un Benvenuto Ardenti di Parma, zapatero analfabeto, pero, según Salimbene, de "espíritu iluminado" para la interpretación de las profecías, hasta un Raúl de Sajonia, gran teólogo y connotado polemista, que abandonó todo para entregarse al estudio de la obra de Joaquín.

Señalado propagandista vino a ser Hugo de Digne, llamado "padre de los espirituales", quien mantenía en su celda una muy concurrida cátedra de joaquinismo. El papa Inocencio IV lo invitó a disertar entre los cardenales: "Hemos oído decir que eres el sucesor del abate Joaquín en la profecía y un gran joaquinista [...] Háblanos, pues, e instrúyenos". Hugo se vanagloriaba luego de haber aprovechado la ocasión para expresarse rudamente ante el Sacro Colegio, que había acogido al nuevo profeta con extremada desconfianza.

Gerardo Segarelli di Parma, analfabeto como Benvenuto, la dio por representar una parodia de la vida de Jesús, extremando la pobreza hasta el punto de proclamar la desnudez como el hábito adecuado para imitar a Cristo, de todo lo cual había antecedentes entre anacoretas, muchos de los cuales resultaron eficaces predicadores y atinados intérpretes del pensamiento de Dios a pesar de carecer de primeras letras o hicieron penitencia sin más traje que sus cabellos; también los adamitas celebraban su culto en cueros. Condenado Segarelli por un concilio, el obispo de Parma, Opizzo, lo encerró en su palacio donde lo hacía beber para divertirse con el iluminado borracho como bufón. Cuando el obispo, cansado de la farsa o quizá por otras razones, le retiró su protección, el infeliz fue a la hoguera en 1300.

Los continuadores de Segarelli, llamados *apostólicos,* se difundieron por Alemania, el sur de Francia y España. Prominente entre ellos fue fray Dolcino, quien, para afianzar la doctrina, organizó bandas armadas que resistieron largo tiempo en las montañas del Piamonte, por donde anduvo el profeta acompañado de una fanática llamada Margarita. Derrotados y capturados, a Margarita la quemaron sin muchas ceremonias. Con fray Dolcino y con su lugarteniente Longino las atenciones fueron más demoradas y más exquisitas. Con tenazas candentes les arrancaron las carnes y cuando aún respiraban les hicieron recorrer las calles, hu-

meantes y medio muertos, hasta la hoguera que había de consumirlos del todo.

La concepción de Dolcino, aunque de inspiración joaquinista, tuvo rasgos personales, pues comprendía una era del Antiguo Testamento o del matrimonio; otra era, que abarcaba de Cristo a San Silvestre, de pobreza y castidad, y una tercera, de San Silvestre a Segarelli, contra la riqueza y el poder político. A partir de Segarelli sobrevendría la ruina de la Iglesia corrompida y el restablecimiento de la vida apostólica. Hacia fines del siglo XIII, Juan de Toledo, obispo de Oporto, redactaba oráculos de carácter joaquinista, y en Roma, los Cardenales Colona y Orsini junto con otros enemigos de Bonifacio VIII se constituyeron en protectores de espirituales y joaquinistas.

Por aquel fin de siglo apareció en Milán una extraordinaria mujer llamada Guillerma o Guillermina que pretendía ser hija del rey de Bohemia y de la reina Constanza. La joven princesa se presentaba como virgen, madre de un hijo; como Dios hombre en forma de mujer y como encarnación del Espíritu Santo.[39] Con tan encontrados y tan divinos atributos logró inspirar un culto ferviente. Sus seguidores esperaban que pereciese, cuando menos, en la hoguera para que la increíble deidad alcanzase la perfección en el martirio, pero en vano, pues Guillermina había de morir tranquila y sin ayuda de nadie por 1281. Los *guillermitas* aguardaron entonces su retorno triunfal para iniciar la era del Espíritu Santo.[40]

Hechos parecidos ocurrieron durante el siglo XIV, tanto con la profetisa Boneta, ejecutada por la Inquisición ante sus pretensiones de ser la elegida para dar a luz al Espíritu Santo, tal como fuera elegida María para dar a luz a Jesús; tanto con Gonzalo de Cuenca, en Cataluña, proclamado por su discípulo Nicolás de Calabria como el hijo unigénito de Dios, en quien había de encarnar el Espíritu Santo para la conversión del mundo entero.

Figura vigorosa y notable resulta Pedro Juan de Oliva, en el sur de Francia, donde escribía y predicaba en la línea joaquinista de Gerardo, aunque morigerándola en el sentido de que el Evangelio de Cristo no sería superado ni abandonado, sino, por el contrario, rescatado de la degradación en que lo habían sumido. Bajo la regla de San Francisco, apóstol de los últimos tiempos y semejante en un todo a Cristo, se había de alcanzar la vida verdaderamente evangélica, y Francisco resucitaría para reinar con su orden durante la última etapa, por 600 ó 700 años. En el siglo XIV los *beguinos* del sur de Francia

39 "en las lenguas semíticas el Espíritu Santo es femenino y fue calificado de *madre* dentro del sistema gnóstico". Bauer, *op. cit.*, 51. Según Hipólito, Elkai, cabeza de la secta de los *elcasaítas*, recibió en éxtasis cierto libro de manos de un ángel de inmenso tamaño: "Estaba [*el ángel*] acompañado de un ser femenino de iguales dimensiones. El ser masculino era el Hijo de Dios y el ser femenino se llamaba el Espíritu Santo". Ref. en Daniélou, *Théologie du judeo-christianisme*, 77. En el llamado *Evangelio de los Hebreos*, el Espíritu Santo era la "madre" de Jesús. Cf. en De Santos, *op. cit.*, 35, 37-38, los testimonios de Orígenes y de San Jerónimo.

40 Sobre Guillerma, cf. Aegerter, *Les hérésies du Moyen Age*, 95-107.

atribuían a Oliva una autoridad semejante a la de San Pablo, y tuvieron su doctrina por revelada. Después de Oliva se destacó Ubertino de Casale, más apasionado, más violento y heterodoxo, acérrimo impugnador de la "gran ramera" de Roma.

Resultaría largo querer agotar esta enumeración, pero es imposible dejar de nombrar a Dante, quien, sin adherir francamente a los *espirituales* ni a Joaquín, ofrecía evidentes rasgos joaquinistas y coincidencias con Oliva y Ubertino; [41] al increíble Cola di Rienzi, quien después de fracasar en su intento de restablecer la república romana, se inflamaba en fervor por San Francisco y por la doctrina joaquinista y se creía, por revelación de un ermitaño, elegido para anunciar al mundo el advenimiento de la era del Espíritu Santo; al habilidoso y polifacético Arnaldo de Vilanova, médico, alquimista, teólogo, diplomático, consejero de príncipes y, además, profeta a la manera joaquinista, tan pronto en desgracia como encumbrado por reyes y por papas; [42] a Juan de Peratallada, conocido también como *Rupescissa,* milenarista y joaquinista decidido en quien Menéndez Pelayo ve un precursor del P. Lacunza, el jesuita chileno cuya obra ha causado revuelo todavía en nuestros días. La huella del joaquinismo es perceptible en Bernardino de Siena, en San Vicente Ferrer, en Savonarola; entre los primeros protestantes y entre los "alumbrados" en España; en Cristóbal Colón y en los misioneros de América.[43]

41 Al tratar del joaquinismo en Dante, las referencias se limitan, por lo general, a los dos versos en *Paraíso,* XII, 140-141, que dejamos copiados más arriba. En realidad, en el poema son mucho más numerosas las huellas joaquinistas. Cf. Bloombield, *op. cit.,* 310-311: "Bibliographical Appendix. The Relations Between Joachim, the Joachite, and Dante", una apretada información que ocupa página y media. Reyes y Hirsh-Reich, *op. cit.,* 317-329, traen todo un capítulo: "Joachim's *Figurae* and Dante's *Symbolism*".

42 Según Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles,* III, 178 ss., Arnaldo "se tornó casi maniático" en materia de joaquinismo. Mc Ginn, *Vision of the End,* 223, dice, en cambio, al referirse a Vilanova: "El profundo sentimiento religioso de Arnaldo y su dominio en varios campos del saber son expresión de un tiempo en que los laicos cultos estaban alcanzando finalmente un papel independiente en la vida intelectual de su tiempo", y añade que Vilanova se manifiesta "más como un líder que como un seguidor".

43 En la llamada *Carta de Jamaica,* 7 de julio de 1503 (Navarrete, *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV,* I, B.A.E., t. 75. 238b-239a), el Almirante da cuenta a los reyes de su cuarto viaje, y añade: "Hierusalem y el monte Sión ha de ser reedificado por mano de cristiano: quién ha de ser, Dios por boca del Profeta en el décimocuarto salmo [v. 7] lo dice. El abad Joaquín dijo que éste había de salir de España". Mc Guin, *op. cit.,* 284, escribe: "Pensaba Colón que su empresa, inspirada por Dios, para hallar una nueva vía en dirección del Asia, junto con la conquista de Jerusalén por los monarcas españoles, serían anuncios de una era de conversión universal que había de preceder el fin del mundo. Fue el primero, pero no el último, en interpretar el descubrimiento del Nuevo Mundo a la luz de una optimista visión joaquinista del inicio de una era más perfecta". Sobre misioneros en América, cf. Phelan, *The Milenial Kingdom of the Franciscans in the New World.* Ver *Index*: "Joachim de Fiore" y "Joachimisme"; Maraval, "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias,* pp. 79-110.

La imagen que venimos trazando, necesariamente abocetada, del extraño episodio que fue el joaquinismo quedaría incompleta si junto a los paladines del movimiento no nos refiriésemos, aunque sea brevemente, a los grupos populares más o menos numerosos, a veces muy numerosos, unos de carácter local, extendidos otros a varios países, en quienes calaron aquellas prédicas hasta convertirlas, a pesar de sus flaquezas, en el intento "más atrevido de creación religiosa de que hayan dado ejemplo los tiempos modernos", a decir de Renan.[44]

Junto a la Orden Tercera, en ocasiones surgidos de ella, comenzaron a proliferar otros grupos: begardos y beguinos, fraticelli, hermanos de la vida pobre, lollardos, los desenfrenados flagelantes que irrumpieron, precisamente, en 1260, año señalado por el joaquinismo para el comienzo de la tercera edad, y otros grupos igualmente exaltados, entre los cuales aparecían de pronto improvisados mesías y en cuya masa prendió la garra de la Inquisición.[45]

El joaquinismo, tal como se propagó a partir de mediados del siglo XIII, a base de obras apócrifas en su inmensa mayoría, de exacerbado misticismo y de pasiones políticas; de fervores sinceros y de extravíos mentales, de ingenuidad y de impostura, contribuye a reforzar —si falta hiciera— lo que venimos sosteniendo a lo largo de estas páginas: la ninguna importancia que tiene para nuestro tema la autenticidad de los documentos o la historicidad de los sucesos, pues lo que nos interesa son las actitudes del hombre, ya asienten sobre bases de reconocida validez, ya se originen e inspiren en una leyenda o en una ilusión.

> Todos estos heréticos —escribe Aegerter— dejaron este mundo con los ojos puestos en la Parusía. Una profecía joaquinista publicada en seguida del *Psalterio,* en la edición de Venecia, anunciaba un cierto número de guerras y luego, tras una batalla en que los campesinos aplastarán a los nobles, el establecimiento de una sociedad comunista: "De esta victoria saldrá la igualdad, todos serán iguales. Luego, el Emperador y todos los cristianos tomarán la cruz de Cristo y se trasladarán a Jerusalén. En esta ciudad fijará el Emperador su residencia y el mundo entero estará en paz. Y todas las cosas serán una y cada uno amará a su prójimo como el Padre ama al Hijo. Esto durará largamente. Luego nacerá el Anticristo". Este texto lanza una clara luz sobre las ideas de estos religiosos que la comunidad monástica inclinaba hacia

[44] Renan, *op. cit.,* 321. Sobre la influencia del joaquinismo hasta nuestros días (el Tercer Reich del hitlerismo), cf. Cohn, *op. cit.,* 11; García Pelayo, *Mitos y símbolos políticos,* 55 ss.

[45] Según informes coetáneos, los begardos "se extendieron por Italia, Alemania y Provenza, haciendo vida común, pero sin sujetarse a ninguna regla aprobada por la Iglesia, y tomaron los diversos nombres de *Fraticelli, Apostólicos, Pobres, Beguinos,* etc. Vivían ociosamente, y en familiaridad sospechosa con mujeres. Muchos de ellos eran frailes, que vagaban de una tierra a otra huyendo de los rigores de la regla. Se mantenían de limosnas, explotando la caridad del pueblo con las órdenes mendicantes". Ref. Menéndez Pelayo, *op. cit.,* III, 211.

el sistema de revolución social. La igualdad del convento, imagen de la vida perfecta, llevaba lógicamente a la igualdad de los hombres en la vida económica. Si la regla aceptada por los monjes es verdaderamente el ideal humano, ¿por qué no esforzarse en aplicarla a la humanidad entera?
Descubrimos ahora ese proceso sicológico que, a partir de un punto de vista puramente religioso de Joaquín de Flore sobre la reforma del claustro de su tiempo hizo, en primer término, surgir la idea del gobierno mundial por las grandes órdenes monásticas, y luego, la de una organización comunista de un grupo de ascetas destinada a regir las masas y a defender la cristiandad, para desembocar al fin en rebeliones de pobres, en tentativas armadas de comunismo social y místico. Para cierto número de espíritus eminentes a fines del siglo XII, durante todo el siglo XIII y a comienzos del siglo XIV, el ideal del individuo parece ser el ejercicio de la pobreza, el ideal para la sociedad parece ser el comunismo monástico, y el fin supremo de la sociedad consistía en la expansión de una sociedad igualitaria donde se llevase una vida ruda y mediocre con miras a una realización idealista. El sistema platónico y el sistema evangélico se unen aquí en un mundo de superioridad intelectual y de ascetismo aceptado.[46]

Para cierto número de espíritus eminentes, punto que importa en tan acertada e ilustrativa síntesis, pues todo esto se verá reflejado, en cierto modo, en el espíritu de la *Utopía* de Tomás Moro.

[46] Aegerter, *op. cit.,* 138-139. Para información bibliográfica sobre joaquinismo y movimientos afines, cf. *infra,* p. 621, n. 56.
La obra de Reeves y Hirsh-Reich, *The Figurae of Joachim of Fiore,* así como la de Henry Mottu, *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore,* de las cuales damos referencia completa en nuestra *Bibliografía,* ambas de relevante interés, son más apropiadas para estudios especializados que para un somero resumen como el nuestro. La obra de Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Late Middle Age* (1969), más acorde con nuestro propósito, nos ha sido imposible consultarla.

UN POBRE LLAMADO LAZARO

Agitación popular en la Baja Edad Media. - Las cruzadas de los pobres. - Pedro el Ermitaño. - Pedro Bartolomé y la Santa Lanza. - Los *tafures* y el fabuloso rey Tafur. - Las cruzadas infantiles. - El *Maestro de Hungría.* - La peste negra y los flagelantes. - Deificación de Conrad Schmid.

Dejamos anotado cómo la respuesta de los pobres y de los hambrientos a la exhortación del papa Urbano II sobrepasó y desnaturalizó los deseos del emperador Alejo y los propósitos de la sede pontificia.

Casi en seguida, con celeridad y eficiencia muy superiores a las de los comisionados papales, surgieron iluminados y profetas cuyas prédicas calaron profundamente en las multitudes. La inmediata disposición de los desheredados para partir con sus míseras pertenencias eran el resultado de la triste y generalizada situación de la mayoría del campesinado y de numerosas artesanos.

Los trágicos acontecimientos que habían de producirse en breve tuvieron como trasfondo las circunstancias socioeconómicas analizadas en capítulos precedentes y que Norman Cohn resume de manera precisa:

> Jornaleros y trabajadores no calificados, campesinos sin tierra o con muy poca como para mantenerlos, mendigos y vagabundos, los desempleados y los amenazados de desempleo, la multitud de los que, por una u otra razón, no podían asegurarse una situación estable y remuneradora, esa gente, en estado crónico de frustración y de ansiedad, formaba el elemento más impulsivo e inquieto de la sociedad medieval. Cualquier factor perturbador, aterrador o excitante —cualquier rebelión o revolución, la prédica de una cruzada, cualquier período de transición, de peste o de hambre, de hecho, cualquier cosa que perturbase la vida normal de la sociedad— actuaba sobre esa gente con suma brusquedad y provocaba reacciones de particular violencia. Y la manera como intentaba enfrentar su miseria era formar grupos de liberación guiados por algún hombre a quien imaginaban dotado de extraordinaria santidad.[1]

A partir de 1074 ocurrieron durante muchos años, sobre todo en Renania, rebeliones de la burguesía contra los señores, especialmente en las ciudades episcopales, con la determinación de tomar el gobierno

[1] Cohn, *The Pursuit of the Millennium,* 29-30.

para sí, y donde no pudieron obtenerlo pacíficamente recurrieron a la violencia y soliviantaron las masas, que en tales ocasiones mostraron particular impetuosidad.

Al mismo tiempo iban propagándose los principios del papa Gregorio VII sobre la simonía y otras lacras que invadían buena parte del clero, especialmente la riqueza tan ávidamente acumulada y, en general, la mundanidad eclasiástica. En Cambrai se dio el extraño caso de un sacerdote llamado Remihrdus promotor de una insurrección comunal en la que se proclamó no ser válidos los sacramentos administrados por un obispo simoníaco. Se reavivaba así la controversia donatista del siglo IV y el obispo de Cambrai hace quemar al "herético" mientras Gregorio lo proclama mártir.

En semejante ambiente de repetida y ubicua excitación popular surgió hacia 1110 un sujeto procedente de Flandes, llamado Tanchelm. Dotado de particular elocuencia, comenzó, vestido de fraile, una carrera de profeta con éxito espectacular. Sus ataques a la iglesia estuvieron calcados, al comienzo, en los principios gregorianos, y, como Remihrdus, condenó los sacramentos administrados por sacerdotes indignos, entonces tan numerosos; esos sacramentos —decía— eran más bien suciedad, y los templos, peores que prostíbulos. A la larga, Tanchelm y los suyos habían de proclamarse la única Iglesia verdadera.

En medio de ciega adoración por parte de sus seguidores, Tanchelm cambió el hábito por ricas vestiduras adornadas de oro y estableció una pompa principesca a tiempo que se enriquecía mediante exacciones y unas arcas que hizo colocar para que los "fieles" lanzasen en ellas sus "espontáneos" tributos en testimonio del amor que le profesaban. Celebraba con su gente suntuosas comidas con el pretendido carácter de banquetes mesiánicos y solía repartir el agua de sus baños, que los fanáticos bebían o conservaban como reliquia. Tanchelm proclamó poseer el Espíritu Santo en la misma medida en que lo poseyó Jesús y, por tanto, como Jesucristo, era Dios. Su palabra debía tenerse por infalible y cualquier discrepancia costaba la vida.

Con gran ceremonia se desposó con una imagen de la Virgen María y eligió una compañera que había de representar a la Madre de Dios, con lo que vemos reaparecer la farsa de Simón el Mago, que pretendía ser encarnación del Espíritu Santo, Dios Salvador en la tierra, unido a una prostituta a quien diputó por *Madre del Todo.*

Los más íntimos compañeros de Tanchelm eran en número de doce, pero a más de ese núcleo "apostólico" el profeta logró formar un ejército ante el cual se sintieron impotentes señores feudales y ciudades. Aquel inquietante personaje murió asesinado en 1115.

Hacia 1140, en medio de grandes calamidades naturales y hambruna extendidas a Gascuña y Bretaña, apareció Eudes o *Eón* de l'Étoile quien, como su predecesor Tanchelm, había de proclamarse Hijo de Dios. Sus seguidores, en gran número, formaron hordas particularmente combativas que asolaron provincias enteras, asesinaron y mostraron particular preferencia por destruir templos y monasterios. También Eudes la dio por los grandes banquetes de significación mesiánica.

Apresado en 1148, sus declaraciones ante un sínodo reunido en Reims fueron las de un enajenado, pero, dada su peligrosidad, se le redujo a prisión y a un régimen tan parco, que al poco tiempo moría de inanición. Sus discípulos más destacados fueron a la hoguera.

En los comienzos de la primera cruzada se produjo en Alemania la formación de grupos populares bastante nutridos a los que se sumaron algunos caballeros y nobles. Uno de los grupos estuvo comandado por un tal Volkmar; otro, por el sacerdote Gotschalk, y un tercero, más importante por su fuerza y sus proezas, bajo las órdenes de un noble libertino y bandolero, el conde Emicho de Leiningen. Todos tres iniciaron, dentro del movimiento de las cruzadas, las persecuciones y matanzas de judíos.

Se ha querido explicar estos excesos como expresión del resentimiento de la gente por ser judíos quienes cambiaban la moneda, prestaban dinero e hipotecaban bienes con rendimientos usurarios, pero a este resentimiento de orden crematístico se unía la convicción, mucho más influyente para los actos inmisericordes (como los que se realizaron contra musulmanes y judíos al ser tomada Jerusalén), de que la parusía, la segunda venida de Cristo para dar comienzo al Reino Milenario, sólo había de producirse cuando toda la humanidad fuese cristiana y, por ello, el infiel había de desaparecer, por conversión o por exterminio.

Leiningen comenzó sus hazañas por la ciudad de Espira dando muerte a una docena de judíos. El obispo logró capturar algunos de los asesinos y les hizo cortar las manos. En Worms las víctimas alcanzaron a quinientas y en Maguncia a mil, y luego se propagó la matanza a las ciudades del Mosela. Volkmar, por su parte, actuaba impunemente en Praga (donde había asesinado judíos el francés Foulcher de Orleans) y luego pretendió extender su acción a Hungría, pero allí encontró tal resistencia, que la mayoría de sus compañeros quedaron muertos o prisioneros. De Volkmar, se perdió el rastro. El fiero sacerdote Gotschalk, que había realizado numerosas violencias, marchó también a Hungría para morir con todos los suyos. Por lo visto, aquel país no era propicio a los antisemitas, y allá fue a estrellarse Leiningen, y si él salvó la vida y logró regresar a su casa a practicar el bandolerismo, su ejército fue destruido.

Entre tanto improvisado conductor de masas, Emicho se destacó como experto jefe militar, visionario (o impostor) que pretendía haber sido elegido por Dios para ser el conductor de la cruzada como un nuevo Saúl o como Rey de los Ultimos Tiempos.

Refería un cronista judío: "Fue el más terrible de todos nuestros opresores; no perdonaba ni a ancianos ni a muchachas y no tenía compasión ni por el sufrimiento, ni por el dolor, ni por la debilidad, ni por la enfermedad...". Comenzaba por apoderarse de los bienes de sus víctimas para luego forzarlas a admitir el bautismo, que a veces se realizaba en masa. Muchos de los que fueron bautizados no pudieron soportar luego el dolor y la vergüenza de su apostasía y se suicidaron.

Los cristianos sinceros quedaron horrorizados; el emperador Enrique IV se esforzó por contener la persecución de judíos y muchos obispos

los acogieron en sus palacios para salvarles la vida, aunque alguno de tan piadosos pastores se valió de la circunstancia para obligar a sus protegidos a la conversión.

Cuando Emicho murió, decía una conseja, cayeron gotas de sangre de las nubes. Entre cristianos comenzó a germinar la duda ante los actos infames en que se había incurrido invocando el nombre de Cristo y ante las catastróficas derrotas de aquellos seudocruzados, fanáticos y asesinos. Para unos, tan seguidos y sangrientos fracasos eran evidente castigo del Cielo. Otros fueron más allá, convencidos de que en ello se manifestaba el repudio de Dios a toda la empresa de la cruzada.

Cuando se preparaba la segunda cruzada y el hambre atenazó al campesinado de Francia y de Alemania, un monje renegado de nombre Rodolfo predicó una cruzada popular, iniciada en ambos países con matanzas de judíos tan terribles, que fue necesaria la intervención de San Bernardo, quien con su prestigio y autoridad logró al fin dominar y disolver aquellas turbas después de haber obligado a Rodolfo a reintegrarse a su convento.

A partir de tales prolegómenos, en todo movimiento popular, ya fuese con el pretexto de una nueva cruzada, ya con motivo de insurrecciones de carácter local, o en medio de terrores colectivos, como los causados por la peste negra, la matanza de judíos fue un episodio obligado.

La promesa del salmo:

> poseerán la tierra los humildes
> y gozarán de inmensa paz [2]

que ha alentado las esperanzas de los desheredados a través de los tiempos, estaba presente en el ánimo de las masas, si no de una manera expresa conforme al texto bíblico, al menos de manera tácita, como de cosa sabida y aceptada: promesa de Dios que no podía dejar de cumplirse. Pero más que los versículos del Antiguo Testamento, en la mente y en los labios de aquellas gentes cobró más importancia la parábola del evangelio [3] del hombre rico (*dives*), ostentosamente vestido para banquetear todas las noches, mientras a su puerta moría de hambre el mendigo Lázaro, cubierto de úlceras. La imaginación popular transformó a *Dives* en nombre propio, personificación del rico de corazón endurecido, y a Lázaro, canonizado sin más como San Lázaro por el fervor de los humildes, en patrono de los pobres y personificación del *Pauper*.[4]

Los versículos del salmo y la imagen de Lázaro reclinado en el seno de Abraham creaban y reforzaban en las muchedumbres la convicción de que los pobres, preferidos de Dios, serían los elegidos para disfrutar

[2] Salmos 37:11.
[3] Lucas 16:19-31.
[4] *Diálogo de Dives y Pauper* se llamó una especie de entremés inglés de comienzos del siglo XIV.

del Reino Mesiánico, de inminente realización y, por tanto, eran los llamados a emprender la cruzada para liberar a Jerusalén antes de la venida del Señor.

El más famoso de los predicadores de la cruzada fue un modesto monje que hacía vida solitaria en el norte de Francia y que será conocido con el nombre de *Pedro el Ermitaño*. Aquel hombre, feo y mugriento, emprendió a lomos de un asno su recorrido apostólico por campos y ciudades de Francia con tal poder de persuasión que "todo lo que decía y hacía parecía como algo misterioso y divino". Además de la marcha hacia Jerusalén, Pedro aconsejaba una vida austera como la suya; repartía abundantemente las limosnas que se le daban y trató de regenerar a las prostitutas, dotándolas para que se casasen. Dondequiera que hablaba crecía el número de sus seguidores, fascinados a tal punto que arrancaban pelos al asno del ermitaño como reliquias.

La exaltación que invadía a gentes llegadas de España, Francia, Inglaterra, Escocia, Alemania e Italia, provocaba en ellas estados de ánimo propicios para aceptar los prodigios y milagros, para descubrir misterioso sentido en cualquier fenómeno natural, para reavivar leyendas e inventar otras.

En abril de 1095 hubo una lluvia de meteoritos, interpretada sin vacilación como la orden celestial para emprender la marcha. Se resucitó la vieja leyenda creada por Tertuliano de una ciudad que aparecía todas las mañanas suspendida en el cielo sobre Palestina para desaparecer a medida que avanzaba el día. "Unas nubes color de sangre surgían tanto en Occidente como en Oriente y parecían precipitarse las unas contra las otras". Hubo —decían— una migración hacia Oriente de peces, ranas, pájaros y mariposas, y en el cielo podían verse ejércitos que marchaban portando la cruz.

Despertaba de nuevo el tema del Rey o Emperador de los Ultimos Tiempos, de Carlomagno redivivo que había de ir a Jerusalén a depositar en el Gólgota las insignias imperiales, cetro y corona, en acto de entrega de la realeza temporal a Jesucristo. El grito de los cruzados era: *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.* Cristo-Melquisedec, en quien se conjugaban, por siempre, el rey y el sacerdote, como recordó en su tiempo el papa Gelasio I. El documento más antiguo que se conoce sobre el mito del Emperador de los Ultimos Tiempos data de fines del siglo VII. A este mito se sumó en el siglo XIII el de un Papa Angélico.[5]

Lo más sustancial entre las masas populares fue la creencia en la inminente parusía y en el comienzo del Reino Milenario. La gente iba a Tierra Santa no sólo en busca de la remisión de los pecados ofrecida por el papa Urbano II, sino camino de la nueva Tierra de Promisión, del nuevo Paraíso Terrenal. A esas masas rústicas y fanatizadas no les pasaba por la mente fortalecer al imperio bizantino, ni disipar las inquietudes del emperador Alejo frente al turco, ni aliviar

[5] Sobre ambos temas, cf. Mc Ginn, *op. cit., Subyect Index* los apartes "Emperor, Last World" y "Papacy... Angelic Pope".

a los cristianos del Asia Menor y Palestina de la dominación musulmana, ni de dar apoyo a las aspiraciones del papa de unificar el mundo cristiano bajo la autoridad de Roma. Lo que los animaba era la esperanza de liberar a Cristo, cautivo de los infieles o, como se dirá más tarde, "vengar la vergüenza de Jesucristo" antes de la venida del Redentor. Y si el Apocalipsis decía que los mártires "blanquearon" sus vestiduras en la sangre del Cordero,[6] estos cruzados pretendían "blanquear" al mundo en la sangre del infiel.

No podía, claro está, faltar la superchería, y así se propagó la nueva de que a Pedro el Ermitaño se le había aparecido Jesús en sueño y le había entregado una carta para el papa urgiéndole a emprender la guerra santa, carta que Pedro mostraba a su auditorio. Y como los cruzados debían llevar el distintivo de una cruz cosida a sus ropas sobre el hombro derecho, aquellas turbas extremaron su celo y se hicieron marcar la cruz con hierro candente. Luego se pretendió hacer creer, sobre todo por parte de las prostitutas, que el estigma había aparecido en la carne en forma milagrosa, como un don del cielo.

Cuando Pedro llegó a Colonia, le seguían cerca de 15.000 personas, número que aumentaba con el éxito de la predicación. A su partida, el ejército era de 20.000 peregrinos. El problema más grave, confrontado desde los comienzos, fue la falta de alimentos, pues ninguna región contaba con excedentes de los que buenamente pudiera desprenderse aun con la mejor intención de auxiliar a los viajeros, lo que unido a la falta de disciplina y a la ausencia de un jefe con capacidad suficiente para conducir hueste tan numerosa, originó pillajes con su cortejo de malas consecuencias. Un lugarteniente de Pedro, Gualterio *sin Hacienda,* que se había adelantado con algunos cuantos millares, sufrió bajas al intentar pillar los alrededores de Belgrado. Cuando Pedro llegó a Bulgaria con el grueso de su gente, aquellos hambrientos saquearon el almacén de provisiones de Semlin, mataron cerca de 4.000 personas y luego incendiaron a Belgrado. Más adelante, en Nish, se reprodujeron los desmanes, pero esta vez contraatacó la tropa hasta dar muerte a una buena parte de los invasores.

Alejo se inquietó grandemente con semejante turba que ya había comenzado a saquear por los alrededores de Constantinopla y la hizo trasladar al lado asiático, recomendando no penetrar en la zona dominada por los turcos antes de la llegada de los verdaderos guerreros cruzados. El consejo fue desoído y recomenzaron los saqueos, esta vez con crueles matanzas de pacíficos habitantes, en su mayoría cristianos griegos. Mientras Pedro volvía a Constantinopla en solicitud de mayor apoyo por parte de Alejo y en espera de la llegada de los guerreros, los éxitos alcanzados en contra de gente desvalida sembraron confianza entre los peregrinos y la temeridad de un Godofredo de Burel los arrastró tierra adentro para caer en una emboscada y ser poco menos que exterminados por los turcos. Allí murió la mayoría de los jefes y para unos pocos miles de supervivientes envió Alejo barcos que los rescataran. Despojados de sus armas, se les dispersó por los alrededores de Constantinopla.

[6] Apocalipsis 7:14.

Así terminó la primera cruzada popular, y San Bernardo, al predicar la segunda cruzada, denunciará la impericia y la audacia de Pedro, causante de la muerte de muchos miles de ingenuos y no menos insensatos, que fiaron en el predicador.

En las tropas de los grandes caudillos se enrolaron nutridos grupos populares y a ellas se acogieron los residuos de la reciente matanza y el propio Pedro el Ermitaño, pero estos contingentes no recobrarán sus caracteres propios hasta la toma de Antioquía.

Durante el cerco de la ciudad, acosados los ejércitos cristianos por el hambre, Pedro tuvo la ocurrencia de desertar, lo que acabó de descalabrar su ya maltrecho prestigio. Capturado, se le perdonó por razones de orden práctico. El juró perseverar en la cruzada hasta el fin y cumplió su juramento, pero marginado por su mala acción, se refugió en medio de la chusma peor afamada de aquel abigarrado conjunto.

Cuando los musulmanes trataron de reconquistar la ciudad, se dio a Pedro una oportunidad para rehabilitarse al ser enviado como parlamentario ante los sitiadores para negociar una suspensión del asedio. Ninguno de los grandes jefes quiso ir por temor a que no se respetase la embajada y fuese retenido como rehén. Pedro, en cambio, no era un rehén apetecible y, en verdad, ya no importaba que lo aprisionasen o que le dieran muerte. Y aunque la misión no dio resultado alguno, Pedro reconquistó cierta estimación entre los suyos. La suficiente como para tratar de apaciguar las recias disputas de los caudillos y para intentar, más tarde, dirigir la partida hacia Jerusalén. Pero, comparada con la sublimación de que fue objeto al comienzo de su prédica, la imagen de Pedro era entonces apenas una sombra.

Toda la atención la absorbía ahora otro Pedro, un rústico del contingente de Raimundo de Tolosa apellidado Bartolomé, quien recibió en sueño revelación de estar enterrada en la catedral de Antioquía la lanza que hirió el costado del Salvador. Las peripecias que siguieron a tan sensacional mensaje aparecen en las crónicas con abundancia de detalles: los vaivenes de las opiniones respecto a la veracidad del nuevo Pedro y al crédito que podía darse a un gañán; los fracasos de las excavaciones en el templo durante todo un día y parte de la noche; el desaliento de los testigos, en número de doce (cifra simbólica) hasta que Bartolomé se lanzó a la fosa y al cabo de un rato extrajo él mismo la sacratísima pieza, en realidad un trozo de metal herrumbroso; las encontradas reacciones de los sitiados ante el hallazgo, desde la más frenética exaltación de la gente común hasta la frialdad del obispo de Puy, Ademaro de Monteil, legado papal y guía espiritual de la cruzada que trató a Pedro de impostor. El obispo de Orange, igualmente suspicaz ante la ingenua simplicidad del rústico le preguntó si sabía leer. Bartolomé, sin vacilar, respondió que no, lo que luego se demostró ser falso. Los caudillos, en el fondo quedaron escépticos también, pero ante el fervor popular optaron por convenir en que el trozo de hierro era efectivamente una lanza y la aprovecharon como estimulante bélico.

El hallazgo de la Santa Lanza impresionó en gran manera a las tropas y, al fracasar la embajada del Ermitaño, salieron de las murallas con tal

confianza en el amparo de la reliquia que se obtuvo un triunfo aplastante sobre los sitiadores. Fue en esa batalla donde, en apoyo de los cruzados, irrumpieron unos guerreros en caballos blancos, comandados por San Jorge y otros santos.

Las interminables querellas de los jefes retardaban la continuación de la cruzada hacia Jerusalén, hasta que las masas populares, encabezadas esta vez por Pedro Bartolomé, amenazaron con derruir las murallas de Antioquía y partir ellas a la conquista de los Santos Lugares. Sólo así se obtuvo la salida de todas las fuerzas.

Cuando los ejércitos se acercaban a Belén, Pedro Bartolomé comenzó a tener revelaciones en serie, todas favorables a su señor, el conde Raimundo de Tolosa, quien desde un principio había aspirado al mando supremo de la cruzada, y la Santa Lanza sufrió por ello al perder sus efectos unificadores y vivificantes para convertirse en motivo de enconadas parcialidades. Desde las tiendas de Roberto de Normandía comenzó a ponerse en tela de juicio la autenticidad de la reliquia. Los poderes celestiales, con lluvia de sueños y visiones, se mezclaron en la contienda y Pedro Bartolomé no tuvo otro remedio, en defensa suya y de su lanza, que aceptar la ordalía del fuego propuesta por sus detractores con las más siniestras intenciones. Los enemigos del conde de Tolosa dijeron que Pedro murió de las quemaduras, prueba evidente de que les había faltado la asistencia divina a él y a su trozo de hierro; los del bando de Raimundo aseguraron que Bartolomé salió ileso de entre las llamas, pero la multitud, al precipitarse con inmenso júbilo sobre el visionario, lo arrolló rompiéndole las costillas y el espinazo. El Cielo, posiblemente fatigado de tanto enredo, prefirió esta vez mantenerse al margen y dejó morir al descubridor de la Santa Lanza.

Después de la conquista de Jerusalén, cuando todos los barones y príncipes abandonaron a Godofredo de Bouillon, proclamado Defensor del Santo Sepulcro (él no quiso título ni corona de rey donde Jesús llevó corona de espinas), Pedro el Ermitaño, en cumplimiento de su juramento, permaneció a su lado hasta 1099, año en que abandonó Jerusalén para ir a morir oscuramente cerca de Lieja.

Como últimas convulsiones populares de este período, durante el año 1101 se precipitaron hacia Palestina, sin coordinación ni comandos apropiados, tres oleadas de cruzados para extinguirse con enorme mortandad a poco de penetrar en Asia Menor. Raimundo de Tolosa, quien se hallaba en Constantinopla, recibió a instancias de Alejo el mando de la primera de aquellas locas expediciones, pero desbordado por tan anárquicas huestes, las abandonó en medio de la derrota y la matanza. Acusado como traidor y reducido a prisión, no tardó en liberarse y convertirse en señor de Tortosa. Después de la muerte del caudillo, su hijo Beltrán fue proclamado Príncipe de Trípoli.

De aquellas muchedumbres inflamadas por las prédicas del Ermitaño y de otros profetas y que partieron hacia Jerusalén para ir mermando por los caminos, fueron quedando dispersos hombres hambrientos, frustrados e iracundos, dispuestos a sobrevivir a las bravas. Armados de lo que podían echar mano: garrotes reforzados con trozos de plomo, palas,

azadones, palos aguzados, algún cuchillo, se reunieron en bandas hasta formar una turba llamada de los *tafures,* palabra que parece haber significado vagabundos, descalzos, velludos, harapientos, cubiertos de suciedad y de llagas, se alimentaban de yerbas y raíces.

Incorporados a los ejércitos cristianos durante el cerco de Nicea, los tafures confirmaron su poder combativo en la toma de Antioquía. Referían las crónicas que estaban comandados por el Rey Tafur, rey normando o simplemente caballero sin señorío, desprendido de todo y abrazado a la santa pobreza. La posesión de dinero era motivo para ser expulsado de sus filas. Y de esa manera iban tejiéndose hechos reales y leyendas hasta rodear a los tafures de un aura de mito.

Banda feroz, los tafures fueron el espanto y el escándalo de los musulmanes, que los llamaron "diablos vivientes". Se contaba cómo, medio muertos de hambre en Antioquía, solicitaron consejo de Pedro el Ermitaño, y cómo el profeta los autorizó para alimentarse con carne de infieles. Cuando el emir de Antioquía se quejó a los cristianos por las atrocidades cometidas, sobre todo por los actos de antropofagia, los caballeros respondieron que ellos, todos juntos, eran impotentes para contener a los tafures. En verdad, los caudillos de la Cruz los temían y no permitieron su proximidad sin estar ellos alerta y bien armados, pero reconocieron la utilidad de semejante brigada de choque que destinaron a la vanguardia en todas las acometidas.

Los pobres tuvieron al rey de los tafures por profeta, depositario de la Santa Lanza. Desengañados ya de la llegada de Carlomagno redivivo, vieron al Emperador de los Ultimos Tiempos ya en uno de los caudillos, ya en otro, e incluso, se decía, en el Rey Tafur. Y así —proseguía la leyenda—, en el momento de la consagración de Godofredo de Bouillon no se encontró persona más digna para realizarla que aquel mítico rey, quien entregó a Godofredo, a guisa de cetro, un tallo espinoso recogido en "el huerto de San Abraham".[7] Cuando los príncipes cristianos partieron de Jerusalén, el fabuloso rey dio a Godofredo su apoyo y protección, y el Defensor del Santo Sepulcro proclamó a la ciudad feudo de Dios y de Tafur.

Otro versión aseguraba que una vez tomada Jerusalén, los musulmanes paseaban sus galas y tesoros con franca ostentación alrededor de la ciudad, como cebo para atraer a los cristianos fuera de las murallas. A pesar de su amor a la pobreza, el Rey Tafur mordió el anzuelo, e invocando la protección del ficticio San Lázaro de la parábola, se lanzó con sus huestes a la catástrofe.

La suerte de la gente común que partió a la segunda cruzada fue igualmente desastrosa. Al no más penetrar en Asia Menor, el rey alemán Conrado sufrió una tremenda derrota con pérdida de casi todo su ejército. "Fue más bien —escribe Runciman— una carnicería que una batalla". De los peregrinos que se les habían sumado, los sobrevivientes intentaron regresar a Constantinopla y no volvió a saberse de ellos.

[7] Alphandéry y Dupront, *La Cristiandad,* I, 91. Los cruzados cambiaron el nombre de Hebrón, ciudad predilecta de Abraham y donde fue enterrado el patriarca, por el de San Abraham.

A los que fueron con Luis VII de Francia les tocó sufrir calamidades parecidas. Llegados al puerto de Attalia, el rey decidió seguir por mar, pero las naves eran insuficientes, de manera que Luis embarcó con su séquito y con los jinetes que pudo. Otros jefes siguieron el ejemplo con el resto de la caballería. De los infantes y peregrinos franceses, abandonados a su suerte, y de un exiguo resto de la extenuada infantería de Conrado, acosados de continuo por los turcos, menos de la mitad logró alcanzar Antioquía.

Dentro del dramatismo, ya considerable, de todas las cruzadas populares, nada tan sorprendente y conmovedor como las Cruzadas de los Niños, iniciadas en Francia en 1212. Al tratar de expresar el espíritu y la convicción que dominaban a las masas populares en aquellos momentos, connotados historiadores de las cruzadas escriben:

> Jerusalén ha sucumbido por el pecado de los grandes y de los orgullosos. La reconquista de los Santos Lugares no puede esperarse ya más que del milagro, y el milagro no puede producirse ya más que en favor de los más puros: de los niños y de los pobres; porque los unos, por el don de la inocencia, y los otros, lavados, según la sorprendente expresión de Pedro de Blois, en el "purgatorio de la pobreza", merecen vivir en conformidad con Jesús.[8]

Aquellos niños se denominaron a sí mismos *Inocentes* y así los llamó también el papa Gregorio IX.

El primer movimiento de la cruzada infantil fue organizado por un pastorcillo de Cloyes, de nombre Esteban, de doce años de edad. Decía habérsele aparecido Jesús en forma de mendigo para incitarlo a emprender una cruzada y entregarle un mensaje para el rey de Francia. El pastorcillo se entrevistó, efectivamente, con Felipe Augusto, quien, asombrado de semejante propósito, le ordenó volver a su hogar.

Además del rey, los clérigos y algunos laicos de buen criterio consideraban descabellada la empresa y no sólo le negaron ayuda, sino que le hicieron franca oposición. Surgió la especie de que los niños actuaban, no por inspiración de Jesús sino instigados por el diablo. El grueso de la población, más entusiasta frente al espíritu de aventura y más proclive a tener prodigios y milagros por cosa cierta, simpatizó en seguida con los niños, les prodigó limosnas y acusaba a los tibios y a los incrédulos de cicateros, que se abstenían de cooperar por avaricia.

Esteban emprendió su predicación a través de Francia con persuasiva elocuencia y pronto contó con la ayuda de otros niños, igualmente exaltados, para esparcir el mensaje por las diversas provincias. Afirmaban Esteban y sus compañeros que ellos, desarmados y guiados por Dios, harían lo que no habían logrado hacer príncipes y caballeros: la liberación de Jerusalén. Estaban firmemente convencidos de que así como el Mar Rojo se abrió para dar paso a los israelitas de Egipto, el Mediterráneo se abriría a su vez para dar paso a la cruzada infantil.

[8] Alphandéry y Dupront, *op. cit.*, II, 104.

En Vendôme se reunieron hasta 30.000 niños y niñas no mayores de doce años (las cifras, como en toda la historia de las cruzadas, han de mirarse con reserva), a los que se sumaron algunos sacerdotes jóvenes y entusiastas, algunas mujeres y, como siempre, gente apicarada que iba a la ventura para medrar de las limosnas o para aprovechar de lo que se presentase por el camino. La mayoría de aquellos niños eran pobres, pero había también algunos hijos de familias ricas y de nobles, huidos de sus casas en el arrebato del místico entusiasmo. Marchaban cantando; Esteban, ricamente vestido, en un carro con baldaquín; en torno suyo algunos niños ricos a caballo y el resto, a pie. En medio de un verano intenso, aquella gran masa fue atormentada por el hambre y por la sed; algunos murieron y otros, asustados, se apresuraron a regresar.

Sin embargo, una cantidad considerable llegó a Marsella y se dirigió en tropel hacia el mar, en espera del milagro, pero el mar no mostró disposición de querer franquear el paso. Después de varios días de expectativa inútil comenzó a cundir el desaliento. Los más deprimidos increpaban a Esteban, acusándolo de haberlos engañado. Muchos volvieron atrás mientras el resto se concertó con dos navegantes que ofrecieron embarcaciones para transportarlos gratis a Palestina. A poco de salir hubo una tormenta y dos navíos se estrellaron en la costa de una isla cercana a Cerdeña. Todos sus ocupantes perecieron. Los demás fueron llevados, no a Palestina, sino a Alejandría para ser vendidos como esclavos. Un grupo, transportado a Bagdad, fue martirizado por no querer abjurar de su fe cristiana. Todo esto vino a saberse dieciocho años después, cuando uno de los sacerdotes de la expedición logró tornar a Francia. Ellos, los sacerdotes, fueron adquiridos por el gobernador de Egipto, interesado en idiomas y literatura occidentales, y sin ser molestados por razones religiosas sirvieron de profesores, de secretarios y de intérpretes. Los niños fueron comprados como esclavos, refería el sacerdote, y para entonces quedaban unos setecientos de aquellos que, un día, fueron en realidad inocentes fanatizados.

Tras el naufragio con que se inició la expedición y que fue, de inmediato, cosa notoria, el papa Gregorio IX hizo erigir una capilla cercana al lugar del desastre y la dedicó "a los nuevos Inocentes". Los cadáveres arrojados a la playa fueron colocados en aquella iglesia, donde permanecían incorruptos a la vista de los peregrinos.

El espíritu de justicia no podía quedar satisfecho con el enorme y doloroso fracaso, y las historias contaban que muchos años después de cometer su infamia, los navegantes traidores intervinieron en un intento para raptar al emperador Federico II y fueron ajusticiados.

En Colonia se produjo simultáneamente un fenómeno semejante. Su iniciador, otro niño de nombre Nicolás, fue inspirado por un ángel y dispuso también de adherentes que ayudaron en la predicación. Eran todos algo mayores que los niños franceses y, como en Francia, se les juntaron algunos jóvenes nobles y el inevitable puñado de escoria. Estos niños alemanes no se proponían combatir sino actuar por la vía apostólica en la conversión de los infieles.

El primer grupo, de unos 20.000, comandados por Nicolás, emprendió la marcha hacia Italia por la vía de Suiza, en medio de júbilo y de cantos:

> Nicolás, servidor de Cristo, parte para la Tierra Santa.
> Entra en Jerusalén con los inocentes.
> Caminará a pie enjuto sobre el mar sin temor alguno.
> Unirá castamente a los mozos y a las mozas.
> Rezará en honor de Dios cosas tan grandes
> Que resonarán los gritos de: ¡Paz! ¡Gozo! ¡Loor al Señor!
> Los paganos y los pérfidos serán bautizados por él.
> Todo hombre de Jerusalén entonará ese canto.
> ¡La paz está con los cristianos, Cristo va a llegar!
> ¡Glorificará aquellos que son rescatados por la sangre!
> ¡A todos los niños de Nicolás Él los coronará!

En la canción aparecen coincidencias con los niños franceses y, además, la convicción de que al bautizar a los paganos y a los pérfidos se producirá la ansiada parusía: ¡Cristo va a llegar!... Los niños abrirán las puertas del Reino Milenario.

El paso de los Alpes resultó extremadamente riguroso y cuando los peregrinos alcanzaron Génova, el grupo estaba reducido a una tercera parte por muertes y por defecciones. Allí esperaba a los niños un nuevo y grande desengaño: el mar se mostró impasible y no les abrió camino. Muchos optaron por hacerse ciudadanos genoveses y olvidar la Tierra Santa. En Pisa lograron embarcar unos cuantos en navíos que partían para Palestina y nunca más se supo de ellos. Nicolás, con los restantes, llegó a Roma y logró entrevistarse con Inocencio III, quien, conmovido por su piedad y desconcertado con su locura, le ordenó regresar.

Muchos niños se dispersaron por ciudades y aldeas de Italia. De los restantes, que insistieron en el retorno, refieren las crónicas cómo yacían muertos de hambre en las plazas de las ciudades sin que nadie se ocupase de enterrarlos. Nicolás no regresó y fueron pocos los que alcanzaron a ver de nuevo su hogar. Indignados los padres de los niños muertos o desaparecidos, hicieron detener al padre de Nicolás bajo la acusación de haber sido el autor intelectual y principal animador de aquella infeliz aventura sólo por la vanidad de ver el encumbramiento del hijo, y el hombre fue ahorcado.

Una segunda expedición infantil salida de Alemania cruzó también los Alpes y en medio de las consiguientes calamidades se dirigió a Ancona, en el Adriático, pero ante la impasibilidad del mar siguió hasta Bríndisi, sin mejores resultados. Algunos lograron embarcar con destino a Palestina y el resto decidió volver a Alemania, donde llegaron muy pocos.

El resultado final parecía dar la razón a quienes, desde el principio, atribuyeron las cruzadas infantiles a inspiración diabólica.

Encabezada por un monje llamado Jacobo, a quien apodaban *Maestro de Hungría,* se inició en Francia, por 1251, una nueva cruzada

popular como consecuencia de la derrota y cautividad en Egipto del rey San Luis. Pretendía aquel "profeta" haber recibido de la Virgen una carta que él cargaba consigo para mostrarla a la gente, en la que María instaba a todos los pastores a organizarse para ir en auxilio del santo rey. Logró así reunir una muchedumbre de muchos miles (60.000 pretendían los cronistas) que fue llamada de los *pastoreaux* o pastorcillos, no todos pastores ni todos tan "cillos" como los muchachos de las cruzadas infantiles: "Muy pronto se sumaron ladrones, rameras, proscritos, monjes apóstatas, asesinos y gente semejante asumió las posiciones de mando".[9]

Las prédicas de Jacobo fueron encendidas diatribas contra las órdenes religiosas, contra Roma y los sacramentos. Ellos, los *pastoreaux*, eran la verdadera personificación de la verdad. También el *Maestro de Hungría* se hizo reconocer como Cristo Vivo, dotado de poderes taumatúrgicos; eligió "apóstoles" y una "Virgen" y, como sus antecesores, reunía a los suyos en banquetes mesiánicos, todo lo cual parecía ya obligado clisé en movimientos semejantes. Como Esteban y Nicolás, Jacobo prometía a los suyos que el mar les abriría paso en su camino hacia Tierra Santa, pero esta vez no llegó la oportunidad de averiguar cuál era la disposición del Mediterráneo.

Los seudopastorcillos se dividieron pronto en bandas cuyas víctimas fueron, preferentemente, clérigos y monjes y, cuando se presentaba la ocasión, también judíos. Puestos fuera de la ley, se les persiguió con encarnizamiento. Jacobo, hecho prisionero, fue descuartizado y sus seguidores que no desertaron a tiempo, capturados y muertos.

Un hecho particularmente extraño en torno a este movimiento fue la protección que dispensó a los *pastoreaux* la reina Blanca, madre de San Luis. Según unos, la reina actuó movida por su amor maternal en la esperanza de que su hijo pudiese ser socorrido efectivamente por aquellos desaforados. Para otros, la reina fue hechizada, pues una de las acusaciones que se hicieron a los pastorcillos fue la de disponer de unos polvos con los que habían "enfantasmado" al país.

Es difícil hacerse un criterio más o menos preciso respecto a ciertas afirmaciones contenidas en crónicas e informes en los que se refieren estas rebeliones turbulentas, por proceder casi en su totalidad, cuando no todas, de sectores que las padecieron y, a la postre, las aplastaron. La humanidad medieval aceptaba sin reservas las leyendas en torno a cualquier persona prominente, desde un Carlomagno hasta cualquier osado embaucador que tuviese arrestos suficiente para desafiar el orden establecido e imponerse a las masas.

Para ilustrar el punto recordemos, por increíble que parezca, cierto episodio semejante al ingenuo truco de antiguas comedias, en las que bastaba que un personaje se cubriese el rostro con un mal antifaz o que una mujer se vistiese de hombre para hacerse irreconocible ante el resto de los actores.

[9] Cohn, *op. cit.*, 83.

Después de la toma de Constantinopla en 1202 como resultado de la Cuarta Cruzada, fue coronado emperador el conde de Flandes Balduino IX, para un efímero reinado, pues apenas al año era destronado y muerto. Veintidós años más tarde, cuando aún estaba viva mucha de la gente que sabía quién fue el conde, apareció por Flandes un ermitaño mendigo, de imponente figura, y se hizo pasar por Balduino, ya espontáneamente, ya por instigación de caballeros y burgueses mantenedores de enconada resistencia a la corona francesa desde que Flandes y Henao perdieron su autonomía.

El ermitaño fue coronado Conde de Flandes y de Henao y Emperador de Constantinopla y Tesalónica, y se le rodeó de supersticiosa adoración: "Si Dios hubiese venido al mundo —se dijo entonces— no hubiese sido mejor acogido". La gente se arrodillaba para verle pasar en medio de gran pompa, a caballo o en litera, vestido de púrpura. Hasta que la superchería fue descubierta en el curso de una entrevista provocada por el rey de Francia, en la que el monarca hizo al Conde-Emperador preguntas sobre asuntos con los cuales estuvo familiarizado Balduino, pero desconcertantes para el reaparecido. El seudo Balduino resultó ser un tal Bertrán de Ray, descarado charlatán y hábil imitador que terminó en la horca.

Aunque en muchos relatos se logra descubrir acusaciones falsas, ya por lo burdas que son, ya por la procedencia o por la intención que llevan, en muchos otros casos resulta difícil deslindar lo falso de lo verdadero.

De Jacobo se dijo ser un musulmán cuya misión fue causar daño a la Iglesia y arrastrar cristianos a los mercados de esclavos, lo cual caía dentro de lo posible aunque el Maestro no fuese musulmán, como hemos visto con ocasión de la cruzada infantil. Más grave y de trascendencia mucho mayor fue la acusación de que los *pastoreaux* apenas pudieron dar comienzo a su programa, pues el propósito verdadero no se limitaba a matar sacerdotes y monjes y quemar iglesias y pisotear la hostia consagrada, sino llevar el exterminio a los caballeros y los nobles, destruir toda autoridad y propagar esas enseñanzas por el resto del mundo.

Es posible que fuesen afirmaciones tardías cuando otros acontecimientos pudieron servir de apoyo para darles fuerza de verdad, pues es lo cierto que los fanáticos arrebatos por la reconquista de los Santos Lugares y por la lucha contra el infiel irían virando paulatinamente hasta convertirse en revoluciones locales de carácter social y económico, en guerra del oprimido contra la autoridad y, sobre todo, en guerra del pobre contra el rico.

Entre 1316 y 1317 sugirió el rey de Francia Felipe V la preparación de una nueva cruzada que, al fin, no llegaría a materializarse en forma de acción militar organizada, pero sirvió, en cambio, de estímulo para el arranque, en 1320, de una nueva cruzada de *pastoreaux,* "movimiento de hombres impetuosos como un torbellino de viento".

Los nuevos cruzados se pusieron también al margen de la Iglesia. Socorridos y secundados por el populacho enardecido, forzaban la entrada en las ciudades donde practicaban matanzas de judíos más activas que

las de 1251. Estos *pastoreaux* pregonaban su propósito de expropiar cuanto estuviese en manos de los clérigos y de los monasterios.[10]

La excomunión lanzada contra ellos por Juan XXII sembró el desconcierto y el temor entre la gente común, que se retrajo hasta negar todo auxilio a los rebeldes. Los *pastoreaux* comenzaron a morir de hambre y los supervivientes de sangrientos combates fueron ahorcados en racimos de veinte o treinta durante una persecución que se prolongó por espacio de tres meses. Unos cuantos lograron pasar los Pirineos con el propósito de continuar la matanza de judíos, pero fueron aniquilados por las tropas del rey de Aragón.

La flagelación fue una penitencia practicada individualmente por los anacoretas o en la intimidad de los monasterios, pero hasta el año de 1260, señalado en la tradición joaquinista o seudojoaquinista para el comienzo de la Era de Espíritu Santo anunciada por el monje calabrés, no se había dado el caso de la mutua flagelación practicada públicamente por grupos de hombres, hecho singular que se inició en Italia bajo la dirección de un ermitaño en la ciudad de Perugia, de donde se propagó rápidamente.

Aquellos penitentes, miserables, acosados por el hambre causada por repetidas malas cosechas y los asolamientos durante las interminables guerras entre güelfos y gibelinos, engrosaron pronto con multitudes en igual estado de pobreza, pero arrastraron también gente de condición más elevada. Iban de ciudad en ciudad y frente a las iglesias, desnudos de la cintura arriba, se azotaban durante horas hasta caer de bruces gimiendo y gritando: ¡Virgen Santísima, ten piedad de nosotros! ¡Ruega a Jesús clemencia para nosotros! ¡Misericordia, misericordia! ¡Paz, paz! Pero a medida que transcurría el año sin que apareciese una señal siquiera de que se hubiese iniciado la edad feliz, la desilusión fue cundiendo entre los penitentes hasta extinguir el movimiento en Italia.

En Alemania y en el valle del Rin, los flagelantes tomaron otros caracteres: poseían una organización con ritual propio, cantos y uniformes. Reapareció la carta celestial, escrita esta vez por Dios mismo en una placa de mármol de increíble luminosidad, descendida hacía poco en el Santo Sepulcro. En ella se mostraba indignado el Señor por los pecados de la incorregible humanidad, que eran, en esencia, los pecados de *Dives,* del rico, y amenazaba con un nuevo Día de la Ira. La intercesión de la Virgen María y de los ángeles logró una tregua y el Señor prometió abundancia y felicidad si desaparecían la usura, la lujuria y la blasfemia. Así reconfortados, los flagelantes, por orden de un ángel, emprendieron una peregrinación de 33 días y medio de duración, en recuerdo de la edad de Jesucristo. El movimiento, exclusivamente de pobres o, en todo caso, de gente de humilde extracción, se apartó de la Iglesia asegurando que los flagelantes podían alcanzar la salvación

[10] Ha sido señalado, tanto en el continente como en Inglaterra, el hecho de que en el curso de aquellas sublevaciones, salvo excesos ocasionales, los ataques fuesen dirigidos, no a los hombres de iglesia como tales sino como terratenientes, opresores del campesinado al igual de los señores laicos.

ellos mismos y que una buena mano de azotes bastaba para absolver los pecados.

Acusados de herejía, fueron perseguidos, pero lograron perdurar clandestinamente por muchos años con características no sólo heréticas sino también revolucionarias dentro de la transformación que venían experimentando los movimientos iniciados con caracteres o con pretextos religiosos.

En 1348 estalló en puertos de Italia la espantosa *peste negra* (bubónica), la epidemia más catastrófica que recuerda la historia, como que en un año causó la muerte de una tercera parte de la población de Europa. Para contrarrestar semejante castigo del Cielo reapareció el movimiento de los flagelantes con gran vigor. Iniciado en Hungría, se propagó por Alemania, valle del Rin, Países Bajos, Inglaterra y Francia.

Su número, de unos cuantos miles, no llegó nunca a igualar las cifras que suelen atribuirse a las cruzadas de los pobres, pero aun en grupos mucho menores, su paso por las ciudades con intervalo de pocos días mantenía un estado de excitación colectiva que duraba meses.

Este nuevo brote tuvo una organización bastante rigurosa para el desarrollo de las peregrinaciones. Cada grupo obedecía a un Jefe o Padre y, en general, quedaba durante el período de peregrinación sujeto a una disciplina de carácter monástico: los peregrinos no podían bañarse ni afeitarse ni cambiar de traje, debían dormir en cama dura y guardar absoluta castidad. Les estaba prohibido dirigir la palabra a una mujer, falta que comportaba la pena de más azotes.

Al llegar a una localidad, realizaban frente a la iglesia una primera ceremonia simbólica, echados boca abajo, los brazos en cruz, tras de lo cual comenzaban la flagelación en medio de himnos en lengua vulgar comprensible, dirigidos a Cristo y a la Virgen. Durante cortos intervalos caían de rodillas para orar entre sollozos. En esta forma practicaban cada día dos flagelaciones públicas y una en privado en su alojamiento. Las flagelaciones públicas terminaban con la lectura de la carta celestial —retocada a través del tiempo— que solía provocar profundo efecto en el auditorio.

Los flagelantes no sólo pretendieron haber alcanzado poder para redimir sus pecados y los pecados de los demás, sino que se atribuyeron poderes para curar enfermos y endemoniados y aun para resucitar muertos. Decían gozar del privilegio de comer y beber con Cristo y de conversar con la Virgen, proclamaban que la sangre brotada de sus cuerpos lacerados, unida a la de Cristo, tenía poder redentor, despertando así exaltado fervor popular. Estos grupos se dieron nombres significativos: Portadores de la Cruz, Hermanos Flagelantes, Hermanos de la Cruz.

El movimiento de los flagelantes fue adquiriendo un carácter milenarista mezclado de joaquinismo. Volcado de manera unánime en contra de la Iglesia —muchos de sus guías fueron clérigos disidentes o francamente apóstatas— y, hasta cierto punto, en contra de los ricos. Pretendía durar 33½ años, durante los cuales tocaba sufrir gran penitencia a monjes y frailes para ser luego sustituidos, hasta el fin de los

días, por una orden monástica excelsa, predicha por Joaquín y que no era otra sino el propio grupo de los flagelantes, los elegidos del Espíritu Santo.

El movimiento tomó, finalmente, las características anárquicas de los *pastoreaux* y, como antídoto ante la espantosa epidemia, los flagelantes realizaron entre judíos —acusados de haber envenenado las aguas con el mortífero mal— la más grande matanza registrada en la historia antes de la persecución hitleriana.

Clemente VI suscribió una bula a fines de 1349 en la que ordenaba la supresión de la secta de heréticos, "maestros del error" que debían ser arrestados y cuantas veces fuese oportuno, castigados con la hoguera. Las autoridades seculares cooperaron activamente con las eclesiásticas y después de numerosas ejecuciones en diversas partes los penitentes comenzaron a separarse de la secta que acabó por desintegrarse, a pesar de lo cual hubo brotes limitados y efímeros hasta el año 1357, en que pareció haberse extinguido tan singular exaltación de las masas populares. Pero no, hasta 1480 siguieron activos en Alemania, pública o clandestinamente, grupos de flagelantes que conservaron con particular devoción la doctrina y las prácticas de sus antecesores y aun añadieron algunos nuevos ritos, como el bautizo de sangre, en que el recién nacido era azotado hasta hacerlo sangrar.

Dentro de estos brotes, el más espectacular e inquietante fue el encabezado en Turingia por un laico, Conrado Schmid, cuya doctrina fue, en general, semejante a la de los flagelantes del tiempo de la peste negra: marginación y repudio de la Iglesia de Roma, rechazo de toda autoridad así como de las leyes, y exaltación del sentido mesiánico del movimiento. Según Schmid, él era el Cristo anunciado en las escrituras; Jesús no había sido sino su precursor.

Resurgió con fuerza la leyenda de Federico I, dormido en el seno del monte Kyffhäuser, y la gente identificaba a Schmid, que se había hecho proclamar rey de Turingia, con el emperador. A este nuevo rey-dios estaba reservado el inicio del Reino Milenario y los flagelantes, llamados Hijos de Príncipes, formarían el coro angelical.

La primordial obligación de los adeptos era la absoluta sumisión al nuevo Mesías:

> Schmid predicaba a sus seguidores que la salvación dependía de su actitud hacia él. Si entre las manos suyas no se mostraban tan suaves y dúctiles como la seda, si manifestaban la menor inclinación por la independencia, serían entregados al diablo para que los torturase física y mentalmente. Él era su Dios y los seguidores debían dirigir a él sus oraciones y llamarle Padre Nuestro.[11]

Intervino la Inquisición y Schmid parece haber sido entregado a la hoguera en 1368.

[11] Cohn, *op. cit.*, 144.

COCIDOS EN CALDEROS

Hervidero de herejías en la Baja Edad Media. - Brotes tardíos de donatismo, gnosticismo y maniqueísmo. - Los *Cátaros* en el norte de Italia y el sur de Francia. - La poderosa Iglesia "albigense" en Provenza. - Los *Pobres de Lyon* o *Valdenses*. - La Inquisición. - Cruzadas contra albigenses y valdenses. - El *Libre Espíritu* y otras sectas afines. - Juan Wyclif en Inglaterra y Juan Hus en Bohemia. - *Utraquistas, picardos, adamitas, taboritas*: sangrientas represiones.

El papa Inocencio III se refería a los obispos del sur de Francia en términos nada halagüeños:

> Estos ciegos, estos perros mudos que no saben sino aullar, estos simoníacos que venden la justicia, absuelven al rico y condenan al pobre, ni siquiera observan las leyes de la Iglesia; acumulan los beneficios y encomiendan el sacerdocio y las dignidades a sacerdotes indignos, a muchos analfabetos. De ahí la insolencia de los heréticos, de ahí el desprecio de los señores y del pueblo por Dios y por su Iglesia.[1]

Mutatis mutandis, eran las mismas denuncias formuladas mucho antes por la Santa Sede respecto a los males de la cristiandad, contra los cuales se lanzó con tanto denuedo Gregorio VII. Y esos males fueron tierra abonada para el surgimiento de pretendidos taumaturgos, de brotes con visos de herejía o francamente heréticos así como para la resurrección de doctrinas que se daban por muertas hacía siglos. El secreto de semejantes manifestaciones estaba —dice Belperrone— en "ir al pueblo, mezclarse con él, mostrarle con el ejemplo y con la palabra el camino de una vida más austera, más elevada y más vivificante".[2]

Desde otra orilla y con palabras que parecen tomadas del documento papal dirá el poeta Peire Cardenal en lenguaje —claro está— menos encumbrado que el del pontífice:

1 Ref. Belperrone, *La croisade contre les albigeois,* 103. Lo de perros mudos procede de Isaías 56.10: "Sus vigías [...] todos son perros mudos, no pueden ladrar". La expresión fue usada por el papa Honorio I (siglo VII) para recriminar a los obispos hispánicos por su blandura para con los judíos. Ref. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua,* Cristiandad, Madrid, 1978, p. 114.

2 Belperrone, Id., 62.

Fingiéndose pastores
los clérigos son unos asesinos
. . . . . .
A los clérigos los vemos
adueñarse del poder
con garras y traición
y con hipocresía;
por la violencia y la retórica
quieren apoderarse de todo,
de todo, conforme a sus deseos
. . . . . .
Cuanto más honor se les tributa
tanto menos valen,
cuanto más locos
y más falsos son;
cuanto más embusteros
y más ignorantes,
cuanto más pecadores
menos caritativos;
tales son los malditos clérigos
y, según dicen,
Dios no ha tenido peores enemigos
desde la antigüedad.
. . . . . .
Clérigos, quien vos escogió
erró en sus cálculos,
pues sois los bandidos
más rematados que conozco.[3]

Tan duras y desconsoladoras acusaciones se producían, por ambas partes, cuando el sur de Francia y numerosas ciudades de Italia ardían en un sorprendente revivir de donatismo, gnosticismo y, sobre todo, de maniqueísmo cuyos agentes fueron los *cátaros* o puros y, entre ellos, muy particularmente los *albigenses* (por la ciudad de Albi), nombre con que pasaron a la historia los cátaros de Languedoc.

> Apresurémonos a decir que no se trata de una herejía, al menos en el sentido que se da actualmente a ese término, sino de una religión completamente diferente del cristianismo [. . .] hubiese podido convertirse en una de las grandes religiones del mundo.[4]

[3] Gougaud, *Poèmes politiques des troubadours,* 96-101.
[4] Niel, *Albigeois et cathares,* 5. Con el catarismo se hace evidente en forma muy ilustrativa, como quedará demostrado en las páginas que siguen, el carácter "parasitario" del gnosticismo, señalado por Cornelis y Léonard, según dejamos anotado: "manifestación religiosa esencialmente parasitaria. Se propaga por intermedio de una religión portadora, cuya sustancia se apropia y desfigura". *La Gnose éternelle,* 21-22.

Con semejantes características y tales perspectivas es de imaginar la preocupación que significó el movimiento cátaro para la Iglesia católica. En 1119 excomulgaba Calixto II a la secta, sin causar mayor preocupación ni alarma entre los afectados. En 1147 predicó en contra de ella San Bernardo. Poco después de su llegada a Languedoc escribía el insigne cisterciense "Las basílicas están sin fieles; los fieles sin sacerdotes; los sacerdotes, sin honor. Sólo hay cristianos sin Cristo".[5]

Al comienzo, la gente se negó a escuchar a Bernardo, aunque luego —dice la historia del santo— hubo conversiones en masa que no debieron de ser muy firmes, pues veinte años más tarde se reunía cerca de Tolosa el primer concilio albigense, presidido por Nicetas, patriarca de los cátaros de Constantinopla, concilio que dio organización precisa a la Iglesia albigense. Durante aquellos años y los que siguieron fueron multiplicadas las misiones para atraer a los impíos al redil, con tan pobres resultados que Enrique de Claraval, sucesor de San Bernardo, también mal recibido en Tolosa, se consolaba con pensar que de haber llegado tres años más tarde no hubiese encontrado un solo cristiano.

Los esfuerzos de Santo Domingo de Guzmán, a instancias de algunos cistercienses, para reevangelizar el Languedoc mediante la predicación y la controversia, unidas al ejemplo de extremada pobreza y rígido ascetismo, tampoco dieron los resultados apetecidos, y un suceso lamentable precipitó los acontecimientos.

El legado papal Pierre de Castelnau tuvo un serio altercado con el conde de Tolosa, Raimundo VI, si no cátaro él mismo,[6] evidentemente gran protector de los cátaros. Castelnau terminó por excomulgar al conde y ambos hubieron de separarse en medio del mayor encono. Se decía que Raimundo había proferido graves amenazas. El prelado salió de Tolosa con la intención de dirigirse a Roma y a poco andar fue asesinado por un caballero a quien luego se pretendió reconocer en el séquito del conde. Para Roma no había duda, la muerte de aquel "hombre de Dios" había sido inspirada por Raimundo VI, el "impío, cruel y bárbaro tirano" como lo llamaba poco antes Inocencio. Era el *casus belli*. El papado convocó la *cruzada contra los albigenses* —preparada, en verdad, con anticipación— que arrancó de Montpellier en julio de 1209 con un ejército calculado entre cien mil y trescientos mil hombres.

Creada la Inquisición, sus funciones quedaron encomendadas originalmente a los obispos y clérigos, pero ante la lentitud y, a veces, la lenidad de esos organismos dispersos, la institución pasó a manos de la Orden de Predicadores, nacida tras las pruebas infructuosas de Santo Domingo en Languedoc. La Orden, con un comando rígidamente centralizado, gozó de entera independencia pues no había de rendir cuentas sino directamente al papa, lo que le dio considerable agilidad.

[5] Ref. Belperrone, *op. cit.*, 122. En este particular, la extensa y minuciosa obra de Luddy, *San Bernardo,* parece más atenta a la milagrería y a la apología melosa que a los rudos pero realistas testimonios del predicador.

[6] Ante la inminente deposición de Raimundo en el curso de la guerra, el rey de Francia prevenía al papa contra una acción mal fundamentada, pues al conde no podía privársele de sus dominios sin antes haber probado su herejía.

Por lo demás, desligada como estaba de presiones, compromisos e intereses lugareños, actuó en todas partes con uniforme rigor e inflexibilidad. Cruzada e Inquisición fueron las dos armas con que había de ser destruido el catarismo.[7]

¿De dónde venían aquellos resucitados que irrumpieron de manera tan impetuosa, después de largos siglos, en el escenario de la Europa medieval?

Un sínodo reunido en Armenia a comienzos del siglo VIII disponía: "Nadie debe encontrarse en los lugares ocupados por la secta muy malhechora de esos hombres inmundos llamados paulicianos". Tales *inmundos* mantenían una tradición gnóstica, posiblemente de origen marcionista, ya muy simplificada, y serán ellos los trasmisores de ese legado al mundo occidental.

Los cristianos orientales, con un completo desconocimiento de la realidad y un tanto —largo— de mala fe, los acusaban de ser adoradores del diablo. El nombre, *paulicianos,* se suponía venirles del heresiarca Pablo de Samosata[8] (*monarquiano,* negador de la Trinidad), y para el siglo IX la secta inquietaba seriamente a las autoridades bizantinas. Sin embargo, a mediados de aquel siglo prosperaban los paulicianos, favorecidos por los emperadores iconoclastas hasta que, vencida y extirpada aquella herejía, se iniciaron las persecuciones.

A fines del siglo X, los paulicianos fueron trasladados en masa cerca de Filipópolis, en Tracia, donde permanecieron por siglos y donde fueron objetos de diversas campañas de catequización, una de ellas inspirada y conducida por el emperador Alejo Comneno. Aunque ya reducidos en número, entraron en contacto con los cruzados que se dirigían a Tierra Santa o regresaban de ella.

"La historia de los paulicianos —escribe Runciman—[9] contiene muchos hechos sólidos e indiscutibles. En cambio, su doctrina quedará, en gran parte, en el terreno de las hipótesis". Se les llamó *maniqueos* por ser denominación usada por los griegos para designar cualquier secta que mantuviese una doctrina dualista, aunque no fuese la religión de Mani propiamente. Creyeron los paulicianos en dos poderes, un principio del Bien y un principio del Mal, creador o Demiurgo, este último, del mundo material; al fin de los tiempos prevalecerá el principio del Bien. Fueron antinomistas, pero conservaron los evangelios así como las epístolas de San Pablo, Santiago, San Juan y San Judas. La gran veneración que mostraban por San Pablo introdujo dudas respecto al origen del nombre. Negaron culto a la cruz, en la que Cristo recibió una muerte aparente, y cuya adoración por parte de los cristianos consideraban ellos idolatría, de donde la fama de iconoclastas que tuvieron. Tampoco practicaban el sacramento eucarístico. Cristo, pensaban, formó su cuerpo

[7] Vale la pena anotar que fue el Sínodo de Orleans, de 1022, el primero en amenazar con la hoguera a quienes "pensasen de manera diferente a la Iglesia". Para una mejor comprensión de lo que sigue, sugerimos releer nuestro capítulo "Apartarán sus oídos de la verdad".

[8] Cf. Quasten, *Patrología,* I, 431-433.

[9] *Le manichéisme médiéval,* 47.

en el cielo y no fue, por consiguiente, concebido por la Virgen, que sirvió como un simple canal para su venida al mundo.

En los paulicianos se han supuesto influencias de la secta de los *mesalianos,* "casi seguramente descendientes espirituales de los mesalianos del siglo IV". Las nuevas generaciones de esta forma herética tuvieron muy mala reputación como magos y como licenciosas a la manera de los carpocráticos, fibionitas y barbelognósticos. Se sospecha que fue a ellos a quienes se aplicó la denominación de *borboritas,* equivalente a enfangados.

La segunda etapa en la marcha de la corriente "maniquea" será Bulgaria, donde sucesivas oleadas de pueblos bárbaros habían provocado la despoblación de los campos, vacío al que fluyó la migración de los eslavos, pueblo de pastores y labradores, sin organización firme, más pacífico que guerrero, que vino a constituir el grueso del campesinado búlgaro. Duramente oprimido por amos nativos que compartían con los griegos el odio de las masas, en esa gente pobre y resentida ejercieron su influencia los paulicianos de Filipópolis, y ya para mediados del siglo X debió de estar bastante extendida la herejía. Sin embargo, no es sino a fines del siglo que se nombra por primera vez al heresiarca Bogomil, que quiere decir "amado de Dios".

Aquellos *bogomiles* [10] renunciaban al mundo, no comían carne ni bebían vino, desaconsejaban el matrimonio y predicaban la resistencia pasiva. Entre las acusaciones que fueron lanzadas contra ellos, había algunas de particular significación: "Denuncian a los ricos, detestan al Zar; ridiculizan a los superiores, condenan a los nobles, consideran como detestables a los ojos de Dios a quienes sirven al Zar; prohíben a los esclavos obedecer las órdenes de los amos".[11] De la peligrosidad de estos inficionadores de Europa estuvo consciente Inocencio III, y sus negociaciones con el zar de Bulgaria dieron origen a severas medidas represivas contra los bogomiles.

Como era de suponer, semejantes herejes fueron perseguidos. Se les forzaba a abjurar y Alejo I mandó a la hoguera a los renuentes.

> La herejía bogomil había nacido entre campesinos cuya miseria los había llevado a la convicción del carácter fundamentalmente malo de las cosas. El cristianismo impuesto por los amos les resultaba extraño y poco reconfortante. La fe de los paulicianos, establecidos a corta distancia, les convenía mejor: enseñaba un dualismo simple, fácil de comprender y explicaba la miseria del mundo [...] Así fue fundado un nuevo cristianismo, asentado sobre leyendas cristianas de los primeros tiempos y sobre el dualismo oriental, que respondía a las necesidades del campesinado medieval".[12]

10 En Bosnia y en Dalmacia se les dio el nombre de *patarinos.*

11 Ref. en Runciman, *Le manichéisme médiéval,* 70.

12 Runciman, *op. cit.,* 85. Sobre los orígenes de las herejías dualistas de la Europa occidental surgieron repetidas y complejas discusiones analizadas por Gonnet y Molnar, *Les vaudois au Moyen Age,* 24-31.

Estos rápidos bosquejos muestran, por una parte, los mecanismos y los cauces que permitieron a las viejas doctrinas dualistas fluir sobre Occidente y, por otra parte, explican las múltiples transformaciones que tales doctrinas fueron sufriendo con el correr del tiempo y al difundirse en medio de pueblos diferentes entre sí a través de estratos sociales e intelectuales muy diversos. El catarismo, en su mayor desarrollo alcanzado durante el siglo XIII, hará ver la distancia considerable que hubo entre las creencias de un campesinado balbuciente asentado en los Balcanes y la doctrina de filósofos y teólogos occitanos e italianos que recuerdan a los grandes teóricos del gnosticismo antiguo.

Las peregrinaciones a Tierra Santa y las cruzadas, como también la propaganda de predicadores ambulantes fueron los medios de difusión del dualismo hacia Occidente; en los últimos años del siglo X había ya inquietud en Reims por brotes de dualismo y de antinomismo en la ciudad. En Italia debió de iniciarse el movimiento por aquellos mismos años, pues para 1030 aparece una comunidad de carácter gnóstico, llamada *cátara,* bien asentada en Monteforte.

Provenza fue la vía natural que siguió el catarismo italiano para penetrar en Francia y arraigar tan fuertemente en Languedoc. En 1126 fue quemado en Provenza Pedro de Bruy, quien dejó la secta de inspiración gnóstica llamada de los *petrobrusianos.* Con el nombre de *populicani,* en Flandes, y de *poplicani,* en Borgoña, hicieron su aparición sectarios evidentemente paulicianos, cuyo nombre degeneró por fin en *publicanos,* con el sentido peyorativo que tuvo esta denominación en los evangelios.

La exaltación producida por la nueva doctrina creó un clima propicio para que menudeasen profetas y visionarios. En 1116 hizo su aparición Enrique de Mans, inspirado por Dios, que se hacía preceder por dos heraldos. Pons de Perigueux, con un séquito de doce apóstoles, constituyó el grupo de los *apostólicos,* nombre que adoptarán más tarde los sectarios de Segarelli. Pons y los suyos llevaban vida ascética y la gente los creían expertos en artes mágicas, pues lograban escapar de cualquier prisión en que se les encerrase. Clemente de Soissons predicaba por 1125 que Cristo fue un fantasma y que los ritos de la Iglesia católica carecían de valor. La secta era tenida por licenciosa y practicante del homosexualismo para evitar la procreación. Cuando, como resultado de desenfrenos orgiásticos, nacía en ella un niño, era quemado para hacer, con sus cenizas, el pan de la comunión, con lo que vemos resurgir una vez más la leyenda de niños sacrificados. En 1140 apareció Eudes de l'Etoile, quien cambió su nombre por el muy significativo de Eón y cuyas hazañas dejamos reseñadas más arriba. Todos estos movimientos, explosivos y fugaces, tuvieron carácter gnóstico.

Una particularidad muy notable entre *albigenses,* la Iglesia cátara más desarrollada, con sólida organización y mucho poder, cuyo prolongado martirio, heroicamente sufrido, ilustró uno de los momentos realmente sombríos de la historia medieval, fue no haber producido un profeta de renombre, ningún taumaturgo que pretendiese ser Dios o representante o agente de Dios en la tierra, ningún conductor conocido

que reclamase poderes excepcionales para sí a más de la sumisión de los fieles a su persona, lo que ya es un mérito considerable.

> Al comienzo existían dos principios, el Bien y el Mal, y en ellos existía, desde la eternidad, la Luz y las Tinieblas. Del principio del Bien viene todo lo que es Luz y espíritu; del principio de Mal viene todo lo que es materia y Tinieblas.

En el sentir de Niel, esta profesión de fe de origen florentino "resume todo el catarismo".[13] Es el dualismo de la gran corriente mazdeísta y maniquea, el eterno enfrentamiento del Bien y del Mal. El mundo sensible es creación del Demonio, y la vida, la existencia del ser en la carne era una prueba de la que no podía salirse victorioso sino por la purificación durante el tránsito por el Purgatorio, o si se quiere aún peor, por el Infierno terrenal.[14] El mundo celestial, aspiración de los cátaros, era el verdadero mundo, la creación de Dios, lugar de origen y de retorno del espíritu, que era, a su vez, esencia, chispa, soplo divino encerrado durante la vida en la cárcel de la carne.

Los cátaros rechazaron el Antiguo Testamento,[15] actitud antinomista de la que hay un fiero testimonio en cierto registro inquisitorial: "De sólo pensar en un Dios que hubiese creado mil almas para salvar una y condenar las demás, Pedro Garsias se enfurecía y declaraba que si él llegase a tener a ese Dios entre sus manos lo despedazaría, lo desgarraría con uñas y dientes, lo acusaría de pérfido y falso y le escupiría la cara".[16] Acogieron, en cambio, el Nuevo Testamento y, de manera muy especial, el Evangelio según San Juan aunque con marcadas divergencias en cuanto a los dogmas.

Para ellos, Jesús fue un ser *creado por Dios* y, por lo tanto, no era Dios; en cuanto a su realidad corpórea creyeron, como los docetistas, que fue sólo una apariencia. Cristo, según los cátaros, no vino a redimir sino a enseñar el camino. No puede, sin embargo, establecerse patrones fijos por cuanto, como era de suponer, existieron diversas tendencias dentro del catarismo y hubo cambios en la doctrina al correr del tiempo. Respecto a la Virgen María quedaron testimonios de diversas opiniones. Según unos, era un símbolo de la Iglesia; para otros fue un *eón* a través del cual descendió al mundo el *eón* Jesús; en fin, para otros era una mujer fecundada, según la creencia de los bogomiles, por el oído. Para los cátaros, el Bautista fue un falso profeta cuyo bautismo del agua no aceptaron. No creyeron en la presencia real del cuerpo de Cristo en la hostia por lo que no admitían la eucaristía propiamente, si bien *partían el pan* en el curso de comidas rituales. En el *Padre Nuestro,*

13 Niel, *op. cit.,* 50.

14 Hutin, *Les Gnostiques,* 106, apunta: "el dualismo religioso, no lo olvidemos, es una solución que *redescubren* periódicamente muchos hombres hundidos en la angustia por el carácter tangible y virulento del mal". Cf. también, Cornelis y Léonard, *La Gnose éternelle,* 77-82, cap. "Les récurrences gnostiques".

15 Admitían, sin embargo, los Profetas, los Salmos y los libros atribuidos a Salomón. Runciman, *Le manichéisme médiéval,* 136.

16 Gougaud, *op. cit.,* 117.

su oración fundamental, no pedían el pan de cada día sino el *pan supersubstancial,* que era la caridad divina, fundamentándose en Juan 6:32-33: "Es mi padre el que os da el verdadero pan del cielo; porque el pan de Dios es el que baja del cielo y da vida al mundo". Respecto a cómo imaginaron el destino del mundo y de la humanidad al final de los tiempos, han quedado pocos y contradictorios testimonios, pues si algunos pensaron en un final con castigos infernales para los que no hubiesen alcanzado purificación a través de las reencarnaciones, los más esperaban un *Cielo nuevo y una Tierra nueva* con destrucción del poder corruptor de Satanás y redención universal.

Para librarse del poder diabólico que domina al mundo había que despreciar la vida individual: "El que ama su vida, la pierde: el que odia su vida en este mundo, la guarda para una vida eterna" (Juan 12:25),[17] pero, además, era indispensable el amor al prójimo. "La gran sentencia de Cristo que penetra el catarismo como una esperanza y que tal vez lo resume es, sin duda, la siguiente: *Animo, yo he vencido al mundo"* (Juan 13:33).[18]

El cátaro esperaba la salvación por la *iluminación de la verdad.* Debía haber, pensaba, una *gracia primera* sin la cual resultaba imposible que surgiese el anhelo de vida eterna, y esa gracia primera, como veremos más adelante, abriría el camino para recibir el espíritu de la verdad, ["Dicho esto sopló sobre ellos y dijo: "Recibid el Espíritu Santo", Juan 20:22], sin el cual no podía esperarse liberación alguna.

Si los cátaros rechazaron el bautismo del agua, creían en cambio, en que "Hay que renacer por el espíritu (Juan 6:13) y fiaban en la promesa hecha a los apóstoles por Jesús: "vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo" (Hechos 1:5). Esto último, dice Nelli, era lo que "más frecuentemente recordaban los cátaros en su lucha contra la mentira y la ilusión diabólica". Aquel bautismo espiritual fue para los cátaros el *consolamentum.*

"Estamos —escribe Nelli— muy mal informados respecto a lo que pudo ser el primer catarismo aparecido en Europa a comienzos del siglo XI [...] Es posible que correspondiese principalmente a un movimiento místico popular sin muchos enredos metafísicos y sin mayor preocupación por las relaciones que pudiesen existir entre el Bien y el Mal, entre el Ser y la Nada".[19] La historia del catarismo que surge en casi su totalidad de los documentos inquisitoriales, es tardía (siglo XIII) y la gran transformación que lleva a ese movimiento a su madurez ocurre en el curso de la persecución.[20] De no ser por la abundante y

17 También Juan 6:63: "El espíritu vivifica, la carne no sirve para nada".

18 Nelli, *La philosophie du catharisme,* cuyo análisis hemos venido siguiendo y aún seguiremos más estrechamente de aquí en adelante.

19 Nelli, *op. cit.,* 8.

20 Las obras a que se contrae el estudio de Nelli son: *Tratado cátaro languedociano,* de Bartolomé de Carcassonne (c. 1218-1220), un *Tratado* de Juan de Lugio conocido sólo por el resumen que de él hizo Raniero Sacconi en su obra *Summa de Catharis* (1250) y el *Libro de los dos principios,* aparentemente de un discípulo de Juan de Lugio.

minuciosa información inquisitorial, prácticamente nada se sabría hoy sobre aquel poderoso fenómeno religioso.

Entre cátaros se distinguieron dos categorías, la de los *auditores* o *creyentes,* quienes, fuera de ciertas limitaciones propias del credo, llevaban una vida corriente y formaban familia, y los *perfectos,* hombres ausentes de este mundo y de la carne, absolutamente pobres y absolutamente castos; "el apelativo de perfectos —escribe Niel— no parece desproporcionado a la sobrecogedora sinceridad para con su doctrina". Esos ascetas lograban en algunos casos alcanzar la impasibilidad que ha distinguido a ciertos faquires. Se les llamó "ancianos" *Bonshomes,* y la comunidad mostró por ellos tal veneración que ocasionó interpretaciones erróneas. Lo que los cátaros entendían por "adoración" de los *Bonshomes* fue la obligación de prosternarse para recibir su bendición, de donde surgió la especie de que fueron *adorados* positivamente en el sentido teológico.

No parece ser que el catarismo tuviese carácter mistérico que implicase secretos revelables sólo a los iniciados. Si algún secreto guardaron, dice Runciman, fue como perseguidos. En efecto: mientras no se les hostilizó, los *perfectos* vistieron hábito negro, pero luego, por razones de seguridad, usaron un cordón atado en torno de la cintura, lo que equivalía a "estar revestido".

Sus ritos fueron extremadamente simples: oraciones, cantos, ayunos, sermones para explicar la doctrina y comidas en común. Aquella "adoración" de los perfectos se llamaba propiamente *mejoramiento,* y en él renovaba el creyente su fe cátara y su abjuración de la fe católica. Hubo una confesión general o *aparejamiento* que se celebraba una vez al mes, pero no otros sacramentos ordinarios, de manera que entre cátaros no existió el matrimonio eclesiástico por lo que fueron acusados de vivir en concubinato.

Como creyeron en la reencarnación, no comían carne ni alimento alguno de origen animal por temor de interrumpir un proceso de purificación. Se mantenían de pan, vino y vegetales y también de pescado porque según unos, en la muerte del pez no se producía derramamiento de sangre, según otros, por existir la creencia de que las almas no reencarnaban en animales de sangre fría.[21]

Los cátaros predicaron la no resistencia a la maldad humana; negaron a los hombres el derecho de juzgar y de castigar, y condenaron, por consiguiente, la pena de muerte. Abominaron todo acto capaz de producir la muerte y, claro está, la guerra, aun la defensiva.

21 Belperrone, *op. cit.,* 74, n. 1. De ser así, los cátaros representarían una excepción. Las almas, según Platón, disponían para tornar al mundo de modelos infinitos y, entre ellos, "todas las vidas posibles de animales", *República,* X, 618a. Y antes, en Empédocles: "Que ya yo mismo doncella y doncel fui una vez, ave y arbusto, y en el Salado fui pez mudo". *Poema,* Proemio, 2. Cf. García Bacca, *Presocráticos,* 128. La exclusión o el consumo de pescado entre los pitagóricos es cosa sumamente confusa. Por sobre los datos fragmentarios y no coincidentes, destaca la afirmación de Porfirio de que por la dulzura hacia los animales trataron los pitagóricos de hacer al hombre más humano y compasivo. Millepierres, *op. cit.,* 157.

Si practicaron el suicidio, es cuestión controvertida. Algunos exaltados habrían recurrido al veneno, la sección de las venas o la precipitación en un afán por acortar la espera de la muerte liberadora.[22] Tal vez se dejaron morir de hambre en prisión, pero si no hubo expresa prohibición del suicidio, tampoco se le propició entre cátaros. En cambio, la *endura,* la muerte por hambre, positivamente admitida y casi ritual, se practicó *in extremis,* después de haber recibido el *consolamentum,* como medida para acelerar el trance o prevenir el restablecimiento de la salud con sus peligros de recaer en el mal.[23] En cambio, los cátaros estimularon los estudios médicos y tuvieron fe en la "curación por el espíritu".

El verdadero y gran sacramento entre cátaros fue el *consolamentum,* administrado a los *creyentes* cuando ya habían acumulado méritos y virtudes suficientes para alcanzar la categoría de *perfectos,* como también a enfermos graves o moribundos. Se les preguntaba si querían sinceramente entregarse a Dios y al Evangelio y, en caso afirmativo, se les pedía la promesa de observar las limitaciones alimenticias prescritas, no mentir, no jurar y abstenerse de relaciones sexuales; en fin, la de no abandonar la comunidad cátara ni temer a la muerte por espantosa que fuese su forma, pues el valor, dice Nelli, "es la virtud metafísica por excelencia, la que condiciona todas las otras, la que vence a la muerte". En seguida se le ponía el "libro" (posiblemente el Evangelio según S. Juan) sobre la cabeza, se rezaba el *Padre Nuestro* y se daba al neófito el beso de paz. El acto terminaba con la imposición de manos, el gesto máximo del ceremonial cátaro. La exaltación a la condición de perfecto era indispensable para la salvación.[24]

En medio de la cruel persecución mostraron aquellos fanáticos increíble desprecio por la muerte aun en medio de tormentos atroces, e iban a la horca o a la hoguera cantando himnos, cosa que desconcertó a los cristianos. Para los católicos, los únicos mártires eran los que habían recibido la muerte por su fe en Cristo.

Deliberadamente se echaba en olvido las encendidas y justificadas apologías que inspiraron en su tiempo los cristianos al afrontar el martirio con cánticos, para asombro de sus verdugos.

A pesar de que en diversos pasajes de esta obra hemos señalado la necesidad de mantener cierta reserva cautelosa ante las informaciones transmitidas por los persecutores respecto a sus víctimas, no puede perderse de vista que, fuera de las falsas acusaciones forjadas delibera-

22 Recuérdese (nuestro capítulo "Frutos del desierto estéril") aquellos donatistas impacientes que pagaban asesinos profesionales que les facilitasen el acceso a la gloria eterna.

23 Afirma Niel, *op. cit.,* 53, que la *endura* fue de aparición tardía, cuando la iglesia cátara había dejado de existir, y muy localizada como para poder ser incluida entre las prácticas habituales de aquella religión.

24 Belperrone, *op. cit.,* 80, hace, respecto al *consolamentum,* una observación interesante: el *consolado* recibía de esta manera tres sacramentos, el bautismo, la comunión y la confirmación. Además, como quedaba lavado definitivamente de todas las culpas anteriores, recibía el sacramento de la penitencia y, como a su vez adquiría el derecho de "consolar", el *consolamentum* representaba también el sacramento del orden sacerdotal. Aún más, era una especie de extremaunción.

damente para causar o justificar infamias, tales informaciones suelen tener por base hechos verdaderos, aunque presentados de manera distorsionada por prejuicios o ignorancia de quienes los juzgan.

Al tratar en un capítulo precedente de las grandes corrientes gnósticas y maniqueas de los primeros siglos de nuestra era, hubimos de enfocarlas, en gran parte, a través de los testimonios de sus opositores cristianos, comprensiblemente desconcertados ante la magnitud y la fuerza de aquellas manifestaciones heterodoxas por lo que a la doctrina se refiere, como escandalizados por prácticas heredadas del paganismo y absolutamente condenables para los Padres de la Iglesia sin necesidad de entrar en mayores sutilezas éticas y sicológicas. Para ellos hubiese sido poco menos que incomprensible una interpretación de los desbordamientos orgiásticos como la que sigue: "Se adivina que todo el rito está destinado a procurar, junto con el violento alivio corporal, el sentimiento de una victoria liberadora frente a las artimañas a que recurren las potencias que presiden la generación *[no deseada por los gnósticos, como quedó explicado más arriba]*. Hay un punto de heroísmo en el desenfreno de la depravación misma. El mal se impone como una necesidad fatal. Y se le entrega el cuerpo íntegramente para no comprometer el corazón".[25] Era, ni más ni menos, la catarsis a través de un rito mágico. Todo esto sin descartar el hecho que no necesita demostración de que en diversos estratos de aquellas colectividades se prodigasen semejantes "actos liberadores" pura y simplemente por disfrutar del desenfreno.

Con respecto a los cátaros había de surgir, como ocurrirá más tarde en torno a los templarios, la acusación de entregarse a prácticas orgiásticas y al homosexualismo, lo que no careció de fundamentos. Los católicos reprocharon a los cátaros contemplar sólo el carácter genético de la cópula y no su significación moral y, en verdad, parece ser que los simples *creyentes* podían satisfacer sus apetitos carnales sin derivar por ello ningún mal puesto que aún pertenecían al mundo demoníaco. No así los *perfectos* ya *liberados* por el bautismo del Espíritu Santo y en quienes la recaída hacia los dominios del Mal significaba el pecado que no se perdona. Aquellas orgías ocasionales y la homosexualidad tendían, como en los gnósticos, a calmar la desazón en quienes no estaban preparados aún para la continencia y a reducir las posibilidades de procrear. Sin embargo, en los cátaros las cosas no parecían ser tan simples como para excluir en ellos toda valoración moral en relación con los actos sexuales y la consiguiente contrición, puesto que celebraban periódicamente la confesión general del *aparejamiento* y pensaban, al igual de los antiguos maniqueos, que el arrepentimiento era el comienzo de la liberación: "habiendo cesado la tentación al satisfacerla, estaban suficientemente liberados del Mal como para aborrecerlo". Era aprovechar los relajamientos de la presión diabólica.[26]

[25] Cornelis y Léonard, *op. cit.*, 52. Como se recordará, Basílides, que no rechazaba la procreación, pensaba que debía reducirse a un acto mecánico impuesto por la naturaleza para la perpetuación de la especie, sin ataduras afectivas ni implicaciones morales.

[26] Runciman, *Le manichéisme médiéval,* 137, 158-159; Nelli, *op. cit.*, 118.

También hubo de surgir el problema de la *impecabilidad,* y si la exposición de Nelli refleja fielmente los conceptos que tenían los cátaros respecto a ella, se estaba no sólo lejos de aquella especie de salvoconducto de impunidad que pretendían alcanzar los antiguos gnósticos, sino prácticamente dentro del mismo orden de ideas del catolicismo: "Dios hizo a Jesucristo impecable y lo constituyó en modelo ideal que debe imitar todo hombre que aspire también a la plenitud divina del ser. Y así como en el catolicismo los santos del Paraíso están confirmados en gracia y no podrán pecar nunca más,[27] así, en el catarismo, las almas que han sido transformadas no podrán ya jamás recaer en el mal [...] El perfecto, como resultado de la evolución espiritual, no recibe sino la tentación divina; le viene de su espíritu y del Espíritu Santo, y rechaza la tentación satánica puesto que, teóricamente, ya no está en capacidad de incurrir en el mal". En otra perspectiva: restaurada en vida la primordial condición angelical, el alma se unía "a su Dios de tal manera —por amor y también sustancialmente— que le era *imposible* desear y hacer el mal".[28] Veremos en su oportunidad que en ciertos momentos y a determinados niveles sí existieron fanáticos convencidos de poder realizar todo género de excesos sin incurrir en pecado a partir del momento en que se creyeron o se proclamaron "divinizados".

De acuerdo con la concepción dualista, en el gran drama cósmico actúan sólo dos personajes, Dios y el Diablo, que se disputan las almas, y el teatro de semejante disputa es el alma misma. Llevada ora por la *tentación del Bien,* ora por la *tentación del Mal,* carece de autonomía: *sirve,* simplemente, a las fuerzas en pugna en la medida que esas fuerzas se sirven de ella. Lo más que puede hacer el ser humano, una vez manifestada en él la *gracia primera,* el anhelo de salvación (que se supone innato pero no manifiesto desde el principio), es rogar a Dios que lo conduzca por sus propias vías. Según una oración cátara, el fiel pide a Dios que lo transforme [concepto de la *metanoia*] y lo haga *amar lo que Dios ama, querer lo que Dios quiere.* Se estaba, pues, dentro del principio católico según el cual, el hombre, capaz por sí mismo de practicar el mal, necesita de la gracia divina para su salvación. Algunos cátaros llegaron a pensar que el libre arbitrio no era sino una falacia del Demonio para inducir a los ángeles al mal. Hubo entre ellos tendencia a aceptar la predestinación, una predestinación de *happy ending,* pues todas las almas creadas por Dios estaban destinadas a la salvación, tal como lo imaginara Orígenes, y esa salvación universal era necesaria al propio Dios.[29]

Escribe Nelli: "En el mundo de la *mezcla,*[30] el hombre no es sino un campo de torneo en el que se encuentran, se enfrentan y se limitan mutuamente los dos principios [...] Sin embargo, a pesar —o mejor dicho, a causa— de su propio desgarramiento, el alma inestable tiene

27 Cf. Adnes, "Impecabilite", impecabilidad de Cristo y de los bienaventurados, cols. 1618-1619.
28 Nelli, *op. cit.,* 65-66, 135, 119.
29 Nelli, *op. cit.,* 24, 105.
30 Véanse las tres etapas de la historia del universo, según Mani, *supra,* p. 441.

extraordinaria importancia para que se realice la *manifestación*. Dios y el Diablo tienen necesidad de la sustancia eterna del alma. Pues si no se apodera de esa realidad de que se nutre, tratando de corromperla, el Diablo no sería nada. Y si el verdadero Dios no la salvase, a esa y a todas las almas, él mismo no llegaría a salvarse".[31]

Aun más, en el dualismo, la Divinidad toda padece crucificada en el mundo (reminiscencia patripassianista) "pues es imposible que la divinidad *cree* sin haber soportado en sus *criaturas* el mal de la limitación, de la imperfección, sin sufrir la desgracia de la corrupción diabólica".[32]

Transportado a un plano diferente del fin último de la salvación, la esencia de cuanto acabamos de sintetizar nos parece encontrarla, con sorprendente coincidencia de imágenes y de vocabulario, en el poema *Felicidad Inminente,* de Pedro Salinas,[33] como lo muestran estos cortos fragmentos:

> Veo su doble rostro *[de la Felicidad]*
> su doble ser partido, como el nuestro,
> las dos mitades fieras, enfrentadas.
> . . . . . .
> Me necesita para ser dichosa
> lo mismo que a ella yo.
> . . . . . .
> Viene toda de amiga
> porque soy necesario a su gran ansia
> de ser
> algo más que la idea de su vida;
> como la rosa, vagabunda rosa
> necesita posarse en el rosal,
> y hacerle así feliz al florecerse
> . . . . . .
> Y ser feliz
> es el hacernos campo de sus paces.

Con el catarismo se hizo presente, como se ha dicho, no una secta, sino una religión de recias virtudes, de firmeza ejemplar, inspiradora de heroísmos y de sacrificios increíbles, pero una religión negadora del mundo y de la vida, en medio de la cual hubiera terminado por extinguirse el género humano en una especie de suicidio, posibilidad remota, pero acariciada por los cátaros como que hubiera significado la derrota definitiva del Maligno.

Cuando se movilizaron los cruzados de Inocencio III, aquella religión había arrastrado en Languedoc a gente de todas las clases sociales: nobles, caballeros, burgueses, comerciantes, campesinos y tam-

31 Nelli, *op. cit.,* 126-127.
32 Id., Id., 128.
33 *Razón de Amor,* en *Poesías Completas,* Aguilar, Madrid, 1955, 287 ss.

bién hombres de iglesia. Llamaba la atención el entusiasmo con que abrazaron el catarismo las damas nobles del Mediodía de Francia.[34]

Decía Russell, como freno al lugar común de imaginar al pueblo judío sujeto a una extremada y perenne tensión religiosa que aquel pueblo, a semejanza de cualquier otro, vivió una vida diaria normal y despreocupada. De igual manera y en relación con el problema que nos ocupa escribe Nelli: "Posiblemente la mayor parte de los hombres y de las mujeres del siglo XIII no se plantearon tantos problemas: los creyentes cátaros debieron de vivir su vida diaria como la vivían los católicos".

La primera acción de guerra, la que había de marcar el tono de la cruzada, se desarrolló en Béziere, cuyos habitantes se negaron a entregar a los albigenses allí refugiados. Sólo en la iglesia de la Magdalena perecieron siete mil personas y el número total de muertos fue calculado en 30.000. Después del pillaje, la ciudad ardió durante dos días:

> ...en Béziere todo fue destrucción y matanza: todos fueron muertos; no pudo haberse hecho peor. Son muertos los que se refugiaron en la iglesia, nada, ni cruz ni crucifijo puede salvarlos; son muertos los clérigos por los ribaldos feroces, son muertas las mujeres, son muertos los niños. Dios recibe sus almas en su santo Paraíso.[35]

Como perla de este prólogo sangriento se refiere que consultado Arnaud-Amalric, abad de los cistercienses y sucesor del asesinado Castelnau como legado papal, de qué manera distinguir entre herejes y cristianos, el prelado respondió: ¡Matadlos a todos; Dios reconocerá a los suyos!

El número de víctimas así como la frase despiadada, datos recogidos repetidamente por los historiadores, han sido objeto de rectificaciones. Belperrone cree poder demostrar que no fueron tantos los muertos ni que el abad dijera tal cosa, pero concluye: "Comoquiera que fuese, la matanza resultó espantosa", y culpa al legado por no haber hecho nada para impedir aquella maldad innecesaria.[36]

No es del caso referir con pormenores las incidencias de la guerra, prolongada y cruel; los intereses y las ambiciones allí en juego; los holocaustos, como el de Montsegur, en el que fueron quemados la noche del 16 de marzo de 1244 doscientos diez cátaros al mismo tiempo; las virtudes, los defectos y los hechos del héroe de la empresa, Simón de Monforte, quien ya en el pináculo del triunfo y de la gloria, hecho

[34] Según datos aportados por J. Duvernoy, ref. en Nelli, *La vie quotidienne des Cathares,* 139, el catarismo fue un movimiento más aristocrático y burgués que popular y, por consiguiente, más urbano que rural.

[35] Guillaume de Tudela, ref. Gougaud, *op. cit.,* 49.

[36] En cuanto a cifras, cf. Belperrone, *op. cit.,* 166-167; en cuanto al dicho, Id., 165, nota 3.

conde de Tolosa, sacrificó de manera temeraria su vida ante los muros de aquella ciudad; [37] los planes de Pedro II de Aragón, quien veía la oportunidad de redondear a costa del Languedoc un reino capaz de hombrearse con el de Francia y de darle a él prepotencia dentro del tablero político de España; el escurrir-el-bulto de los reyes de Francia para dar, finalmente, el golpe de gracia a aquel poder herético, golpe que algunos languedocianos acusan todavía como si hubiese ocurrido ayer. Todo aquello era política personal y local, fuera del marco de las vastas concepciones utópicas.

Terminada la guerra de los ejércitos, continuó la guerra de la Inquisición hasta alcanzar sus objetivos: "Hacia finales del siglo XIV la Inquisición ya no actuaba prácticamente en Languedoc, por falta de herejes".[38] Roma había eliminado el foco de los "hijos de Satanás" y Francia se anexaba vastos y ricos territorios. Todo a un costo cercano al millón de muertos.[39]

En el siglo XII se produjo otra importante explosión de discrepancia con los *valdenses,* llamados en Francia *vaudois,* movimiento iniciado hacia 1170, a raíz de una severa crisis de escasez y de hambre, por un comerciante de Lyon llamado Vaudès, Valdés o Valdo, que renunció a sus bienes para sujetarse a la más estricta "pobreza apostólica", ejemplo seguido de manera entusiasta por otros conciudadanos suyos. Valdo hizo traducir la Biblia a la lengua vulgar y junto con sus seguidores se entregó a una activa predicación como lo hacían en Italia los *humiliati* de Lombardía o *pobres lombardos,* con quienes se asociarían estrechamente estos *pobres de Lyon.* La Iglesia, que no oponía objeción a la pobreza voluntaria, les negó el derecho a predicar, y los valdenses, hostilizados por contumaces, se constituyeron en secta aparte que fue declarada herética por el concilio de Verona, 1184, sentencia confirmada por el IV concilio de Letrán en 1215.

La orden comprendió miembros de ambos sexos, pero las *hermanas* no fueron admitidas a la predicación. Hacían los valdenses voto de castidad y de pobreza absoluta: "no preocuparse del mañana, no aceptar plata ni oro sino lo necesario para el alimento y la vestidura del día". No tuvieron otra doctrina que la Biblia y consideraron que los méritos alcanzados por sus rígidas virtudes les daban poder para bautizar, confirmar, consagrar la eucaristía, ordenar, confesar y absolver, en un

[37] Según un poema anónimo, en Gougaud, *op. cit.,* 67:

Había en la ciudad una catapulta
fabricada por un carpintero.
La manejaban mujeres y muchachas,
y la piedra fue a dar donde debía:
golpeó a Monforte sobre el casco de acero
y le destrozó los ojos, el cerebro y los dientes.
Hechos pedazos la frente y los maxilares,
el conde, pálido, cubierto de sangre,
cayó muerto en tierra.

[38] Niel, *op. cit.,* 123.

[39] *La vie quotidienne des cathares du Languedoc,* de René Nelli, obra de fácil lectura, amplía considerablemente con un vasto material anecdótico lo que aparece necesariamente condensado en el presente capítulo.

retorno a la doctrina de Tertuliano y, como los donatistas, desconocieron la validez a los actos realizados por sacerdotes indignos. Sin embargo, dieron a los sacramentos, conforme a la teoría de Berenguer de Tours, una importancia relativa, pues los consideraban como "simples signos de las cosas santas" sin los cuales, en caso de impedimento insuperable, podía morirse con la seguridad de alcanzar la salvación. Negaban la existencia del purgatorio y rechazaron las indulgencias. Entre valdenses hubo obispos, clérigos y diáconos, pero solamente los lombardos tuvieron más tarde un sumo pontífice. Ayunaban tres veces por semana, lunes, miércoles y viernes, y celebraban la eucaristía una vez al año.

La condición de perseguidos acercó a los *pobres de Lyon* y los albigenses y, aun cuando no hubo nunca fusión, el catarismo dejó huellas en los valdenses como fueron la proscripción del juramento y de la mentira, la negativa a cumplir cualquier servicio militar u oficio de armas, el rechazo de los tribunales penales y de la pena de muerte.

En Italia, Alemania, Francia, Flandes, Provenza, Languedoc, Cataluña y Aragón alcanzaron los valdenses amplio desarrollo. En cierto momento creyó la iglesia poder oponerles el grupo llamado *pauperis catholici,* formado por albigenses y valdenses rescatados para la ortodoxia, a fin de que contuviesen con su ejemplo y por la persuasión los avances heréticos. Comprobada la ineficacia de la medida, se recurrió a la represión. En Alemania había habido una matanza de valdenses en 1211, pero la gran persecución generalizada no se desató sino entre 1231 y 1233. El rey San Fernando de Castilla se mostró tan celoso en el exterminio de cátaros y valdenses en sus dominios, que él mismo llevaba leña a las hogueras y "enforcó [*ahorcó*] muchos hombres e coció muchos en calderas".[40]

La declinación del movimiento valdense comenzó por la escisión entre Pobres de Lyon y Pobres Lombardos por discrepancias insalvables. La primera fue la elección de Juan de Ronco como cabeza de los *humiliati* en oposición de la tesis valdense de reconocer como pontífice solamente a Cristo. Otros puntos de desacuerdo fueron: la facultad de los hermanos laicos para la administración de los sacramentos y la consagración eucarística, a la cual renunciaban los lombardos para evitar la ruptura definitiva con Roma; el rechazo de la anulación del vínculo matrimonial propugnada por los valdenses como paso necesario en el camino de la perfección, así como también del principio donatista, admitido por los de Lyon, de considerar como no válidos los sacramentos administrados por persona indigna; en fin, el repudio, por parte de los valdenses, del trabajo manual y, por consiguiente, de la formación de agrupaciones de trabajadores. Es claro que el factor prin-

40 Menéndez Pelayo, *Hist. Heterodoxos Esp.,* III, 128-161. La ocurrencia de cocer seres humanos en calderos como expediente para implantar la fe católica tuvo un antecedente en viejas noticias sobre el normando Roger de Toéni, que pasó de Sicilia a España en 1018 para combatir a los sarracenos. Se decía que coció a los prisioneros para comerlos, provocando con ello tal espanto que los musulmanes pidieron la paz. Excepto la expedición del normando, lo demás parece ser fabuloso. Cf. Menéndez Pidal, *La Chanson de Roland,* Espasa-Calpe, Madrid, 1958, 218.

cipal de debilitamiento fue la cruel persecución que sufrieron los valdenses, tenidos como el brote herético más peligroso después del catarismo, lo que redujo las actividades de la secta a pequeños grupos clandestinos. El espíritu valdense recibirá un último impulso combativo durante el movimiento encabezado en Bohemia por Juan Hus en el siglo XV, al cual nos referiremos en breve.

A pesar de todo, en los valles alpinos lograron resistir agrupaciones suficientemente sólidas como para que su descendencia sobreviviese hasta hoy. Parte de esos núcleos quedaron absorbidos por el protestantismo, del cual fueron mirados los valdenses como precursores. A la hora presente existen todavía grupos de la secta en los valles alpinos, en toda Italia y costa provenzal, en Uruguay, Argentina y Chile.[41]

Aquí es oportuno señalar la profunda penetración de estas corrientes heterodoxas en Italia, sobre todo en el norte de la península. Desde el siglo XII contaba Lombardía con siete iglesias cátaras; la herejía era tolerada en cierta forma oficial en Milán, Viterbo, Ferrara, Florencia, Prato, Vicenza, Spoleto, y existían comunidades activas en Faenza, Rímini, Como, Parma, Cremona y Piacenza.[42] Respecto a los valdenses, acabamos de ver las estrechas relaciones de esta secta con los *humiliati* de Lombardía. Pues bien, cuando se emprendió la cruzada contra los albigenses en 1209, hacía apenas un año que San Francisco de Asís había iniciado su misión.

Burchard de Ursperg, contemporáneo del santo, descubrió coincidencias y, naturalmente, diferencias entre aquellas manifestaciones espirituales tan impetuosas y difundidas [43] y los Frailes Menores, particularidad que no pasó desapercibida para la curia romana, ante la cual solicitaban estos nuevos inspirados el reconocimiento de su orden y autorización para predicar, lo que explica la inicial frialdad de Inocencio III ante Francisco y su proyecto.[44]

El P. Sarasola, en su biografía del santo de Asís, ofrece un ilustrativo resumen sobre cátaros y valdenses y, a renglón seguido, anota:

> En este ambiente de fermentación, de luchas religiosas, económicas y sociales, de aspiraciones fervientes a una reforma moral profunda, impacientemente esperada por las multitudes de su tiempo, vino al mundo San Francisco de Asís. Sería un contrasentido histórico y sicológico pretender que un hombre como él, tan sensible y vibratorio a las ideas religiosas y

41 Sobre valdenses, cf. L. Cristiani, "Vaudois". Resumen en la obra *Brève Histoire des Hérésies,* 54-55, del mismo autor. Chaunu, *Le temps des reformes,* 284-286; Gonnet y Molnar, *Les vaudois au Moyen Age.* Este denso estudio; recomendable para quienes deseen profundizar en la materia, vino a nuestro conocimiento demasiado tarde como para aprovechar de manera más detenida la abundante y valiosa información que contiene.

42 Belperrone, *op. cit.,* 67.

43 Luis de Sarasola, OFM. *San Francisco de Asís.* Cisneros, Madrid, 1960, 562.

44 Leon Le Monnier, *Histoire de Saint François de Assise.* Librairie Saint- François, París, 1922, I, 126-131.

emociones y sentimientos de sus hermanos, se mantuviera impermeabilizado a las grandes corrientes espirituales que fascinaron a todas las clases de la sociedad.

Para concluir:

> Es un fenómeno extraordinario de potencia síquica cómo todos estos elementos de contradicción social y de aspiraciones religiosas dispersas se adunaron, purificándose y virtualizándose en un hombre, Francisco de Asís.[45]

Chaunu, por su parte, escribe:

> Siempre ha llamado la atención el paralelismo, en los comienzos, de la vida de Pedro Valdo y de San Francisco de Asís. El mismo medio mercantil urbano, el mismo llamamiento a la perfección por la vía de la pobreza, el mismo distanciamiento del aparato clerical. Al comienzo, una misma fraternidad misional. Es posible que tanto Valdo como Francisco midiesen la brecha creada entre una religión de la Palabra, del Evangelio y una práctica puramente ritual, tal como la vivía el pueblo bajo, privado no sólo de lo escrito, sino de toda la explicación oral del contenido de lo escrito.

Y algo más adelante añade: "Allí donde fracasaron los pobres de Lyon, triunfaron Domingo y, sobre todo, Francisco".[46]

Poco después de la aparición del catarismo surgía el movimiento denominado del *Libre Espíritu* o de *Libertad Espiritual,* enraizado en la vertiente licenciosa del gnosticismo. Hacia finales del siglo XII estaba ya suficientemente caracterizado, al menos en sus lineamientos generales,

45 Sarasola, *op. cit.,* 105-113.

46 Chaunu, *op. cit.,* 249, 254. Sobre el tema de Valdo y San Francisco de Asís, Gonnet y Molnar, *op. cit.,* 80-83. De la extensa bibliografía de Omer Englebert en *Saint Francis of Assisi,* Franciscan Herald Press, Chicago, I, 11, 1965, véanse los apartes *Heresies,* pp. 530-531, *The Humiliati,* 531, y *Relation to Medieval Spirituality,* p. 560. En su nota 21, p. 467, dice este autor: "Los mercaderes de paños, entre los cuales creció Francisco, fueron los mayores viajeros y propagadores de ideas en aquellos tiempos". (Como se recordará, Pietro Bernardone, padre de Francisco, era un acomodado mercader de paños). Los mercaderes ambulantes de toda Europa, reunidos en las grandes ferias, podían recoger, dice Haskins, *op. cit.,* 63: "ideas extrañas y aun prohibidas, como esas herejías dualistas que, desde oriente, recorrían un largo camino por las rutas comerciales y que ahora se extendían a las ciudades del norte, donde tejedor y hereje eran frecuentemente sinónimos". Johannes Jörgensen, *Saint Francis of Assisi,* Doubleday & Cy., Inc., Garden City, N. Y., 1954, p. 84, asegura que los *humiliati* fueron originalmente una hermandad de fabricantes de paños. Sin embargo, Francisco —apunta Englebert, p. 111— nunca nombró a los cátaros ni a los valdenses y, contrariamente a Santo Domingo, jamás disputó con los herejes. Aunque no se refiera a herejes sino a infieles, el cap. XVI de la Primera Regla franciscana es ilustrativo respecto al criterio y la actitud del santo en cuanto a la catequesis: "los frailes que van entre sarracenos y otros infieles pueden tratar con ellos espiritualmente de dos maneras, la primera, que no disputen ni contiendan...".

si bien en los comienzos fuesen designados esos nuevos sectarios con la denominación común de cátaros por no reconocerse en ellos una corriente herética independiente.

El dogma central del Libre Espíritu, como en los gnósticos, fue la convicción de que el hombre podía alcanzar por sus propios medios la liberación de todas las ataduras terrenales hasta lograr la identificación del alma con Dios —o la total posesión del alma por el Espíritu Santo— y, en consecuencia, la deificación del ser humano en este mundo, lo que comportaba el estado de impecabilidad del creyente, en la forma que la entendieron los sectores menos austeros del gnosticismo antiguo.

Los *espirituales* —así se llamaron los adeptos del Libre Espíritu—[47] creían, como Epífanes, el joven y asombroso teórico de los carpocráticos, que el estado natural y perfecto de la sociedad humana era el comunismo integral: comunidad de bienes y comunidad de mujeres; y el del individuo, la emancipación de toda clase de limitaciones. La pobreza, aceptada en la mayoría de los casos, voluntariamente elegida en mucho menor escala, tuvo también virtudes santificadoras como para desenvolverse los pobres, por el mero hecho de serlo, con la más amplia soltura. La pobreza representó una de las más aparentes virtudes del grupo, aunque con acomodos como se verá más adelante. Ha de señalarse igualmente el exclusivismo beligerante entre espirituales: según uno de los inspiradores del movimiento, Arnoldo, quemado en Colonia en 1163, la única fe y la única Iglesia verdaderas eran las del Libre Espíritu, y quienes no participasen de ellas debían esperar condenación eterna como herejes, cismáticos, infieles y odiosos a Dios.

Esta secta, cuyo lugar de origen fue Amberes, se extendió prontamente por el norte de Francia, Países Bajos y el valle del Rin para propagarse de manera progresiva al resto de Alemania, a Bohemia, Austria y Suiza. Con uno u otro nombre [48] y con variantes en cuanto a cuestiones de orden secundario, el Libre Espíritu resultó persistente a pesar de la dura represión de que fue objeto. Todavía a mediados del siglo XVI escribía Calvino un tratado *Contra la secta fantástica y furiosa de los Libertinos que se llaman Espirituales,* y en la Inglaterra del siglo XVII, en tiempos de Cromwell, los llamados *Ranters* aparecen como herederos de la secta.[49]

El Libre Espíritu logró en el siglo XIII cierta solidez doctrinal gracias a un grupo de clérigos de la Universidad de París, seguidores de cierto profesor de lógica y de teología llamado Amauri de Brène, muerto de vergüenza y de tristeza en 1207 después que el Papa lo obligó a retractarse de sus teorías penetradas de ideas panteístas. Enjuiciados los *amaurianos* pocos años más tarde, once de ellos fueron condenados a la hoguera y otros a prisión perpetua. La Iglesia, no

[47] No ha de confundírseles con los *espirituales* franciscanos, mantenedores de la intangibilidad de la regla de pobreza establecida por San Francisco.

[48] Hermanos del Libre Espíritu, Hermanitos y Hermanitas del Libre Espíritu, Hombres de la Inteligencia; más tarde, adamitas, quintinistas, etc.

[49] Cf. Cohn, *op. cit.,* 321-378, Appendix, "The *Free Spirit* in Cromwell's England: the Ranters and their literature".

satisfecha con las medidas, excomulgó póstumamente a Amauri, cuyos restos fueron exhumados del lugar sagrado donde reposaban, y proscribió de la Universidad a Aristóteles: "En ese tiempo se leían en París las obras compuestas, según se dice, por Aristóteles, y que enseñan la metafísica. Habían sido traídas recientemente de Constantinopla y traducidas del griego al latín. Como por medio de máximas sutiles, no solamente daba ocasión a aquella herejía, sino que podría engendrar otras nuevas, se ordenó quemarlas y, en ese mismo concilio, fue prohibido bajo pena de excomunión osar transcribirlas, leerlas o aun poseerlas de cualquier manera que fuese".[50]

Los *amaurianos,* que se decían iguales a Cristo puesto que Dios estaba en todo y todo estaba en Dios, incorporaron a su doctrina algunos rasgos joaquinistas, entre ellos las tres etapas de la historia del mundo, la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu, en la última de las cuales se había entrado ya entonces. Y así como Cristo fue la encarnación del Padre, los amaurianos se consideran la encarnación del Espíritu Santo.

El mayor acento en la conducta de los sectarios del Libre Espíritu recayó en el aspecto erótico, en el cual no reconocieron limitaciones, hasta llegar a un trato promiscuo con madres, hermanas e hijas. La cópula fue considerada un "acto espiritual", una "oración elevada a Dios", un "sacramento"; los adamitas celebraban el culto desnudos para reincorporarse, superado el pudor, a la inocencia primitiva, cosa que no sorprenderá a ningún nudista de nuestro tiempo, y entre los Hombres de la Inteligencia se preconizaba la forma de ayuntamiento "usada por Adán y Eva". Eran, sin duda —como lo han notado algunos analistas respecto al gnosticismo antiguo— signos de liberación espiritual en franco alarde antinomista:

> Cuando el hombre ha alcanzado realmente el mayor y el más elevado de los conocimientos, no está obligado a cumplir ley ni orden alguna, pues ya ha alcanzado ser uno con Dios. Dios creó todas las cosas para servir a un ser semejante, y todo lo creado por Dios es propiedad de ese hombre... De todo lo creado puede tomar cuanto su naturaleza desee o anhele, y no habrá de tener escrúpulos de conciencia por ello, pues todo lo creado es propiedad suya. Un hombre a quien el cielo sirve, las personas y las creaturas están obligadas a servirle y a obedecerle; y si alguno desobedece, será culpado por ello.[51]

Doctrina de vastos y tremendos alcances que servirá de patente de corso a los iluminados en que fueron tan pródigos los movimientos populares de la Edad Media. Aquellos o similares principios amparaban no sólo las rebeliones de las masas contra los estamentos dominantes,

50 Guillaume le Breton, ref. en Romero, *op. cit.,* 541.
51 Cf. Cohn, *op. cit.,* 188-189.

sino también brutales despotismos sobre esas mismas masas fanáticas por parte de caudillos deificados.

La mayoría de los sectarios procedía de la plebe, principalmente del proletariado urbano, sumido en la miseria y en el cual los obreros textiles fungían de abanderados por su predominio numérico. Pero también se sumaron miembros de los grupos superiores: nobles, burgueses, clérigos y universitarios, y una de las causas de explicable inquietud para la Iglesia fueron los fundamentos filosóficos y la sutileza en la argumentación de algunos teóricos del Libre Espíritu.

Como ocurre siempre, frente a una minoría de hombres y mujeres selectos en cuanto a la sinceridad de sus convicciones y actitudes, menudearon los oportunistas e impostores. Después de un penoso noviciado de privaciones y alcanzada la glorificación terrenal del sujeto, muchos se entregaron (en ellos nada era ya pecado) al lujo, a los placeres carnales, a acumular riquezas y, cuando fue posible, a ejercer un poder sin límites. La importancia que cobraron estas fracciones heréticas como agentes de profundas conmociones de carácter social y político, la veremos más adelante.

Simultáneamente o a cortos intervalos surgieron por entonces otros grupos que no alcanzaron la resonancia del Libre Espíritu, pero que en una u otra forma anduvieron por las proximidades de esta secta. Tal fue el de los *beguinos* (llamados también *begardos*), semejantes en cierto modo a la Orden Tercera de San Francisco, mendicantes y tenaces predicadores, que algunas veces, sobre todo entre la fracción femenina de las *beguinas,* hacían vida conventual sin profesar. Parte de esta gente permaneció dentro de la ortodoxia católica en tanto que otra sufrió contaminaciones heterodoxas o simplemente adoptó sistemas de vida bastante laxos. Los *beguinos* se hicieron presentes en Italia, sur de Francia y Cataluña en forma vigorosa y bajo diversos nombres: *fratecelli, apostólicos* (denominación esta última adoptada por más de un movimiento, independientemente uno de otro), *pobres,* cuya demanda a voces: ¡pan, por el amor de Dios!, se hizo característica y adquirió en ciertas localidades acentos subversivos como para ser prohibida por las autoridades.[51a]

Hacia finales del siglo XIV se destacaba en Inglaterra Juan Wyclif, brillante canonista y filósofo de la Universidad de Oxford. Sólido consejero y defensor del poder real inglés frente al papado, sobre todo en materia económica, disfrutó de la protección del duque de Lancaster, Juan de Gaunt, animador de una política antifrancesa y antipapal durante el reinado de Eduardo III y la minoría de Ricardo II. Aunque Wyclif, personalmente, fuese adverso a la gran rebelión popular de 1381, a la que dedicaremos especial atención, sus ideas, propagadas por los discípulos, influyeron en cierto modo en aquellos acontecimientos.

51a Estos brotes heréticos y la cruel persecución que sufrieron, materia relegada ya a obras especializadas, fueron puestos recientemente ante la atención del gran público por la novela de Umberto Eco, *Il nome della rosa,* 1980 (traducción al español, *El nombre de la rosa,* Lumen, Barcelona), que ha sido llevada al cine.

Sostenía Wyclif que el único signo tangible del poder de Dios era el Estado territorial, encabezado por el rey. Negaba, en cambio, que hubiese existido, por parte de Cristo, una delegación de justicia en el papado. "El verdadero papa es Cristo" había dicho el pensador oxfordiano, y añadió que la Iglesia era la comunidad de los predestinados en inmediata relación con Dios, puesto que la providencia divina era directa. La Iglesia, como institución, carecía, por consiguiente, de funciones y, sobre todo, de facultad mediadora entre los creyentes y la Divinidad. Volvía Wyclif al sacerdocio universal de los justos (Tertuliano), y a la tesis donatista de que la eficacia de los sacramentos dependía de la pureza de quien los administraba. Negaba, en fin, la transubstanciación, esto es, la presencia real del cuerpo y de la sangre de Cristo en la hostia y en el vino en virtud de la consagración. Como los valdenses, Wyclif sostenía la necesidad de propagar la Biblia en lengua vulgar, sin exégesis ni comentarios, y propició la traducción de la Vulgata al inglés.

Hasta aquí las discrepancias eran de orden teológico y no explicarían el empeño que hubo de involucrar a Wyclif en una rebelión campesina que se caracterizó por sus reivindicaciones sociales y económicas. Pero, la verdad sea dicha, aquel pensador transitaba también otros caminos y decía, por ejemplo, que el hombre en estado de gracia "es señor del mundo y de cuanto el mundo contiene; por consiguiente, cada hombre debe ser señor del mundo entero. Pero dada la multitud de los hombres, esto no ocurrirá a menos que disfruten de todas las cosas en común. De aquí que todas las cosas deben ser comunes".[52] La emprendió contra los bienes y prerrogativas de los clérigos prevaricadores; asentó que "Dios no puede haber otorgado dominio civil al hombre para sí y para sus herederos a perpetuidad"; que el legal ejercicio de toda autoridad o dominio dependía necesariamente del estado de gracia del hombre justo, idea mantenida antes por Ricardo Fitzralph, arzobispo de Armach, y condenada por la Santa Sede.

El rechazo a la sangrienta rebelión expresado por Wyclif en su obra *De Blasphemia,* no iba dirigido al fondo sino a la forma de aquellos acontecimientos, por lo que resulta doblemente ilustrativo: Los clérigos, decía, merecían ser severamente censurados, lo que no justificaba que se les hubiese asesinado; los gobernantes abusaron con las cargas económicas, pero no ha debido desatarse la violencia de que se les hizo víctimas; que el ejercicio de la Cancillería del reino por un jerarca de la Iglesia significase una ofensa a Dios no excusaba la muerte que se dio a Sudbury, arzobispo de Canterbury.

El papado y la Iglesia de Inglaterra se sentían seriamente preocupados por aquel personaje —poco original, en verdad— que había diseminado por el país un grupo de "pobres predicadores" preparado por él, cuya misión era propagar el Evangelio y, posiblemente, las ideas del maestro. Una carta del papa alertaba en 1377 el arzobispo de Canterbury y al obispo de Londres sobre la peligrosidad de Wyclif, no sólo para la Iglesia, sino para el Estado y les aconsejaba hacerlo ver

[52] Ref. en Cohn, *op. cit.,* 212.

así al rey y a otros magnates: Si en caso de necesidad podían ser arrebatados los bienes a una Iglesia considerada culpable, ¿no sería válido el mismo argumento contra los seglares? Si era lícito no entregar los diezmos a un clero pecador ¿no podría igualmente negarse rentas y servicios a un señor tiránico e injusto? [53] Wyclif provocó, al fin, la correspondiente reacción inquisitorial.

Expulsado de la Universidad de Oxford, un pequeño concilio de obispos y de doctores en teología lo condenó en 1383. Gracias a la protección que le dispensaban el influyente Duque de Lancaster y otras personalidades pudo verse libre de molestias hasta su muerte, ocurrida al año siguiente. Wyclif fue enterrado "en sagrado", pero en 1415 ordenó el Concilio de Constanza que sus restos fuesen exhumados y dispersados, como complemento de la condenación y muerte del predicador bohemio Juan Hus, quien se había proclamado seguidor del filósofo de Oxford.

En Inglaterra, los descendientes directos de Wyclif vinieron a ser los *lollardos,* y la agitación que éstos mantuvieron en el país durante largo tiempo fue un ejemplo más de aquellas mezclas de fanatismo religioso heterodoxo, reivindicaciones socioeconómicas e intereses políticos de las que hemos dado noticias. La misión declarada del lollardismo era evangelizar: "ir por los campos —decían—, la Biblia bajo el brazo, para predicar a la gente es más meritorio en un clérigo que cantar maitines, decir misa o cumplir cualquier otro oficio divino". Esos predicadores andaban descalzos, con traje de tela burda, "con apariencia de gran santidad".

El otro objetivo de los lollardos era la redistribución de la riqueza, que debía, según ellos, ser disfrutada en común. Bien mirado, la mayor insistencia manifestada en tal sentido fue en relación con los bienes temporales de la Iglesia. Según una estimación hecha en 1410, aquellos bienes bastarían para mantener en Inglaterra 15 nobles, 1.500 caballeros, 6.200 hidalgos [esquires], 100 casas de beneficencia, 15 universidades y 15.000 sacerdotes, sin contar los ingresos correspondientes a la corona.

Los adherentes al movimiento provenían de todas las capas sociales: obreros, especialmente de la industria de la lana; artesanos y mercaderes; figuras universitarias, caballeros y cortesanos. Los lollardos contaron, además, con la protección de personas situadas en altas posiciones, lo que explica el fuerte cariz político que adquirieron algunas de las más ruidosas manifestaciones del lollardismo en el siglo XV.

El rey Ricardo II fue destronado en 1399 y Enrique Bolingbroke, hijo de Juan de Gaunt, se hizo coronar como Enrique IV. El ex monarca, reducido a prisión, murió el año siguiente y hubo rumores de haber sido envenenado. Sin embargo, la especie de que Ricardo vivía aún, oculto en alguna parte, se convirtió en un factor de agitación contra Enrique IV en la que, a veces, se inmiscuían los lollardos.

En 1414 se produjo la rebelión encabezada por Sir Juan Oldcastle, cuyas finalidades eran la supresión de la monarquía y de la Iglesia;

53 Aston, "Lollardy and sedition, 1381-1431", 2-3.

dar muerte al rey, a sus hermanos, a los prelados y a otros magnates del reino; despojar de funciones religiosas al clero y destinarlo a menesteres seculares; incautarse de los bienes de catedrales, iglesias y casas religiosas, que debían, finalmente, ser arrasadas. Esperaban los conjurados poder contar con 20.000 hombres. En verdad, las fuerzas del rey sometieron a un pequeño ejército que pretendía atacar a Londres.

En años sucesivos se produjeron nuevos intentos hasta que en 1431 hubo de ser sofocada la rebelión de Guillermo Perkins, quien reavivaba las consignas radicales de Oldcastle. No es sorprendente que lollardo, además de hereje, significase oficialmente en la Inglaterra de entonces traidor y enemigo del rey. La persecución y los mártires acrecentaron el temple de aquellos sectarios que en tiempos de Enrique VIII y de Tomás Moro iban a tener un inquietante florecimiento alentado por la Reforma luterana.

Como Wyclif en Inglaterra, Juan Hus era figura prominente en la corte de Bohemia. Rector de la Universidad de Praga, predicador popular cuyo tema preferido era la corrupción y la mundanidad del clero, se opuso tenazmente a que se vendiesen en Bohemia las indulgencias decretadas por el indigno papa Juan XXIII que había de ser depuesto por el Concilio de Constanza. Cuando los decretos papales iban contra la ley de Cristo expresada en las Escrituras —sostenía Hus—, los fieles no estaban obligados a obedecer.

Convocado por el Concilio, Hus compareció fiado en un salvoconducto que le extendió el emperador Segismundo, pero fue detenido, juzgado y condenado como hereje en treinta puntos. Habiéndose negado a retractarse, pereció en la hoguera en 1415.

La muerte de Hus provocó en Bohemia una sublevación de la nobleza contra el clero católico, en su mayoría de origen alemán. Dominado el movimiento y reinstalado el clero tradicional, estalló la rebelión popular, provocándose, con ello, la "guerra husita" en la que obtuvieron las armas del pueblo repetidas victorias contra varias "cruzadas" católicas lanzadas desde el exterior. En 1420 fueron proclamados los *Cuatro Artículos de Praga*:

> La predicación había de hacerse en checo. Expropiación de los bienes de la Iglesia. Los clérigos, carentes de toda delegación del *dominio,* que pertenecía sólo a Dios, estaban obligados a vivir en apostólica pobreza;
>
> Todo pecado mortal y abuso contra la ley divina sería perseguido y castigado;
>
> La comunión debía ser administrada con pan y vino: *sub utraque specie,* bajo las dos especies.

Esta última disposición dio nombre al *ultraquismo,* vertiente moderada del movimiento husita que se consideraba católica.

La vertiente radical estuvo formada por los *taboritas,*[54] movimiento de carácter religioso, social y nacionalista encabezado por obreros textiles, sastres, cerveceros, herreros y otros artesanos cuyos gremios, desde la sublevación de 1419, habían adquirido gran preponderancia en la administración de Praga, monopolizada hasta entonces por el patriciado. La masa taborita estuvo integrada por una plebe informe y heterogénea con los obligados contingentes de vagos, limosneros, prostitutas y malhechores. El movimiento encontró también apoyo en el campesinado.

Como resultado de la diáspora ocasionada por las persecuciones en el occidente de Europa, a las ideas husitas, derivadas —como se ha dicho— de las enseñanzas de Wyclif, vinieron a sumarse influencias valdenses [55] y espirituales, estas últimas a través del grupo llamado *picardos,* nombre que tanto pudo ser gentilicio como corrupción de *begardos.*

Los taboritas proclamaron la entera libertad para religiosos y laicos de interpretar las Escrituras; negaban la existencia del purgatorio y rechazaron, en consecuencia, las misas y las oraciones por los difuntos; combatieron la veneración de reliquias y de imágenes y proclamaron el sacerdocio universal: todo cristiano verdadero estaba capacitado para bautizar, consagrar y oír la confesión, por lo que fue eliminado el sacerdocio profesional.

Al producirse en Praga una sublevación taborita en 1420, las fuerzas imperiales invadieron Bohemia, lo que llevó a las masas, ya enardecidas, a un clímax de fanatismo y de violencia. Todo el que no apoyara el movimiento debía ser eliminado como agente de Satanás y del Anticristo. Ellos, los taboritas, se proclamaban "ángeles vengadores de Dios, guerreros de Cristo", y la matanza de los enemigos significaba barrer el camino para el advenimiento de la Era del Espíritu Santo predicada por el joaquinismo.

Quedaban abolidas la propiedad privada y cualquier forma de autoridad: "Todos debían vivir juntos como hermanos, nadie había de estar sujeto a otro". La consigna fue exterminar al rico, de entre los cuales, más que los nobles, eran odiados los mercaderes de la ciudad y los propietarios de la tierra, que disfrutaban de ella sin trabajarla. Las ciudades debían ser destruidas, y una vez triunfante en Bohemia, el movimiento había de extenderse al resto del mundo.

Fue creado un fondo común y muchos de los adherentes vendieron lo que tenían para sumar el producto a ese fondo.

[54] TABOR (*har-Tabor*), monte de algo más de 500 metros de altura sobre el nivel del mar, en el valle de Yesreel, en Galilea, donde, según una tradición que data del s. IV, se supone haberse realizado la transfiguración de Jesús (Mateo 17:1-8. Cf. las notas a este pasaje en *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento,* I, 186-187). Según otra versión, fue el lugar donde Cristo reunió a sus discípulos después de la resurrección (Mateo 28:16). Del Tabor no hay mención en los Evangelios canónicos, y en relación con Jesús sólo se le nombra en el apócrifo *Evangelio de los Hebreos.*

[55] A la influencia valdense en la revolución de Bohemia han dedicado Gonnet y Molnar, *op. cit.,* 211-282, un extenso análisis, "L'internationale valdo-hussite".

La más famosa concentración taborita se estableció en la ciudad de Usti, al norte de Praga, que recibió el nombre de *Tabor,* pero estos ángeles del castigo, seguros como estaban de la ayuda de Dios y de la proximidad del Milenio, no producían, de manera que echaron mano, al agotarse el fondo común, de los bienes del clero, de la nobleza y de los ricos en general, no para crear un nuevo sistema económico racionalmente administrado, sino para satisfacer las necesidades inmediatas. Luego asaltaron a los labriegos, con lo que se enajenaron la voluntad del campesinado.

La fracción más indómita fue la de los *picardos* del Libre Espíritu, de entre los cuales surgieron los *adamitas,* sin ninguna clase de bienes, dados a la desnudez y la promiscuidad, para quienes la purificación del mundo requería que la sangre llegase al freno de los caballos.

Los conflictos internos del grupo eran inevitables, y se agudizaron aún más al imponerse un jefe militar, Zizka, salido de la baja nobleza, que hizo quemar *picardos* y aniquiló a los *adamitas.* Las fuerzas gremiales de Praga comenzaron a declinar y finalmente fueron aplastados los taboritas en 1434, no por cruzadas provenientes del extranjero, sino por los utraquistas. Tabor, el último baluarte, fue tomado en 1452. Todo el movimiento husita ha sido considerado por Mc Ginn como "la primera utilización de la tradición apocalíptica al servicio de una revolución política, social y económica".[56]

56 Para más detalles sobre hechos tan semejantes en cuanto a su inspiración y manifestaciones, remitimos a Jundt, *Histoire du Panthéisme populaire au Moyen Age;* Cohn, *The Poursuit of the Millennium,* especialmente caps. VI y VIII; Vernet, "Frères du Libre Esprit"; Aegerter, *Les hérésies du Moyen Age;* Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles,* t. III; Chaunu, *Les temps des Reformes,* cap. IV: "Les crises des XIVe, et XVe. siècles"; Aston, "Lollardy and Sedition, 1381-1431"; *Encyclopaedia Britannica,* artículos "Wycliffe" y "Lollards". Mc. Ginn, *Vision of the End,* p. 259.
Mejor que por los resúmenes ofrecidos aquí y en otros capítulos del presente libro, el lector podrá acercarse de manera más completa e intensa al espíritu y a la sobrecogedora realidad de estos movimientos sociorreligiosos de la Edad Media a través de un episodio ocurrido en Brasil a fines del siglo XIX y relatado en 1902 por Euclydes da Cunha en su obra *Os Sertões.* Cf. la edición en español, *Los Sertones,* Biblioteca Ayacucho, Caracas, vol. 79. Tales sucesos han sido recientemente el tema de la novela de Mario Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo,* Seix Barral, Barcelona, 1981.

SOBRE FABULAS E HISTORIA

La Edad de Oro vertida al francés, su difusión. - El País de Cucaña o Jauja, una de las muchas formas de "el mundo al revés". - Las islas fabulosas. - Los viajes de Mandeville y noticias igualmente fabulosas. - La romántica caballeresca. - La *vida bella* de la nobleza. - El amor cortés y *Le Roman de la Rose.* - La bravura de los caballeros o "la soberbia embellecida". - Los Plantegenet, el Rey Artús y el ciclo literario de la *Tabla Redonda.*

Le Roman de la Rose, poema inconcluso de Guillermo de Lorris, fue completado entre 1275 y 1280 por Juan de Meun, quien, en tan extensa composición dedicada a la pasión amorosa, sus contratiempos y sus deleites, introdujo, entre otras digresiones, el tema de la Edad de Oro, esta vez en lengua vulgar, y fue, según señala Norman Cohn, a través de tal obra, muy difundida en Francia y traducida a varios idiomas, como "se hizo accesible a gran número de profanos una teoría social hasta entonces al alcance sólo de la clerecía erudita".[1] Con espíritu heredado de Luciano más bien que de Hesíodo, el poema apostilló el texto con amargas e intencionadas reflexiones que comunicaban a la leyenda dorada virtudes excitantes en aquellos tiempos de frecuentes y muy airados movimientos populares.

Al desmentir la especie de que los astros anunciaban la muerte de los reyes, Jean de Meun asentó que la persona de un príncipe "no vale un comino más que la de un labrador, un clérigo o un escudero", para añadir, poco más adelante: "La nobleza consiste en un gran corazón".[2] Con semejantes ideas en la cabeza se dio a la tarea de referir a sus contemporáneos cómo antaño, en tiempo de los primeros padres, reinaba entre los hombres un amor leal y delicado y no existían la codicia ni la rapiña.

Nada penoso tenía entonces la vida. Aún no se conocía la agricultura, pero la tierra producía abundantemente como para satisfacer las necesidades. La gente, cubierta con pieles de animales, se alimentaba de manera frugal y bebía agua de las fuentes; las cuevas servían de viviendas y los amantes se unían en medio de las flores, bajo cortinas de hojas... Todo transcurría de manera alegre y feliz.

La infamia de apoderarse de los bienes ajenos no había sido inventada todavía por reyes y príncipes. Todos eran iguales sobre la tierra y nadie pensaba en poseer cosa alguna. Semejante felicidad no hubiera podido pagarse con todo el oro de Arabia o de Frisia. Pero edad tan

[1] Cohn, *op. cit.,* 205.
[2] *Le Roman de la Rose,* vv. 18562-64; 18588.

dichosa vio su fin, desgraciadamente, con la aparición del ejército de los vicios: la astucia, el orgullo, la codicia, la envidia, que desataron, a su vez, la pobreza y a su hijo, el robo, desconocido hasta entonces.

Con ira malévola, tan oscuras fuerzas sembraron discordias y guerras, odios, rencores y falsedades y desgarraron la tierra para arrancarle metales y piedras preciosas. La avaricia estimuló el atesoramiento, indujo a los hombres a partir la tierra y alindarla y dio origen a robos y combates en los que el más fuerte llevó la mejor parte.

Por príncipes y señores aclamaron los hombres al más vil, membrudo, grande y grueso de entre ellos. Entonces surgieron los impuestos y el aparato represivo, fundamentos de la realeza. Fueron acuñadas monedas y se fabricaron armas.[3]

Para evitar el robo de los bienes acumulados de esta manera, el hombre inventó barreras, torres, murallas almenadas, castillos y plazas fuertes:

> Los pobres seres humanos, afligidos por la desgracia, vieron crecer sus dolores, pues no se sintieron seguros desde que otros se apropiaron lo que antes había sido tan común a todos como el sol y el aire. . .[4]

Con quinientos años de anticipación, estos pasajes vinieron a ser, como apunta Cohn, la semilla de la segunda parte del *Discurso* de Rousseau sobre la desigualdad de los hombres. Aún más tarde, para el comienzo de *La Isla de los Pingüinos,* de Anatole France, habrá de buscarse la fuente en *Le Roman de la Rose* antes que en Rousseau.

En aquella edad calamitosa y junto a semejantes lamentos por las delicias pasadas y los males presentes comenzó a surgir entre la gente llana otra visión, especie de esperpento de la Edad de Oro, que no por su carácter festivo y grotesco dejaba de ser, a manera de espejo deformante, una acerba crítica de las desigualdades y vicios sociales, y una contrapartida de la miserable realidad de la mayoría. Tal fue el *País de Cucaña,* cuyos antecedentes remontaban muchos siglos atrás como lo demuestran varios fragmentos de Luciano reproducidos hacia el final de la Primera Parte de esta obra.[5]

[3] No andaba Juan de Meun lejos de las ideas del papa Gregorio VII, señaladas en un capítulo anterior, sobre el origen del poder de los príncipes.

[4] *Le Roman de la Rose,* v. 8325-8416; 9463-9630.

[5] Un amplio estudio sobre el tema, E. M. Ackermann, *Das "Schlaraffenland" in German Literature and Folksong;* abundante documentación; A. L. Morton, *Las utopías socialistas* (título original *The English Utopia*), cap. I: "El Paraíso de los pobres"; Manuel y Manuel, *Utopian Thought in the Western World,* 78-81: "The Old Comedy and the Land of Cockaigne"; Cioranescu, *L' avenir du passé,* 47-86, "Nostalgies et tentations". Este ensayo apareció en inglés bajo el título "Utopia: The Land of Cockaigne and Golden Age", en *Diogenes,* 75, 1971, 85-121; Maraval, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias,* "Introducción: De la fábula a la utopía"; Delpech, "Aspects des Pays de Cocagne", en Lafond y Redondo, *Image du monde renversé.* 35-48.
Schlaraffenland es el nombre que se ha dado en Alemania al País de Cucaña, así como en España se le dio el de *Jauja;* sin embargo, hay ocasionales referencias

No es posible precisar el momento en que comenzó a cuajar aquella antiquísima amalgama de tradiciones y leyendas, seguramente conservada por largo tiempo dentro de la tradición oral antes de ser fijada por escrito. Las referencias precisas al extraordinario país y a su nombre datan del siglo XIII: *Ego sum abbas Cucaniensis,* "yo soy el abad de Cucaña" se lee en la famosa colección de cantos goliardescos *Carmina Burana.*[6]

El nombre de Cucaña (Cocagne, en francés; Cockaigne, en inglés; Cuccagna, en italiano, etc.) procede del latín *coquere,* cocinar; *coctus,* cocido; tiene estrecha relación con *cake, Kuchen, bizcocho,* y quiere decir *tortita.*

En *abbas Cucaniensis* se ha pretendido descubrir una alusión a la abadía de Cluny, abbas Cluniacensis, y, en general, a las órdenes monásticas. La verdad es que, si no todas, al menos algunas versiones sobre Cucaña hacen referencia clara y mordaz a la abundancia reinante en el mundo monacal y a la vida regalada y poco edificante en los monasterios.[7]

Cucaña, digámoslo de una vez, era la Edad de Oro de los holgazanes y glotones, ingenua concepción del Reino Milenario para una humanidad agobiada por el trabajo y carente de todo, el paraíso de los fatigados y de los hambrientos: "En una civilización primitiva y en una época de penuria alimenticia generalizada, el *poderoso* es, en primer lugar, aquel que puede comer tanto como quiere".[8] Allí el bien fundamental era el reposo, como lo declara al no más comenzar el poema francés:

> El país se llama Cucaña
> donde el que más duerme más gana,

o como decía mucho más tarde Lope de Rueda: "De la tierra que azotan a los hombres porque trabajan". En una versión alemana aparece

a Cucaña en la literatura española como la de Cervantes en la comedia *La entretenida,* señalada por Maraval, donde, con relación al Perú y sus riquezas, se nombra al *gran país de Cucaña.*

6 En el siglo XIV aparecen los primeros usos de la voz cucaña en lengua castellana en el *Libro de Buen Amor,* de Juan Ruiz, pero no como nombre de un país fabuloso sino con el sentido de engaño y picardía: v. 122a, "Del escolar goloso compañón de cucaña"; más adelante, en un pleito entre el lobo y la zorra, que ha de dirimir el mono, acompaña al juez un "concejo de cucaña", v. 341b. Cf. los correspondientes comentarios en la edición crítica de José Corominas, Gredos, Madrid, 1973.

7 "Los siglos XIV y XV [...] señalan tal vez la época de mayor corrupción del bajo clero hispánico sobre todo del de la Corona Castellana. Los estudios de Ulises Robert han puesto de manifiesto el lamentable estado de muchos monasterios benedictinos, donde los monjes convivían con sus mancebas, criando y educando a sus hijos en los conventos. Unos estatutos del obispo de Oviedo Don Gutierre prohibían a los frailes, a principios del siglo XIV, admitir mancebas *ni fijos dellas,* y a las monjas hilar a las puertas del monasterio y admitir como huéspedes a los clérigos". Vicens Vives, *Historia social y económica de España y América,* II, 143-144.

8 Duby, *Economía rural y vida campesina,* 54.

un precioso antecedente en la historia del *robot*: un arado que labraba la tierra por sí solo, sin caballo ni buey.

Los relatos sobre Cucaña no son lamentaciones por un bien perdidc ni esperanzas puestas en un futuro incierto, sino pormenorizadas noticias de una realidad presente, sólo que su ubicación resultaba imprecisa y variable, desde una isla —como era de esperar— hasta el seno de una montaña o el fondo del mar. Según unas coordenadas, quedaba "a la izquierda del Paraíso"; según otras, de manera más surrealista, "a tres millas de la Navidad" o del "día de San Urbano", patrono de los viñedos. O como indicaba la versión inglesa:

> Lejos en el mar, al oeste de España
> hay una tierra que se llama Cucaña.

Las islas en medio del océano, al oeste de España, lejos en el *Mar Tenebroso,* correspondían a los mitos "insulares" en que fue tan pródiga la Edad Media y a los que habremos de referirnos en breve.

De ser el maravilloso país accesible por tierra, el aspirante debía disponerse a superar diversas barreras, como nieve, hielo, una montaña de masa a través de la cual era necesario abrirse paso a bocados, o algún obstáculo asqueroso. Alcanzadas las puertas de la ciudad, había de sufrir larga penitencia, a manera de Purgatorio.

Los méritos para ser admitido a gozar de los fenomenales beneficios fueron el reverso de las virtudes: irresponsabilidad, gula, libertinaje, prevaricación, despilfarro. Para graduarse en Cucaña, las tres artes o *trivium* no eran gramática, retórica y dialéctica, sino cursos de pereza, gula y desvergüenza. Mientras mayores los defectos, más altos los honores y mejor asentada la nobleza: el más salvaje, lascivo, tosco y necio era proclamado príncipe, y el más perezoso de todos, coronado rey. Los abogados y los charlatanes gozaban de gran predicamento por su reconocida destreza para torcer la verdad. Todo lo cual recuerda, en el plano burlesco, la actitud contestaria de los gnósticos: el antinomismo o rechazo de la Ley del Antiguo Testamento; la reivindicación de la serpiente, de Lucifer, de Caín, de Sodoma, de Judas.

Resulta muy significativo el papel asignado en el País de Cucaña al oro, producido allí por la naturaleza como un fruto cualquiera o expulsado por los animales, a veces en forma de excremento. En lugar de utilizarlo para remunerar trabajos y servicios, con él se gratificaban vicios y suciedades, como beber hasta las náuseas o defecar en la cama; con él se premiaba la insolvencia, la mentira, el engaño. Los hombres recibían dinero por sus ayuntamientos en razón inversa a la hermosura de la pareja y violar una virgen era generosamente remunerado. Bajo una capa de fingida y repugnante torpeza, reconocemos la execración del oro, que aflorará vigorosamente en Tomás Moro, y una acusadora bufonada en contra de las formas innobles de enriquecimiento así como de la corruptora distribución de beneficios en pago por las bajezas de la vida real.

Escribe Delpach (*op. cit.*, 36-37) "La inmoralidad y el desprecio por las jerarquías en ciertos países de Cucaña [...] no nos remiten a un folklore ni a una ideología de clase sino, más bien, a la concepción utópica de un 'milenio' igualitario [...] Más que creencias o reivindicaciones, evocan el sueño de una inversión apocalíptica de la escala social", para concluir: "el significado de los excesos y de la inversión [de los valores] nos orienta de manera precisa hacia ese movimiento religioso socialmente marginal que implica una cosmología y una escatología de la transgresión".

Como en Cucaña había sido abolido el trabajo, quedaba tiempo suficiente para juegos y deportes: dados, cartas, ajedrez, damas, arco y flecha, lanzamiento de jabalina, caza, carreras, con la particularidad de que el premio era otorgado a quien peor actuaba. Se podía disfrutar de la danza y de los atavíos que más gustasen, para lo cual no había problema, pues todo lo necesario brotaba por racimos de los árboles, de manera que resultaba fácil dar con cualquier medida o modelo. Y por si todo aquello fuera poco, algún relato situó en Cucaña la Fuente de Eterna Juventud.

Pero el mayor encanto del país fue la comida. Allí estaba a disposición de los dichosos habitantes cuanto hubiese sido capaz de apetecer y digerir el estómago humano. Lo que en el mundo costaba labor y afanes, en Cucaña brotaba con abundosa espontaneidad. Había montañas de mantequilla y de queso, lagos de leche, ríos de vino, arroyos de cerveza. La miel llovía del cielo. De los árboles pendían tortas, jamones y lonjas de tocino. Cerdos, aves, huevos y peces convenientemente preparados, corrían, volaban o nadaban en busca de una boca, y los buñuelos caían en los charcos de miel. Como escudos se usaban tortillas de gran tamaño y, en vez de lanzas, los caballeros portaban fieras morcillas.

Dentro de semejante profusión de comestibles lo más sorprendente era que todo aquello servía también de materiales de construcción. Tortas, galletas, biscochos, hojaldres y otras creaciones de la repostería formaban paredes, techos, puertas y ventanas, todo convenientemente ajustado con mazapán, azúcar o mantequilla; los pisos eran enlozados con huevos cocidos y las verjas armadas con salchichas. Y si los moradores de semejantes mansiones no se daban por satisfechos con cuanto se ofrecía a su mesa o directamente a su boca, no tenían sino emprenderla a mordiscos con la casa, en la seguridad de que los daños quedarían reparados en seguida. Un dato importante, entre muchos otros omitidos en honor de la brevedad, fue el de empinar los cucanienses el codo en gran forma, hombres y mujeres.

A pesar del aspecto regocijadamente caricaturesco de semejantes invenciones, el lector habrá reconocido los nexos de aquel gigantismo con los cuadros mesiánicos de la apocalíptica judía y con las fantasías milenaristas de Papías y de sus seguidores,[9] textos accesibles hasta entonces, como los de la Edad de Oro, sólo a la gente culta.

[9] Cf. *supra,* Segunda Parte, "Cada racimo producirá mil uvas", y Tercera Parte, "Reinarán con Cristo mil años".

Los relatos sobre el País de Cucaña alcanzaron su mayor floración durante los siglos XV y XVI, pero a medida que maduraban y se enriquecían —palacios de cristal y de mármol, piedras preciosas, trajes suntuosos— iban perdiendo el candor de los primeros tiempos en la medida que absorbían las galas de los mitos caballerescos. Hace notar Graus que la original y auténtica Cucaña era rústica,[10] como lo expresó Brueghel de manera tan manifiesta.[11] En efecto, dadas las hondas raíces de las invenciones sobre Cucaña estudiadas por Delpech, no hay duda de que el tema vino arrastrado por la tradición popular a través de los tiempos, pero los testimonios por medio de los cuales se ha difundido el conocimiento de tan extraño mundo son, como lo indica el autor, manifestaciones de un estrato cultural más alto (*la litérature et les arts dites "savants"*).

El tema del fabuloso país aparece en España tardíamente. Ha querido relacionarse el pasaje "De la pelea que ovo Don Carnal con la Quaresma", en el *Libro de Buen Amor,* con el desbordamiento gastronómico del País de Cucaña, pero, en realidad, aquella fenomenal y apetitosa batalla tan pormenorizada y golosamente descrita por Juan Ruiz, por mucho que recuerde la abundancia cucañesca, corresponde a otro ciclo de leyendas y tradiciones, concretamente, como lo declara el título del pasaje, al carnaval, otra de las muchas formas que reviste, junto con las saturnales, a las cuales nos hemos referido ya, el amplio complejo de "el mundo al revés".[12] El mismo nombre, *Jauja,* que se dio en España al prodigioso país no pudo ser usado sino después de la conquista del Perú en la tercera década del siglo XVI. Pero si España no aportó una contribución temprana y sustancial a esta materia, la América española suplirá la falta volcando sobre el mundo sus propias leyendas doradas.[13]

10 "Cucaña se asentó sólidamente en el medio aldeano, en la aldea tal como se la conocía y, aún más, tal como la fantasía pudo soñarla". "Social Utopias in the Middle Ages", 7; 10.

11 Representaciones plásticas del "ciclo cucaniense". Pieter Brueghel, "el viejo", *Schlaraffenland,* Pinacoteca de Munich; Jerónimo Bosco, *El jardín de las delicias,* Museo del Prado, Madrid.

12 Cf. Delpech, *op. cit.,* 40. Los demás estudios que forman el volumen *L'Image du monde renversé* contienen interesante información sobre los diversos aspectos que abarca ese tema.

13 Aportaciones españolas al País de Cucaña: romance *Ahora que la guitarra...,* en *Romancero Castellano,* Intr. y notas por Georg Bernhard Depping, ed. Antonio Alcalá Galiano, Brockhaus, Leipzig, 1844, II, 430-431, ref. en Ackermann, *op. cit.,* 159-160. Con el título de *La isla de Jauja* publicó Durán, *Romancero General,* II, B. A. E., t. 16, pp. 393-395, un romance que comienza: "Desde el Sur al Norte frío...", reproducido por J. Amades en un estudio, "La leyenda de Jauja", *Folklore Americano,* Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Nº 2, pp. 71-82, México, 1954. C. Mauroy, *Revue Hispanique,* XXXV, 1915, pp. 277-291, dio a la estampa un largo y tardío poema anónimo, en versos endecasílabos: "El Reyno de Cucaña, por el Licenciado de Galuchena". Ambos poemas ofrecen un amplio catálogo de lo ya dicho y redicho sobre las excelencias del espléndido país. El supuesto Galuchena, versificador mediocre, añade apenas una que otra ocurrencia, como la "de un volcán que sopla salpimienta" para sazonar las perdices asadas

Desde la Isla de los Bienaventurados y la *Atlántida* de Platón; desde la isla de *Pancaya,* de Evhemero de Mesina; desde las siete islas que formaron, según Iámbulo, la *Ciudad del Sol* y las islas prodigiosas visitadas por Luciano, las tierras insulares se han ofrecido a la imaginación humana como lugar propicio para ser poblado por fantasías y ensueños.

Más allá de mitólogos, filósofos, novelistas y viajeros imaginativos, la fascinación de las islas alcanzó en la Baja Edad Media a historiadores y hagiógrafos, cosmógrafos, navegantes y cartógrafos y los mares fueron poblándose de islas. Según informaron a Marco Polo, sólo en el Mar de Cin había siete mil cuatrocientas cincuenta. *Al oeste de España,* en el grande y temible océano, eran conocidas las islas Canarias o Fortunadas de los latinos, asiento, según se pensaba, de los Campos Elíseos; las Azores y las Islas de Cabo Verde, estas últimas llamadas también *Islas Hespérides.*[14] Islas todas visibles, palpables y habitables, aunque insuficientes. De manera que por una u otra razón comenzaron a ser imaginadas islas fantasmas, como la de San Brandán, presente en los mapas a partir de 1275.[15]

El monje irlandés Brandán habría emprendido en el siglo VI navegaciones por el mar de occidente en busca de una isla retirada y apacible donde recogerse con sus compañeros, cosa nada sorprendente ni extraordinaria. Lo sorprendente y extraordinario fue cómo, durante los seis años que duró el vagar por el océano, celebraron los monjes la Pascua de Resurrección con una misa oficiada sobre los lomos de una ballena descomunal.[16] La *Isla de San Brandán* estuvo situada cerca de las Canarias, o cerca de Madeira o donde cayese según el capricho del cartógrafo. En la esfera de Beheim, de 1492, aparece sobre la línea ecuatorial, a medio camino entre las Islas de Cabo Verde y Japón.[17]

También merece atención la isla de *Antilia* o de *Siete Ciudades* por la significación histórica que adquirió a pesar de su condición fantasmal. Señalada en un mapa de 1435, siguió apareciendo en la cartografía del siglo XV.[18] El segundo nombre de la isla era, igualmente, fruto de una leyenda según la cual, tras la invasión de España por los moros partieron de la península siete obispos acompañados de nume-

que pasan volando, o los jabalíes que se autoadoban nadando en un río de vino y revolcándose en una siembra de ajos "por sacar los perniles llenos de ajos". Más animado y gracioso es el "Paso Quinto" de Lope de Rueda, en *El Deleitoso,* cf. Lope de Rueda, *Teatro,* Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1934, 237-246. Hay edición aparte de *Pasos Completos,* Aguilar, Madrid, 1944.

14 Nordenskiöld, *Facsimile-Atlas,* p. 113, *Mapa Ptolomeus,* 1540; p. 131, Pedro Mártir, anotado por Hacluyti, 1587. Se recordará que en el Jardín de las Hespérides aquellas ninfas, ayudadas por un dragón, cuidaban el maravilloso árbol de los frutos de oro.

15 Babcock, *Legendary Island of the Atlantic,* p. 41, *Hereford Map.*

16 En la *Historia Verdadera,* de Luciano, se cuenta de una ballena que medía la friolera de 277½ kms. de largo y en cuyos lomos alzaron un trofeo y enterraron a sus muertos ciertos gigantes que habían librado entre ellos una batalla naval.

17 Reproducción de la esfera de Beheim en Nordenskiöld, *op. cit.,* p. 72.

18 Mapa de Beccario, Babcock, *op. cit.,* págs. 70 y 152; Pareto (1455), Id., p. 158; Ruysh (1508), Nordenskiöld, *op. cit.,* plancha XXXII.

rosos cristianos hasta alcanzar cierta isla en la que cada obispo fundó una ciudad. Se decía que el rey godo don Rodrigo, después de la gran derrota de 711, se refugió también en aquella isla, aunque de acuerdo con otra leyenda, fue la *Isla de San Brandán* la que se acercó como un navío a la costa de España para recoger al rey fugitivo.[19]

La isla de *Antilia* fue señalada por Pablo Toscanelli al rey de Portugal y a Cristóbal Colón como plantada entre Lisboa y Cipango (Japón), y Bartolomé de las Casas, al referir día por día el primer viaje colombino, escribe: "y así fue que el martes 25 de septiembre... llegóse Martín Alonso... a hablar con Cristóbal Colón sobre una carta de marear que Cristóbal Colón le había enviado o arrojado con alguna cuerda a la carabela tres días había, en la cual parece tenía pintada alguna isla destos mares; decía Martín Alonso que se maravillaba cómo no parecía... respondía Cristóbal Colón que así le parecía a él también". Y en nota a este pasaje afirmaba Las Casas: "Esta carta fue la que le envió Paulo *[Toscanelli]*, físico, florentino, que yo tengo en mi poder".[20] ¿Qué mucho, entonces, si el País de Cucaña floreció en una de las islas sembradas en el océano por fabuladores y cartógrafos?

En la nutrida geografía insular de entonces hubo otras islas famosas, como la de *Brazil,* al oeste de Irlanda; la de *Mayda,* por latitudes semejantes y muchas más,[21] cuya simple enumeración nos apartaría de nuestra ruta por no hallarse todas ellas *al oeste de España,* hacia donde se dirigió la imaginación de Tomás Moro algunos años después de las perplejidades de Colón, para dejar a *Utopía* asentada en una isla llamada *Abraxa.*

A fines del siglo XIII apareció la sensacional relación de viajes, *Libro de las Maravillas* o *Il Milione* de Marco Polo, el joven veneciano que viajó a China, donde había de permanecer por espacio de veinticinco años. En 1357 se dio a conocer otro libro que refería el viaje del caballero inglés Sir John Mandeville[22] desde Europa, hasta los confines de Asia, hábil y amena refundición de relaciones de viajeros auténticos y de obras literarias, indicadas brevemente por Seymour.[23] Le Goff, en un artículo: "L'Occident médieval et l'Ocean Indien: un horizon onirique",[24] da amplias noticias sobre la literatura medieval referente a la India, y apunta: "El Océano Indico forma un mundo aparte donde campea el exotismo onírico del Occidente medieval, el *hortus conclusus* de un Paraíso donde se mezclan embelesos y pesadillas". Condiciones éstas transferidas luego a las Indias Occidentales.

19 En la obra ya citada de Luciano había islas viajeras: "Eran islas oblongas, cada una de las cuales podía tener cien estadios (18½ kms.) de circuito... En lugar de velas, cada isla tenía un espeso bosque".

20 *Historia de las Indias,* Libro I, c. XXXVIII, B.A.E., t. 95, 134-135. Cf. Ballesteros Beretta, *Historia de América y de los pueblos americanos,* III, 333-339, "Las islas fantásticas del Océano Atlántico".

21 Cf. Babcock, *op. cit.*

22 Seudónimo. Se supone haberse tratado de Juan de Bretaña, médico belga.

23 *Mandevill's Travels,* Ed. e Introd., M. S. Seymour.

24 *Pour un autre Moyen Age,* 280-298.

El libro del supuesto Mandeville disfrutó desde su aparición de una acogida extraordinaria que se mantuvo por largo tiempo para dejar huellas profundas. "La fascinación ejercida por los *Viajes de Mandeville* —escribe Seymour— no es difícil de comprender. De manera fácilmente aceptable puso al alcance de los lectores las maravillas orientales recién descubiertas, abundantemente decoradas de fábulas, satisfaciendo de esta manera, sin fatigar, a quienes buscaban conocimientos y a los amantes de prodigios".[25]

La obra resulta una mezcolanza bien lograda de guía turística, historia natural fantaseadora, milagrería y folklore. La parte antropológica contiene gigantes y enanos, hombres acéfalos con los ojos en los hombros y la boca en medio del pecho, de donde sacó Walter Raleigh las noticias de los *ewaipanomas* que decía haber obtenido en su viaje al Orinoco; hombres con un solo pie tan grande que les servía de parasol o con orejas que les colgaban hasta las rodillas o con cascos de caballos; hombres cornudos que no hablaban sino gruñían como cerdos; seres hermafroditas y otros que se alimentaban sólo de aromas por carecer de boca. La zoología no era menos variada: allí estaba el *ave fenix* junto con los dragones; serpientes que sólo mordían a los hijos adulterinos; hipopótamos mitad hombres, mitad caballos; grifos, algunos de ellos gigantescos, con uñas como cuernos de toro y capaces de cargar con ellas un caballo o una yunta de bueyes. El mundo vegetal ofrecía los árboles del Sol y de la Luna cuyo bálsamo prolongaba la vida por 400 ó 500 años, pomares donde se producían racimos hasta de cien manzanas; la planta maravillosa del reino de Caldil, cuyo fruto, semejante a una calabaza, contenía en su seno "un pequeño animal con carne, huesos y sangre parecido a un corderito sin lana". Ante semejantes prodigios y temeroso de que su país de origen fuese tenido por despreciable, el viajero refirió a sus guías que Inglaterra era una tierra donde había árboles que, en vez de frutos, producían pájaros y donde los gansos nacían de los percebes.

Mandeville se enteró de que los diamantes cuajaban en la superficie de los hielos o en las minas de oro, "y crecen juntos, macho y hembra. Y se nutren del rocío del cielo. Y engendran y producen hijos que crecen y se multiplican". Supo de fuentes que cambiaban de color y de sabor cada hora y curaban todas las enfermedades —venidas también, aunque algo cambiadas, a la memoria de Raleigh cuando anduvo por Guayana—, fuente que algunos, decía el viajero, tuvieron por las mismísimas de Eterna Juventud y de las cuales bebió Mandeville tres o cuatro veces; de la isla de piedra imán, que atraía los barcos con clavos o piezas de hierro hasta estrellarlos contra la costa, y de un mar de grava y arena, sin gota de agua, pero agitado como el mar verdadero.

25 De los cuatro ríos que manan del Paraíso: Pisón, Guijón, Tigris y Eufrates (Génesis, 2:11-14), Colón acogió en la relación de su tercer viaje la identificación hecha por Mandeville de los dos primeros con el Ganges y el Nilo, respectivamente. La identificación del Pisón con el Ganges la había hecho antes S. Jerónimo, Epístola CXXV.

En materia de milagros se refiere allí, entre otros prodigios, el del Campo Florido, en Belén, cubierto de rosas nacidas de la hoguera donde debía haber perecido una doncella, falsamente acusada de fornicación; el de la mano de Santo Tomás, la que tocó la herida del Señor, en funciones de juez; el del lago formado por las lágrimas de Adán y Eva.

En tan variado y pintoresco relato hay dos puntos que resaltan de manera constante: las insistentes referencias a riquezas fabulosas en piedras y metales preciosos (ricas minas, montañas de oro, torrentes de gemas), utilizados en profusión abrumadora en la construcción y adorno de palacios: el de Java, el del Gran Kan, en Catay, y, sobre todo, el del emperador Preste Juan, en Susa; y luego la cantidad de islas en las que estaban esparcidas semejantes maravillas. Dos de ellas retendrán nuestra atención por entrar dentro del mundo insular que nos interesa.

> Después de esta isla hay otra, grande, buena y abundosa, donde habita gente de bien, sincera y de honesto vivir conforme a sus creencias. Y a pesar de no ser cristianos ni obedecer a una Ley perfecta, ni a ninguna ley semejante, están adornados de todas las virtudes. Huyen de los vicios, de la malicia y del pecado, pues no son soberbios, ni codiciosos, ni envidiosos, ni coléricos, ni glotones, ni libertinos, y no hacen a otro sino lo que desean le sea hecho a ellos. Cumplen los mandamientos de Dios y no estiman bienes ni riquezas. No mienten ni juran en ninguna ocasión. Simplemente dicen sí o no, pues creen que el juramento sólo sirve para engañar al prójimo.

Tal era la *Isla de los Brahmanes,* que otros llamaban la *Isla de la Fe*:

> En esta isla no hay ladrón ni asesino ni prostituta ni mendigo; en ella, jamás ha sido matado un hombre.
> Son castos y llevan una vida tan pura como si fuesen religiosos. Ayunan todo el día. Y por ser tan sinceros, tan justos y tan llenos de virtudes, jamás son perturbados por tempestades ni rayos, ni por nieve ni granizo, ni por epidemias, guerras o hambres.
> Creen en Dios, hacedor de todas las cosas, y lo adoran. No aprecian las riquezas terrenales, de manera que son justos. Y viven tan ordenadamente y en forma tan sobria en cuanto a comer y beber, que su existencia se prolonga largamente, y mueren de vejez.

Lo poco que poseían aquellos hombres, lo disfrutaban en común. En vez de juntar oro y plata atesoraban concordia, paz y amor mutuo. Y estaban satisfechos con las dos cosas que les proporcionaba la tierra: alimento y sepultura.

Cerca de la *Isla de los Brahmanes* estaba la de los *Gimnosofistas,*[26]

26 Viene a ser lo mismo, pues tal fue el nombre que dieron los griegos a los brahmanes.

habitada por gente de condición muy semejante a la de sus vecinos, de manera que a los generosos ofrecimientos de Alejandro Magno para favorecerlos respondieron serles suficiente riqueza el disponer de comida y bebida para sustentarse. En cambio, preguntaron al gran conquistador por qué se empeñaba en dominar tantos pueblos:

> tal como si fueras un Dios y tu vida no hubiese de tener fin, ni día ni hora señalados; y quieres tener bajo tu mando el mundo entero, que te abandonará sin duda alguna antes de que tú lo abandones a él. E igual a como ha ocurrido a otros hombres anteriores a ti, así ocurrirá a otros después de ti. Y nada llevarás contigo. Pues, desnudo naciste y desnudo volverás a la tierra de que fuiste formado.

Como observa Le Goff, los relatos medievales sobre el Oriente, lejano y misterioso, apuntaban hacia "el mundo primitivo de la Edad de Oro el sueño de una humanidad feliz e inocente, anterior al pecado original y al cristianismo. El aspecto más curioso del mito indio en el Occidente medieval es, quizá, el de ser aquel el mundo del buen salvaje".[27]

Si a la imagen de los venturosos insulares descritos por Mandeville, adornados, por ley natural, de las mayores virtudes y que habían encontrado en la sencillez de la existencia la felicidad terrenal, añadimos que ajustaban su sociedad a un régimen monástico (aspiración de San Basilio), tendremos importantes elementos de los que habían de contribuir a la estructura de *Utopía.*

Cuando los anhelos de bienestar de la masa informe y numerosa de los *laboratores* no irrumpían a primer plano en rebeliones sangrientas, solían mantenerse dentro de lo puramente imaginativo, como el *País de Cucaña.* Los *bellatores,* cuando no batallaban, disfrutaron también de su mundo ideal, como fue, en un comienzo, el de los Cantares de Gesta en los que la nobleza no sólo halló estímulos para sus arrestos bélicos, sino también el vanidoso placer de creerse retratada en aquellos cantares o, al menos, de sentirse identificada con los grandes caudillos, heroicos, tremendos, cubiertos en los momentos de mayor esplendor por un manto de sangre. Así Roldán:

> ¡Quién le hubiera visto derribar muerto sobre muerto, hacer correr la clara sangre por los charcos! Tiene rojos la cota, los brazos y su buen corcel. La sangre llega desde las crines del caballo a los hombros del jinete.[28]

Así el Campeador:

> Mio Cid empleó la lança, al espada metió mano,
> atantos mata de moros que non fueron contados;
> por el cobdo ayuso la sangre destellando.[29]

[27] Le Goff, *op. cit.,* 295-296.
[28] *El Cantar de Roldán,* CV.
[29] *Poema de Mio Cid,* "Bodas", vv. 1722-1724. Ed. Menéndez Pidal, Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1940.

Mucho más tarde, cuando se veía forzado a dar descanso a la espada, Bertrán de Born, señor de Hautefort, en Perigord, se transformaba en trovador para cantar sus propios ardores bélicos, y lo hacía convencido de estar, él y su canto, dentro de la tradición de los viejos poemas:

> Cuando todo el mundo está tranquilo me basta mover un pie para agitar todo el país... Aborrezco la paz, prefiero la batalla, ninguna otra creencia encuentra albergue en mí... Ni el comer ni el beber ni el dormir me gustan tanto como la exaltación que siento cuando suena el grito ¡Arriba!, y los caballos relinchan y los hombres claman auxilio y los caídos yacen en tierra con el asta de la lanza clavada en el costado.[30]

Este inspirado señor floreció cuando su terruño y toda Francia ardían —por eso escribía en verso aquel caballero— en la llamada *romántica caballeresca,* marco en el cual plasmó la aristocracia sus ansias de esplendor y lucimiento.

En la Baja Edad Media aún estaba lejos de haber amainado en los círculos nobiliarios la violencia de las pasiones, tan minuciosamente expuesta en el siglo VI por Gregorio de Tours en su *Historia de los Francos,* voluminoso memorial de odios, traiciones, derrocamientos, persecuciones y asesinatos. La ambición, la codicia, la soberbia, el obsesionante concepto del honor, al que iba tan estrechamente unido el deseo y la justificación de la venganza,[31] sembraron la vida de los magnates de episodios que en nada desmerecían frente a las situaciones ficticias de la literatura de aquel tiempo. Margarita, hija del destronado René de Anjou, casada a los dieciséis años con el rey Enrique VI de Inglaterra; fugitiva durante la Guerra de las Dos Rosas; destronada, muertos su marido y su hijo; prisionera en la Torre de Londres y, finalmente, vendida a Luis XI de Francia que había de arrebatarle la herencia de su padre, ha podido personificar con propiedad y sin retoques cualquier princesa desventurada de las novelas caballerescas. Semejantes vicisitudes y muchas otras más que oprimían parejamente a rústicos y a señores creaban, como anota Huizinga, una temerosa atmósfera "adecuada para teñir de negro el fondo de la vida".

30 Vedel, *Ideales Culturales de la Edad Media,* II, 57. Con sobrada razón trataron Urbano II y S. Bernardo de arrastrar el mayor número posible de estos caballeros al Asia Menor y Palestina para que descargaran su fogosidad en conquistar Tierra Santa y en contener al turco.

31 *En la literatura*: Cuando Oliveros se siente herido de muerte en Roncesvalles, su mayor congoja no es por perder la vida, sino por no poder vengarse a satisfacción. *El Cantar de Roldán,* CXLVII, p. 87. *En la vida real*: Unos caballeros de Avila socorrieron en cierta acción de guerra a otros caballeros, enemigos suyos, que se hallaban en gran peligro. Preguntados por qué, si eran sus enemigos, no los habían dejado perecer, respondieron que "ninguno non se ternie por vengado en muerte de su enemigo si le non mata por su mano assí como deue". Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico,* I, 624.

Viajeros, peregrinos, cruzados y mercaderes, cada cual a su manera, actuaron dentro de ese ambiente como propagandistas del lujo y de las maneras orientales, y los testimonios recogidos por crónicas, pinturas y tapices revelan el entusiasmo con que fueron recibidas aquellas novedades. A los antiguos barones, incultos y ahorradores, sucedió una nobleza manirrota empeñada en mostrar su valía en un derroche de lanas, sedas y brocados, de ricas joyas y pieles finas; en multitud de trajes, adornos y armas, de frenos, sillas, gualdrapas y cobertores magníficos, colgaduras y pendones. Alarde apropiado para el gran espectáculo con que se regalaban los poderosos y que llevó a la ruina a más de un señor ansioso de lucir.

La corte del príncipe, así como las cortes menores de los nobles se vieron penetradas y, finalmente, dominadas del todo por la moda del refinamiento y de la pompa hasta imprimir a los acontecimientos y aún a los actos ordinarios de la vida un resplandor teatral. Coetánea con las fantasías cucañescas y con raíces sicológicas semejantes a las de estas creaciones populares, la *vida bella* o, más propiamente, embellecida de la Baja Edad Media era también transmutación de la hiriente realidad, sólo que las diversiones de la nobleza, dados los recursos económicos y culturales disponibles, tuvieron medios de expresión más concretos que cuantos pudo alcanzar la plebe para su solaz. En efecto, el *País de Cucaña* y otros pasatiempos, como antes los Cantares de Gesta, quedaron limitados a la actuación de los juglares; la *vida bella,* en cambio, fue real y verdaderamente representada en un vasto y rico escenario por la propia aristocracia medieval.

No sólo la vida de corte quedó sujeta en todas sus manifestaciones a un protocolo extremado, pues aun las más insignificantes relaciones humanas —al menos en sociedad— se regían por un atildamiento rebuscado y puntilloso. Recibir, conversar, despedirse, simplemente saludar, eran ocasiones para verdaderas competencias de gentilezas, tediosas por interminables, y mucho antes de que Baltazar Castiglione escribiese *El Cortesano* ya estaban codificadas las virtudes, habilidades y maneras propias del perfecto caballero, el conjunto de prendas y exquisiteces que constituían la *cortesía.*

Tanta artificiosidad, no imaginativa sino esencialmente práctica, representaba una salida, en verdad ilusoria, de la lobreguez reinante. En todo caso, era una búsqueda de nuevos patrones de comportamiento, y como tal nos interesan las dos grandes corrientes que, además del fausto, animaron la vida cortés: el culto del amor y el culto de la bravura.

Francia representó durante los siglos XII y XIII y parte del siglo XIV el foco de irradiación de esta fase de la cultura medieval cuyo lugar de origen fue Provenza, "donde por primera vez fue dignificado un idioma vulgar, la lengua de oc, como instrumento apropiado para la poesía lírica de las altas clases sociales".[32]

Han sido invocadas diversas razones que explicarían por qué hubo de ser Provenza la tierra propicia para que en ella germinara semejante forma de espiritualidad profana, en contraste con la rudeza nor-

32 Menéndez Pidal, *Poesía Juglaresca,* 9.

teña: condiciones étnicas, benignidad del clima, prodigalidad del suelo, factores que debieron sumarse al hecho indiscutible de haber sido en el sur, en la *Provincia Narbonense*, donde se ejerció de manera más intensa y prolongada la influencia cultural griega y la acción civilizadora de Roma. Aún más, por Provenza corrían también aires de la vida regalada y luciente de la España musulmana. Como quiera que fuese, aquella creación provenzal, mezcla de renovación literaria, exaltación de la mujer y del amor, mesura en los impulsos y las reacciones, afición por la vida muelle y galante, tras de extenderse a las zonas más próximas de Languedoc, Aquitania, Aragón y Cataluña, ganó Italia, el norte de Francia y de España, Portugal, Inglaterra y Alemania. Sus raíces eran ya suficientemente extensas y sólidas como para asegurar la supervivencia cuando ocurrió la sangrienta cruzada contra los albigenses, episodio sofocante de la cultura occitana al punto de ser condenada, como "herejía", la lengua de oc por el papa Inocencio IV. Siete siglos más tarde, pero todavía con un dejo de nostalgia y de reproche, Fernand Niel, autoridad en la materia, dirá: "Las altas clases de la sociedad habían llegado a un grado de civilización único en Europa, y en tanto que *[el rey de Francia]* Felipe Augusto apenas sabía escribir su nombre, el rey de Aragón y el conde de Foix se carteaban en verso".[33]

Lo más llamativo que ofrece la vida cortés de la Baja Edad Media es el encumbramiento de la mujer desde el ínfimo lugar ocupado por ella en la vida del varón y de la sociedad hasta convertirse en objeto de rendida veneración. Escribe Lafitte-Houssat: "Había gran severidad para con la mujer. La Edad Media, se ha dicho, fue misógina; probablemente por influencia de la religión cristiana, pues los Padres de la Iglesia no se mostraron tiernos con ella: *tremenda peste, puerta del infierno, alma del diablo, centinela avanzado del infierno, fantasma del demonio, flecha del diablo,* tales son los epítetos de San Juan Crisóstomo, San Antonín, San Juan Damasceno, San Jerónimo. Después de ellos, todos los predicadores y moralistas continuaron la tradición. Ahora bien, si el propio clero se mostraba tan severo con la mujer ¿qué ternura podía sentir un caballero del siglo X por el sexo débil? Nada más brutal que un caballero del tiempo heroico, un *fervestu,* es decir, un hombre cubierto de hierro".[34]

Cuando Roldán siente acercarse su fin se duele por la desaparición de sus compañeros, piensa en el Emperador y en Francia, se despide largamente de su espada *Durandarte* pormenorizando las reliquias que encierra su empuñadura de oro, ruega a la Virgen María y a Dios por la salvación de su alma, pero no tiene siquiera un pensamiento para Alda, la hermosa doncella que —ella sí— habrá de caer muerta al recibir la dolorosa noticia. En el *Poema de Mio Cid* hay expresiones de gran ternura para la esposa por parte del héroe:

[33] Ref. en Gougaud, *Poèmes politiques des troubadours,* 9.
[34] *Troubadours et Cours d'Amour,* 13-14.

Ya doña Ximena, la mi mugier tan complida,
commo a la mie alma yo tanto vos quería
. . . . . .
Plega a Dios e a santa María
que aun con mis manos case estas mis fijas,
e quede ventura e algunos días vida,
e vos, mugier ondrada, de mí seades servida.[35]

Pero, en verdad, Jimena y las hijas, aunque rodeadas por las demostraciones de amor del Cid, no pasaron de un modestísimo segundo plano, de apenas sumisas mujeres de la casa. Cuando en aquellos tiempos rudos sobresalían mujeres en las leyendas o en la historia era, en general, por su condición tremenda.

Las mujeres comienzan a superar su ínfima condición cuando aparecen ligadas a los ritos caballerescos, pues en el acto de ser armados los caballeros eran mujeres quienes, a guisa de madrinas, ayudaban al candidato a revestirse de hierro, a ceñir la espada y calzar la espuela. El héroe en ciernes, por su parte, juraba en aquella ocasión memorable de su vida honrar a la mujer, servirla, defender sus derechos y socorrerla en sus necesidades. Las cortes, grandes o pequeñas, con su lujo y sus refinados esparcimientos, necesitaron cada vez más de la mujer para mayor esplendor, y fueron dos mujeres, Eleonora de Aquitania, dos veces reina,[36] y su hija María, condesa de Champaña, las mayores impulsoras para el cabal florecimiento de la *vida bella.*

Ahora bien, si los actores de aquel teatro aristocrático eran las damas y los caballeros, los autores fueron los trovadores. Para nuestros fines, poco interesan ahora las distinciones que se establecieron, sobre todo en España, entre juglares así como la tajante diferenciación de juglares y trovadores en Provenza. Gonzalo de Berceo tan pronto se titulaba "juglar" como se llamaba "trobador", y, en verdad, los trovadores venían a ser la maduración de los juglares, cuyas transformaciones y ascensos iban, peldaño a peldaño, desde los saltimbanquis trashumantes que se exhibían y exhibían sus animales amaestrados por calles y plazas para recoger algunas monedas entre el público plebeyo hasta los juglares palaciegos, enriquecidos a costa de los magnates. Lo importante es que esos juglares *acortesanados* (si se nos permite el término), a los que se sumaron algunos nobles y también algunos reyes, creaban sus propias obras, en tanto que los simples juglares se limitaban a recitar o a cantar composiciones ajenas.[37]

35 "Destierro", vv. 278 ss.

36 Esta gran señora, casada a los quince años con Luis VII de Francia, "serio, nórdico y monacal", como la caracteriza Heer, parece haber sido demasiado veleidosa, lo que le valió la enemistad de S. Bernardo y, finalmente, la anulación del matrimonio. Eleonora casó luego con Enrique Plantagenet, conde de Anjou y duque de Normandía, futuro rey de Inglaterra con el nombre de Enrique II, sin que el cambio modificara su ardorosa naturaleza. El regio marido, que pagaba con la misma moneda, no paraba mientes en semejantes minucias y sólo enrostraba a la esposa sus intrigas políticas.

37 Pormenorizado estudio de estos particulares en Menéndez Pidal, *op. cit.*

Para el tema que venimos tratando es todavía más importante el hecho de que la poesía trovadoresca fuese, en su gran mayoría, un canto al amor, a un amor apasionado, incondicional, rayano en la adoración de una amada, suma de todas las perfecciones físicas y espirituales, pero al mismo tiempo esquiva cuando no inaccesible, exigente y, en ocasiones, extremadamente caprichosa: la *dulce enemiga.*

El amante fingía ingresar, según sus preferencias, a una imaginaria orden de caballería u orden monacal del amor, y los votos de fidelidad, abnegación y obediencia se suponían perpetuos. Todavía a mediados del siglo XV se entretenía Jorge Manrique en semejantes jugueteos:

> Porque el tiempo es ya pasado
> y el año todo complido
> después que acá ove entrado
> en orden de enamorado
> y ell ábito recebido;
> porque en esta religión
> entiendo siempre durar,
> quiero hazer profesión,
> jurando de coraçón
> de nunca la quebrantar.[38]

Y el mayor atractivo que tuvo tan avasalladora pasión fue el de ser casi siempre, tanto en la literatura como en la vida real, un amor pecaminoso y cargado de riesgos por tratarse de la mujer ajena, amor cuya más acabada expresión será la leyenda de *Tristán e Isolda.*

Como en toda orden, en la del Amor eran indispensables una regla y una autoridad que velase por el cumplimiento de esa regla, y fue un clérigo de la corte, Andrea Capellanus, quien redactó un *Arte de amar honestamente* o, con mayor propiedad, cortésmente, inspirado en gran parte en el *Arte de amar* de Ovidio.

Una vez admitido el código, era de suponer que se originasen "juicios" sobre casos concretos, en los que la última palabra estaba reservada a las *Cortes de Amor.* Esta segunda parte resulta discutible, por imprecisa, y algunos investigadores afirman que no hay base suficiente para asegurar que existiesen tales juicios y cortes. Quizá no pasaron de ser pasatiempos ocasionales.

En todo aquello hubo algo más que frivolidad de damas ociosas. En la nobleza de la Alta Edad Media estuvo la mujer, como dejamos apuntado, relegada a una condición casi servil, y el matrimonio, dispuesto según la libre y soberana voluntad del jefe de familia, fue simple operación política o económica en la que no contaban para nada los sentimientos de la persona, por lo general muy joven, objeto de la negociación. De ahí que mujeres de carácter firme y espíritu emprendedor iniciasen, en la esfera sentimental, un movimiento de liberación femenina, bien caracterizado por la condesa de Champaña cuando decía: "en

[38] Foulché Delbosc, *Cancionero Castellano del siglo XV*, II, 238, Nº 470. N. B.A.E., t. 22, Madrid, 1915.

el amor todo se basa en la libertad recíproca, mientras que el matrimonio crea obligaciones y constricciones que matan el amor".

Aun más: esas damas se propusieron, al mismo tiempo, desbastar al varón, transformar al guerrero inculto y brutal en cortesano, y ello explica que Bertrán de Born, aquel a quien le bastaba mover un pie para ensangrentar al país y se llenaba de gozo en el combate con los lamentos de los moribundos, fuese capaz de decir:

> Con gusto escribiría versos
> si hubiese quien quisiera escucharlos,

pero no, el honor y la alegría de vivir habían desaparecido:

> ¿Dónde están los valientes
> que sabían poner sitio a los dominios,
> pero también vivir semanas enteras
> en una corte de gente feliz;
> que sabían, para mayor honra suya,
> ser generosos de corazón y de dinero
> con soldados y juglares? [39]

Una fiera todavía, con pelambre de trovador.

Digamos, en fin, que en materia de amor cortés, como en cualquier otra manifestación de la vida, todo tiempo pasado fue mejor, y así, Chrétiene de Troyes, a quien tanto debió la *vida bella,* como veremos en seguida, se quejaba a fines del siglo XII: "actualmente tiene Amor pocos súbditos, pues casi todos lo han abandonado hasta dejarlo envilecido; antaño, los que amaban tenían asegurado renombre de cortesía, valor, largueza y honor; pero hoy en día Amor es sólo una palabra engañosa, pues quienes nada sienten pretenden amar y se jactan de ello sin razón alguna. Es una gran mentira".[40] Y casi un siglo más tarde *Le Roman de la Rose* alzaba también el manto de finezas echado sobre la triste verdad. La amada no era ya aquel ser perfecto, sublime y adorable, a juzgar por las advertencias que hacía *Amigo* al ingenuo *Amante*: las mujeres —decía— no piensan sino en desplumar a sus amadores; no bastan versos alegres, motetes, cuentos y canciones para conquistarlas:

> Pero una bolsa grande y pesada,
> repleta de monedas de oro,
> como la amada la vea ante sus ojos,
> correrá en seguida a abrazarse a ella. . . ,

para concluir melancólicamente:

> Antes no era así,
> pero ahora todo va de mal en peor.[41]

39 Gougaud, *op. cit.,* 31-33.
40 *Le Chevalier au Lion,* 1-2.
41 *Le Roman de la Rose,* vv. 8307-8324.

Como el tratado de Andrés *el Capellán,* también *Le Roman de la Rose* hubiese resultado uno más en la descendencia del *Arte de Amar,* de Ovidio, si no fuera por las particularísimas virtudes que hacen de él, como se ha dicho, "la flor de la literatura medieval francesa".[42]

Poema extenso (21.750 versos) y ambicioso en cuanto a su plan y desarrollo; de muy variados temas y apoyado en una vasta erudición —se ha llegado a emplear el término *enciclopédico* para referirse a él—, viene a ser un análisis realista de la condición humana en el que se plantea, envuelto en un velo de travesura amatoria, el retorno a la naturaleza y a la inocente simplicidad primordial como contrapartida de los artificios de la *vida bella* cortesana. De aquí la importancia en esa obra del extenso fragmento sobre la Edad de Oro resumido al comienzo del presente capítulo.

Le Roman de la Rose es obra de carácter simbólico, como convenía a un sueño: "soñaba yo una noche estar en aquel tiempo encantador en que toda criatura es arrastrada por la pasión amorosa", sueño presentado en grandes lienzos sembrados de digresiones y enlazados unos con otros por la actuación de innumerables personajes.

El primer lienzo corresponde al *Amante,* el soñador, el héroe de la aventura, y todo comienza en un vergel donde hay un rosal, y en el rosal, un botón, erguido, perfumado, de perfecta belleza, que cautiva desde el primer momento al visitante lleno de fuego juvenil. El dios del Amor, que ha estado espiando, hiere al mozo con sus flechas; *Amante* se rinde, acepta los mandamientos del dios y jura absoluta sumisión, nada de lo cual tiene —a decir verdad— originalidad alguna en los anales del enamoramiento. La peripecia que va a dar lugar al extenso relato es también vulgar y corriente, pero terrible, como en la guerra de Troya: *Amante* logra besar el botón; *Celos,* presa de violentísima excitación, hace construir un castillo donde confina a la *Rosa.* El asalto a la fortaleza por las huestes de *Amor* y la liberación de la prisionera, serán la materia de la epopeya.

Aparte de *Amante* y de *Amor* hay otros personajes de gran significación y ejecutoria, a quienes presentaremos brevemente sin perdernos en los demás integrantes del elenco, a pesar de que algunos de ellos tienen a su cargo actuaciones destacadas, como *Acogedor* (Bel Accueill), que favorece dos furtivos contactos de *Amante* y de la *Rosa; Malhablada* (Mâle Bouche), eficaz aguafiestas a quien estaba reservado un triste fin a manos de *Falso Semblante,* hijo de *Engaño* e *Hipocresía;* y muchos otros más.

Mesurada, reflexiva, erudita y, lógicamente, razonadora, aparece *Razón.* A pesar de su arrolladora sensatez, los consejos de *Razón* no logran impresionar al *Amante*: "si estoy loco, no tengáis pena por ello: quiero amar a la *Rosa,* pase lo que pase". Declaración grandiosa y de fuertes efectos melodramáticos en amores contrariados.

Amigo, nada racionalista, representa, en cambio, la sabiduría empírica de quien ha vivido y lleva las cicatrices causadas por la inexpe-

[42] Cf. *Le Roman de la Rose,* "Notice de Présentation"; Payen, *La Rose et l'Utopie.*

riencia y la ingenuidad. Zumbón y apicarado, pero sin amargura, da consejos prácticos. Su norma es usar de astucia y disimulo contra la violencia y ante las presiones sociales. Y aunque alerta a los jóvenes respecto de los peligros de la prodigalidad, no deja de recordar que los regalos ablandan voluntades y abren caminos. *Amante* concluye: *"Amigo* me ha reconfortado; de sus consejos saco nuevos bríos y me parece que, al menos en el terreno de los hechos, sabe más que *Razón"*.

La Vieja, único personaje de carne y hueso entre tanta figura simbólica, llena un extenso pasaje, tal vez el más enérgico y mejor logrado de toda la obra. Es también la voz de la experiencia, pero de una experiencia rencorosa, envenenada por el desengaño. Si el descalabrado *Amigo* se ha vuelto regocijadamente cauteloso ante la mujer, *La Vieja* rezuma odio por el hombre y se complace en urdir venganzas: "Colocad vuestro corazón en diversos lugares, no lo pongáis jamás en uno solo; no lo prestéis ni lo déis, sino vendedlo caro y siempre en subasta". Es la antecesora más cercana de la Trotaconventos del *Libro de Buen Amor* y de la inmortal Celestina. De esta vieja de Juan de Meun dice María Rosa Lida de Malkiel ser el "primer bosquejo del personaje de la alcahueta concebido con simpatía dramática, como criatura humana con pasiones, con azaroso pasado que explica su miserable presente".[43]

Naturaleza, ayudada por su portavoz *Genio,* habrá de reforzar las bases echadas ya por el pasaje sobre la Edad de Oro. Heterogénea, abundosa, tal como correspondía, entra, al igual de los Padres de la Iglesia, en un recuento de lo que puebla el universo, desde las estrellas hasta los más pequeños habitantes de la tierra, para señalar cómo se sujetan, sin falta, a las leyes del Creador: sólo el hombre se muestra rebelde y contumaz. *Naturaleza* levanta el censo de sus defectos y pecados, pero juzgarlos y castigarlos, dice, corresponde a Dios. Ella se reserva, porque le atañe, juzgar y condenar las cortapisas impuestas por el hombre a las funciones encaminadas a perpetuar la humanidad. *Genio* queda encargado de llevar a las aguerridas —pero ya una vez rechazadas— huestes de *Amor* la enérgica requisitoria contra todos aquellos que tratan de contrariar las dulces tendencias naturales, así como una invitación de *Naturaleza* para que los mortales vuelvan a una vida sin prejuicios en que el amor se practicaba como las demás funciones de la existencia. Pareciera como si el trascendental documento hubiese emanado de las prédicas de aquel teórico del gnosticismo, Epífanes, el niño prodigio, de quien dejamos noticias en un capítulo anterior.

Venus, en fin, no necesita de comentarios, y su actuación fue lo que cabía esperar. Presente en el campo de batalla para auxiliar a su hijo, promete destruir el pudor en el corazón de la mujer y lanza una tea incendiaria pone en fuga a los defensores del castillo. Y si *Le Roman de la Rose* es todo él un poema simbólico, sus versos finales resultan un monumento del arte eufemístico para expresar, en apretada

[43] Cf. *La originalidad artística de la Celestina,* EUDEBA, Buenos Aires, 1962, 554-557.

urdimbre de finuras exquisitas y burdas metáforas, el encuentro de *Amante* y de la *Rosa* y el triunfo de la naturaleza en el amor carnal.

Edmond Ferral escribe: "con el castillo construido por *Celos,* lo que se derrumba al final del poema es el edificio sentimental cuya primera piedra fue colocada en suelo francés por Eleonora de Aquitania".[44]

La otra faz de la romántica caballeresca fue el culto del orgullo y del valor personal de los guerreros, "la soberbia embellecida", como tan acertadamente dijo Huizinga, culto cuya expresión más acabada fue el ciclo de leyendas y novelas referentes al rey Artús y a los caballeros de la *Tabla Redonda.*

Chastellain, cronista de la corte de Borgoña, escribía en el siglo XV: "La gloria de los príncipes consiste en el orgullo y en correr grandes peligros; todo el poder principesco converge en un punto estrecho que se llama orgullo".[45] Algunos años más tarde dirá en España Fernando del Pulgar: "Conoscí al conde Gonçalo de Guzmán, e a Juan de Merlo: conoscí a Juan de Torres, e a Juan de Polanco, Alfarán de Biuero, e a Mosén Pero Vázquez de Sayauedra, e a Gutierre Quixada, e a Mosén Diego de Valera: e oí dezir de otros castellanos que con ánimo de caualleros fueron por los reinos extraños a facer armas con cualquier cauallero que quisiese facerlas con ellos, é con ello ganaron honrra para sí, e fama de valientes y esforçados caualleros para los fijosdalgo de Castilla".[46] Aún vivía y había de vivir mucho tiempo más semejante idealización de la condición guerrera, tema de los Cantares de Gesta, desarrollado con mayor colorido e increíble fantasía por la novelística de la Baja Edad Media. Aquellos graves y reflexivos cronistas del cuatrocientos no hacían sino repetir lo dicho por Chrétien de Troyes en el siglo XII. El caballero Ivain se identificaba de manera inequívoca.

> —¿. . . qué deseas encontrar?
> —Aventuras para probar mi temple y mi valor. . .

y a los consejos de no penetrar en un castillo lleno de peligros, respondía:

> es la locura de mi corazón la que me arrastra allá, y haré lo que me ordene mi corazón.[47]

En el siglo XIV quedará fijado el espejo de la caballería con los *Nueve de la Fama*: Héctor, Alejandro y César (paganos); Josué, David y Judas Macabeo (judíos); Artús, Carlomagno y Godofredo de Bouillon (cristianos): "La vida caballeresca —dirá Huizinga— es una vida de imitación. Trátese de los héroes de la Tabla Redonda o de la Antigüedad clásica, la diferencia es poca".[48]

La locura bélica se compenetraba con la locura del amor cortés para llevar la condición de caballero hasta la más alta perfección al

[44] Ref. en Lanly, "Notice de Présentation", *Le Roman de la Rose,* II-1, XV.
[45] Huizinga, *El otoño de la Edad Media,* 94.
[46] *Claros Varones de Castilla,* Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1926, 115.
[47] *Le Chevalier au Lion,* 10; 136.
[48] Huizinga, *op. cit.,* 96.

ser coronados los votos de servir a Dios, defender al débil y sustentar la justicia con la entrega a la amada en forma absoluta e incondicional.

Los modelos que sirvieron para los novelescos caballeros de la Tabla Redonda fueron, sin embargo, tan reales y verdaderos como aquellos otros conocidos más tarde por Chastellain y por Fernando del Pulgar. "Hay multitud de hombres inquietos que no se encuentran a gusto en el marco de una ordenación social bien regulada. En esta nobleza insociable, que tiene que ganarse la vida con su propio esfuerzo, se reclutan los *caballeros andantes* que vagan de unas tierras a otras, poniendo su brazo y su espada al servicio de un príncipe como guerrero a sueldo, o que emprenden aventuras, apareciendo a veces como merodeadores. Muchos de ellos se dedican a los torneos caballerescos, como compensación a las antiguas guerras privadas; torneos o justas que en esa época van cobrando un carácter cada vez más espectacular, convirtiéndose en manifestaciones de un deporte con el que divierten los príncipes a sus inquietos caballeros en la época de paz".[49]

A los propósitos de la Iglesia, primero con las cruzadas y luego con el fomento de las órdenes de caballería, de desviar la pugnacidad de los guerreros hacia fines menos dañinos e incluso provechosos para la sociedad occidental, vino a sumarse la colaboración de carácter mundano de la nobleza misma a través de la gran teatralidad amatoria y heroica.

El primer texto conocido de la *Chanson de Roland* data de fines del siglo XI y comienzos del XII, y si es posible, como dejamos apuntado, que dicho cantar hubiese sido concebido con el propósito de exaltar los ánimos en favor de una cruzada contra los musulmanes de España, lo cierto es que no sólo la *Chanson,* sino todas las leyendas en torno a la figura de Carlomagno fueron en Francia como la epopeya de la dinastía de los Capetos que se consideraba, desde sus comienzos en el siglo X, heredera de la grandeza carolingia. Luego, al ser proclamado rey de Inglaterra Enrique II Plantagenet a mediados del siglo XII, quedó constituido el imperio angevino que comprendía, bajo el gobierno directo de Enrique o en condición de vasallaje, a Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda y, en el continente, Bretaña, Normandía, Maine, Anjou, Aquitania y Gascuña, es decir, la mitad de Francia. Y con el enfrentamiento de ambos reinos afloró en la literatura la leyenda celta sobre el rey Artús, tradición que va a ser a manera de pergamino de prioridad nobiliaria de la naciente dinastía frente a la rancia nobleza de los Capetos.[50]

A los siglos IX y X remontan las primeras y muy vagas referencias de carácter histórico conocidas hasta hoy sobre un guerrero de la Bretaña insular, originario de Gales, llamado Artús. Sin más título que el de "conductor de ejército" triunfó durante los primeros decenios del siglo VI en doce batallas contra los invasores sajones y murió en

49 Vedel, *op. cit.,* II, 13-14.

50 En relación con el tema arturiano nos remitimos a R. S. Loomis, edit., *Arthuriam Literature in the Middel Age;* R. Barber, *King Arthur in Leyend and History,* J. Markale, *Le roi Arthur et la société celtique* y a Geoffrey Ashe, *King Arthur's Avalon. The Story of Glastonbury.*

combate en 537. Con semejante parquedad de las crónicas contrasta la rica leyenda difundida desde las islas británicas hasta Italia, desde la península escandinava hasta Portugal: [51]

> En aquel tiempo, en la fortaleza de Kelliwic en Kernyw, hubo un señor cuyo nombre no recuerda la historia. Tuvo este señor un hijo y una hija. La hija se llamó Ana y el muchacho fue llamado Arturo porque era tan feo que parecía un oso.[52]

Los primeros historiadores de Artús fueron Godofredo de Monmouth (*Historia Regum Britannias,* 1136) [53] y Wace (*Roman de Brut*) [54], si bien el gran animador —ya que no el creador— del ciclo de la Tabla Redonda vino a ser hacia finales del siglo XII Chrétien de Troyes con sus novelas versificadas en lengua vulgar. La obra decisiva de Sir Thomas Malory, *La Morte d'Arthur,* por la cual sobrevive en el mundo de habla inglesa la leyenda del rey Artús, en sentir de Eugenio Vinaver,[55] es tardía, pues data de finales del siglo XV.

La famosa Tabla Redonda era una mesa en torno a la cual se sentaban Artús y, originalmente, setecientos guerreros, reducidos en *La Morte d'Arthur* a ciento cincuenta, aunque la mesa del siglo XIV conservada en el castillo de Winchester no muestre sino veinticinco puestos. Según cierta versión, fue regalo que le hizo su suegro al rey; según otra, el propio Artús la ideó circular para zanjar los conflictos de precedencia, causa de sangrientos y mortales altercados entre los nobles y quisquillosos caballeros.[56]

La obra arturiana de Chrétien de Troyes comprende cuatro novelas: *Erec y Enida,* exaltación del amor conyugal y de las proezas temerarias, con *happy ending* al ser coronado Erec como rey; *El caballero de la carreta,* historia del valiente Lanzarote y de sus amores con la reina Ginebra; *El Caballero del León* (*Ivain*) y *Perceval o El Cuento del Grial,* inconclusa, obras que provocaron continuaciones, ampliaciones y transformaciones hasta formar una voluminosa literatura caballeresca

51 Loomis, "Oral Diffusion of the Arturian Legend", en Loomis, *op. cit.,* 52-63. Por lo que a España se refiere, cfr.: María Rosa Lida de Malkiel, "Arthurian Literature in Spain and Portugal", Loomis, *op. cit.,* 406-418.

52 Markale, *op. cit.,* 305 ss. En lengua céltica, oso se dijo *artu* o *matu.* Id., 199. En el caso del guerrero se trató, posiblemente, del cognomento de un hombre temible.

53 Parry y Caldwell, "Geoffrey of Monmouth", en Loomis, *op. cit.,* 72-93.

54 Foulon, "Wace", Id., 94-103.

55 "Sir William Malory", Id., 541-552, de cuyo estudio bio-bibliográfico aparece el autor de obra tan famosa como un consumado malhechor, encarcelado numerosas veces. De *La Morte d'Arthur* hay versión al inglés moderno, Penguin Books, y refundición moderna con versión al español: John Steinbeck, *Los hechos del Rey Arturo y sus nobles caballeros.*

56 El conjunto de leyendas arturianas fue llamado *Materia de Bretaña,* equiparándosele así en importancia con las leyendas sobre Carlomagno o *Materia de Francia* y con las referentes a Alejandro el Grande, *Materia de Grecia.*

en la que se concentra la atención de manera preferente en Lanzarote y el Grial.[57]

El *Grial,* igual que todo el resto, procede de leyendas célticas, pero como el sentido del misterioso objeto era originalmente confuso y no quedó aclarado en el *cuento* de Chrétien de Troyes, resultó una apasionante incitación para los continuadores, y fue en las versiones sucesivas donde el tema originalmente pagano adquirió su significación cristiana y mística, aunque de un misticismo extraño, una vez transformado el *Grial* en el recipiente —escudilla o cáliz— utilizado por Jesús en la última cena. Lleno con sangre del Salvador, fue transportado por José de Arimatea a la Bretaña insular. Los caballeros de la Tabla Redonda habrán de aventurarse en repetidas empresas para rescatar la reliquia, con diversa fortuna según los autores. El héroe principal será unas veces Percival, otras, el caballero Galaad, a quien le fue dado contemplar, antes de que la pieza sacratísima ascendiese al cielo, el contenido del envase, visión que lo sumió en éxtasis y, finalmente, en la muerte. La máxima expresión de la leyenda es el *Parzival* de Wolfram de Eschenbach, el mayor de los cantos épicos alemanes de la Edad Media en opinión de Otto Springer.[58] Allí el *Grial* es una piedra, posiblemente símbolo de la humildad dicen los exégetas de Wolfram.[59]

Según las leyendas, Artús no murió guerreando. Restablecido de sus heridas, vivía en un lugar de bienaventuranza llamado *Avalon,* "isla de las manzanas", o dormía en alguna caverna de las montañas o fue transformado en cuervo. Y si Carlomagno pudo encarnar al *Emperador de los Ultimos Tiempos,* que había de entregar en Jerusalén el imperio del mundo a Cristo, el rey Artús volvería a comandar ejércitos para la grandeza de Bretaña.[60] Sin embargo, hacia fines del siglo XII se pretendió haber descubierto la sepultura del héroe y de su esposa Ginebra en Glastonbury, donde los testigos quedaron asombrados ante el tamaño de los huesos del guerrero y ante una cruz de plomo con

[57] De las tres primeras obras de Chrétien de Troyes hay versiones al francés moderno actualmente accesibles en las ediciones Champion, de París. De *Perceval* hay traducción al español en Espasa-Calpe, col. Austral.
De *The Quest of the Holy Grail* (anónimo) hay versión al inglés moderno en Penguin Books, 1977.

[58] "Wolfram's *Parzival*", en Loomis, *op. cit.,* 218-250. Si el gran público conserva hoy algún recuerdo del ciclo arturiano es gracias a la ópera *Parsifal,* de Wagner, inspirada en la obra de Wolfram.

[59] "Se ha lanzado la hipótesis de que el Grial, que a fines del siglo XII se introduce en la literatura cortesana, era un sustituto de la Jerusalén perdida por los cruzados, el envés de un sueño frustrado. Así se podría comprender el pesimismo de las últimas novelas de la *Tabla Redonda,* fruto amargo del fracaso de la cruzada". Le Goff, *La Baja Edad Media,* 135. En la catedral de Valencia (España) se venera como el Santo Grial cierta pieza formada por una copa y un pie de ágata, unidos ambos por un soporte y dos asas de oro. Amplia información en Juan Angel Oñate Ojeda, *El Santo Grial.* Entre las numerosas ilustraciones destaca una fotografía que muestra al Caudillo Francisco Franco y su esposa, de rodillas, contemplando la sagrada pieza que les es mostrada por un jerarca del clero español.

[60] Loomis. "The Legend of Arthur Survival", en Loomis, *op. cit.,* 64-71.

la inscripción "Aquí yace el ínclito rey Artús...". Tal hallazgo, posiblemente un sepulcro de la edad de bronce, no pasó de ser una superchería para transformar a Glastonbury en lugar de peregrinación, con los consiguientes beneficios económicos para la abadía allí existente, pero tuvo la virtud de borrar, en tiempos de Ricardo Corazón de León, la ilusión respecto al retorno de Artús, posibilidad agitada como bandera de rebelión por los galeses.[61]

Si los Plantagenet aprovecharon en beneficio suyo aquellas leyendas y la literatura a que dieron origen, no es menos cierto que el ciclo arturiano representó, ante el robustecimiento de las monarquías nacionales, el individualismo y la arrogante autosuficiencia de la nobleza feudal. Bajo un signo falsamente cristiano y falsamente altruista, el caballero andante se muestra en todo su egoísmo y en toda su rudeza, ya estuviesen sus hazañas encaminadas a servir a una dama, a satisfacer la propia ambición o simplemente a exaltar su orgullo. Los desvalidos, en cuyo auxilio se precipita el héroe, son miembros del estamento nobiliario, accidentalmente abandonados de la Fortuna, pero nunca los verdaderos oprimidos y necesitados, que no aparecen en aquellas páginas sino para mostrar su naturaleza despreciable. La desmesurada monstruosidad del gañán tropezado por el caballero Ivain —que nada justifica, ni aun su condición de pastor de toros salvajes—, subraya el propósito del autor de provocar sentimientos de horror y repugnancia: "la cabeza más grande que la de un caballo o de cualquier otra bestia, los cabellos espesos y enmarañados, la frente calva, de dos palmos de ancho, orejas velludas y grandes como las de un elefante, cejas enormes, la cara chata, ojos de lechuza, nariz de gato, boca hendida como la del lobo, dientes de jabalí, agudos y manchados".[62]

No se trataba de un mero recurso literario. Era el desprecio, la aversión que las clases privilegiadas sentían por el *pauper,* como se encargaba de afirmarlo el inagotable Bertrán de Born, Señor de Hautfort, al que repetidamente acuden los autores como a rica fuente de información:

61 Cf. Barber, *op. cit.,* 59 ss. Sin más espacio para esta materia, por demás curiosa e interesante dentro del tema que venimos tratando, remitimos al lector a la obra de Markale ya citada, especialmente a los capítulos "Le mythe d'Arthur" y "La saga primitive d'Arthur" por lo que a los puntos aquí tocados se refiere.

62 *Le Chevalier au Lion,* 8. He aquí otro retrato de un joven boyero, tomado de la novelita anónima del siglo XIII *Aucassin et Nicolette*: "corpulento, extraordinariamente feo y repugnante; la cabeza grande, peluda y más negra que un tizón; los ojos separados el ancho de una mano, grandes carrillos y las narices grandes y anchas; labios gruesos, más rojos que la carne asada, los dientes grandes y feos". El estereotipado y repulsivo retrato del rústico aparece —aunque en la vena jocosa— en una cantiga profana, "Tornel Novo", de Alfonso el Sabio (s. XIII). Cf. Solalinde, *Antología de Alfonso el Sabio,* Espasa Calpe Argentina, Austral, 1940; en el Arcipreste de Hita (s. XIV), *Libro de Buen Amor,* estrofas 1006-1021, "De lo que le contesçio al Arcipreste con la sserrana e de las figuras della". Para más amplia información sobre el tema cf. las notas de Cejador y Frauca, ed. Clásicos Castellanos, 1941, copla 1008; Corominas, ed. Gredos, 1973, copla 1008 c; Jacques Joset, nueva ed. Clásicos Castellanos, 1981, coplas 1010 y 1012 b.

> el labrador sigue al cerdo por su especie y por sus maneras: la vida moral le repugna profundamente. Si por casualidad alcanza una gran riqueza, pierde la razón; así, pues, hace falta que su bolsa esté siempre vacía. Quien no oprime a sus labriegos no hace otra cosa sino aumentar su maldad. Nadie debe compadecerlos cuando sus brazos y sus piernas se rompan y cuando se vea que les falta lo necesario. Es imposible soportar por más tiempo a los malvados. ¡Dios los confunda! [63]

Y aquel buen señor, lejos de tentar a Dios con semejantes propósitos, se ajustaba a la sana y dulce doctrina sentada por Santa Hildegarda en el siglo XII: "Dios ordena a todos los hombres de manera que el estamento inferior no deba elevarse por encima del superior como hicieron Satán y el primer hombre, que intentaron elevarse por encima de sus respectivos estados".[64]

Resulta comprensible que quienes han estudiado estos aspectos de la vida medieval coincidan en las conclusiones: "La sociedad cortés —escribe Markale— era una sociedad hipócrita que aparentaba refinamiento, elegancia y virtud donde no había sino brutalidad, perjurio y goce desenfrenado, y todo aquello en detrimento de otras clases sociales, reducidas a una condición miserable".[65] La *vida bella* medieval es algo tan ficticio como la dulzura del Atica o las excelencias del sistema espartano, y ante ella, para evitar el engaño de la apariencia luminosa, hemos de pensar "en un trasfondo sangriento, a menudo siniestro y siempre duro".[66] Huizinga, en términos más floridos, pero con idéntico espíritu, afirmará de manera particularmente pertinente en este caso: "La última Edad Media es uno de esos períodos terminales en que la vida cultural de los altos círculos sociales se ha convertido casi íntegramente en un juego de sociedad. La realidad es áspera, dura y cruel; por ende, se le somete al bello sueño del ideal caballeresco y se edifica sobre esta comedia de la vida. Se representa tras la máscara de Lanzarote".[67] La *vida bella* fue, sin duda, una manifestación más de "el mundo al revés".

En la "Alabanza de la nueva caballería" escrita por San Bernardo por 1130 hay, en contraste con los rudos templarios, una acusadora estampa de los caballeros de aquel tiempo: "disfrazáis vuestros caballos con telas de seda, cubrís vuestras cotas de malla con trapos mujeriles; pintáis vuestras lanzas, vuestros escudos y vuestras sillas de montar; incrustáis frenos y estribos con oro, plata y piedras preciosas. Os adornáis suntuosamente para la muerte, corréis a vuestra perdición con desvergüenza e insolente descaro. ¿Son los oropeles arreos de caballeros o adornos de mujer? ¿Pensáis acaso que las armas de vuestros enemigos evitarán el oro, respetarán las gemas y no traspasarán la seda? Por lo

63 Ref. en Vedel, *op. cit.*, II, 57.
64 Ref. en Mayer, *Trayectoria del pensamiento político,* FCE, 1961, 60.
65 Markale, *op. cit.,* 136-147.
66 Heer, *op. cit.*, 85.
67 Huizinga, *op. cit.,* 109. Enmendamos los que nos han parecido descuidos de traducción.

demás, está probado que hay tres cosas indispensables al caballero en una batalla: vivacidad en la defensa, rapidez en la silla, prontitud en el ataque. Pero vosotros, por el contrario, os tocáis como mujeres para estorbo de la vista; enredáis vuestros pies en vastas túnicas y ocultáis vuestras delicadas manos en grandes mangas de anchos puños. Y ataviados de esta manera os batís por las mayores banalidades: por injustificados furores, por sed de gloria o codicia de bienes temporales".[68]

El atractivo de todo aquello no dejó, sin embargo, de ser poderoso y duradero. Como recuerdo de sus lecturas juveniles, San Francisco de Asís llamó caballeros de la Tabla Redonda a sus frailes menores y entre los pasatiempos de Isabel la Católica estuvieron algunas de las novelas del Santo Grial. Los temas dominantes de la *vida bella*: el amor apasionadamente inquebrantable y el heroísmo temerario, serán las semillas de donde brotará la espesa selva de los libros de caballerías que enloquecieron a don Quijote.

[68] Ref. en Bordonove, *La vie quotidienne des Templiers au XIII^e siècle*, 37-38.

CUANDO LOS PUEBLOS OSAN

Las lenguas vulgares, eficaces agentes de agitación popular. - Juglares, predicadores y literatura de protesta. - Los movimientos de tinte religioso dan paso a reivindicaciones sociales y económicas. - Primeras huelgas en la industria textil. - Frustrada rebelión de Oller en Barcelona. - Pedro Le Roy, de Brujas, derrota a la caballería francesa. - Sublevación de los oficios en Lieja. - La cruenta guerra campesina en Flandes. - La *jacquerie* y los *tuchins* en Francia. - Los *ciompi* estremecen a Florencia. - La gran rebelión campesina de 1381 en Inglaterra. - Resistencia y luchas campesinas en España.

Al afianzarse las lenguas vulgares en Europa, se derrumba la muralla lingüística que encerraba celosamente el legado de la Antigüedad, la palabra de Dios y los frutos del pensamiento medieval como bienes para uso exclusivo de minorías cultas. En "román paladino", en la lengua con que los vecinos comunican entre sí, a decir de Berceo, aquellos bienes serán voleados sobre las masas populares como semillas de regocijo, de reflexión y también de inquietud por los juglares de tabernas, mercados y ferias, así como por clérigos y monjes errabundos que frecuentaban los mismos lugares.

Aquí sí habremos de hacer cierta distinción respecto a los juglares, aunque en forma muy somera. Entre ellos, a pesar de la estricta significación del término,[1] la vanidad humana creó barreras y así hubo divisiones entre juglares encumbrados y otros de más humilde condición, que "no eran hombres que supiesen caber entre barones y buena gente". En el siglo XIII se quejaba Giraldo Riquier ante Alfonso el Sabio de que hiciesen uso del nombre de juglares hombres que exhibían animales amaestrados y andaban por calles y plazas tocando instrumentos o cantando para diversión del populacho. Esta casta inferior de juglares debió de ser la que ya había sido considerada como "infame" en las *Siete Partidas,* pero el rey Sabio, atento a las quejas de Riquier, añadió que el nombre de juglar "sólo pueden llevarlo sin desdoro los que adornados de cortesía y buen saber alternan entre las ricas gentes", para terminar con que los tales deben ser recibidos en la corte "porque su oficio es de gran recreación y placer".[2]

1 Juglar deriva de *jocularis,* gracioso, y éste, a su vez, de *jocus,* chanza, diversión, raíz de juego.

2 Cf. M. Menéndez y Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos,* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1944-45, VI, 20 ss.; R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca.*

Aquellos juglares cortesanos y engreídos, bien remunerados, atentos a no desagradar a su opulenta clientela, no habían de jugar papel alguno en el fomento de la agitación popular; no así los de menor categoría, en estrecho y frecuente contacto con gentes humildes ante quienes cantaban o recitaban las hazañas de héroes reales o imaginarios, la leyenda de la Edad de Oro o divertidas invenciones como la del País de Cucaña.

A pesar del estiramiento de Riquier y de sus congéneres, no fueron ciertamente despreciables las personas que aportaron textos a los juglares plebeyos, a juzgar por el Arcipreste de Hita,[3] que dice haber compuesto para ellos tantas cantigas que no cabrían en diez pliegos. Y en el rastreo de las fuentes para diversas manifestaciones juglarescas que dejaron huella en la gente común, se ha logrado remontar hasta la oratoria sagrada de alto nivel, porque, cosa curiosa aunque explicable por el juego de influencias recíprocas de las diversas capas sociales, se estableció un sistema de vasos comunicantes entre la plaza pública y el púlpito, entre la gente ajuglarada y los predicadores.

Hubo, escribe Owst, abierta competencia entre el clérigo y el juglar: "en su lucha contra el cómico seglar por captar la atención de la audiencia popular, el fraile predicador se veía forzado cada vez más a utilizar recursos similares a los de su viejo rival".[4]

Inspirado en rasgos de la vida diaria en la ciudad y en el campo, aun de la vida íntima, lograba el predicador transmitir a sus oyentes, mejor que cualquiera de aquellos ínfimos comediantes, "los rudimentos de una literatura popular y la filosofía de la vida cotidiana".[5] El juglar, por su parte, con el uso de la lengua vulgar, más comprensible para la gente llana y más de su agrado, obligaba al clérigo a adoptar la misma lengua en su predicación[6] y, todavía más: "los esfuerzos del predicador por competir con el ministril laico en su propio terreno... explica por qué recurrió al verso como medio para una vivaz propaganda social".[7]

De esta manera pudieron las masas populares absorber y asimilar plenamente los argumentos utilizados, sobre todo por los miembros de las órdenes mendicantes, para combatir la corrupción de las costumbres y llamar, si no a la rebelión de los oprimidos, al menos al arrepentimiento de los poderosos y a la adopción, entre señores, de un género de vida realmente cristiano. Este proceso fue borrando de tal manera las diferencias, que era fácil "el paso del juglar a clérigo y viceversa".[8]

Los temas del púlpito no tardaron en transformarse en poemas y cuentos satíricos populares de gran virulencia: "nadie aparentemente, ha osado atribuir estos versos a la vieja y decadente turba de los ministriles cortesanos, defensores naturales de las clases privilegiadas a las

3 *Libro de Buen Amor*, coplas 1513-1514.
4 Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, 16.
5 Id., Id., 24.
6 Menéndez Pidal, *op. cit.*, 337.
7 Owst, *op. cit.*, 219.
8 Menéndez Pidal, *op. cit.*, 30.

cuales se ataca allí tan rudamente [...] los prudentes mercaderes y vecinos de la ciudad difícilmente patrocinarían una literatura llena de veneno contra sus propias personas y contra sus más acariciados objetivos".[9]

Owst llega a calificar a los predicadores itinerantes de "padres de la sátira vernácula, precursores de la literatura sobre la libertad popular".[10] Y el erudito expositor se pregunta: "¿Quiénes, si no, estuvieron desde el principio más inclinados a expresar los sufrimientos y agravios de la gente común que los frailes primitivos, esos ardientes campeones de los pobres y tiranizados, esos enemigos naturales del desgobierno y el lujo, de vicios e injusticias en todos los órdenes y clases de la sociedad?".

Refieren Gonnet y Molnar que la "conversión" de Pedro Valdo, iniciador del movimiento heterodoxo de los valdenses, al cual nos hemos referido poco más arriba, se produjo —según cierta crónica— al oír recitar a un juglar la vida de San Alejo, y fue la vida andariega de los juglares la que le inspiró el sistema de predicación errante que adoptó la secta.[11]

Sin embargo, la oratoria incandescente no era patrimonio exclusivo de los más modestos representantes de la predicación, sino que ascendía hasta los altos niveles dentro de la Iglesia, y así la *Summa Predicantium* de un dominico inglés, el obispo John Bromyard (c. 1354) era, según Owst, "la cosecha de la predicación mendicante en Inglaterra durante el siglo XIV y, seguramente, aún antes".[12]

El obispo Bromyard pensaba que la gloria "no depende del origen y de los comienzos de donde algo procede, sino de su propia condición. Si así no fuera, los piojos y gusanos que se originan en el hombre serían nobles",[13] y desde estos niveles, donde se codeaba con Luciano y con Juan de Meun, ascendía hasta un punto que recuerda a los más brillantes Padres de la Iglesia:

> ¿Dónde están las personas amantes del mundo que hasta hace poco estaban con nosotros? ¿Dónde están los príncipes malvados de este mundo, reyes, nobles y otros señores latifundistas que vivían con soberbia y con grandes recursos y numerosos séquitos, que acostumbraban mantener muchos perros y una comitiva numerosa y malvada, que poseían grandes palacios, muchos feudos y vastas tierras con renta abundante, que regalaban delicadamente sus cuerpos en los placeres de la gula y la lujuria, que gobernaban a sus súbditos áspera y cruelmente para despojarlos y asegurarse así aquellos lujos?
>
> ¿Dónde están, además, los falsos sabios del mundo, jueces, asesores, abogados, juradores y perjuros [...] que por el

9 Owst, *op. cit.*, 217.
10 Id., Id., 219.
11 Id., Id., 220. Gonnet y Molnar, *op. cit.*, 78.
12 Owst, *op. cit.*, 224.
13 Id., Id., 292.

soborno, estaban dispuestos a vender Dios y Cielo para comprar Infierno? [...] ¿Dónde están los eclesiásticos impíos, que daban a la gente los peores ejemplos, los arrogantes, los envidiosos, los lascivos, los glotones y demás criminales?... Veréis como nada les queda de sus riquezas, de sus delicias y de todo lo demás, y los gusanos, como veréis, se adueñan de sus cuerpos.[14]

Es ésta una versión oratoria de los poemas sobre la *Danza de la Muerte,* pero el prelado alcanzaba en otras ocasiones la vehemencia y la agilidad del dramaturgo, como en su homilía del Juicio Final, en la que el coro de pobres, a la derecha de Cristo, lanzaba sus quejas y acusaciones contra los ricos y los poderosos, colocados a la izquierda:

> "Tenemos hambre. Pero aquéllos, nuestros amos, que están enfrente, fueron la causa, porque nos arrebataron nuestro salario y nuestros bienes". Otros: "Tenemos hambre, morimos de inanición porque ésos retuvieron los bienes que nos pertenecían". Otros: "Hemos pasado sed y estamos desnudos, porque aquéllos, cada cual a su manera, nos empobrecieron en tal forma que no pudimos comprar bebida ni vestidos". Otros: "Aquéllos nos dejaron inválidos a fuerza de maltratos y de golpes". Otros: "Carecíamos de techo. Pero esos hombres fueron la causa, pues nos echaron de nuestra casa y de nuestra tierra...". Otros: "Estábamos en prisión, pero la causa fueron ésos, por hacernos procesar con cargos falsos, y hacernos poner en el cepo". Otros: "Nuestros cuerpos no fueron enterrados en sagrado y los responsables son ésos, por matarnos de diversas maneras y en diversos lugares. ¡Venganza, oh, Señor, por nuestra sangre así derramada! [...] Pasamos hambre y sed y estuvimos afligidos por el frío y la desnudez. Cuando estábamos necesitados, esos ladrones que allí están nos negaban lo que nos pertenecía y no nos alimentaban ni vestían de lo que era nuestro. Pero a sus perros, caballos y monos, a los glotones, a los borrachos y a sus prostitutas, a esos sí los alimentaban y vestían con lo nuestro".[15]

Otro predicador, el franciscano Nicolás Bozon, menos imaginativo, más ceñido al texto de las Escrituras, pero también impresionante, dirá a su vez:

> Ea, vosotros, hombres ricos, llorad y gemid por las miserias que vendrán sobre vosotros. Vuestras riquezas están podridas y vuestros vestidos comidos de polilla. Vuestro oro y vuestra plata se han gangrenado y su herrumbre será testigo en contra vuestra y devorará vuestra carne como fuego. Habéis acumulado

[14] Owst, Id., 293.
[15] Id., Id., 300-301.

> riquezas para el último día. Oíd: el jornal de los labradores que han recogido vuestra cosecha y que vosotros habéis retenido fraudulentamente está clamando, y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor Sabaoth. En esta tierra habéis vivido en medio del placer desenfrenado; habéis nutrido vuestro corazón como en el día de la matanza. Habéis condenado y dado muerte al justo.[16]

Hijos salidos de las entrañas de semejante oratoria fueron composiciones diversas que circularon por aquellos tiempos, composiciones que Owst cita y comenta: *Sátira contra las Cortes Consistoriales,* "sobre las infinitas vejaciones que éstas causaban a los campesinos"; *Cantos de este tiempo,* "el primero en considerar el mundo contemporáneo de amargura y de lucha, donde reinaba la injusticia, la avaricia y el orgullo, sobre todo entre los que ocupaban los puestos más elevados"; *Canto sobre la venalidad de los jueces,* "ejemplo típico de otras quejas locales contra cohechos y extorsiones legales, de los cuales no alcanzaba justicia el pobre"; *Canto de los malos tiempos,* otro muy extenso que relataba pormenorizadamente "las numerosas iniquidades de la Iglesia, desde la propia curia romana hasta el joven cura de parroquia recién posesionado, la simonía y la avaricia generalizada, la corrupción de las cortes eclesiásticas, los vicios de los obispos, archidiáconos, abades y priores, monjes y frailes, oficiales y deanes"; en fin hubo otros relatos, referentes al mundo laico, en los que se exponía "la corrupción entre caballeros, justicias, alcaldes, mayordomos, alguaciles, mercaderes y otros más, guiados por el orgullo y el fraude".[17]

Norman Cohn apunta por su parte:

> En este mundo nuevo, donde una prosperidad inopinada florecía a la par no sólo de una gran pobreza, sino también de una desacostumbrada y grande inseguridad, la protesta de los pobres era ruidosa y fuerte. Está presente en documentos de diversa naturaleza, como en proverbios compuestos por los propios pobres:
>
> "El hombre pobre trabaja siempre, se angustia y se afana y gime y nunca ríe de corazón, en tanto que el rico canta y ríe..."

en la representación de *milagros,* quizá la mejor forma de expresión popular:

> "...todo hombre debe poseer tanto como cualquier otro y, sin embargo, nada tenemos que podamos llamar nuestro. Los grandes señores son dueños de todas las propiedades y la pobre gente no tiene sino sufrimientos y adversidades...";

[16] Owst, *op. cit.,* 298.
[17] Id., Id., 221-223.

y también en las sátiras más leídas y de mayor influencia:

> "Magistrados, prebostes, alguaciles, alcaldes: casi todos viven del robo [...] Todos medran a expensas del pobre, todos tratan de despojarlo [...] lo despluman vivo. El fuerte roba al débil...";

o también:

> "Yo quisiera estrangular nobles y clérigos, a todos ellos. El buen trabajador amasa el pan de trigo pero jamás habrá de comerlo: no, lo que recibe es el desecho del grano; y del vino, sólo la hez; y de las buenas telas, apenas los retazos. Todo lo sabroso y lo bueno es para los nobles y los clérigos".[18]

Con razón escribe Owst: "Y así, para bien o para mal, habremos de reconocer en los sermones, aunque no fuera ello su intención, una literatura básica de revuelta secular, y a sus autores, como heraldos de luchas políticas y de las futuras libertades sociales".[19]

Además de la verdad innegable contenida en el párrafo citado, habrá de señalarse que, en ocasiones más frecuentes de lo que parece, sí adquirió la oratoria sagrada un carácter francamente subversivo, de verdadera agitación social deliberadamente provocada desde el púlpito o desde la plaza pública, y fueron numerosos los casos en que el predicador se constituía en cabeza de la revuelta.

En 1334, en medio de una gran escasez alimentaria en Barcelona, Fray Bernat Puig, en su prédica de Navidad en la catedral, "en vez de exhortar al pueblo a soportarla lo mejor posible", acusó a los Concejales y dirigentes de la ciudad de ser los responsables de la situación por haber ocultado el trigo; excitaba al pueblo contra ellos y terminaba afirmando que sería justicia de Dios si sobrevenían tribulaciones y hambre en la ciudad "a causa de los malos gobernantes". Los Concejales pedían al Prior de los Carmelitas de la provincia de España que el culpable fuese expulsado "de tal manera que el castigo cause terror a los otros", de donde se deduce que Fray Bernat no era el único agitador entre los predicadores catalanes.[20]

Huizinga comprueba los mismos fenómenos: "A través de la literatura y de las crónicas, desde el refrán hasta el tratado de piedad, rezuma por todas partes el acre odio a los ricos, el clamor contra la codicia de los grandes".[21]

En la literatura medieval, tanto en prosa como en verso, abundan los temas políticos y moralizadores en obras apuntadas a un personaje o a un período determinado o referentes, de manera más general, a los defectos y vicios humanos. Aquí sólo nos interesan aquellas obras

18 Cohn, *op. cit.*, 89 y las correspondientes notas, pp. 395-396.
19 Owst, *op. cit.*, 236.
20 Mollat y Wolff, *Ongles Bleus, Jacques et Ciompi*, 96-97.
21 *El Otoño de la Edad Media*, 40.

que llevan intención social y se vinculan, por ello, al tema que venimos tratando.

En lengua española surgen durante los siglos XIII, XIV y XV obras encaminadas a denunciar los males reinantes y a asumir la defensa de los oprimidos, con abundantes y vigorosos pasajes en los que aparecen superados el desprecio y la aversión por los *laboratores,* tan manifiestos en aquellos tiempos, para dar paso a un gesto de equidad o, cuando menos, de calor humano.

Fernán Pérez de Guzmán decía en el siglo XV:

> Fijos de hombres rústicos e serviles
> vi venir niños a las cortes reales,
> e conversando con gente curiales,
> ser avisados, discretos, sotiles...[22]

Tanto Berceo como el Arcipreste de Hita, arrebatado el uno por santas visiones, el otro, todo "regocijo epicúreo", como dice Menéndez Pelayo, dejaron algunas tímidas pinceladas. Se quejaba el primero:

> Cuando el pobreciello a vuestra puerta vino
> pidiendo en mi nombre con hábito mezquino,
> vos dar no le quisiestes nin del pan nin del vino
> . . . . . .
> Los omnes soberbiosos que roban los mezquinos,
> que lis quitan los panes, así facen los vinos
> andarán mendigando...[23]

Juan Ruiz, en su "Exiemplo de las propiedades quel dinero ha", escribe apenas:

> Faze perder al pobre su casa e su viña;
> sus muebles e raíces todo lo desaliña.[24]

Pero al avanzar el siglo XIV y, más aún en el transcurso del XV, el tema ganó en extensión y, sobre todo, en vigor:

> El ombre empobrecido trae capa muy cativa,
> cuando habe la camisa non puede haber la saya,
> desfallécele la calza, trae rota la zapata,
> por pecados, non ha bragas que pueda cubrir la nalga.
> La mujer empobrecida trae mezquino tocado,
> habe rota la camisa y parécele el costado;

[22] *Coplas de vicios y virtudes.* Cf. Rodríguez-Puértolas, *Poesía de protesta en la Edad Media castellana,* 155.

[23] *De los signos que aparecerán antes del Juicio,* coplas 35 y 45. Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.,* 70-71.

[24] *Libro de Buen Amor,* copla 499. Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.,* 73. En la obra de Juan Ruiz hay una invectiva contra la avaricia, coplas 246-251, y el "Exiemplo" arriba citado, coplas 490-512, pero la intención moral de esos pasajes no tiene relación directa con el punto que estamos tratando aquí, es decir, la rebelión de los oprimidos.

muchas son tan malastrugas e tan mezquino fado
que non tienen con que cubran el vergonzoso forado.
Cuando viene el invierno, que faze malas heladas;
apriémelo el gran frío e fiere grandes quejaradas;
el que non trae dineros non puede trobar posadas,
si las entrare por fuerza darle han grandes palancadas.
Aún vos quiero decir del pobre e del menguado:
por la su mala ventura de todos es olvidado
e de todos confundido e de todos despreciado;
lo que es mayor quebranto: de los suyos desechado.[25]

Ruy Páez de Ribera, en un *dezir* que "fizo e ordenó a manera de proceso que hubieron en uno la dolencia e la vejez e el destierro e la pobreza" por ver cuál era más poderoso para destruir al hombre, hace decir a *Pobreza,* entre muchas otras cosas:

Yo so la raíz, comienzo e cimiento
de todos los siete pecados mortales;
por mí es fecho el primer fundamento;
por mí son robados los grandes caudales;
por mí se roban los santos altares,
e toda maldad por mí es cometida,
por lo cual vine a ser rescibida
muertes e penas muy descomunales.
Tan grande, esquiva es mi fortaleza
e muy cruel pena e fiero dolor,
que yo prevalezco a Naturaleza
e soy muy contraria al gran Criador;
ca lo que crió el nostro Señor
alegre, fermoso, de gentil aseo,
seyendo muy pobre lo fago ser feo,
triste, amargo sin otro dulzor.
El pobre tiene atal maldición,
e así lo verás de fecho pasar,
que si lo vieren en gran perdición
todos se juntan a lo condenar
e nunca ninguno para lo salvar
aunque le sea pariente propinco:
lo cual por contrario fazen al rico
ca todos le plazen de lo levantar.

25 *Libro de miseria de omne.* Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.,* 99-100. *Malastruga,* desventurada; *palancadas,* garrotazos. Cf. Dámaso Alonso, "Pobres y ricos en los libros de *Buen Amor* y de *Miseria de omne",* en *De los siglos oscuros al de Oro,* Gredos, Madrid, 105-113.

Y explica el poeta que habiendo sido designado él mismo como juez:

juzgo a Pobreza por más abastada
de toda cuita e grave temor
más que las otras vida penada,
pues della depende muerte e dolor,
tormento, infierno y casa cuitada,
cumplida amargura, angustia abastada
para destruir la noble valía,
e mando que aquesta le den mejoría,
lo cual determino porque la he probada.[26]

El patetismo de este pasaje se agranda con la impresión de que el poeta lloraba su propia miseria, como se desprende del último verso.

El hombre medieval, como el de los tiempos bíblicos y el contemporáneo de Platón y el de siempre, se altera y se rebela ante el misterio inescrutable de los crueles desniveles sociales imaginados como obra de Dios:

Cuando se ve en coyta e muy mala sazón
contúrbase el seso, así faze el corazón;
tórnase contra Dios e diz atal razón:
que non parte bien las cosas cuantas en el mundo son,[27]

y Ferrán Sánchez de Calavera insistirá sobre el tema mucho tiempo después:

Uno es su vida siempre perder,
otro es su vida siempre ganar;
otro cuidando non cesa llorar,
otro riendo siempre ha placer;
otro durmiendo ha buena andanza,
otro afana y nada non alcanza;
otro ha bien sin gran esperanza,
otro espera e non puede haber.
E pues que notorio e sobre natura,
Señor, es el vuestro absoluto poder,
fazedme por vuestra merced entender
aquesta ordenanza que tanto es oscura.[28]

El origen común de los hombres, asentado inequívocamente en las Escrituras, será un asidero para negar la procedencia divina de las desigualdades que imperan en el mundo. Pedro López de Ayala nos dice:

Los reyes e los príncipes e los emperadores,
los duques e condes e los otros señores...
. . . . . .

26 Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.*, 137, 139.
27 *Libro de miseria de omne.* Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.*, 100.
28 Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.*, 150.

De un padre e de una madre con ellos descendemos,
una naturaleza ellos e nos habemos,
de vivir e morir por una ley tenemos...[29]

como lo había dicho antes Juan de Meun y como lo dirá en Inglaterra Juan Ball, clérigo, uno de los cabecillas de la rebelión de 1381:

Todos descendemos de un padre y de una madre, Adán y Eva, ¿cómo, entonces, pueden los señores decir y probar ser más señores que nosotros, salvo que nos obligan a labrar y cultivar la tierra para poder derrochar cuanto producimos? [30]

Y por haberlo utilizado Ball en uno de sus sermones, ha pasado a la historia un dístico que era, en realidad, bastante conocido entonces:

Cuando Adán labraba y Eva hilaba,
¿quién era entonces caballero? [31]

cuyo segundo verso fue originalmente: *¿dónde estaba entonces el orgullo humano?* [32]

A la hora de las inculpaciones, los poetas castellanos no iban a la zaga de los predicadores, y las cumbres de la poesía española de protesta en el siglo XV: *Coplas de la Panadera, Coplas de Mingo Revulgo* y *Coplas del Provincial,* son virulentas diatribas políticas sobre sucesos y personajes de los reinados de Juan II y de Enrique IV. En su *Letras-Glosas a las Coplas de Mingo Revulgo,* escribe Fernando del Pulgar: "La intención de esta obra fue fingir un profeta o adivino en figura de pastor llamado *Gil Arribato,* el cual preguntaba al pueblo (que está figurado por otro pastor, llamado *Mingo Revulgo*) que cómo estaba... El pueblo, que se llama *Revulgo,* responde que padece infortunio". Son composiciones en versos octosilábicos, ágiles, pegajosos, de lenguaje desenvuelto, en lo que llevan la palma las *Coplas del Provincial.*

De estas últimas, que Menéndez Pelayo califica de "pasquín infamatorio", escribía un comentarista citado por Foulché-Delbosc: "estuvieron en un tiempo tan acreditadas... que no sólo hicieron embarazo a grandes familias en los consejos de la Inquisición y de las Ordenes, sino que muchas casas se recataron de mezclarse con aquellas que se hallaban ofendidas de tan livianos fundamentos... Muchos años en Castilla no se gobernó el crédito por otro norte".[33]

29 *Rimado de Palacio.* Cf. Rodríguez-Puértolas, *op. cit.,* 85.
30 Ref. en Dobson, *The Peasants' Revolt of 1381,* 371.
31 *When Adam delved and Eve span, / Who was then a gentleman?*
32 *Whare was them the pride of man?* Owst, *op. cit.,* 291.
33 Para lo relativo a las *Coplas,* en general, cf. Rodríguez-Puértolas, selección de textos y notas. Textos completos: *Coplas de la Panadera,* ed. Vicente Ramón García, Aguilar, Madrid, 1963; *Coplas de Mingo Revulgo,* Fernando del Pulgar, *Letras-Glosas a las Coplas de Mingo Revulgo,* Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid; Menéndez Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos,* IV, 409-417. De las *Coplas del Provincial,* fuera de la publicación completa de Foulché-Delbosc, *Revue Hispanique,* V, 1898, la selección más extensa es la de Rodríguez-Puértolas, 97 de las 149 coplas que tanto rubor han provocado en los editores. Cf. Scholberg, *Sátira e Invectiva en la España medieval,* obra de carácter más histórico y analítico que antológico.

Durante la década de 1370, en vísperas, por consiguiente, de la rebelión de 1381, escribió Guillermo Langland una de las obras maestras de la literatura medieval inglesa, el poema *Piers the Ploughman* [34] (Pedro Labrador), agria crítica de la sociedad de su tiempo, en la que menudean zurriagazos a todos los niveles con ejemplar ecuanimidad.

El autor, educado posiblemente en un monasterio, recibió sólo las órdenes menores y vivió sobre todo "en Londres y de Londres", como él mismo dice, una vida en los lindes de la miseria: "mis instrumentos de trabajo —escribió en la última versión de su famosa obra— son mis Paternoster y mi libro de oraciones, y a veces mi libro del Oficio de Difuntos y mi Salterio y siete Salmos penitenciales. Y con esto canto por el alma de quienes me ayudan; y espero de las gentes que me proporcionan alimentos que me acojan benévolamente cuando las visito una o dos veces al mes. Hago la ronda, ora casa de uno, ora casa de otro, y de esta manera mendigo el sustento, sin bolsa ni botella sino con sólo mi estómago para cargar las provisiones". Detalles del mayor interés para colegir desde qué nivel predicaba este clérigo fallido con su *Pedro Labrador.* Langland también dejó constancia de que se le tenía por chiflado. Pero ni miseria ni chifladura fueron obstáculo para que su obra, al igual de la de su contemporáneo el Arcipreste de Hita, gozara de una lozana celebridad.

A semejanza del *Roman de la Rose,* el poema de Langland ofrece gran número de entes simbólicos y de estampas contempladas a través de sueños, pero el espíritu es completamente diferente al del francés. La tónica de *Piers the Ploughman* está dada en el sueño introductorio, donde aparece una inmensa y heterogénea multitud a los ojos del soñador: "Algunos labradores que araban y sembraban, sin tiempo para solazarse, y sudaban en la producción de alimentos para despilfarro de glotones"; prósperos mercaderes; comediantes profesionales, unos aparentemente inofensivos "que lograban un modesto vivir con su música", junto a otros, "verdaderos hijos de Judas"; vagabundos y mendigos "que se echaban a dormir ahítos de comida y de vino"; peregrinos y palmeros, camino de Roma y de Compostela para poder hilvanar mentiras por el resto de sus días; eremitas, enemigos del trabajo y ostentadores de su ascetismo para asegurarse una vida fácil; frailes ("Muchos de esos doctores en teología pueden vestir tan elegantemente como quieran, pues a medida que el oficio prospera, crecen las ganancias. Y ahora la caridad se ha hecho negociante..."); un *Perdonador* que vendía, en connivencia con el obispo, indulgencias para romper toda clase de ayunos y de votos; curas párrocos en demanda de permiso para irse a Londres

34 Versión en prosa al inglés moderno por J. F. Goodridge, Penguin Books, 1975. En su magistral Introducción a la ed. de *Utopía* de la Universidad de Yale, p. CLXVIII, el P. Surtz cita a *Piers the Ploughman* en un conjunto de obras que, en opinión suya, "reflejaron a la vez que configuraron la actitud y la línea de conducta *[policies]* inglesas" durante los ciento cincuenta años anteriores a la aparición del libro de Moro.
Surtz no señala influencia alguna en Moro de *The Canterbury Tales* (1387), de Chaucer. Hay versión al inglés moderno, en verso, por Nevill Coghill, Penguin Books, 1978.

a traficar más provechosamente con las misas "y cantar al compás del dulce tintineo de la plata"; finalmente vio a un rey acompañado de sus caballeros. El Parlamento dio trono al rey y *Sentido Común* hombres doctos para aconsejarlo y proteger al pueblo: "El rey, con sus nobles y consejeros, resolvieron que el pueblo había de proveerlos de recursos, por lo que la gente ideó diversas ocupaciones y encomendó al labrador el cultivo de la tierra para alimentar a la comunidad, como debe hacerlo todo labrador honrado". En esa ocasión habló un ángel desde el cielo "porque el pueblo ignorante no puede hablar por sí mismo, ya que sólo sabe sufrir y servir".

Piers the Ploughman comprende dos partes de desigual extensión: la primera de ellas, el prólogo y siete capítulos, contiene el catálogo de los vicios humanos, con particular referencia a la Inglaterra del siglo XIV; la segunda, desarrollada en trece capítulos, expone las virtudes capaces de llevar a la salvación, pero aquí nos limitaremos a ofrecer pocas muestras más de aquellos temas capaces de desbordar los límites de la obra escrita hasta incorporarse, ya popularizados, al acervo de las masas, junto con los refranes y dichos.

"*Conciencia* —escribe Langland en el capítulo V— dijo entonces al rey: Salvo que obtengáis el apoyo de la gente común, os resultará muy difícil lograr *[hacer castigar el crimen]* y gobernar a vuestros súbditos, según la estricta justicia". Y en el capítulo X chisporrotean párrafos como éstos: "no echéis vuestras perlas a los cerdos [Mateo 7:6]; bastante tienen con bayas y bellotas! Con perlas, ¿qué otra cosa podrán hacer sino babosearlas? Un cubo de bazofia les dará mayor placer que las más preciosas perlas producidas por el Paraíso! Y cuando digo cerdos, me refiero a hombres que muestran con sus actos preferir el poder de este mundo, tierras, riquezas, rentas y un ocio perenne...". O bien: "Aquellos con quienes Dios ha sido más pródigo son los que menos dan a los demás y los ricos son quienes muestran mayor aspereza con el pueblo... Ribaldos, payasos, bufones y mercaderes del canto, todos son remunerados por su basura... El cielo es testigo: si no fuera por sus chistes inmundos, nadie —ni rey ni caballero ni canónigo de San Pablo— les daría un cuarto por Año Nuevo!". Y, aún con mayor amargura, esta evocación de la historia de Lázaro: "ya puede llorar a su puerta algún infeliz, atormentado por el hambre y por la sed y temblando de frío, nadie le hará entrar ni aliviará su pena como no sea para espantarlo igual que a un perro. Poco amarán a Dios los que se proporcionan tanto bienestar si es así como lo comparten con los pobres! Ea, si los pobres no mostraran más misericordia que los ricos, los mendigos irían a la cama con el estómago vacío".

Fácil será imaginar la resonancia que alcanzaron entre las masas populares sermones y creaciones literarias como las resumidas hasta aquí e infinidad de otras piezas de menos relieve que no dejaron rastros en las crónicas ni en los archivos. La voz de predicadores, poetas y juglares fue convirtiéndose, como la voz del ángel imaginado por Langland, en la voz del pueblo que sufre y trabaja. Y al referirse precisa-

mente a una de las *Coplas de Mingo Revulgo,* decía Fernando del Pulgar: [35] "Cuando los pueblos osan decir, osan hacer".

Dentro del conjunto de conmociones populares producidas durante la Baja Edad Media pueden establecerse clasificaciones, pero sin mostrarse en ello demasiado tajante, por lo complejas que suelen ser las causas de los actos multitudinarios y la consiguiente dificultad para señalar límites precisos. Por lo demás, como lo han subrayado Mollat y Wolff, "El pueblo puede servir de masa para ser maniobrada y embaucada en conflictos que, en verdad, no le interesan".[36] Para nuestro propósito bastaría con acoger el punto de vista de Fourquin [37] de señalar el móvil dominante en cada caso e, incluso, ser más esquemáticos que el nombrado historiador al fijar nuestra atención en sólo dos campos. El primero de ellos sería el de los movimientos que Fourquin llama mesiánicos, esto es, las diversas formas en que solía manifestarse la corriente milenarista, como cruzadas de pobres y de niños, joaquinismo, flagelantes, estallidos provocados por iluminados o impostores, a lo que habría de añadirse la agitación de carácter fundamentalmente religioso, de todo lo cual hemos dejado noticia en capítulos precedentes. El otro grupo es el de las rebeliones cuyos motivos fueron esencialmente económicos y significaron un intento por alcanzar situaciones ventajosas para las masas, acontecimientos en que resultó particularmente fecundo el siglo XIV:

> Los episodios más característicos corresponden, lógicamente, a las regiones donde cierta clase "media" había comenzado a adquirir conciencia de sus intereses: Países Bajos y Norte de Francia, región renana, Francia meridional, Italia, España mediterránea. Fue allí donde se afirmó en la primera mitad del siglo XIV un brote tan definido, que podríamos llamarlo, con Pirenne, la "revolución de los oficios".[38]

Hubo, claro está, múltiples manifestaciones anteriores o posteriores al siglo XIV, así como hechos de particular significación fuera del área geográfica señalada.

La primera huelga históricamente documentada en el mundo occidental la provocaron los trabajadores de la industria textil de Duai en 1245. Veintitantos años después, los tejedores y bataneros de Gante, a más de interrumpir el trabajo abandonaron la ciudad, medida de tan graves consecuencias que las autoridades gantesas comprometieron a las demás ciudades flamencas a no abrir sus puertas a los fugitivos. Sin embargo, la migración de obreros especializados ocurrida más tarde a consecuencia de las sanciones aplicadas en Flandes a los trabajadores levantiscos, contribuyeron al florecimiento de la industria textil inglesa.

35 *Op. cit.,* glosa a la copla V.
36 Mollat y Wolff, *op. cit.,* 8.
37 *Los levantamientos populares en la Edad Media,* 151 ss.
38 Mollat y Wolff, *op. cit.,* 54.

En 1285 se apoderó de Barcelona un hombre "de vil condición" y de gran elocuencia, Berenguer Oller, quien, apoyado por la mayoría del "pueblo menudo" de la ciudad, tomó el título de capitán y gobernador. Oller despojó de sus rentas a la Iglesia, al obispo y a gran número de burgueses, y se propuso, según decían, matar a los clérigos, los judíos y los ricos que no se sometiesen a su autoridad, y confiscar luego sus bienes. Pedro III de Aragón hizo una sorpresiva entrada a Barcelona; con la falsa promesa de parlamentar se apoderó de Oller y de siete de los más allegados al caudillo y los hizo ahorcar. Doscientas personas más o menos comprometidas en la sublevación siguieron la suerte de los cabecillas.

Muy diferente fue el caso de Brujas en 1302, bajo el gobierno del tejedor Pedro de Coninc, llamado Pedro Le Roy: "lo tuvieron en tanto los tejedores, bataneros y otra gente del común, a quienes se ganaba con hábiles y dulces palabras que sabía decir muy fácilmente, que el baile del rey [de Francia], los regidores y los grandes de Brujas no osaban habérselas con él y con sus partidarios". Hecho preso al ser sofocado un motín, fue liberado por el pueblo, tras lo cual se afirmó de tal manera, que logró conquistar para su causa a la ciudad de Gante y al propio conde de Flandes. La culminación de la carrera meteórica de Le Roy fue la batalla de Courtrai, en cuyo campo fueron hechos caballeros el humilde Pedro y un grupo de sus compañeros y quedó desbaratada la caballería francesa. Setecientas espuelas de oro fueron colgadas como trofeos en los muros de la iglesia de Nuestra Señora de Courtrai.

Al año siguiente, la sublevación de los oficios dio en Lieja un saldo de ciento treinta y cuatro patricios quemados dentro de la iglesia, y durante el primer tercio del siglo XIV se vieron más de doce ciudades alemanas sacudidas por la revuelta popular. Podría prolongarse el recuento de estos estremecimientos, hijos de la exasperación o de una causa desencadenante fortuita, la mayor parte de los cuales careció de una clara conciencia de sus objetivos, por lo que, satisfechos los deseos de venganza o la sed de rapiña, se extinguía en seguida la rebelión sin resultados duraderos. Estos sucesos lograron algunas veces abrir campo a gente plebeya para ocupar posiciones en el gobierno local, pero en su mayor parte dejaron una estela de retaliaciones, de nuevas cargas y limitaciones, como prohibir a los trabajadores portar armas, obligarlos a vivir fuera de la ciudad o negarles el derecho de reunión y de formar parte de cofradías.

Entre los años de 1323 y 1328 se produjo en Flandes, en la región de Brujas y de Ypres, una guerra civil de carácter predominantemente campesino aunque con intensa repercusión en ambas ciudades donde los obreros de la industria textil, sobre todo bataneros y tejedores, tomaron una parte muy activa.

La razón profunda de semejante estremecimiento fue la condición general del campesinado a la que nos hemos referido antes, si bien las causas desencadenantes de esos hechos en particular fueron circunstancias locales que habían ido acumulándose a través de los años. A pesar

de la tan sonada victoria de Courtrai, aquella rebelión de comienzos de siglo terminó por el sometimiento del conde de Flandes al rey de Francia con la capitulación de Athis, en 1304, por la que impuso el rey un pesado tributo a la región, tributo que había de salir, al fin y al cabo, del sudor del pueblo. Los dos años que precedieron al estallido de esta nueva guerra estuvieron azotados por sequías y crudos inviernos, que agravaron la situación alimentaria al punto de que el conde dispuso que las abadías distribuyesen los diezmos entre la plebe. A todo ello vino a sumarse una elevación de los impuestos del gobierno condal.

La rebelión fue calificada entonces de "tumulto tan grande y tan peligroso como hacía siglos no se había visto". Tanto las crónicas como los documentos de la época utilizaron —según la regla— los términos más ásperos para referirse a gente que tuvo a la Iglesia y a los ricos, especialmente a los patricios francófilos, por sus enemigos naturales; para vituperar a unos rústicos que pusieron en marcha, según la expresión de Pirenne, "un verdadero intento de rebelión social dirigido contra la nobleza, con el objeto de arrebatarle la autoridad judicial y financiera".[39]

No es posible calcular el número de víctimas de aquella empresa, cruel por ambas partes y prolongada, pero se sabe que al pueblo flamenco le costó más de tres mil muertos la batalla de Cassel, en la que fue deshecha la rebelión por la caballería francesa que se resarcía, por fin, de la afrenta de Courtrai. Los vencedores querían luego que la región fuese asolada a sangre y fuego, sin perdonar a las mujeres ni a los niños, en lo que el rey, prudentemente, no convino.

En la rebelión de Flandes, las masas del campo y de la ciudad fueron movilizadas y en gran medida manipuladas por personalidades de relieve, como el señor de Sijsal, que fungía de general de la armada popular, el burgomaestre de Brujas y algunos campesinos ricos, como Jacques Peyte, que deseaba hacer colgar hasta el último clérigo. Gente como esa, con capacidad organizadora, había logrado crear una administración paralela a la administración condal. A pesar de ello, el movimiento no logró estructurarse debidamente y cinco años de luchas y de sangre se esfumaron después de la derrota.

El 18 de mayo de 1358, en la aldea de Saint-Leu-d'Esserent, a orillas del Oise, los campesinos dieron muerte a cuatro caballeros y a cinco escuderos que escoltaban un convoy de provisiones allegadas en la comarca.

Entre el 21 y el 28 de ese mes estallaba en la región de Beauvais un levantamiento general de campesinos que había de extenderse en muy pocos días a buena porción del centro y del norte de Francia. "La conjunción, en 1358 —escriben Mollat y Wolff—[40] de una agitación revolucionaria en la propia ciudad de París y de una guerra social en el campo vecino, fue un fenómeno insólito". Trataremos de enfocar separadamente la fase parisiense y la fase rural de los acontecimientos,

[39] *Historia económica y social de la Edad Media,* 143.
[40] *Op. cit.,* 116.

si bien esta última no había de ser sólo campesina ni fueron sus alcances estrictamente rurales.

En el momento de aquella insólita coincidencia atravesaba Francia una situación particularmente grave, pues hacía veintidós años que venía desarrollándose la guerra con Inglaterra, llamada luego de Cien Años, cuyo teatro era el territorio francés, con las nefastas consecuencias que ello significaba para la monarquía y para la población en general. Eduardo, el Príncipe Negro, heredero de la corona inglesa, había obtenido en Poitiers, en 1356, una clamorosa victoria sobre las armas francesas y capturado al rey Juan II, que permanecía prisionero en Inglaterra; las tropas invasoras y las bandas de salteadores que a su amparo se habían organizado azotaban vastas zonas; el joven delfín Carlos (más tarde Carlos V), que había asumido la regencia, se hallaba en situación extremadamente insegura, todo lo cual mantenía un estado de zozobra colectiva y un generalizado sentimiento de odio y desprecio por una nobleza tan incapaz de defender al rey[41] como de proteger a la población contra los desmanes de los invasores y de sus socios franceses, los gascones.

En París, igual que en otras ciudades de Europa, la burguesía aprovechaba todas las coyunturas propicias para tratar de conquistar nuevas posiciones, y en esta oportunidad la agitación estaba animada por persona de mucho prestigio y vasta influencia en la ciudad, Esteban Marcel, preboste de los mercaderes y miembro destacado de influyentes hermandades. Hombre de fuerte personalidad y dotado de capacidad política, con una ascendencia de pañeros y de cambistas, es decir, de banqueros, era un buen espécimen del naciente patriciado. En 1355 era nombrado en los Estados Generales como orador de las ciudades y al año siguiente, por inspiración suya, lograban los Estados la remoción de varios consejeros del rey. A comienzos de 1357 fue dictada la llamada *Gran Ordenanza,* por la cual quedaba supeditado a los Estados Generales el funcionamiento del Consejo y de las Cortes reales. "Francia —dicen Mollat y Wolff— tendría su Carta Magna y la monarquía de los Capetos quedaría bajo control". Dicha *Ordenanza* contemplaba, además, la represión de las exacciones por parte de los oficiales del rey, medidas de protección de la gente pobre contra el abuso de las requisiciones y llegaba a legitimar el agrupamiento para resistir a los recaudadores e, inclusive, el uso de la violencia en caso de que esos agentes recurriesen a las vías de hecho. Aún más, poco antes de ser adoptada la *Gran Ordenanza,* Marcel incitaba a los trabajadores a armarse y suspender el trabajo a fin de impedir un cambio en la moneda.

[41] El odio a la nobleza no revelaba, como pretendieron historiadores más tardíos, la existencia en el pueblo de un fuerte sentimiento patriótico, que entonces no existía en Francia ni en parte alguna. Era la reacción natural frente al opresor más inmediato. La persona del rey sí fue, en cambio, venerada con fervor casi religioso como un personaje colmado de virtudes, amante de sus súbditos, pero mal informado por áulicos perversos sobre la verdadera situación del pueblo y peor aconsejado.

En febrero de 1358, para intimidar al delfín, Marcel provocó y encabezó un tumulto de cerca de tres mil personas que invadieron el palacio real, obligaron al delfín a cubrirse con la cofia azul y roja (colores de la ciudad de París) que portaba el preboste y asesinaron en presencia del príncipe a dos personajes muy odiados, los mariscales de Normandía y de Champaña.

El delfín, aparentando hacer concesiones, logró abandonar la ciudad y a comienzos de mayo de 1358, en los Estados reunidos en Compiegne, en los que no hubo representantes de Marcel, se tomó el acuerdo de aislar a París, poner en estado de defensa los castillos de la zona circunvecina y movilizar al campesinado para "cubrir y guardar" esos castillos, todo, claro está, a costa de la población rural.

Antes de la salida de París del delfín, Marcel tuvo el desacierto de elegir, como punto de apoyo, al rey de Navarra, Carlos II, llamado el Malo, sobrino y yerno del rey Juan II, quien llevaba dos años en prisión por sus maquinaciones como aspirante a la corona de Francia. Liberado gracias a la intervención de cómplices del preboste, hacía su entrada en París a fines de 1357 para seguir su propia política igualmente oportunista. Marcel, a pesar de la agitación existente en diversas localidades y de su llamamiento expreso a las ciudades de Flandes para que se solidarizaran con París, no recibió ayuda efectiva y la alianza con el rey de Navarra minó su prestigio entre las masas populares, a las que él, hábil demagogo, había utilizado según sus conveniencias y aspiraciones, sin sentirse nunca verdaderamente vinculado a ellas. A fines de 1358 el otrora omnipotente preboste de los mercaderes fue muerto de un hachazo en medio de una turbia conjunción de circunstancias adversas, como la inquina de los poderosos a quienes había hostilizado, la creciente malquerencia del populacho y graves desacuerdos familiares por asuntos económicos.

Se ha pretendido que Esteban Marcel fue el inspirador de la *jacquerie,* pero la realidad es que ambos movimientos nacieron y evolucionaron independientemente el uno del otro, y sólo de manera ocasional se produjeron, como se verá en seguida, coincidencias pasajeras.

El intento de los nobles de hacer efectivas las disposiciones de Compiegne en cuanto al abastecimiento de los castillos provocó el estallido de la *jacquerie.* El grueso de los sublevados lo formaba la masa amorfa de los rústicos a la cual se sumaron comerciantes y artesanos de las aldeas, clérigos, algunos funcionarios reales, campesinos acomodados, burgueses de las ciudades más próximas y unos cuantos nobles, aunque la gente de mayor significación adujo luego haber sido incorporada por la fuerza a la ola rebelde.

La palabra *jacquerie* no fue utilizada sino muy tardíamente, en el siglo XVI, si bien *Jacques* (Santiago) y *Jacques Bonhomme* eran en el siglo XIV denominaciones despectivas con que se designaba a los campesinos. En tiempos de la rebelión se escribía, para referirse a ella, "gran tribulación", "loca conmoción", "loca empresa", aunque la expresión más usada fue la de "los terrores". Y, en efecto, la zona afectada por la *jacquerie* fue presa del terror dada la violencia de los sublevados.

Sería ocioso detenernos en feroces pormenores, comunes a toda guerra y, en especial, a los estallidos de la ira popular en los momentos en que las masas creen poder liberarse de la opresión. Señalemos, en cambio, la sistemática y concienzuda destrucción de los castillos, y el implacable exterminio de cuantos nobles cayeron en manos de los campesinos, así como la ausencia, en aquel movimiento, de todo cariz mesiánico, lo que subraya la índole de guerra social que tuvo la *jacquerie*.

Los sublevados eligieron por jefe a Guillermo Cale con el título de capitán, de "capitán soberano" y aún de "rey" de los campesinos. Se decía que fue hombre de buena presencia, sabio y elocuente y, además, con alguna experiencia en la guerra. Cale se esforzó por dar visos de organización a la masa indisciplinada, por imponer cierta moderación y por rodearse de asistentes eficaces, entre los cuales se destacaba un "hospitalario", hombre instruido y perito en asuntos militares, posiblemente un disidente de la orden de caballería. Pero dada la extensión que alcanzó el movimiento fue inevitable la aparición de otros jefes que actuaban independientemente.[42]

Tuvo Cale cierta visión política y parece ser que fue concepción suya la idea de realizar una acción coordinada con Esteban Marcel, quien vio, por un momento, las ventajas de utilizar a los *jacques* como elemento de presión, pese a la desconfianza y poca simpatía que sentía por ellos. Lo más que hizo Marcel fue ordenar una operación paralela para destruir, fuera de París, la propiedad del presidente del parlamento y enviar a los *jacques* un pequeño contingente que se retiró pronto después de la toma de la fortaleza de Ermenonville. Marcel, a más de su prevención contra la masa campesina, hubo de elegir entre ésta y el rey de Navarra, tan temerariamente introducido por el preboste en su juego político y cuya fuerza inclinaría en breve el fiel de la balanza.

La *jacquerie,* cuya acción terrorífica fue notoria, se caracterizó por el desorden, y la falta de previsión; por la temeridad a pesar de los esfuerzos de Cale, quien había de pecar de ingenuo si no fue que, al final, lo invadiera el desaliento ante la seguridad del fracaso. Sus fuerzas, muy exageradas por las crónicas, no pasaban de seis mil hombres, enardecidos, pero sin experiencia.

Los nobles franceses, ante la tormenta que se había desencadenado, eligieron como caudillo al rey de Navarra, a quien se sumó la nobleza de Flandes. Carlos II logró reunir mil lanzas aguerridas y se dirigió al encuentro de los rebeldes que se disponían, envalentonados por sus hechos, a dar la batalla. Cale no compartía el optimismo de los suyos, y con sentido práctico propuso, en cambio, replegarse sobre París, donde podían ser ayudados por los de la ciudad.

Resulta oscuro lo ocurrido inmediatamente después: si Cale, capturado por los habitantes de Clermont, fue entregado a Carlos el Malo, o si atendió a la falaz invitación del rey de Navarra para concertar un armisticio. Lo cierto es que el capitán del movimiento pereció a manos de Carlos II. Según una versión posiblemente apócrifa, antes de recibir

42 El uso del título de "rey" no significaba, en manera alguna, que los sublevados pretendiesen exaltar a Cale como rey de Francia, sino que lo reconocían como jefe máximo. Ver más abajo los "reyes" de la rebelión campesina de Inglaterra en 1381.

la muerte, el "rey" de los *jacques* fue coronado con una pieza de hierro al rojo. Los campesinos fueron vencidos en la batalla de Clermont el 10 de junio y las últimas resistencias cedieron alrededor del día 20.

Si la *jacquerie* fue despiadada, duró menos de un mes. "Los terrores" desencadenados por la nobleza después de la victoria fueron igualmente crueles pero mucho más prolongados.

El movimiento de los llamados *tuchins,* que sacudió el centro y el sur de Francia por más de veinte años, se originó en Auvernia para extenderse finalmente a Languedoc. Las primeras menciones que se tienen de él datan de 1363, aunque es posible que hubiese comenzado a manifestarse dos o tres años antes; su completa sofocación había de lograrla el duque de Berry sólo en 1384. Un cronista de Saint-Denis, al referirse a aquella gente, escribía: "multitud de hombres abyectos llamados *tuchins* a causa de sus manejos secretos, que han surgido a flor de tierra, retorciéndose como gusanos. Tras de abandonar sus labores de artesanos y de campesinos, se confabulan entre ellos por juramentos terribles a no someterse a carga alguna y a luchar por las viejas libertades de su país".[43] Las últimas palabras atemperan en cierto modo la calificación de abyectos y el símil de los gusanos.

La causa principal de aquella agitación, como en todas las manifestaciones de esta naturaleza, fue la excesiva presión económica ejercida sobre el pueblo, a lo cual se añadían la inseguridad y la zozobra sembradas entre campesinos por las bandas de salteadores ingleses y gascones, una vez iniciada en 1336 la Guerra de Cien Años.

No hubo allí la formación de bloques más o menos densos donde poder hincar la garra de la represión en la ciudad o en el campo de batalla, como ocurrió en el caso de los flamencos y de los *jacques,* sino acción difusa, sorpresiva, de bandas no muy numerosas, cuya táctica era una copia fiel de la utilizada por los salteadores. Aparentemente entregados a sus ocupaciones habituales, los *tuchins,* campesinos y artesanos de los suburbios, actuaban para obtener alimentos, dinero u objetos de valor y para secuestrar nobles, clérigos y mercaderes, con miras al rescate. Pero la presa favorita fue el botín acumulado por los salteadores anglo-gascones, botín que aquellos montañeses, expertos conocedores del terreno, rastreaban con asombrosa habilidad.

Parece ser que el nombre derivaba de *touche,* bosque, erial, monte, y traduciendo más el concepto que el término, podría decirse que eran "emboscados" en toda la extensión de la palabra. La organización y la manera de actuar de los grupos fueron las de la guerrilla, y Hilton[44] ha propuesto para este movimiento la designación de "bandolerismo social".

Las primeras referencias a los *tuchins* proceden de la pequeña localidad de Saint-Flour, donde el consulado o gobierno local estaba, como de costumbre, absorbido por los patricios, lo que provocó al fin la negativa del pueblo a pagar impuestos y la fuga para incorporarse a las bandas merodeadoras.

[43] Ref. Mollat y Wolff, *op. cit.,* 181.
[44] *Bond Men Made Free,* 117.

Conflictos municipales semejantes a los surgidos en Saint-Flour provocaron más tarde parecidas conjunciones del *popolo minuto* urbano y de los campesinos en otras localidades. En Le Puy estalló la rebelión en 1378: "durante la celebración de la misa, la imagen de la Santísima Virgen, oculta por un velo a causa de la cuaresma, fue descubierta según la costumbre. Entonces se alzó un grito mezclado con lágrimas y lamentos... Mucha gente exclamaba en voz alta: ¡Bienaventurada Virgen María, socórrenos! ¿Cómo habremos de vivir, cómo alimentar a nuestros hijos, si no podemos soportar los elevados impuestos con que nos oprimen los ricos para aliviarse ellos de su propia carga?".[45] La multitud asaltó y destruyó las casas de algunos cónsules y, en previsión de las represalias que pudieran sobrevenir, se produjo entre el pueblo una conjuración sagrada, para protegerse mutuamente.

Poco después de los acontecimientos de Le Puy ocurrió un movimiento análogo en Nimes y, al año siguiente, otro en Montpellier. En Bézier, en 1381, fue asaltado e incendiado el ayuntamiento y sacrificados diecinueve miembros del patriciado. La represión costó la vida a cuarenta y cinco personas. Y cada una de estas sacudidas era ocasión para que se extendiera por Languedoc el movimiento de los *tuchins,* que ha sido resumido y enjuiciado por Mollat y Wolff en los términos siguientes: "formaban bandas de asociales hambrientos sin más programa que sobrevivir a expensas del orden establecido. De ahí la ineficacia política de su acción, sin restarle, por ello, la importancia que tuvo entre los componentes del cuadro histórico de la miseria y de sus rebeliones".[46]

Los *ciompi* (término que corresponde a villanos, en su acepción peyorativa, pero que en el caso presente podría traducirse más propiamente por "descamisados") eran definidos, en relación con los acontecimientos provocados por ellos, como "rufianes, malhechores, ladrones... gente inútil y de vil condición". Machiavelo escribió: "la más baja canalla". Se trataba, en realidad, del último estrato de los trabajadores florentinos, de los *sottoposti,* sujetos a salarios ínfimos, privados de toda intervención en los asuntos públicos e incluso del derecho de asociación.

Sin embargo, el llamado "tumulto de los *ciompi",* ocurrido entre los meses de junio y agosto de 1378, no consistió exclusivamente en un estallido de las masas proletarias sumidas en la miseria sino en el episodio más agudo de un complejo proceso en la vida de Florencia, cuyos principales promotores fueron los grupos dirigentes, enzarzados en las acostumbradas contiendas políticas. Tras de apuntar las disensiones que pusieron fin a la república en la antigua Roma, decía Machiavelo: "en Florencia fueron los nobles quienes primero se dividieron entre ellos; luego se dividieron los nobles y el pueblo y, en último lugar, el pueblo y el populacho... De esas divisiones nacieron tantas muertes, exilios, extinción de familias como jamás se vio ocurrir en ciudad alguna de que la Historia guarda memoria". Y aunque esas

[45] Ref. Mollat y Wolff, *op. cit.,* 181-182.
[46] *Op. cit.,* 185.

líneas corresponden a las consideraciones generales hechas en la introducción a las *Historias Florentinas,* parecieran haber sido pensadas con la mente en el episodio de los *ciompi.*

Después del triunfo de la pujante burguesía sobre los nobles,[47] el *popolo grasso,* ya consolidado en el poder, comenzó a morigerar su acrimonia ante la nobleza y a propiciar acercamientos, tanto por el temor que causaba la fuerza creciente del *popolo minuto* como por las ansias de la alta burguesía de encumbrarse socialmente. Los ataques se dirigían contra aquellos nobles que aún se resistían a pactar con los burgueses, contra los gibelinos recalcitrantes, en momentos en que la ciudad estaba a la merced de los güelfos.[48] "La disposición usual era la alianza de la alta burguesía y de la nobleza contra la clase media baja. Pero, a veces, la alta burguesía hacía uso de la baja contra la nobleza, si ésta daba señales de hacerse otra vez peligrosa; en otras ocasiones, la clase media baja se aliaba con la nobleza en un frente común anticapitalista contra la alta clase media".[49] Por entre tales factores de orden general se deslizaban los intereses personales, los odios, intrigas y zancadillas entre grupos y familias, como, en el caso presente, la rivalidad que movía a los Ricci y a los Albizzi, unos contra otros, lo que produjo una violenta reviviscencia de las Ordenanzas de Justicia. Los güelfos se dieron a la caza de gibelinos mediante las *admoniciones,* esto es, el señalamiento de personas y familias que estaban excluidas del gobierno local, y "gibelino" vino a ser un instrumento de venganzas y de extorsiones que tenía atemorizada a la ciudad.

Florencia, a pesar de su barniz güelfo, emergía, además, de una guerra de tres años de duración contra el papa avignonense Gregorio XI, quien lanzó un interdicto para entorpecer el aprovisionamiento de Florencia en alimentos y en lana, así como el comercio con la ciudad sancionada, y ello repercutió en la industria textil con un descenso de la producción. En fin, los magnates del Arte de la Lana, celosos de sus privilegios, resolvieron aumentar escandalosamente los derechos para incorporarse al gremio, medida que molestó y radicalizó a las capas superiores de los *sottoposti,* ya suficientemente acomodadas como para aspirar a un ascenso tanto en el rango industrial como en el social y las animó a hacer causa común con los *ciompi.*

47 Cf. el final de nuestro capítulo "Aires de libertad".

48 Güelfos y gibelinos habían perdido para entonces su carácter original de partidarios del papa y partidarios del emperador. Machiavelo, *Historias Florentinas,* III, 5, hacía decir a un personaje de aquellos días: "hoy, cuando el emperador carece de poder entre nosotros, cuando ya no se teme al papa, cuando Italia entera y nuestra república en particular han alcanzado tal punto de independencia que pueden gobernarse por sí mismas...". Perrens, *La Civilisation Florentine du XIIIe au XIVe Siècles,* 31-32, escribe: "güelfo es quien defiende al pueblo contra la nobleza y gibelino quien defiende el sistema feudal contra el pueblo y las comunas... Lo que encubren estos nombres postizos o, si se quiere, lo que designan, es el duelo interminable de la aristocracia, que defiende las posiciones conquistadas, contra la democracia, impaciente por conquistarlas".

49 Antal, *El mundo florentino,* 45.

La situación de los trabajadores de la industria textil ha sido claramente expuesta por Antal:

> Un sistema cuidadosamente elaborado en cada detalle hacía imposible para el trabajador luchar para lograr más altos salarios, pero capacitaba al patrón para mantenerlos bajos, mientras se le permitía aumentar sus ganancias. Los salarios, horas, condiciones y métodos de trabajo eran decididos por el patrón de manera unilateral y arbitraria. Sólo el obrero, y no el patrón, estaba obligado a cumplir el contrato... Estaba completamente a merced de los jefes del gremio designados por los patronos, y de sus consejos de administración, contra los cuales no había apelación y cuyos miembros, los cónsules del gremio, eran elegidos exclusivamente entre las clases dirigentes. Los jueces eran las únicas personas a las que los trabajadores exponían sus reclamaciones. Así, por lo tanto, el gremio, en sus orígenes una organización profesional, sirvió para dividir a la población de la ciudad en dos amplias clases, la dotada de derechos de libre ciudadanía y la carente de ellos, y mantener a la última en permanente sujeción. *Las limitaciones impuestas a los trabajadores y la política económica dictada por las clases privilegiadas solamente pudieron ser llevadas a efecto debido a que el gremio y el Estado representaban una sola autoridad.*[50]

En medio de tan compleja situación fue designado Gonfalonero de Justicia Salvestro de Medicis, quien se lanzó en seguida en una política demagógica y de excitación del pueblo que provocaba el 22 de junio de 1378 un motín con liberación de presos, incendios y muertos. Ante la manifiesta inactividad de la Señoría, el 8 de julio le fue presentada, con el apoyo de gente armada, una modesta petición de reforma encaminada a elevar la condición de las agrupaciones menores de trabajadores: los veintiún gremios existentes debían, sin excepción, ser tomados en cuenta en los escrutinios para la elección de la Señoría. Sin embargo, a pesar de la aparente moderación, se conspiraba, y la Señoría, prevenida de la conjura, ordenó arrestos y torturas, lo que reavivó la violencia.

Los gremios menores y los *ciompi,* coaligados, reclamaban la creación de tres nuevos gremios: de los tintoreros, de los fabricantes de jubones y del *popolo minuto.* El resto a que aspiraban los amotinados se reducía a rectificaciones más bien que a innovaciones: amnistía para los participantes en el motín de junio, supresión del *ufficiale forestiere,* especie de jefe de policía antiobrera, invalidación de las admoniciones, moratoria para las deudas, etc. El pueblo invadió el Palacio Viejo, obligó a dimitir a los miembros de la Señoría y por aclamación eligió Gonfalonero a Miguel di Lando, cardador de lana que los capitaneaba "descalzo y a medio vestir", empuñando el pendón de los *ciompi.*

[50] Antal, *op. cit.,* 47. Subrayado nuestro.

Fue nombrada una *balia* o consejo de gobierno con poderes excepcionales, de treinta y siete miembros que representaban a todos los gremios: las artes mayores, las menores y las tres de nueva creación. Sólo cinco de los miembros habían formado parte de gobiernos anteriores; los treinta y dos restantes eran nuevos y la mitad de ellos provenía de los *ciompi*. Las "bolsas" con los nombres de los candidatos para elegir por suerte los magistrados fueron quemadas y se confeccionaron otras listas para el sorteo. Todo el peso de la acción se concentró en la toma de poder.

A la *balia* correspondió reorganizar la vida de la ciudad: establecer una milicia y desarmar al pueblo; velar por el aprovisionamiento de la ciudad, por la normalización del comercio y de la tesorería; cumplir las demandas respecto a los precios y los perseguidos, en fin, los innumerables detalles de la vida diaria, todo con cautela y mesura, hasta que al cabo de pocos días comenzó el pueblo a dar muestras de desasosiego.

Reunido el *popolo minuto* hasta en número de cinco mil, eligió una magistratura propia, los *Ocho Santos del Pueblo de Dios* (remedo de los *Ocho Santos* designados antes por Florencia para dirigir la guerra contra el papa) y trataron de imponérsela a la Señoría. Los *ciompi* se sentían defraudados y, hasta, cierto punto, traicionados por sus representantes en el gobierno de la ciudad y reclamaban que fuesen revocados los privilegios concedidos a Miguel di Lando y a Salvestro de Medicis. La tensión de los ánimos llegó a tal punto que un incidente desencadenó el sangriento final el 31 de agosto.

Dos representantes del pueblo que exponían a Lando las demandas de los *ciompi* se excedieron de tal manera en sus recriminaciones y amenazas, que el gonfalonero hirió a ambos, los hizo detener y se lanzó a la calle con las fuerzas de la Señoría. Tras de un rudo encuentro con el pueblo en la propia Plaza de la Señoría, se prosiguió la lucha en los barrios populares. El "tumulto de los *ciompi*" quedaba virtualmente aplastado.

Las tres *artes* de reciente creación fueron eliminadas. Comenzaron las ejecuciones y proscripciones. Lando, expulsado más tarde de la ciudad, terminó sus días en Módena como un acomodado burgués de la industria de la lana; la oligarquía de las *artes mayores* volvió a gobernar en Florencia, pero el movimiento de los *ciompi,* a pesar de las fallas y limitaciones que lo caracterizaron,[51] había de señalarse como el primer intento revolucionario estrictamente urbano del proletariado industrial.

Los cronistas e historiadores que han tratado el tema están de acuerdo en que la *rebelión campesina* de 1381, en Inglaterra, fue desencadenada por la recaudación de un impuesto extraordinario, un

51 "La ausencia de espíritu innovador es sorprendente. Se ha hecho notar cuán difícil resultó a los más apasionados *ciompi* concebir un programa fuera de las categorías mentales tradicionales, lo que contribuye a explicar el conservatismo en la mayor parte de las decisiones de agosto de 1378. Los *ciompi* se integraron en los cuadros tradicionales y aun en la ética de quienes habían sido vencidos por ellos" Mollat y Wolff, *op. cit.*, 161.

poll tax o capitación fijada en un chelín (12 peniques) por persona mayor de 15 años, suma equivalente entonces a seis días de salario.[52]

Refiere el *Chronicon* de Henry Knighton que el impuesto recaudado en 1380 resultó muy inferior a las previsiones, por lo que sospechaban los ministros la existencia de incompetencia y deshonestidad por parte de los funcionarios:

> Por ello un cierto John Leg y tres colegas suyos pidieron al rey que los comisionara para investigar a los recaudadores de ese impuesto en Kent, Norfolk y en otros lugares del país. De consentir el rey en la proposición, se comprometían a entregarle grandes sumas de dinero, y, desafortunadamente para el rey, sus consejeros convinieron. Uno de los comisionados llegó a cierta aldea para investigar lo de dicho impuesto e hizo reunir a hombres y mujeres y, entonces —cosa horrible de referir— humilló desvergonzadamente a las jovencitas sometiéndolas a un examen para comprobar si habían tenido relación con varón. De esta manera constreñía a los amigos y familiares de las muchachas a pagar el impuesto por ellas *[como adultas]*. Muchos prefirieron pagar por sus hijas antes de verlas ofendidas en tal forma. Estos y otros hechos similares de los investigadores irritaron en gran manera a la gente. Y cuando el pueblo de Kent y de las zonas vecinas hubieron sufrido semejantes calamidades junto con la imposición de nuevas y casi insoportables cargas que parecían no tener fin ni remedio, se negaron a seguir sufriendo tales ofensas. Conversaban para ver qué remedio o ayuda podían procurarse, pero después que cada uno hubo considerado los problemas, nadie se atrevía a actuar el primero por temor a las consecuencias, hasta que cierto Tomás Panadero (llamado así por su oficio) de Fobbing *[Essex]*, comenzó a exhortar a los hombres de la aldea y a ponerse de acuerdo con ellos. Estos hombres se unieron luego con otros y éstos, a su vez, se pusieron en contacto con amigos y parientes de manera que el mensaje pasó de aldea en aldea y de región en región. Pedían a sus amigos aconsejarlos y asistirlos en estos asuntos tan graves y urgentes que los afectaban. La gente se reunía

52 Los impuestos o subsidios recaudados entre los campesinos ingleses se calculaban sobre los bienes representados por animales, granos, heno, miel y otros productos agrícolas cuyo valor alcanzase, cuando menos, a diez chelines, y la tasa era de 1/10 a 1/15, de manera que el impuesto menor variaba entre 12 y 8 peniques. Después de doce años libres de impuestos, entre 1371 y 1381 fueron ordenadas las siguientes recaudaciones: 1371, un impuesto parroquial; 1372-73, un subsidio; 1374-75, doble subsidio; 1377, primer *poll tax* de 4 peniques por cabeza; 1379, doble subsidio y segundo *poll tax;* 1380, subsidio y medio; 1381, tercer *poll tax* de un chelín. Cf. Hilton, *Bond Men Made Free,* 148-149; 162.

> con ardor en grandes grupos, contentos de que hubiese llegado el día en que pudiesen socorrerse unos a otros ante tan apremiante necesidad.[53]

No puede pedirse mayor objetividad a un cronista, sobre todo en un período de la historia en que toda agitación popular solía ser referida en los términos más apasionados y más adversos a los actores, comenzando por acusarlos de rebeldía contra Dios, creador de los estratos inmutables de la sociedad y justo distribuidor de la suerte asignada por Él a cada una de sus criaturas. Pero a finales del siglo XIV ya las cosas y los conceptos habían cambiado.

Los hechos se iniciaron en los primeros días de junio, cuando la gente de Essex recurrió a la violencia contra los recaudadores del impuesto y poco más tarde contra el juez enviado allí para sancionar a los culpables:

> el pueblo se levantó contra él y vino a decirle que era un traidor al rey y al reino, que pretendía malévolamente perjudicar a la gente del pueblo con las falsas indagaciones que hacía. Seguidamente le hicieron jurar por la Biblia que nunca más realizaría actos como esos ni actuaría como juez en investigaciones semejantes. Lo obligaron a revelar los nombres de los jurados *[que habían cooperado en el caso]*, y capturaron a todos los que pudieron, les cortaron la cabeza y destruyeron sus casas.

Añade la crónica que el juez, Sir Robert Bealknap, "se regresó con gran celeridad".[54]

El 10 de junio marchaban los campesinos de Kent sobre Canterbury; el 12 se reunían los rebeldes de Essex y de Kent en Blackheath, en la cercanía de Londres, y el 13 entraban en la ciudad. El 14 se movilizaban los siervos y sirvientes de la abadía de St. Alban (Hertforshire); entre el 12 y el 16 de ese mes se extendió el movimiento a Suffolk y Norfolk, y entre el 15 y el 17, a Cambridgeshire, de manera qua la agitación popular llegó a cubrir, en cosa de una semana, todo el sudeste de Inglaterra, con algunas salpicaduras hacia el norte y hacia el oeste.

Refiere un cronista: "De los que se reunieron para conquistar el reino, algunos portaban sólo un bastón; algunas espadas cubiertas de herrumbre; algunos, apenas hachas y otros con arcos... muchas de sus flechas tenían una pluma no más. Entre mil de esos hombres era difícil encontrar uno que estuviese convenientemente armado, pero por ser tan numerosos pensaban que el reino todo sería incapaz de resistirlos".[55]

53 Ref. en Dobson, *The Peasants' Revolt of 1381,* 135-136. Esta obra es una copiosa y utilísima selección de textos con introducción, resúmenes y oportunas indicaciones del compilador.

54 *Anonimalle Chronicle,* ref. en Dobson, *op. cit.,* 123 ss.

55 Walsingham, *Historia Anglicana,* ref. en Dobson, *op. cit.*, 132.

Aquella zona era la más densamente poblada de Inglaterra, con Londres (35.000 a 40.000 habitantes) en el centro; era, además, el área de mayor desarrollo industrial y mercantil del reino: "La presión fiscal y judicial, sumada a la tensión de fondo entre terratenientes y campesinos, actuaban sobre una comunidad heterogénea. Uno de los aspectos sorprendentes de la rebelión de 1381 es que, al igual de otros movimientos de masas, fuesen arrastrados a la acción personas de diferentes estratos sociales cuyos intereses parecían frecuentemente ser contradictorios, pero todas ellas, afectadas en una u otra forma por la acción de gobierno y de sus representantes, estaban dispuestas a hacer causa común".[56]

Al campesinado aparecían adheridos representantes de diversos oficios vinculados a la vida rural: carpinteros, aserradores, albañiles, zapateros remendones, sastres, tejedores, bataneros, guanteros, calceteros, peleteros, panaderos, carniceros, posaderos, cocineros. A semejante conjunto, que podía considerarse como coherente y movido por una causa común, se añadían campesinos relativamente acomodados y algunos nobles, como Sir Roger Bacon, de Norfolk, homónimo del sabio y famoso monje del siglo XIII, y alguno más, "testimonios —dice Dobson— de las dificultades económicas de pequeños señores de la tierra". Otros nobles fueron incorporados a la fuerza.

El lector estará ya habituado a tropezar hombres de iglesia, monjes o clérigos, involucrados en la mayoría de los movimientos populares a que hemos hecho referencia en diversos capítulos, pero nunca tantos como los que tomaron parte en la rebelión inglesa. Además de un número mucho mayor hundido en el anonimato, por lo menos una veintena tuvo figuración suficientemente notoria como para que sus nombres se conservaran en crónicas y documentos, y en breve ocupará nuestra atención el más destacado de entre ellas, John Ball.

Los móviles que impulsaron a diversas localidades a sumarse a la rebelión fueron complejos y no es posible establecer un patrón general, pues los intereses locales variaban de un lugar a otro. Hubo, sin duda, razones comunes que coincidían, además, con las del campesinado, como la presión fiscal; la desconfianza que despertaba la administración de justicia; el odio por figuras políticas prominentes a quienes se hacía responsables de las calamidades del reino; el impulso elemental, común a todos los movimientos de esta naturaleza, de poner en libertad a los presos. Un sentimiento de xenofobia provocó en Londres y en otros lugares matanzas de gente originaria de Flandes y de Brabante que actuaba, por lo general, como maestros o patronos en la industria textil y disfrutaba de algunas prerrogativas. De todo ello nacieron manifestaciones iguales o parecidas en diversas partes, pero cada localidad sacó también a la luz su propia inquietud, y así, en Londres jugaba la tensión entre las fracciones que se disputaban el dominio del go-

[56] Hilton, *op. cit.*, 165.

bierno; [57] en St. Alban, la mayor causa de agitación fue la abadía, que pesaba sobre el resto de la población con un rigor feudal ya desacostumbrado, y en Cambridge, la Universidad, gran terrateniente y fuente de privilegios para la élite intelectual cobijada en ella.

Los principales cabecillas del movimiento insurreccional fueron Wat (Walter) Tyler, de Maidstone, en Kent; el clérigo John Ball, de Canterbury; John o Jack Straw, de Thanet, también en Kent; Geoffrey Litster, de Norfolk; John Wrawe, clérigo, de Suffolk; Edmond Redemeador (a) *Lister* (tintorero), de Cambridge; William Gridecobber, de St. Alban, pero la figura más destacada, el verdadero jefe popular fue Wat Tyler, de quien poco se sabe y cuya imagen queda imprecisa, salvo que fue hombre rudo, pero elocuente, con indiscutible don de mando.

Aunque una de las crónicas anota que al encontrarse con el monarca en Smithfield, Tyler desmontó y dobló la rodilla, el *Polychronicon,* en cambio, subraya la violencia de su actitud y de sus palabras, sin siquiera descubrirse: "El alcalde [de Londres], al observar la vergonzosa temeridad de sus palabras y ofendido por la falta de reverencia debida al rey, se dirigió a él diciéndole: ¿por qué no muestras respeto por el rey? El cabecilla rebelde respondió: "Yo no tributo ningún honor al rey".[58] Palabras que habremos de recordar más adelante.

Los rebeldes de St. Alban lo eligieron como jefe estando él en Londres, por considerar que había de ser el personaje más importante del reino, y le pidieron marchar con 20.000 hombres "a afeitarle las barbas al abad, al prior y a otros monjes", esto es, a decapitarlos. Tyler, a cambio de promesas, les hizo jurar sumisión absoluta.

El segundo en autoridad, aunque la figura de mayor cultura entre los jefes insurrectos, fue John Ball, el clérigo que por espacio de veinte años había predicado la igualdad original de todos los hombres:

> Las cosas no marchan bien en Inglaterra, ni podrán marchar mientras no poseamos todos los bienes en común y dejen de existir siervos y señores, cuando estemos todos unidos y los señores no puedan ser más amos de lo que nosotros somos. ¿Por qué hubimos de merecer la servitud y por qué hemos de permanecer sujetos a ella? Todos descendemos de un padre y de una madre, Adán y Eva, ¿cómo, entonces, pueden los señores decir y probar ser más señores que nosotros, salvo que nos obligan a labrar y a cultivar la tierra para poder

[57] "Desde luego habremos de admitir como un hecho natural que la inquietud general del país se reflejase fuertemente en la masa londinense y fuese expresada de manera vehemente por ella. Pero las causas del descontento en la ciudad eran más profundas. Lo que durante aquella centuria y por muchos siglos más había de distinguir a Londres de toda otra ciudad de Inglaterra fueron su importancia y su sentido político de primer orden. Los habitantes de Londres eran políticos en el moderno sentido de la palabra mucho antes de que los habitantes de comunidades menos favorecidas tuviesen una verdadera opinión de la política nacional en su conjunto y, menos aún, alguna influencia en ella. Wilkinson, "The Peasant's Revolt of 1381", 30.

[58] Ref. en Dobson, *op. cit.,* 203.

derrochar cuanto producimos? Andan ellos vestidos de terciopelo y camelote forrado de piel, en tanto que nosotros estamos cubiertos de pobres ropas; disfrutan de vino, especias y buen pan y a nosotros nos toca el desecho y bebemos agua; habitan hermosas casas y a nosotros nos tocan penas y trabajos, lluvia y viento en el campo, y de lo que produce nuestro trabajo mantienen ellos sus propiedades; nos llaman siervos y, de no servirles prontamente, nos golpean; carecemos de soberano a quien quejarnos, que nos oiga y haga justicia. Vayamos al rey, que es joven, manifestémosle nuestra situación de servidumbre y el cambio a que aspiramos, pues de lo contrario habremos de procurarnos remedio nosotros mismos. Si nos unimos, toda la gente sujeta a servidumbre nos seguirá en nuestro intento de ser libres. Y cuando el rey nos vea, obtentremos algún alivio, por justicia o de alguna otra manera".[59]

El arzobispo de Canterbury, dice Froissart, lo había encarcelado por cortas temporadas a causa de semejantes prédicas (estaba preso al estallar la rebelión y fue liberado por el populacho), cuando hubiera sido preferible, en sentir del cronista, condenarlo a prisión perpetua o haberle dado muerte.

En el discursco dicho en Blackheath, aquel que comenzaba por el famoso dístico: *Cuando Adán labraba y Eva hilaba...*, insistió en la igualdad de los hombres:

> La servitud fue originada por la injusticia y perversidad del hombre contra la voluntad de Dios, pues de haber querido Él crear siervos, hubiese indicado quién había de serlo y quién señor.

Ahora, añadía, había fijado Dios el momento en que podrían los siervos, si lo querían, disfrutar de la libertad tan largamente deseada sacudiéndose el yugo de la sujeción. Para ello, como buenos labradores debían limpiar el campo de malas yerbas capaces de dañar el grano, es decir, matar a los grandes señores del reino, a los abogados, jueces y jurados y a todo el que pudiese ser considerado como dañino al pueblo en el futuro. Sólo así lograrían disfrutar de seguridad en medio de la libertad, con nobleza, dignidad y poder.[60]

59 Froissart, *Chronique*. Ref. en Dobson, *op. cit.*, 371.

60 Walsingham, *op. cit.*, ref. en Dobson, *op. cit.*, 374-375.
A pesar de la categórica discrepancia con los rebeldes manifestada por Wyclif, Ball fue vinculado a él o, mejor dicho, los que combatían a Wyclif vincularon a éste con la rebelión a través de Ball. Escribía Walsingham (ref. en Dobson, *op. cit.*, 374) que el clérigo rebelde "Enseñaba... la perversa doctrina del pérfido Juan Wyclif, y las perniciosas opiniones que éste sostenía", y según los *Fasciculi Zizaniorum* (ref. en Dobson, *op. cit.*, 378) Ball "confesó públicamente que por espacio de dos años había sido discípulo de Wyclif y había aprendido de él las herejías que enseñaba". Extremo éste no confirmado, según señalan Dobson y Aston. Este último autor, "Lollardy and Sedition", 5, escribe: "no hay base para creer en la supuesta asociación de Juan Ball con Wyclif, y una amplia investigación no

Aquel señalamiento por parte de Dios del momento preciso en que había de iniciarse la era de la libertad fue el único rasgo mesiánico bien definido en la rebelión de 1381, y debe atribuirse más a la manera de sentir de John Ball que a una manifiesta convicción popular.

Junto a Wat Tyler y John Ball aparece citado Jack Straw, cuya personalidad permanecería en la obscuridad si no fuera por una confesión postrera que le atribuye Walsingham y que los historiadores han mirado con extrema desconfianza. Aseguraba Straw en aquella confesión que el objetivo de los rebeldes era el exterminio de la nobleza y de la clerecía, dar muerte al rey, incendiar a Londres y establecer leyes locales y leyes del pueblo.[61]

Vaga es también la imagen de Litster, en Norfolk, a quien se unió Sir Roger Bacon. El caudillo había establecido su cuartel general en el castillo de Norwich y obligó a muchos caballeros a jurarle fidelidad y a servirle. "Para gozar del favor de aquel rufián, John Littestere, que se hacía llamar Rey del Pueblo —refiere Walsingham— convinieron servirle de probadores de su comida y su bebida y se arrodillaban en presencia suya mientras comía".[62] En Suffolk fungía de "rey" un tal Robert Westbrom, pues el verdadero cabecilla Wrawe, como sacerdote que era, "no quiso colocar una corona sobre otra".[63] Las crónicas no dicen que Westbrom se entregase a pantomimas como las de Litster.

Si estas eran las figuras más destacadas, las restantes resultan aún más desdibujadas, como no sea por su participación en los actos de violencia.

Fuera de liberarse de las cargas fiscales, ¿qué pretendieron los sublevados de 1381? No puede decirse que existiera un programa coherente ni que las masas coincidiesen conscientemente en los diversos planteamientos que surgieron durante el período de agitación, pues algunos aspectos de lo reflejado en crónicas y documentos parecen ser puntos de vista personales de uno u otro caudillo. Pero aún con estas limitaciones es posible trazar un esquema general de las tendencias dominantes con mayor amplitud y más profunda significación de lo que hubiera permitido el resto de las rebeliones populares del siglo XIV.

La demanda fundamental y en la que sí existió unanimidad, fue la extinción de la servitud: de ahí en adelante el hombre no habría de servir a otro sino voluntariamente y por contrato escrito. Y en íntima relación con la condición de hombre libre, el campesino reclamaba, sobre todo en St. Alban, la eliminación de los cercados y que se reconociese a todos la libertad de disfrutar por igual de los bosques, de la

ha producido evidencia para mantener la opinión de que las enseñanzas de Wyclif o la predicación de los lollardos fuesen factor de importancia en la rebelión de 1381 o estuviesen conectadas con ella en alguna manera".
Knighton invierte los papeles en forma igualmente antojadiza al decir: "Tuvo [Wyclif] a Juan Ball por precursor, así como el precursor del Cristo fue el Bautista" (ref. en Dobson, *op. cit.*, 376). La primera prisión por sus prédicas ilícitas la sufrió Ball en 1360.

61 Walsingham, *op. cit.*, ref. en Dobson, *op. cit.*, 365-366.

62 Ref. en Dobson, *op. cit.*, 258.

63 Id., Id., 366-367.

caza y de la pesca, de moler su grano y abatanar sus paños sin recurrir al molino y al batán del señorío. Se aspiraba también a que el campesino pudiese comprar y vender libremente en cualquier ciudad o villa.

Los sublevados no se conformaban con nada menos que el exterminio de los hombres de leyes: abogados, jueces, jurados, pues ello significaba hacer tabla rasa de las injustas leyes existentes para que así pudiese el pueblo crear y administrar su propia ley.

En cuanto al rey, no parece haber existido homogeneidad de criterio, excepto en la idea de que debía haber acuerdo y contacto directo entre el monarca y su pueblo. En la masa campesina había fuertes sentimientos de lealtad hacia el rey a juzgar por diversos testimonios. A las preguntas que mandó hacer Ricardo II respecto a las razones para la recién comenzada rebelión, respondieron los de Kent "que se habían sublevado para salvarlo y para destruir a los traidores al rey y al reino".[64] Luego, los mismos hombres de Kent "Decían entre ellos que no había sino un rey y que no querían ni tolerarían otro rey sino al rey Ricardo",[65] y en Canterbury se pidió al alcalde, a los alguaciles y al pueblo jurar que serían leales al rey y a su pueblo.[66] En fin, la consigna del movimiento fue: *Con el rey Ricardo y el verdadero pueblo.*[67] Por el contrario, la actitud de Wat Tyler en Smithfield es ambigua, pues mientras el cabecilla dice al rey, mostrándole la gente allí reunida: "además de los que están aquí, dentro de quince días tendréis otros cuarenta mil hombres del pueblo, y seremos buenos compañeros", proclama no tener por qué guardar consideraciones al monarca, subrayando esta arrogancia con sus maneras rudas y descorteses. En fin, la pretendida confesión de Jack Straw, de no ser apócrifa, revela una maquinación muy propia de la época y, políticamente hablando, adaptada a la circunstancia: "hubiésemos llevado al rey con nosotros de pueblo en pueblo bien a la vista, de manera que todo el mundo, especialmente la gente común, al verlo, se uniese a nosotros gustosamente, por parecerles que el rey era el autor de nuestra turbulencia. . . ", para terminar, una vez adueñados del reino, con dar muerte al joven monarca.[68]

Debían ser eliminados también las jerarquías eclesiásticas, el monacato y los bienes de la Iglesia. Habría un solo arzobispo en el reino y dos casas de religiosas; los clérigos, por su parte, recibirían lo necesario para una subsistencia decorosa. Proponía Ball con bastante sentido común que los diezmos fuesen pagados sólo por los feligreses más ricos del sector eclesiástico correspondiente y siempre que el agente perceptor llevase una vida ejemplar.

En resumen, escribe Hilton,[69] "Probablemente fue considerado un régimen de propiedad familiar de los lotes de tierra y de los talleres

64 *Anonimalle Chronicle,* ref. en Dobson, *op. cit.,* 128-129.
65 *Anonimalle Chronicle* y Walsingham, ref. en Dobson, *op. cit.,* 127, 133.
66 *Anonimalle Chronicle,* ref. en Dobson, *op. cit.,* 127-128.
67 Id., Id., 130. "A pesar de los relatos hostiles de los cronistas, es evidente que uno de los aspectos más resaltantes de la rebelión de 1381 fue la lealtad fuerte y sencilla al rey mostrada por los rebeldes". Wilkinson, *op. cit.,* 19.
68 Walsingham, *op. cit.,* ref. en Dobson, *op. cit.,* 365.
69 *Bond Men Made Free,* 229.

de artesanos con distribución a los campesinos de los latifundios pertenecientes a la Iglesia y a la aristocracia". De la comunidad de todos los bienes no hay más evidencia que el dicho atribuido a John Ball por el fantaseoso cronista Froissart.

Pasemos por sobre los "lugares comunes" de toda rebelión: muertes, saqueos, destrucción, incendios perpetrados en diversas partes, y fijemos la atención en los acontecimientos ocurridos en Londres y en su inmediata vecindad.

Cuando los campesinos de Essex y de Kent se hubieron reunido en Blackheath, enviaron al rey un mensaje pidiéndole que hiciese decapitar al duque de Lancaster y a otros quince personajes. El duque, Juan de Gaunt, tío del rey, el más importante terrateniente entre los nobles de Inglaterra, mantenía un séquito de doscientas personas y su vivienda en la cercanía de Londres, llamada Savoy, era un palacio de esplendente suntuosidad. A mediados de los años 70 dominaba este príncipe en el consejo real y se le tenía por responsable de los descalabros sufridos en la ruinosa guerra mantenida por Inglaterra en territorio francés. De los otros quince escogidos para la muerte, los más importantes eran Simón Sudbury, arzobispo de Canterbury y canciller de Inglaterra, y Sir Roberto Hale, prior de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén, tesorero del reino y, como tal, creador, a los ojos del contribuyente, de los insufribles impuestos. Además del abreboca de las ejecuciones, los de Blackheath exigían una entrevista con el monarca, que a última hora no se realizó por haberse negado a ello los ministros. El rey, sus familiares, los miembros de su gobierno y otras personalidades permanecieron en la Torre de Londres, y Guillermo Walworth, hombre de origen burgués y de gran energía, ordenó, como alcalde o mayor de la ciudad, elevar el puente y cerrar las puertas. Sin embargo, el 13 de junio entraban los rebeldes libremente en Londres.

El hecho fue considerado como traición de los emisarios enviados por Walworth para hacer cumplir sus órdenes y persuadir a los sublevados a no proseguir hacia la capital, pero las personas señaladas eran exoneradas de culpa muy poco después. Wilkinson, que ha sometido a un riguroso análisis las incidencias de aquellos días, concluye: "Es imposible una verdadera interpretación de la naturaleza de la rebelión de 1381 hasta que no destruyamos esa propaganda y comprendamos cuán sinceramente acordaron las masas londinenses su simpatía y su ayuda a los rebeldes".[70]

Los actos de violencia en la capital se iniciaron con una sangrienta cacería de "enemigos", entre quienes los hombres de leyes fueron los preferidos, y con incendios, comenzando por el del priorato y demás propiedades de la orden de San Juan y el del Palacio de Savoy. Tal era el odio por Juan de Gaunt, que las masas, aun enardecidas como estaban, se abstuvieron de pillar los tesoros del duque y de disfrutarlos, por lo que parte de ellos fueron lanzados al Támesis. Uno de los mayores empeños de los sublevados fue la destrucción de los archivos

70 Wilkinson, *op. cit.*, 15.

judiciales y de los registros de los señoríos. Desde una torrecilla de la Torre de Londres trató el rey de incitar a los amotinados a que se dispersasen, ofreciendo acordarles perdón por los desmanes cometidos y considerar sus demandas, pero inútilmente: "todos gritaban a una que no se irían antes de haber capturado a los traidores que estaban en la Torre y obtenido títulos que los liberaran de toda clase de servidumbre y algunos otros puntos que deseaban pedir".[71]

Convencido de que no había más remedio, el consejo real acordó al día siguiente una entrevista del rey con los rebeldes en un campo llamado Mile End donde se enfrentaron, por fin, Ricardo II y Wat Tyler. El caudillo formuló sus demandas y el rey, consciente de su extrema debilidad ante una fuerza calculada (seguramente con exageración) en 60.000 hombres, concedió cuanto se le pedía: abolición de la servitud en Inglaterra; perdón general para los rebeldes; derecho de comprar y vender sin gravamen en ciudades, villas y lugares, lo que abolía la prohibición que pesaba sobre los siervos de comerciar fuera del señorío; fijación de un máximo de cuatro peniques por acre de tierra como renta que debía pagarse al propietario. En fin, la abolición del estatuto por medio del cual se congeló, a raíz de la peste negra, el salario de los labradores para detener el alza ocasionada por la falta de mano de obra.

Lo más dramático de aquel encuentro fue la demanda de la cabeza de los "traidores". Según las crónicas favorables al rey, Ricardo convino en que se les apresara para ser juzgados conforme a las leyes. Según un documento reproducido por Riley: [72] "a petición del populacho enfurecido, el rey nuestro señor acordó que capturasen a los traidores a su persona y les diesen muerte". Por lo que sucedió inmediatamente, parece ser ésta la versión correcta. La turba invadió la Torre de Londres, arrastró fuera al arzobispo de Canterbury, al tesorero Sir Roberto Hale y a cinco o siete cortesanos más y los decapitó. El duque de Lancaster salvó la vida por hallarse a la sazón en Escocia.[73]

El rey y sus acompañantes regresaron a Londres y los amotinados comenzaron a dispersarse, satisfechos con las concesiones y con la matanza de las altas figuras.

"La entrevista de Mile End —escribe Wilkinson— fue el punto crucial de la rebelión campesina". La manera hábil y en parte despiadada (¿qué remedio había?) con que los consejeros de Ricardo II administraron, por así decirlo, su debilidad y la imagen del rey niño, cambió el curso de los acontecimientos, pues al día siguiente, al ser acordada una segunda entrevista en Smithfield, amplio lugar más cercano a los muros de la ciudad, Wat Tyler estaba acompañado de sólo la mitad de su gente. Eran aún, dicen las crónicas, veinte o treinta mil hombres, pero el efecto moral de la desbandada debió de ser considerable en ambos lados, aunque con signos contrarios.

71 *Anonimalle Chronicle,* ref. en Dobson, *op. cit.,* 159.
72 *Memorial of London,* ref. Id., 210.
73 Para el encuentro en Mile End, cf. Kriehn, "Studies in the sources of the social revolt of 1381", 274 ss.

Tyler había cambiado su actitud. Sus maneras fueron rudas y provocadoras. El bando del rey aparecía, por lo contrario, más dueño de sí mismo. Hay la sospecha de que durante la noche se concertó una acción cuidadosamente planificada y los hechos parecen confirmar esta suposición. "Mientras los rebeldes se precipitaban hacia Smithfield —se lee en *Eulogium Historiarum*—[74] el mayor de Londres ordenó a los civiles armarse y seguir a Sir Roberto Knolles".

Ricardo II se mantuvo distante de los rebeldes y pidió que Tyler se le acercase. El caudillo fue rodeado en seguida por los acompañantes del rey en tal forma que la hueste popular no podía ver lo que estaba ocurriendo. Hubo actitudes airadas y cruce de palabras violentas. Tyler debió de temer por su seguridad, pues trató de herir con su daga al mayor, pero Walworth llevaba una coraza bajo la ropa. De los diversos relatos es difícil deducir el desarrollo de los acontecimientos. Parece que Walworth fue el primero en herir a Tyler, y algún cronista lo exalta como el único autor de su muerte. Según otros, fueron varias personas las que atacaron al caudillo. Cuando los rebeldes preguntaron qué sucedía se les dijo que el rey estaba armando caballero a Tyler. Unos han pretendido que el hombre fuerte de Kent cayó muerto de su caballo; otros, que fue transportado, mal herido, a un hospital cercano de donde lo sacó Walworth para hacerlo decapitar. A los rebeldes se les ordenó trasladarse al Campo de San Juan, donde pronto se les reunirían el rey y el novel caballero Tyler.

El mayor cabalgó a Londres y en breve regresaba con 8.000 hombres para rodear a los rebeldes después de haberles mostrado la cabeza del caudillo en una pica. Los consejeros regios, siempre prudentes, se opusieron a que hubiese una carnicería entre la muchedumbre aterrada, que al fin se dispersó camino a sus hogares. La represión no se hizo esperar. John Ball, Jack Straw, John Wrawe, William Gridecobber y demás cabecillas fueron ejecutados. Se hizo entonces popular una macabra cuarteta:

> Para mientes y no seas insensato:
> piensa en el hacha y en el tajo!
> El tajo es duro, cortante el hacha
> en el 4º año del rey Ricardo.[75]

Salvo el arzobispo de Canterbury, cuyos verdugos populares resultaron tan inexpertos y torpes que hubieron de asestarle varios golpes antes de cortarle la cabeza, los que eran decapitados debían darse por bien servidos. Los demás fueron arrastrados, colgados, despanzurrados y finalmente descuartizados.

Según la *Anonimalle Chronicle* "el rey envió sus mensajeros a varias partes del país a fin de capturar a los malhechores y darles muerte. Muchos fueron apresados y ahorcados en Londres y otras partes. Fueron

[74] Ref. en Dobson, *op. cit.*, 207.
[75] Id., Id., 305.

erigidas muchas horcas en derredor de Londres y de otras ciudades en el sur del país". Hasta que el rey, apiadado, comenzó a acordar perdones.[76]

La gente de Essex, decidida a ser libre tal como se le había prometido en Mile End, resistía a los comisionados y, finalmente, enviaron mensajeros que sondeasen la actitud del rey. Ricardo II respondió: "Erais rústicos y rústicos sois. Seguiréis siendo siervos, pero no como antes, sino aún más duramente. Pues mientras yo viva y, con la gracia de Dios, gobierne este reino, procuraré aplastaros con todos los medios a mi alcance, de manera que el rigor de vuestra servitud sea ejemplo para la posteridad".[77] Y, en efecto, el rey había revocado desde el mes de julio todas las concesiones hechas en Mile End cuando —como explicara más tarde al Parlamento—, desposeído de su legítimo poder, había actuado "bajo compulsión, contra la razón, la ley y la buena fe". Al intentar resistir el pueblo, hubo en Essex acciones punitivas y numerosos muertos.

También en Norfolk aguardaban con trincheras y parapetos a las fuerzas comandadas por el obispo de Norwich, Lord Henry de Spencer, tan gozosamente admirado por Walsingham que los párrafos de su crónica cobran la fuerza y la lozanía de un cantar de gesta:

> Sin tardanza, el obispo guerrero, dispuesto a dar la batalla e indignado por la audacia de los rufianes, ordenó el toque de trompetas y clarines. Él mismo empuñó una lanza, espoleó su caballo y se lanzó sobre los rebeldes con tal ímpetu y valor que alcanzó la trinchera como un torbellino y con más rapidez que las flechas de sus hombres. Los arqueros no tuvieron ocasión de actuar, pues en seguida se entabló una lucha cuerpo a cuerpo. El belicoso sacerdote, rechinando los dientes como un jabalí salvaje, no se resguardaba ni perdonaba enemigo. Luchaba donde mayor era el peligro, traspasando a uno, derribando a otro, hiriendo a un tercero, y no cesó en su violenta lucha hasta haber puesto en fuga a la multitud que le acometió al llegar a la trinchera.

El obispo coronó su triunfo haciendo ahorcar al "rey" John Litster, a quien previamente había confesado y absuelto. Y en el momento de la ejecución, el prelado extremó su caridad para con el reo cuando éste fue arrastrado hacia el patíbulo, sosteniéndole la cabeza para que no golpeara contra el suelo.[78]

La represión fue severa, sin duda, pero no alcanzó en ningún momento el perseverante ensañamiento de la nobleza francesa después de la *jacquerie*.

El Parlamento, reunido en Westminster en noviembre de 1381, ratificó la derogación de las concesiones hechas por el rey, otorgó algunos perdones e hizo una crítica a fondo de un gobierno despilfarrador

[76] Ref. en Dobson, *op. cit.*, 306.
[77] Walsingham, *op. cit.*, ref. en Dobson, *op. cit.*, 311.
[78] Id., Id., 259-261.

y de una administración incompetente, viciada y exasperante para el pueblo. Aquellos señores, que habían sentido poco antes los escalofríos del miedo, dieron la voz de alarma: "han de esperarse daños mayores de no proveerse oportunamente buenos y adecuados remedios a la afrentosa opresión y a los abusos mencionados".[79] No hubo decisión particular sobre la materia, pero el *poll tax* no volvió a aplicarse.

En España, concretamente en Castilla y León, como lo ha expuesto Reyna Pastor en un minucioso y documentado estudio,[80] hubo durante los siglos x y xi un estado permanente de resistencia y de luchas por parte de familias o de comunidades de aldea, solas o mancomunadas, que se manifestaron por ocupación de tierras y litigios con los señoríos laicos y, sobre todo, con los poderosos señoríos eclesiásticos, frecuentemente amparados ambos por la Corona con una disposición de ánimo desfavorable para con los campesinos. Es explicable que los desamparados ocurrieran a la violencia con daño a las propiedades, algunas veces a las personas, y destrucción de documentos para hacer desaparecer los títulos opresores. Aquellos conflictos tenían su origen en los eternos problemas del labriego medieval: diezmos y servicios, un palmo de tierra de labranza, el pastizal para la comunidad, el molino, el horno, las aguas, la pesca, la sal, todos de vital importancia.

Durante los siglos xii y xiii ocurrieron, cada vez con mayor frecuencia, contiendas armadas con crecido saldo de asolamiento y muertes. Tales contiendas fueron promovidas por caballeros bandidos cuyo objetivo era el pillaje, señuelo que atraía a los campesinos más necesitados u ociosos, ya por enfrentamientos de los señoríos entre sí, en los cuales cada bando compelía a los labradores de sus respectivas jurisdicciones a participar en la contienda, ya por personajes más encumbrados, como en el caso del rey de Aragón Alfonso el Batallador, quien, como refería la *Crónica Compostelana* con explicable sobresalto: "tenía consigo otra copiosa turba de réprobos homicidas, maléficos, fornicarios, adúlteros, adivinos, odiosos ladrones, apóstatas, execrados...". Pero también el campesinado desencadenaba la lucha por cuenta propia, según refiere otra de las crónicas contemporáneas:

> En este tiempo todos los rústicos e labradores e menuda gente se ayuntaron, faciendo conjuración contra sus señores que ninguno de ellos diese a sus señores servicio debido, a esta conjuración llamaban hermandad, e por los mercados e villas andaban los pregoneros pregonando a grandes voces: sepan todos que en tal y en tal lugar, tal dia señalado se ayuntará la hermandad, e quien falleciera *[faltare]* que no viniere, sepa que su casa se derrocará. Levantáronse entonces a manera de bestias fieras, faciendo grandes asonadas contra sus señores e mayores e contra sus vicarios, mayordomos e facedores *[factores]*, por los valles e collados persiguiéndolos e ahuyen-

79 Cf. Dobson, 325-333.

80 *Resistencia y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII.*

tándolos, rompiendo e quebrantando los palacios de los reyes, las casas de los nobles, las iglesias de los obispos e las granjas e obediencias de los abades, e otrosí, gastando el pan e vino e todas las cosas necesarias al mantenimiento, matando los judíos que hallaban; e negaban los portazgos e tributos e labranzas a sus señores, e si alguno por ventura se lo demandaba, luego lo mataban.[81]

No hace falta mucho más para dejar a la vista los factores de opresión en juego, así como la disposición del campesinado de aquellos tiempos cuando actuaba en defensa de los pocos bienes o beneficios de que apenas disfrutaba y por la conquista de algunos más.

Las etapas inmediatamente posteriores, siglos XIV y XV, han sido estudiadas, también de manera pormenorizada, por Julio Valdón Baruque,[82] quien señala cómo, después de la fase de expansión económica y demográfica a que hicimos referencia en capítulos anteriores,[83] sobrevino una fase de regresión y de dificultades. Escribe este autor: "desde los últimos años del siglo XIII la tendencia comenzó a invertirse. La expansión parecía haber alcanzado su techo. Para continuar hubiera necesitado un nuevo desarrollo de las fuerzas productivas, lo que no sucedió".[84]

Los considerables efectos destructores que tuvieron el bandidaje y las guerras banderizas sobre los campos y la población rural, los dos pilares de la economía medieval, y, por añadidura, la presión de los señores para obtener rendimientos cada vez más altos de aquella mano de obra explotada al extremo, llevaron a la masa trabajadora a una situación claramente reflejada en cierto fragmento del *Poema de Alfonso Onceno,*[85] donde el rey en persona recibe las quejas:

Estando en su estrado
rico e bien paresciente,
dexieron: "Señor honrado,
acorred a vuestra gente.
Nos somos labradores
del mundo desamparados;
de los vuestros tutores
muy mal somos estragados.
Córrennos de cada día,
que parescer non podemos;
a Dios pesar debía

81 *Primer Anónimo de Sahagún,* ref. en Pastor, *op. cit.,* 132. Nos hemos permitido modernizar la grafía.

82 *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV.*

83 Cf. *supra,* caps. "Los que viven por sus manos" y "Aires de libertad".

84 Valdeón, *op. cit.,* 3.

85 *El Poema de Alfonso Onceno* (s. XIV) es tenido por una versificación, muy ceñida al original, de la *Crónica de Alfonso XI,* lo que realza el valor testimonial del plañidero fragmento. Sobre aquel poema, cf. Juan Luis Alborg, *Historia de la literatura española,* Gredos, Madrid, 1970, I, 314-316.

del mal que padecemos.
Tómannos los haberes
e fazen nos mal pasar;
los fijos e las mujeres
piensan de los cativar.
Puercos e vacas e ovejas
todos roban fieros;
non nos valen eglesias
más que fuésemos puercos.
Mucho mal fuimos sufriendo
e pasando mucha guerra,
por vos, Señor, atendiendo
que cobrásedes la tierra
e nos diésedes derecho,
que pasamos gran rancura:
"Señor, ved este fecho;
por Dios e vuestra mesura,
non suframos más mansiella
de cuanta ya padecemos,
o dejaremos Castiella,
pues í vivir non podemos".[86]

Como instrumentos de defensa, aquella gente desesperada utilizó los concejos: "A través de las instituciones municipales se manifestaron la mayor parte de las actitudes de resistencia o de franca rebeldía de las masas populares contra la clase señorial".[87]

El otro estribo de la reacción popular lo formaron las *hermandades,* fomentadas por los concejos, pero que rebasaron con mucho el ámbito de aquellos organismos por ser, en realidad, asociaciones supralocales a las que hemos visto actuar con gran energía poco más arriba. Escribe Valdeón: "En el caso de las 'Hermandades generales', que son las que aquí más interesan, los concejos asociados pretendían poner término al desorden reinante y garantizar el ejercicio de la justicia en sus territorios [...] Las hermandades fueron un cauce, peculiar y privativo del reino de Castilla, de canalización de los intereses populares, puestos en entredicho por la violencia de los poderosos".[88]

La Hermandad general fue constituida en 1315, año en que comenzó en diversas ciudades un período de intensas revueltas antiseñoriales, en las cuales fueron los campesinos de las aldeas vecinas los principales factores. El siglo XIV finalizó con un estallido al extenderse los movi-

[86] Rodríguez-Puértolas, *op. cit.,* 78, versión algo modernizada del texto que aparece en *Poetas castellanos anteriores al siglo XV,* BAE, T. LVII, p. 480a, coplas 91-98.
Córrennos de cada día / que parescer no podemos: nos acosan y maltratan tan a diario que no podemos dejarnos ver; *non nos valen eglesias / más que fuésemos puercos*: las iglesias [*que acogían hasta a los homicidas*] nos amparan menos que a unos puercos; *mansiella,* mancilla, en este caso, desgracia; *í vivir*: allí vivir.
[87] Valdeón, *op. cit.,* 26.
[88] Id., Id., 68. Hubo hermandades restringidas a una localidad o a un gremio.

mientos casi a la totalidad de Castilla. En algunas de estas revueltas —acabamos de verlo— se dio el caso de que el señor feudal muriese a manos de sus vasallos, como en Paredes de Navas, donde pereció Felipe de Castro, cuñado del rey Enrique II, lo que dio lugar a un feroz escarmiento; en la villa de San Felices de los Gallegos murió apedreado Gracián de Sese; el obispo y señor de Orense fue arrojado al Miño.[89]

Las rebeliones populares alcanzaron su clímax en Galicia. En 1420 ocurrió el episodio de Orense y en 1421 se producía la sublevación de Santiago de Compostela contra su señor, el obispo de la ciudad, acción en la que tuvo función preponderante la hermandad. Diez años más tarde estallaba una verdadera guerra, la llamada "primera guerra hermandiña", a la cual se refiere Fernán Pérez de Guzmán en su *Crónica del rey don Juan II*:

> Y entre los otros negocios que el rey había de despachar antes que para la frontera partiese, era una que pendía entre Nuño Frayre de Andrada, e sus vasallos de la Puente de Hume e Ferrol e Villalba que eran suyas, que se habían todos levantado contra él, diciendo que era señor muy fuerte e duro e que no lo podían comportar, e hacíanle guerra tres mil hombres e más, e le habían derribado ciertas casas fuertes, e le habían talado algunas viñas e huertas, e con estos se habían juntado otros muchos de los obispados de Lugo y Mondoñedo, que serían bien diez mil hombres e más...[90]

El rey envió mediadores; los rebeldes, envalentonados con sus éxitos, se negaron a parlamentar y marcharon sobre la propia Santiago de Compostela, pero fracasaron en el intento y, a la larga, fueron vencidos, con la consiguiente secuela de prisiones y ahorcamientos.

De las acciones antiseñoriales que se produjeron durante la Baja Edad Media, la mayor fue la "segunda guerra hermandiña", de 1467 a 1469, en la cual, dice Valdeón: "prácticamente todo el territorio de Galicia y todas las clases sociales de aquel reino se vieron envueltos, de una u otra manera, en el conflicto [...] Por eso lo peculiar de la gran revuelta hermandiña fue la confluencia entre las masas campesinas y las urbanas".[91]

Durante los dos años que duró la acción, los hermandiños derribaron 130 fortalezas y, como dice nuestro autor: "practicaron una justicia ejemplar, aunque dura", suprimieron los impuestos abusivos, asumieron

89 En la literatura española hay un recio testimonio de la solidaridad aldeana en la lucha contra los poderosos opresores en el drama *Fuenteovejuna,* de Lope de Vega. La obra fue inspirada por un hecho real ocurrido a mediados del siglo XV, como fue el dar muerte los habitantes de aquel lugar al desaforado Comendador Fernán Gómez de Guzmán. De los interrogatorios practicados bajo torturas en hombres, mujeres y niños, se obtuvo sólo una respuesta: ¡Fuenteovejuna lo hizo! No hubo sanciones y la localidad quedó bajo el amparo de los Reyes Católicos.

90 Ref. en Valdeón, *op. cit.,* 189.

91 Valdeón, *op. cit.,* 192 y 195.

la defensa de los privilegios de los ciudadanos y emprendieron la revisión de los tributos. Los nobles habían huido y aquello comenzaba a adquirir el carácter de una revolución.

Unidos los señores para la reconquista de sus fueros, obtuvieron ayuda de los nobles de Castilla, León y Portugal. Este país, además de cien lanzas y dos mil peones, aportó arcabuces y culebrinas, de que carecían los hermandiños. Así y todo, el asedio de Santiago duró dos meses, al cabo de los cuales se derrumbó la resistencia.

Junto a las fuerzas foráneas y a las armas de fuego, contribuyó al colapso final la defección de aquellos sublevados ajenos a la clase trabajadora (clérigos y miembros de la baja nobleza), quienes, sobrecogidos por el sesgo radical que habían tomado los acontecimientos, olvidaron los agravios sufridos y la momentánea rebeldía para unirse a los señores, y todos juntos —decía un cronista— "dieron con los dichos villanos en el suelo, faciéndole pagar todos los daños, y faciéndoles facer todas las dichas fortalezas mejor que de primero".[92]

A la recomendación del mariscal Pedro Pardo de la Cerda de que fuesen poblados los robles de hermandiños ahorcados replicó el conde de Lemos que no habían de sobrevivir de las encinas, es decir, de bellotas, y la represión fue moderada a fin de preservar la mano de obra para la reconstrucción.

El País Vasco sufrió durante los siglos XIV y XV, al igual del resto de la Península, los azotes del bandolerismo y del enfrentamiento de las parcialidades señoriales entre sí, pero en aquella región tuvieron estos últimos persistencia y ensañamiento mayores.

Escribe Valdeón: "para intentar captar el sentido de las luchas banderizas, es necesario tener presente, aunque sea de manera elemental, los rasgos específicos que presentaba la sociedad del País Vasco a fines de la Edad Media. Allí estaba asentada una sociedad agropecuaria, de un gran primitivismo, y con una fuerte impronta de carácter patriarcal. En ella predominaba un tipo de familia extensa, inmersa a su vez en grupos más amplios, los linajes o parentelas que agrupaban a todos los consanguíneos, los cuales se sentían unidos por fuertes vínculos de solidaridad".[93]

En el período a que nos referimos dominaban allí dos bandos: los Oñacinos, del alto país, dedicados al pastoreo y los de la costa, los Gamboinos, marinos, comerciantes y agricultores. Pero ambos grupos, por encima de sus contiendas, coincidieron en la obra común de acogotar al campesinado, y éste adoptaba actitudes de resistencia y de protesta apoyado en las hermandades.

En el País Vasco sobrevino a mediados del siglo XV (1442-1444) un movimiento herético, conocido como *los herejes de Durango,* encabezado por un fraile franciscano, Alonso de Mella, dentro de la corriente del Libre Espíritu (begardos, fraticelli, lollardos, taboritas). Estas corrientes, a las cuales nos hemos referido en diversas partes del presente trabajo, preconizaban la pobreza evangélica, la abolición de las clases

92 Ref. en Valdeón, *op. cit.,* 199.
93 Valdeón, *op. cit.,* 201.

y la comunidad de bienes. A más de su cariz religioso heterodoxo tenían un sentido socioeconómico diferente al de los movimientos de resistencia campesina considerados en estas páginas.

Pensando en la gran rebelión de las Comunidades que estremeció a España en los comienzos del reinado de Carlos V, Valdeón termina su estudio con la siguiente pregunta: "¿no sería lógico ver el movimiento comunero, no como la primera *revolución moderna,* sino como la última *revuelta medieval,* o, lo que es lo mismo, la culminación de un largo proceso de resistencia popular que arrancaba de dos siglos atrás?".

La agitación que ensangrentó a Cataluña por largos años en la segunda mitad del siglo XV,[94] tuvo sus orígenes en la *remensa,* los *malos usos* y el *jus maletractandi* o derecho, por parte del señor, de ejercer un trato inicuo sobre el campesino, instituciones las dos últimas cuyos nombres eran de por sí bastante significativos.

La *remensa* fue la redención obligatoria que había de ser pagada al señor por los tenedores de predios serviles, ya fuese dicha redención por iniciativa del campesino, ya a instancia del propio señor. Para fines del siglo XIV se calculaba que una tercera parte del campesinado catalán estaba sujeta a ella: de 15 a 20.000 hogares de los llamados "pagesos de remensa". A semejante redención estaban obligados también los hijos e hijas que abandonasen la tierra.

Los *malos usos* eran retribuciones que podía reclamar el señor en circunstancias que afectaban —aunque no todas— la productividad o la libre posesión de la tierra. Así, la *exorquia* se percibía en bienes muebles o semovientes cuando el campesino moría sin sucesión y no había, por consiguiente, a quien obligar a seguir labrando el campo; en la misma forma se cobraba la *intestia,* que llegaba hasta una tercera parte de los bienes del campesino intestado. La *arcia* era una multa por incendio del predio, y la *firma d'espoli forzada o violenta* (esto es, impuesta por la fuerza) tendía a restringir la facultad del campesino a hipotecar sus tierras. Si estos cuatro malos usos parecían tener alguna justificación, la *cogucia,* en cambio, consistía en una multa hasta por el tercio de los bienes de la mujer adúltera, y aun de la mitad si el adulterio era consentido por el marido. Todo ello sin perjuicio de otras cargas a las cuales hemos hecho referencia más arriba, como las de recibir y alimentar al señor, a sus enviados o a sus animales; las donaciones en especie: frutas, vino, jamones, lo que acabó por convertirse en entrega equivalente en dinero.

94 Los sucesivos movimientos provocados por Tomás Müntzer, los anabaptistas, y Juan de Leyden, así como las guerras campesinas de Alemania, acontecimientos de particular importancia todos ellos, ocurrieron en época posterior a la que nos hemos fijado como límite del presente trabajo, es decir, la aparición de *Utopía,* de Tomás Moro, en 1516.
Escribe Ames, *Citizen Thomas More and his Utopia,* 117-118: "hubo muchas rebeliones durante la vida de Moro antes de escribir *Utopía* y de algunas de ellas debió de tener noticias [...] Supo, claro está de la rebelión de Cornualles en 1497, mencionada en la propia *Utopía*". Entre las más notorias, cita Ames las del *Bundschuh* ("el zueco") en el Alto Rin y la Selva Negra (1503, 1512), cf. Cohn, *op. cit.,* 250-251, y la de Hungría (1514), que causó 60.000 víctimas en el campesinado.

En realidad, tan abundantes y gravosas cargas no pesaban siempre —ni juntas— sobre el campesino y, en la práctica, se daba el caso de qua varias generaciones de una familia se hubiesen visto libres de *malos usos*:

> Los inconvenientes de la remensa y los malos usos estaba, pues, más que en el aspecto económico, en el moral. Las servidumbres no suponían para tal campesino una carga pecuniaria demasiado sensible, pero sí era algo vejatorio y opresivo para la mentalidad de los hombres de las últimas centurias medievales. Y luego existían los abusos señoriales contra los cuales el campesino se encontraba poco más que inerme... Si el señor se negaba a autorizar la redención solicitada por el payés, él sólo tenía un medio para alcanzar la libertad: abandonar el predio resignándose a la pérdida de todos sus bienes [...] Y aún así el huido se exponía a que los oficiales regios requeridos por el señor le capturasen e hiciesen regresar a la fuerza [...] Lo interesante era redimirse continuando en posesión de la finca. Y también poner un coto definitivo a los abusos de los señores. Estas fueron las reivindicaciones que desde finales del siglo XIV presentaron las masas campesinas del norte de Cataluña.[95]

Mucho más grave resultaba el *jus maletractandi,* o derecho por parte del señor de prender y encarcelar a sus campesinos e incluso secuestrar sus bienes sin necesidad de justificarse, derecho que venía ejerciéndose desde comienzos del siglo XIII: "arma temible en manos de los señores para obligar a sus vasallos al reconocimiento de nuevas obligaciones no especificadas en los contratos".

Desde 1388, bajo el reinado de Juan I de Aragón y con el apoyo de la corona, se iniciaron negociaciones para liberar al campesinado catalán de la *remensa,* de los *malos usos* y del *jus maletractandi.* Durante el largo reinado de Alfonso V, los aprietos económicos de este monarca más siciliano que aragonés le impidieron, a pesar de su notoria inclinación hacia el campesinado, dar una solución al problema. A la muerte de Alfonso, en 1458, era intensa la agitación en el norte de Cataluña y el problema campesino se hallaba íntimamente mezclado con las luchas entre "la Biga", o partido de los patricios, y "la Busca", partido del pueblo; [96] con la enemiga de los catalanes contra el rey Juan II y, finalmente, la guerra civil.

[95] Vicens Vives, *Historia social y económica de España y América,* II, 216-217. El resumen sobre el movimiento de los remensas que ofrecemos aquí está basado en esta obra, t. II, cap.: *"Las clases campesinas y su mentalidad"*, 188-236.

[96] Sobre esta fase de la historia catalana, cf. Carmen Batlle, *Barcelona a mediados del siglo XV,* (resumen de la obra *La crisis social y económica de Barcelona a mediados del siglo XV,* Univ. de Barcelona y C.S.I.C., 1973). El pequeño libro es no sólo un documento sobre sucesos locales en Cataluña, sino un valioso testimonio de lo que fueron, en general, las pugnas entre el pueblo y las oligarquías nacidas de ese mismo pueblo.

El llamado *movimiento de los remensas,* esto es, la fase aguda del conflicto se inició en 1462 cuando muchos campesinos remensas dejaron de pagar no sólo los malos usos, sino todo género de imposiciones; otros abandonaban los predios y voceaban su determinación de defender la causa con las armas. Se produjeron entonces asaltos a castillos y otras importantes propiedades y vejaciones a hidalgos, eclesiásticos y representantes de los señores.

Cuando estalló la guerra civil, los payases de la zona del norte, llamados de la Montaña (especialmente en la provincia de Gerona), organizados en milicias y capitaneados por un hidalgo, Francisco de Verntallat, hicieron causa común con Juan II. En el campo contrario se agrupaban los patricios de la Diputación y buena parte de un campesinado en el cual "probablemente su mayor bienestar económico hacía menos intransigente a la payesía".

"Cuando terminó la guerra (1472) —escribe Vicens Vives—, la cuestión agraria, exacerbada con la depauperación de señores y payeses, era caótica". En 1484 estallaba la "segunda guerra remensa".

QUINTA PARTE

El Renacimiento

no por eso se debe abandonar al Estado,
ni dejar la nave en medio de la tempestad,
por no poder dominar los vientos.

Tomás Moro, *Utopía.*

TOMAS MORO

El alfa y la omega. - La obra magna. - Familia y formación. - El paje del Canciller Morton. - Entre la cartuja, el matrimonio y la abogacía. - Moro y Erasmo. - La "amada mujercita". - Lady Alicia. - Un hogar ejemplar y heterogéneo. - Ascesis y boato. - Moro, un enigma. - Carrera ascendente y brillante. - Canciller y confidente de Enrique VIII. - El sino trágico: Ana Bolena. - Derrumbamiento y muerte. - Mártir y santo de la Iglesia Católica, venerado en la URSS.

En 1477 fue quemado en Würzburgo Hans Böhm, pastor que hacía también de juglar con un tamboril y un caramillo para que la gente bailase. No fue quemado, claro está, por pastor ni por juglar, ni porque la milagrosa imagen de la Virgen María, en la iglesia de la pequeña localidad de Niklashausen, hubiese revelado a Hans que de aquel lugar irradiaría la felicidad de los hombres y que él, modesto e inculto pastor, fuese señalado para anunciar la buena nueva. Por lo contrario, el cura acogió con júbilo la novedad de que su parroquia se convirtiese en el ombligo del mundo y autorizó a Juan a predicar. Y tuvo razón, porque en seguida acudió la gente con sus auxilios económicos, atraída por la palabra confortadora del *santo mozo,* como se le llamó.

Lo malo estuvo en que el tamborilero le dio por decir que los primeros en entrar por la estrecha senda de la virtud debían ser los clérigos y los monjes, a quienes anticipaba crueles castigos de no enmendarse. Pasó luego a condenar la acumulación de bienes en mano de unos pocos para miseria y desesperación de muchos y aún alzó la voz contra el emperador y el papa, bajo cuya autoridad se desollaba a los pobres a fuerza de recaudaciones.

El juglar profetizaba el inminente advenimiento de una era igualitaria en la que nadie había de oprimir a otro. Todos disfrutarían de las mismas libertades; el trabajo sería distribuido por igual entre la comunidad y la gente viviría como hermanos. Los bosques, las aguas y los pastos tornarían a ser bienes comunes y cada cual podría beneficiarse libremente de la caza y de la pesca como antaño. En el reino que estaba por venir no existirían diezmos ni impuestos; no se trabajaría para un amo ni se pagaría renta a ningún señor. Se dijo que Böhm decía: "Los príncipes, tanto eclesiásticos como seglares, los condes y caballeros poseerán lo mismo que la gente común y entonces todo el mundo tendrá lo suficiente. Vendrá el día en que príncipes y señores trabajarán para ganarse el pan".

Todo aquello perdió a Böhm aun cuando miles de campesinos, con muchos cirios y pocas armas, marcharon sobre Würzburgo para tratar de liberar al profeta, encarcelado por orden del obispo. Las turbas, más espiritualizadas que aguerridas, esperaban ver derrumbarse los muros de la fortaleza al peso de las plegarias. Pero el recuerdo de los taboritas estaba demasiado fresco. Fueron disparados unos cañonazos, cargó la caballería y Hans murió en la hoguera cantando himnos a la Virgen María.

Se dijo también que el tamborilero fue un ingenuo arrastrado por otros, sobre todo por cierto ermitaño con fama de santo que le apuntaba cuanto debía decir y que después de ser detenido el joven pastor andaba predicando por cuenta propia, desnudo como los adamitas de Bohemia.[1]

El 24 de julio de 1535, desde la remota ciudad de México, escribía el licenciado Vasco de Quiroga al Consejo de Indias un largo memorial, *Información en Derecho,* donde refería sus intentos de formar, para alivio de los maltratados nativos, unas comunidades de indios —que él llamaba "hospitales"— según el modelo de república ofrecido en cierto libro que le parecía inspirado por el Espíritu Santo "para el orden que convendría y sería necesario que se diese en esta Nueva España y Nuevo Mundo".[2]

Entre el suplicio de Böhm y el memorial de Quiroga se desarrolló la vida de Tomás Moro, abogado, canciller de Inglaterra, mártir y santo de la Iglesia católica, autor del libro que tan apropiado pareció al licenciado para el gobierno de América y donde se dicen cosas semejantes a las dichas por Hans, el pastor. La obra se llamó: *De la mejor condición de una República y de la nueva isla de Utopía, Verdadero librillo de oro, tan provechoso como entretenido.* Escrito en latín e impreso en

[1] Cf. Cohn, *op. cit.,* 241-249.

[2] Paulino Castañeda Delgado, *Don Vasco de Quiroga y su Información en Derecho,* Ed. Porrúa, Madrid, 1974, 289.
Del famoso escrito de Quiroga hay edición más reciente: *Información en derecho, Vasco de Quiroga. Carlos Herrejón, Introducción y notas,* Colección *Cien de México,* Secretaría de Educación Pública, México, D. F., 1985. Es particularmente recomendable por enmendarse en ella omisiones y errores de las ediciones precedentes y por traer vertidos al castellano los numerosos y, a veces, extensos textos en latín citados por Quiroga.
Sobre Vasco de Quiroga, cf. Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga, Taumaturgo de la organización social,* Oasis, México, 1970; Marcel Bataillon, "Vasco de Quiroga y Bartolomé de las Casas", *Revista de Historia de América,* Nº 33, junio 1952, 83-95; Enrique Cárdenas de la Peña, *Vasco de Quiroga, Precursor de Seguridad Social,* Instituto Mexicano de Seguro Social, México, 1968; Benjamín Jarnés, *Vasco de Quiroga, Obispo de Utopía,* Ed. Atlántida, México, 1942; Rubén Landa, *Don Vasco de Quiroga,* Grijalbo, México, 1965; Fintan B. Warren, *Vasco de Quiroga and his Pueblo-Hospitals of Santa Fe,* Academy of American Franciscan History, Washington, 1963; Silvio Zavala, *Recuerdo de Vasco de Quiroga,* Porrúa, México, 1965 (hay 2ª ed., aumentada, Porrúa, México, 1987); del mismo, *La personalidad de Vasco de Quiroga,* Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1970.

Lovaina en 1516, hoy se le conoce universalmente con el título brevísimo de *Utopía.*[3]

Moro situó su mundo imaginario en el presente, en aquel presente de 1516; sólo que la república donde no existían los vicios y desventuras de la Inglaterra y de la Europa de entonces, estaba realizándose lejos, en *Utopía,* esto es, en no-hay-tal-lugar,[4] en una isla que no existe, cuya capital, *Amauroto,* ciudad entre nieblas, se alzaba a orillas del *Anidro,* río sin agua, un cauce seco. El supremo gobernante del extraordinario país tenía por título *Ademo,* príncipe sin pueblo. Tales maravillas las refería un viajero llamado *Hitlodeo,* perito o, si se quiere, profesor en tonterías. Afirmación-negación, cada nombre anulaba aquello que pretendía designar.

En carta a Pedro Egidio, que había de ser editor de la obra (en verdad, la carta es una introducción disimulada, evasiva), Moro decía estar indeciso en publicar el libro, "tan diversos son los paladares de los hombres, caprichosas las inteligencias y desagradables los juicios". Todavía más: "Aquél es tan adusto que no admite broma alguna; éste tan romo que no tolera agudeza. Tan necios son algunos que huyen de cualquier chanza como del agua el mordido por perro rabioso".

Utopía, el mundo ideal y feliz, en un marco de negaciones y con un exordio pesimista sobre la inteligencia y la sensibilidad de los hombres, concebida como una crítica de la sociedad y del Estado de aquel tiempo, venía en línea recta de la Edad de Oro, del Paraíso Terrenal, del Reino Mesiánico tal como fue imaginado en el Antiguo Testamento; del Reino Milenario de los comienzos del cristianismo y, sobre todo, de *La República,* de Platón.[5] Pero representaba mucho más. El humanista irreprochable que fue Tomás Moro hizo de su librillo de oro la *suma y sigue* para aquel año de 1516 del mayor anhelo del ser humano. En esas páginas se remansa, antes de reanudar su curso, una vena de inagotables ilusiones, de esperanzas tenaces y denodados intentos.

Si el honor de haber sido la cuna de Tomás Moro no se lo disputaban varias ciudades, como ocurrió con Homero y con Pitágoras, la fecha de nacimiento, en cambio, resultó controvertida. Se creyó durante mucho tiempo haber sido en 1480 cuando nuestro personaje vino al mundo en Londres, "de familia no ilustre pero sí honorable", como él mismo dijo. Hubo luego una rectificación: fue el 7 de febrero de 1477, y

3 Para nuestra exposición citamos por la versión española de Millares Carlo, *Utopía,* en *Utopías del Renacimiento,* Fondo de Cultura Económica, compulsada con la edición bilingüe latín-inglés, *Utopia,* The Yale Edition of the Complet Works of St. Thomas More, Vol. 4, ediciones que de aquí en adelante irán señaladas por las siglas *MC* y *Y,* respectivamente. También hemos tenido a la vista la primera traducción al inglés (1551) de Robynson. La valiosa edición de André Prévost, *L'Utopie de Thomas More,* Mame, París, 1978, llegó a nuestras manos demasiado tarde para ser utilizada en la presente obra.

4 El nombre original, en latín, dado por el autor a su isla fue *Nusquama,* que tiene el mismo significado. Carta de Moro a Erasmo; cf. Erasmo, *Obras Escogidas,* 1347ª Sobre la invención del nombre *Utopía,* cf. Sawada, "Toward the definition of *Utopia*".

5 Cf. Surtz, Y, Introduction, Part II, "Sources, Parallels and Influences" CLIII-CLXXIX; Id., "Sources, Parallels and Influences; Supplementary to the Yale *Utopia.*

finalmente quedó fijado el 6 de febrero de 1478 como la fecha más probable.[6] En lo que no han surgido dudas es sobre el día de su muerte, por lo notorio y sensacional del hecho: Moro fue decapitado en Londres el 6 de julio de 1535.

Fue su padre Juan Moro, abogado, político y soldado, hecho *Sir,* es decir, caballero, por el rey Eduardo IV. Según testimonios del hijo, era "hombre cortés, afable, inofensivo, dulce, indulgente, justo e incorruptible". Así, al menos, dice el epitafio; mas a pesar de estas explicables manifestaciones póstumas de amor filial, debió de ser un hombre autoritario y dominante y, además, tacaño.

A temprana edad acudió Tomás a la escuela de San Antonio, la mejor de la ciudad, y a los doce años lo encontramos en la casa del obispo y canciller Morton, más tarde cardenal, quien decía de su paje: "Este muchacho que sirve la mesa mostrará ser un hombre maravilloso, como podrá comprobarlo quien viva para verlo".

Tanto Morton, cuyo retrato dejó Moro con reverencia y cariño en *Utopía,* como las altas personalidades que pudo conocer y observar el paje en aquella casa, sobre todo en la intimidad de las comidas, ejercieron, sin duda alguna, marcada influencia en la formación de un mozo de tan viva inteligencia. La notable actuación de Tomás en las representaciones teatrales domésticas, organizadas para distraer al canciller y a sus invitados, subrayaba ya entonces la desenvoltura y las dotes histriónicas que había de manifestar Moro a lo largo de su vida. Para Richard Marius, el más reciente biógrafo de nuestro personaje,[6a] éste nunca dejó de ser actor, siempre en escena.

Por iniciativa de Morton, el pupilo ingresó alrededor de 1492 en Oxford, donde había de permanecer dos años. La estricta reglamentación de aquella casa de estudios, unida a la escasa liberalidad paterna, hicieron que Moro no hubiese sabido en su juventud, como él apuntaba, lo que fuesen extravagancias y lujos, y el nivel de su vida en Oxford estará ligeramente por encima de la mendicidad en el recuerdo del alumno.

Conforme al principio de que el hijo debía seguir el oficio del padre, Juan Moro llevó al joven nuevamente a Londres para que estudiase abogacía, disciplina en que había de sobresalir más por su clara inteligencia y su probidad que por amor a la materia. La vocación o, mejor dicho, las vocaciones que se perfilaban entonces en el mozo eran el humanismo y el monasterio.

En 1499 se conocieron Moro y Erasmo, el primero de veintiún años, el segundo cerca de la treintena, creándose entre ambos una amistad estrecha e inextinguible. El gran pensador de Rotterdam quedó fascinado por el asombroso talento, la vitalidad y la inalterable hombría de bien de Tomás, a quien no cesó de tributar los más encendidos elogios. Para el momento del encuentro, la pasión de Moro eran el

[6] Chambers y Reynolds han adoptado esta última fecha: Marius, el 7 de febrero de 1478; Marc'Hadour, *L'Univers de Thomas More,* 34-41, "La naissance de Thomas More", insiste en el año 1477.

[6a] *Thomas More, A Biography,* 22 ss.

griego y las letras griegas. Al saber la trágica muerte del amigo, Erasmo escribirá: "me parece haber muerto yo mismo, no teníamos más que un alma".

El inquieto y versátil pajecillo había de manifestar en los años de su juventud una fuerte inclinación a la vida religiosa con preferencia por la orden de San Francisco. De ahí que años más tarde —verdad o ficción literaria— se viese en sueño vestido con el hábito franciscano, según referirá en una carta. Pero luego acudió a los cartujos, cuya vida compartiría durante algún tiempo aunque sin profesar, por resultarle insoportable el celibato. Como decía Erasmo: "decidió hacerse un esposo casto, en vez de un sacerdote impuro". De entonces venía que Moro usase un cilicio bajo la camisa y se propinase, de vez en cuando, una mano de azotes. "Se daba también mucho al ayuno y a las vigilias, acostándose desnudo sobre el suelo o sobre algún banco, o descansando con algún madero bajo la cabeza". El rastro de aquellos impulsos juveniles fue tan hondo y duradero como para que, en la celda de la Torre de Londres, poco antes de su muerte, dijese a su hija Margarita: "te juro por mi fe que si no hubiera sido por mi mujer y por vosotros, mis hijos [. . .] ya haría tiempo que me hubiese encerrado, sin duda alguna, en una celda tan austera como ésta, o quizá más todavía".

Semejante heterogeneidad de aficiones producía desconcierto e irritación en Juan Moro, hombre, por lo visto, incapaz de comprender cómo, por actividades tan poco lucrativas, pudiese descuidarse la abogacía, que Moro detestaba, a decir de Erasmo. Sir Juan estuvo a punto de desheredar a su hijo tan díscolo. El desacuerdo quedó superado gracias a la docilidad filial de Tomás y a sus dotes excepcionales que le permitieron satisfacer sus verdaderas inclinaciones sin descuidar la jurisprudencia.

El carácter extraño e imprevisible del joven Moro se manifestó también en ocasión de su casamiento. Tomás se había enamorado de la segunda hija de Juan Colt, pero le asaltaron escrúpulos ajenos a los secretos del corazón: la mayor de las hermanas podía "quedar dolida y un tanto avergonzada al ver que una hermana más joven había sido preferida a ella", de manera que se casó con la mayor para ahorrarle tales amarguras. Juana era una muchacha de apenas dieciséis años, rústica e inculta, pero el marido (no sin dificultades) logró moldearla a su gusto, haciéndole aprender música y literatura. En rápida sucesión llegaron los hijos: Margarita, Isabel, Cecilia y Juan, y en 1511 moría la "amada mujercita", como él la llamó.

Poco después casaba Moro precipitadamente con una viuda, Alicia Middleton (Harpur, de soltera), siete años mayor que él, poco agraciada de físico y de carácter, que aportó al hogar una hija de su primer matrimonio, Alicia, a quien Moro trató y quiso como hija propia. Según explicaciones que se dieron en su tiempo, nuestro personaje necesitaba urgentemente un ama de llaves que se ocupase de la casa y de los niños. Desde ese punto de vista, la elección parece haber sido acertada, aunque uno de los biógrafos de Moro calificaba a Alicia de torpe, ruda y extremadamente ahorrativa. El propio marido, sin entrar en tantos

detalles, dijo de ella simplemente que no era ni joven ni bella. Así y todo, con paciencia y perseverancia, Moro logró moldearla también a ella y la pobre mujer llegó a tocar varios instrumentos y a cantar. Hasta algo de latín aprendió y tanto esmero puso en acicalarse, que el marido, entre chanzas y veras, la alertaba contra las tentaciones del infierno. Erasmo aseguraba que su amigo la amó sinceramente "como si poseyese la gentileza de una joven y fuese un poco más amable de lo que es".

Moro había convertido su hogar en museo, zoológico, escuela, conservatorio, academia y hospedería. Aficionado a las antigüedades y objetos curiosos, allí acumulaba manuscritos, libros raros, monedas, medallas, fósiles, instrumentos, tanto de música como científicos: "si se le presenta algún objeto exótico o digno de verse, suele comprarlo con avidez. Con todas estas cosas tiene la casa abarrotada, de manera que por todos lados hay curiosidades". Y, cosa excepcional en un apasionado coleccionista, era tan desprendido que llegó a obsequiar a un amigo monedas de oro y plata con la efigie de Tiberio y de Augusto. Tenía Moro jaulas llenas de pájaros; un mono, hurones, comadrejas, gatos y perros, y se deleitaba observando su conducta y sus costumbres.

Cuando aquel padre constantemente preocupado por la cuidadosa formación de sus hijos no pudo, absorbido por otros quehaceres, seguir atendiendo personalmente a la instrucción de los niños, se hizo cargo de ellos Juan Clemente, quien sirvió también como ayudante o secretario de su patrón. Moro lo tuvo en tal estima que se refirió a él con elogios en la carta-prólogo al comienzo de la *Utopía.* Luego se sucedieron otros preceptores y el círculo de alumnos hubo de crecer al sumarse Alicia Middleton, hija de la segunda esposa, y algunos pupilos, como Margarita Gigs, que casaría con Clemente; Ana Cresacre, Gil Heron, quien contrajo matrimonio con Cecilia Moro; Guillermo Roper, esposo más tarde de la mayor de las hijas, Margarita, y primer biógrafo de su suegro; el sobrino Guillermo Rastell, autor igualmente de una *Vida de Moro.* En aquella escuela doméstica se educaron, al correr del tiempo, once de los nietos de Moro.

Aunque sobresaliente en todo cuanto emprendió, Moro era desafinado ("la naturaleza —dirá Erasmo— no lo hizo para la música vocal"), lo que no le impidió ser un apasionado melómano, muy empeñado en que sus dos esposas aprendieran a tañer varios instrumentos. De la señora Alicia se sabe que llegó a tocar cítara, vihuela, espineta y flauta.

Las comidas se desarrollaban en aquella casa según una pauta fija con reminiscencias de la regla monástica. Para comenzar, una de las hijas de Moro leía un pasaje de las Escrituras, tras de lo cual se alzaba la plegaria común: Señor, tened misericordia de nosotros. Luego, en el curso de la comida, se comentaba el texto leído, con mayor o menor profundidad de acuerdo con las personas que estuviesen a la mesa. Finalmente, Moro proponía un tema menos severo "y todos se divertían inmensamente". Es posible que así fuese, dadas la innata jovialidad del jefe de la familia y sus inclinaciones histriónicas, pero no puede pasar inadvertida la inflexible insistencia en el propósito educativo. Con la

misma rigurosidad participaban familiares y servidumbre en los oficios y celebraciones religiosas, bajo la mirada vigilante del *pater familiae*. En aquel hogar la vida diaria estaba rígidamente ordenada por un afectuoso autócrata en el más estricto sentido patriarcal.

La casa fue particularmente hospitalaria para varios de los amigos preferidos, especialmente para Erasmo, que recordaba con cariño y nostalgia los felices tiempos cuando aún vivía Juana Colt. Con la señora Alicia cambiaron las cosas, y los huéspedes hubieron de agenciarse otro alojamiento, no sin cierto mal sabor de boca. Andrea Ammonio, un erudito italiano que había disfrutado de aquella generosa hospitalidad y languidecía lejos del amparo de Moro, hallaba consuelo en no tener que contemplar "el corvo pico de la arpía". Sin nombrar persona, es cierto, pero tampoco hacía falta. Se ha supuesto que lo de "corvo pico" aludía la nariz de la patrona, pero en el retrato de la familia Moro pintado por Holbein, la nariz de la señora no es ganchuda. Reinolds supone que Ammonio escribía en sentido figurado. Pues claro. Como hubiera podido decir "las corvas garras" sin referirse necesariamente a las uñas de la dama.

No es sorprendente que el testimonio de los gorrones defraudados fuese amargo respecto a la nueva ama de casa, pero llama la atención que los familiares de Moro, hasta Cresacre Moro, su bisnieto y biógrafo, dejasen de ella una imagen negativa aceptada hasta el presente, pues es apenas ahora cuando Ruth Norrington, en una obra minuciosa y documentada, presenta a la dama bajo una luz favorable.[7] Para ello fue necesario que la sangre de Lady Alicia, a través de su única descendiente, Alicia Middleton, se extendiese a muy altas familias de la nobleza inglesa hasta llegar a S. M. Isabel II.

La mansión, espaciosa como hubo de ser, carecía de lugar apropiado para el aislamiento, de manera que el humanista, añorante del retiro conventual, añadió una construcción suficientemente apartada donde instalar su biblioteca y donde recogerse para el estudio, la meditación y la oración. Los viernes los destinaba íntegramente a ejercicios piadosos en su refugio y, posiblemente, a mortificaciones corporales.

Moro, aseguraba Erasmo, fue descuidado en el arreglo de su persona: "Viste con sencillez, no gasta seda ni púrpura ni cadenas de oro sino cuando lo ordena el protocolo". La imagen, algo aparatosa, fijada por Holbein en los retratos de 1527, corresponde a una época en que Moro había alcanzado ya elevadas posiciones, entre ellas la Cancillería del Ducado de Lancaster, y debía sujetarse a cierto formalismo al posar ante un pintor. Y si nuestro personaje fue parco en el vestir, lo fue también en el comer: según el P. Bouge, se conformaba con una "maravillosa dieta". Para captar en todo lo que vale semejante elogio habrá de tenerse en cuenta que el testimonio venía de un cartujo. Erasmo corroboraba lo dicho por el monje: "A nadie vi hasta ahora con menos melindres en punto de elección de alimentos [...] engaña candorosamente a sus convidados bebiendo en un vaso de estaño cerveza aguada

[7] Ruth Norrington, *In the Shadow of a Saint. - Lady Alicia More.*

y con frecuencia agua pura [...] Con mayor gusto comía carne de buey, salazón, pan negro", a lo cual añadía huevos, hongos y manjares a base de leche. Y si así fue en el vestir y en el comer, se mostraba igualmente austero en sus esparcimientos: "tiene verdadero horror a la pelota, a los dados, a los naipes y demás pasatiempos con que la generalidad de los próceres pretenden engañar su aburrimiento". En la casa, ni a familiares ni a servidores les estaba permitido jugar a los dados o a las cartas.

Aún en el vértice de su ascenso conservó Moro la modesta costumbre de acompañar las procesiones de la parroquia e incluso de cantar con su desafinada voz en el coro, cosa que le reprochó el duque de Norfolk como deshonrosa para el rey y para el cargo. Moro, sonriente, descartó semejante suposición: No, no pensaría el duque que el rey pudiese considerarse agraviado porque su Canciller sirviese a Dios, que era Señor del rey.

A pesar de su afición a los bufones y de haber tenido uno consigo, Moro estuvo lejos de caer en payasadas, pero en cambio fue un humorista de manera tan natural y profunda, que lo era a pesar de sí mismo y cuando menos podía esperarse. Llevaba la ironía a flor de labios y de pluma, pero también en lo más hondo de su ser, de manera que en un agudo y penetrante autoanálisis pudo decir: "soy medio zumbón y hasta zumbón completo. Creo que fácilmente corregiría mi falta por lo bien que la conozco; pero lo cierto es que apenas puedo refrenarme".

Erasmo decía de él: "Ya desde la niñez se aficionó tanto al gracejo y al donaire que pudiera parecer nacido para ellos solos [...] De joven compuso epigramas, burla burlando, y se deleitó más que con ningún otro autor, con Luciano. Haré una revelación: Tomás Moro fue quien me instó para que escribiese el *Elogio de la Locura*". Los chistes y agudezas que hacían reír a los demás, los decía con tanta seriedad como para desconcertar a sus propios familiares, que no llegaban a saber si bromeaba o hablaba en serio.

Son repetidos los testimonios sobre las muchas virtudes y la bondadosa condición de Moro. Erasmo escribía: "Entre tantas y tan altas montañas de negocios no olvidó a sus viejos y modestos amigos [...] A los unos los ayuda con dinero, a los otros los ampara con su autoridad y a los otros los alienta con una recomendación; cuando por otros caminos no los puede aliviar, los socorre con consejo". La admiración que sintió por aquel amigo la declaraba Juan Luis Vives aún con mayor vehemencia: "La relación de sus méritos desbordaría la extensión de grandes volúmenes, porque ¿qué es él para que podamos representarnos la agudeza de su mente, la profundidad de su juicio, la excelencia y variedad de sus conocimientos, la elocuencia de sus oraciones, lo admirable e íntegro de sus costumbres, su inteligente clarividencia, su exacto obrar, su gentil modestia y rectitud y su inconmovible lealtad?".

Era ejemplar la caridad de Moro con los pobres y los enfermos; para estos últimos creó a sus expensas un hospital, atendido por su hija Margarita; y fiel a la recomendación de Jesús, invitaba a su mesa

a los menesterosos de la vecindad y los obsequiaba con afecto. "Rara vez —dice Reynolds— invitó a los ricos, y casi nunca a los aristócratas".

Chambers echa de menos en las noticias que se tiene de Moro alguna nota destemplada, algún detalle que rompiese la limpidez, la "atmósfera de irreprochabilidad" en que se desenvuelven las biografías de aquel hombre. Sin embargo, en personaje tan complejo no faltan arranques de fogosidad y de pasión, palpitantes bajo la superficie de las ironías o más ostensiblemente manifiestos en los pasajes polémicos de Hitlodeo o en las violentas controversias que había de provocar la Reforma, al punto de haberse dicho que Moro sabía usar malas palabras en excelente latín. Él mismo escribirá: "No dudo, amable lector, que tu gentileza me perdonará el que leas a menudo cosas que te sonrojen. Nada es para mí más doloroso que verme forzado a decir palabras sucias a tus oídos castos". Richard Marius, en cambio, nos ofrece a través de toda su obra un personaje menos irreprochable de lo que pretenden Chambers y sus predecesores, menos novelesco, más de acuerdo con su carácter complejo y contradictorio, más hombre de su tiempo y de su medio, en fin, más humano.

En el epitafio que redactó para su sepulcro afirmaba: "Causó pesar [...] a los ladrones, a los homicidas y a los herejes" y refiriéndose a esta frase escribirá a Erasmo: "Lo que confieso en el *Epitafio*, a saber, que yo fui molesto para los herejes, hícelo alabanciosamente. Yo tengo en gran aborrecimiento a esta ralea de hombres, y si no mudan de acuerdo, quisiera serles tan odioso y malquisto como el que lo es más". Sin embargo, en medio de aquella actitud desafiante del epitafio y de la carta escribió también: "Por lo que toca a los herejes, odio su vicio y no sus personas; y bien quisiera que se destruyese aquel y se salvaran éstas". Y poco más adelante, en relación con los juicios adversos a su conducta, añadía: "si se conocieran los favores y misericordia que con ellos he usado para corregirlos...".

Moro hizo sus estudios de leyes en dos escuelas de Derecho de la Corte, New Inn y Lincoln's Inn, y en esta última obtuvo el grado de abogado en 1501. Fue nombrado "lector" o profesor en Furnival's Inn, cargo que desempeñó por espacio de tres años, pero sus mayores nexos siguieron siendo con Lincoln's Inn, donde también fue "lector". De 1510 a 1518 ejerció el cargo de *Under-Sheriff* o Subalguacil de Londres, es decir, de magistrado legal permanente; ocupó, además, el cargo de Juez de Paz de Hampshire. "Cuando contaba poco más de treinta años —dice Reynolds— Tomás Moro se había afianzado como un abogado solvente, cuyo asesoramiento era cada vez más solicitado en los litigios y negociaciones de los mercaderes de la ciudad".

A los veintiún años, es decir, en 1504, fue electo diputado al Parlamento, no se sabe por cuál circunscripción, y aunque actuó muy corto tiempo no dejó de señalarse de manera especial. Habiendo solicitado el rey Enrique VII ciertos subsidios y hallándose la cámara dispuesta a concederlos, la intervención de Moro hizo dar marcha atrás a sus colegas. "Un Consejero Privado, llamado Tyler [...] salió del Parlamento para anunciar al rey que un muchacho imberbe

había burlado sus planes". Y como Moro el joven carecía de bienes por donde asirle, fue encerrado el padre en la Torre de Londres hasta que hubo pagado 100 libras. Los temores por la seguridad personal del temerario, que pensaba en exiliarse, fueron exagerados, pero, en todo caso, Tomás había sentado, en forma inequívoca, la determinación de actuar conforme a los dictados de su propia conciencia, aun en contra de la voluntad del rey.

Estuvo relacionado con las *Livery Companies,* organizaciones equivalentes a los gremios, del más importante de los cuales, el de los merceros, formó parte; asumió también la representación de los *Merchant Adventurers,* comunidad de comerciantes con Flandes, especialmente en tejidos. Cuando el primer magistrado de Amberes visitó Londres para tratar con la agremiación ciertas dificultades que habían surgido, Moro fue el portavoz de aquella.

Utopía comienza con estas palabras: "Existiendo entre el invictísimo Enrique, rey de Inglaterra, octavo de este nombre, adornado con todas las virtudes de un príncipe egregio, y el serenísimo Carlos, príncipe de Castilla, desavenencias de gran importancia, fui enviado por el primero como embajador a Flandes, para allanarlas y resolverlas, como compañero y colega del incomparable Cudberto Tunstall". Era el año de 1515 y el motivo de las desavenencias fueron los tratados comerciales establecidos en tiempos de Enrique VII, tratados que los comerciantes flamencos no estaban dispuestos a seguir cumpliendo por considerarlos perjudiciales a sus intereses. El parlamento inglés tuvo la mala ocurrencia de interrumpir entonces la exportación de lana, con lo que provocó serios trastornos, no sólo en Flandes, sino también en la economía inglesa. La adjunción de Moro a la embajada se hizo a petición de la ciudad de Londres, en cuyo nombre ya había estado él en contacto con la Hansa.

Una larga interrupción en las conversaciones permitió a Moro estrechar amistad en Amberes con Pedro Egidio y escribir gran parte de su "librillo de oro". El resto fue añadido posteriormente en Londres.

El retardo de un año en el envío de los originales a Pedro Egidio para la publicación del libro se debió a ese aditamento y a los innumerables asuntos que hubo de atender Moro a su regreso:

> mis restantes ocupaciones apenas si me dejan tiempo para dedicarme a tan reducido trabajo. Mientras asiduamente defiendo unas causas forenses, oigo otras, defino éstas como árbitro y dirimo aquellas como juez; mientras visito a éste en cumplimiento de mi deber y a aquel por razones de amistad; mientras consagro a los otros en el foro casi todo el día y el resto a los míos, sólo me reservo para mí, es decir, para las letras, lo demás, que es nada. Al volver a casa, en efecto, he de hablar con mi mujer, charlar con los hijos, dialogar con los criados, cosas todas que incluyo dentro de las obligaciones, ya que es necesario hacerlas si no se quiere ser un extraño en la propia casa. Hay que procurar además mos-

trarse lo más agradable posible con aquellos a quienes la naturaleza, el azar o la propia elección hicieron nuestros compañeros.

En 1517 volvió Moro, a regañadientes, a cruzar el canal como miembro de otra embajada que había de tratar en Calais nuevos conflictos comerciales. Desde aquella ciudad que le desagradaba escribía a Erasmo: "Buen criterio el tuyo que no quieres mezclarte en los fastidiosos enredos de los príncipes, y demuestras tu amor hacia mí al desear que me libre de ellos. No sabes bien la repugnancia que siento. No hay cosa más odiosa que esta misión nuestra".

Los problemas tratados durante las embajadas dieron ocasión a frecuentes contactos entre Moro y el Canciller, Cardenal Wolsey, y aquel mismo año 1517 se producía la incorporación al Consejo del reino del brillante abogado, a pesar de su tenaz resistencia. En carta al obispo de Rochester, John Fisher (quien había de ser más tarde su compañero de martirio), decía Moro: "Con gran repugnancia me he decidido a venir a la Corte, como todo el mundo sabe, y el rey continuamente me lo recuerda con bromas. En ella me encuentro tan incómodo como jinete no avezado a la silla de montar". Para aquel humanista con nostalgia por la vida reclusa del monasterio había comenzado un ascenso comparable a la trayectoria de un cohete, hasta por el estallido final.

Las primeras funciones de Moro en el Consejo fueron las de miembro de una comisión permanente que se ocupaba de causas civiles, *The Court of Poor Men's Causes*. El cargo parecía particularmente apropiado al carácter de la persona, pero hay muy poca información respecto a la actuación de Moro en aquel tribunal. Cooperaba él en lo que fue un hecho cierto en los comienzos de las funciones de Wolsey: el apego del Canciller por la justicia y su empeño porque fuese impartida ecuánime y prontamente a los pobres, política que no entusiasmaba al cronista burgués Eduardo Hall, pues cuando "los pobres se dieron cuenta de que castigaba a los ricos —decía— querellaban con gran frecuencia causando trastornos y vejaciones a muchos hombres honestos".

En 1520 le tocaron a Moro funciones muy activas para la recepción que se hizo en Inglaterra a Carlos V y para el encuentro en Calais de Enrique VIII y Francisco I, llamado del *Campo del Paño de Oro*, que ha pasado a la historia tanto por el fasto de que se rodeó como por haber resultado un brillante eslabón en las desleales relaciones entre monarcas. En esa ocasión fue destacado Moro a Bruselas para tratar con los representantes de la Hansa y, cosa particularmente interesante e instructiva en esas entrevistas, los ingleses hallaron dificultades para saber concretamente los nombres y el número de las ciudades con las cuales estaban negociando. Era ya la figura impersonal e inasible de las transnacionales.

Al año siguiente era nombrado Moro Subtesorero del reino y poco después hecho *Sir*. Fue ésta una época de intimidad del monarca con el Consejero: Enrique gustaba de llamarlo a sus habitaciones para con-

versar con él sobre diversos temas, entre ellos Astronomía y Geometría, y al terminar las comidas debía concurrir Moro para largas sobremesas, lo que iba coartando cada vez más su libertad de acción y distanciándolo de su familia. Dice Roper que como antídoto ante tan absorbente amistad su suegro fue haciéndose menos jovial y así logró que disminuyesen las invitaciones. De aquella intimidad refiere Roper otro interesante episodio: solía el rey aparecer algunas veces por la casa de Moro para charlar con él y en una de esas ocasiones, al pasearse ambos por el jardín, Enrique apoyó su brazo sobre los hombros del Consejero. Al marcharse el soberano, Roper manifestó su asombro y regocijo por semejante honor, y Moro, junto con admitir la gran bondad del rey para con él, añadió: "Roper, hijo mío, te diré: a pesar de ello no tengo motivo para enorgullecerme, pues si mi cabeza le valiera un castillo en Francia [...] seguro que la perdería". Aún faltaban muchos años para que se viesen confirmados tan sombríos presagios.

Volvió Moro al parlamento en 1523 y fue nombrado *Speaker* o presidente del cuerpo. Como tal, pidió y obtuvo que el rey garantizase completa libertad de expresión a los miembros de la cámara "y que cualquier cosa que se diga no se tome a mal por la bondad inestimable de vuestra noble Majestad". Además del deseo de conquistar la autonomía indispensable para el cabal funcionamiento de un cuerpo deliberante, es de imaginar que en esa ocasión estuviese presente en el ánimo de Moro el mal recuerdo de su intervención en el asunto de los subsidios bajo el reinado de Enrique VII. Desde Roper han insistido los biógrafos, especialmente Chambers, en la actuación parlamentaria de Moro, pero los detalles nos desviarían del enfoque que deseamos mantener en el presente resumen.

Durante los años de 1524 y 1525 se vio elevado Moro a los cargos de *High Stewart* o Mayordomo Mayor de las Universidades de Oxford y de Cambridge y al de Canciller de Lancaster. Poco después comenzaba a aflorar lo que se llamó "el asunto del rey": el problema de la sucesión que, a más de envenenar las relaciones matrimoniales de Enrique VIII y Catalina de Aragón, repercutiría poderosamente en la política inglesa y en el destino de Tomás Moro.

Catalina, hija de los Reyes Católicos, había casado en 1501 con Arturo, Príncipe de Gales. La entrada de la princesa en Londres fue, según el rey Enrique VII, "con tanta pompa, aparato y aplauso del pueblo, que jamás se ha visto en nuestros reinos mayor espectáculo y celebridad". Eso mismo decía un joven espectador llamado Tomás Moro en carta a un amigo: "entró hace poco en la City con tanto esplendor y pompa que no se recuerda jamás recibimiento semejante. La suntuosidad desplegada por nuestra nobleza causaba admiración", y el recuerdo del acontecimiento será tan vivo que inspirará un importante pasaje de *Utopía*. Todo aquel fasto no correspondía, sin embargo, a la realidad que trataba de representar: el joven marido era un sujeto enfermizo y frágil, posiblemente impotente. Las murmuraciones habían llegado aun antes del matrimonio a oídos del embajador español Fuensalida y acompañarían al príncipe después de muerto. Arturo falleció

pocos meses después de la boda y el P. Ribadeneira escribirá: "dejó a la princesa, su mujer, tan entera como vino a él". Razones políticas, especialmente el refuerzo de la alianza de Inglaterra y España contra Francia, aconsejaron el matrimonio del nuevo heredero Enrique con la viuda del hermano, y en las dispensas otorgadas por la Santa Sede para celebrar el enlace se daba el primer matrimonio por "no consumado".

Fuera de la princesa María, que había de reinar en Inglaterra a la muerte de su hermanastro Eduardo VI, Catalina no pudo darle más hijos a Enrique VIII, pues todos los embarazos terminaron en aborto o en la prematura muerte del niño. Para 1525 estaba convencido el rey de que no lograría un heredero varón, y un año más tarde el bamboleante oportunismo político hacía circular rumores de divorcio y del posible casamiento del rey de Inglaterra con una princesa de Francia. El Cardenal Wolsey, para entonces dominador absoluto de la política inglesa, hizo que el obispo de Lincoln sugiriese al rey "que no había sido lícito tomar en matrimonio a la esposa del hermano".[8] La verdad era que en la complejísima amalgama de problemas de sucesión, conveniencias de política internacional y supuestos escrúpulos de conciencia había entrado la ardiente pasión del rey por Ana Bolena. En 1527 consultó Enrique, por primera vez, su situación matrimonial con Tomás Moro. El llamado "asunto del rey" era ya bola de nieve que rodaba cuesta abajo.

Tras la derrota de Francisco I en Pavía, el saco de Roma y la prisión del papa en el castillo de Sant'Angelo, y, sobre todo, después de la segunda derrota sufrida por el rey de Francia en Landriano, Carlos V había conquistado la supremacía política en Europa. Bajo presión suya, la actitud del papado frente a la anulación del matrimonio de una tía del poderoso monarca se había endurecido, por lo que el tribunal *ad hoc* constituido en Londres para decidir en tan complicada materia declaraba en julio de 1529: "en conformidad con los tribunales de Roma, de los que este tribunal y jurisdicción derivan, queda aplazado por ahora el juicio".

Unido a Tunstal como en la primera embajada a Flandes, el mismo año 1529 representó Moro a Inglaterra en el tratado de paz concertado entre España y Francia en Cambrai. Tan satisfecho quedó por su actuación en aquella memorable oportunidad que la hizo constar en su epitafio: "Con grandísima alegría intervino como embajador, y vio renovarse la alianza entre los monarcas supremos de la Cristiandad, y restablecer en el mundo la paz tanto tiempo deseada: Quiera el cielo consolidar esta paz y hacerla perpetua".

La decisión del tribunal y el tratado de Cambrai fueron dos golpes demoledores para el Canciller a quien Enrique VIII había confiado la conducción de su política y de sus intrincados conflictos matrimo-

[8] "No descubrirás la desnudez de la mujer de tu hermano", Levítico, 18:16. En tan fogosa adhesión al Antiguo Testamento, Wolsey y Enrique olvidaban la ley de levirato, Deuteronomio 25:10, según la cual la viuda sin hijo debía ser tomada como esposa por su cuñado. Cf. De Vaux, *op. cit.*, I, 63-65. En Pedersen, *op. cit.*, cf. I-II, General Index, bajo *marriage,* Levirate m.

niales. La coyuntura fue aprovechada por varios enemigos poderosos, grupo en el que coincidían paradójicamente la reina Catalina y su rival Ana Bolena. El Cardenal vio derrumbarse, de la noche a la mañana, su extraordinario poder y su no menos extraordinaria ambición. El 25 de octubre de 1529 entraba en funciones Tomás Moro como Canciller de Inglaterra, y poco después escribía: "Su majestad me instó de nuevo a mirar y considerar su importante asunto [...] Pero, generosamente, me declaró que no quería que de ningún modo hiciera o dijese nada que no creyera de acuerdo con mi propia conciencia, y que debía mirar primero a Dios y después de Dios a él".

Wolsey no se resignó a la derrota. A un mismo tiempo esperaba ser restituido a su privanza y dignidad como maniobraba para alcanzar el arzobispado de York y, posiblemente, atizar desde allí una rebelión, pero Enrique VIII, tras de haberlo despojado de sus bienes, ordenó que fuese encerrado en la Torre de Londres. Del relato de Cavendish,[9] el lector saca la impresión de que el ex Canciller, minado más por el pesar y la ansiedad que por una disentería, murió de miedo en el camino. Tan miserable final de un hombre todopoderoso en su país, que aspiró a constituirse en árbitro de la política europea y a ser nombrado papa; de un gobernante de insaciable codicia, ávido de honores y de elogios, que exprimió al pueblo y puso en peligro la economía inglesa en su afán guerrero, dio motivo a Moro, cuando aguardaba la muerte con entereza, para reflexionar sobre la vanidad de los bienes terrenales y del poder.

Abreviemos. Después de infructuosos intentos por forzar una decisión del papa en "el asunto del rey", Enrique VIII ya no tuvo esperanzas, a menos de resolver personalmente el problema y a ello tendieron todos sus movimientos. El primer paso fue hacerse reconocer por el clero inglés como su "singular Protector, único y supremo Señor, y también, en cuanto lo permite la ley de Cristo, como su cabeza suprema": el 15 de mayo de 1532 el clero aceptaba el documento de *Sumisión,* por el cual delegaba en el rey la potestad legislativa en materia eclasiástica. Al día siguiente presentaba Moro su renuncia como canciller.

A poco, en conversación con Tomás Cromwell, secretario del rey, le decía Moro: "Habéis entrado al servicio de un príncipe muy noble, prudente y generoso. Si queréis seguir mi modesto consejo, tendréis que decirle siempre lo que debe hacer, pero jamás lo que es capaz de hacer [...] Porque, de conocer un león su propia fuerza, difícil sería el detenerlo".

Un año más tarde, Tomás Cranmer, impuesto por Enrique como arzobispo de Canterbury, declaraba nulo el matrimonio del rey con Catalina y válido el contraído precipitadamente por el monarca con Ana Bolena cuatro meses antes, al saber la preñez de su amante. La nueva consorte era coronada reina de Inglaterra en junio de aquel año y Tomás Moro fue la única figura prominente que se abstuvo de asistir al acto.

[9] *The Life and Death of Cardinal Wolsey.*

El papado reaccionó en seguida: fue declarado nulo aquel matrimonio, ilegitimada la posible descendencia y amenazado el rey con la excomunión. Inglaterra rompió toda relación con Roma y quedó constituida la Iglesia Anglicana. Desde ese momento, cualquier atentado contra los títulos y derechos eclesiásticos acordados al rey sería considerado como delito de alta traición. El parlamento aprobó un *Acta de Sucesión,* por la cual reconocía el derecho de sucesión a la descendencia de Enrique y Ana Bolena y se obligaba a todo ciudadano mayor de edad a jurar fidelidad al Acta, so pena de encarcelamiento y pérdida de los bienes por delito de traición.

El 13 de abril de 1534 le fue pedido a Moro el juramento del Acta. Después de manifestar que no tenía inconveniente en aceptar un derecho de sucesión acordado por el parlamento en el ejercicio de sus facultades, rehusó reconocer la anulación del matrimonio del rey con Catalina de Aragón y negar la supremacía espiritual del papa, para terminar con las siguientes palabras: "no estoy obligado a cambiar mi conciencia y conformarla al Consejo de un reino contra el Concilio general de la Cristiandad".

El arzobispo de Canterbury, en un esfuerzo por proteger a Moro, insinuó al rey que se le pidiese jurar solamente la parte relativa a la sucesión, sin tocar para nada los preámbulos, proposición que Enrique rechazó, pues eso equivalía a confirmar la autoridad de Roma y a reprobar el segundo matrimonio del monarca. Moro había dicho a su yerno Roper serle imposible modificar su actitud sin grave menoscabo de su decoro. Casi veinte años antes había escrito en *Utopía* que la vida no era "tan neciamente digna de estima que deba conservársela avara y torpemente, cuando la honra aconseja perderla". Enrique no podía dar un paso atrás sin arruinar ante Inglaterra y ante Europa la tremenda maquinaria que había puesto en movimiento. La suerte de Moro estaba decidida.

Lo demás es el corto camino hacia la Torre y el cadalso; los repetidos esfuerzos por obtener una rectificación de Moro; las artimañas y vilezas para arrancarle alguna confesión que justificase su muerte; los falsos testimonios; las iras del rey y sus momentos de vacilación; el odio implacable de Ana Bolena. El ex Canciller subió al patíbulo el 6 de julio de 1535, y las pocas palabras que dirigió al público allí congregado terminaban con la afirmación de haber sido buen servidor del rey, pero primero de Dios.

Menos de un año después, Ana Bolena, acusada de adulterio incestuoso, era decapitada al mismo tiempo que el supuesto amante, su hermano Jorge, y al mes siguiente casaba Enrique con Juana Seymour. En 1540 fue ejecutado Tomás Cromwell, quien había desempeñado activo papel en el enjuiciamiento y muerte de Moro.[10]

10 "Cromwell, hijo de un herrero, obrero textil en Putney, se capacitó, igual que el cardenal Wolsey, como tenedor de libros. Fue soldado del rey de Francia, mendigo en Florencia, empleado de mercaderes ingleses en Amberes, abogado, prestamista, negociante en lana y paños en Londres, agente de negocios de Wolsey y finalmente mano derecha de Enrique, práctico en hallar el rumbo más directo para el enriquecimiento de su rey y de sí mismo". Ames, *Citizen Thomas More and His Utopia,* 77.

Sir Tomás Moro fue canonizado en Roma en 1935 "por el martirio y la causa del martirio".[11] La Unión Soviética honra su memoria por haber escrito un libro que el licenciado Vasco de Quiroga consideraba inspirado por el Espíritu Santo.[12]

11 Oración de la misa votiva de Santo Tomás Moro: "Oh Dios, *[puesto]* que, cuando el bienaventurado mártir Tomás tuvo que elegir entre los atractivos del mundo y los dolores de la prisión y de la muerte, le concediste fuerza para abrazar la cruz con un espíritu alegre y decidido, te rogamos que también nosotros, gracias a su intercesión y ejemplo, podamos luchar valerosamente por la fe y la verdad y nos hagamos dignos de una entrada feliz en la salvación eterna". Ref. en Reynolds, *op. cit.*, 516.

12 Alexander Vasilievich Topchiev, Vicepresidente de la Academia de Ciencias de la URSS, destacaba entre los "genios preclaros" que presintieron este siglo xx a "Tomás Moro con su *Utopía,* la nebulosa isla del socialismo ingenuo". Ref. en Vasilíev y Gúshev, *Reportaje desde el siglo XXI*, 15.
Para este resumen biográfico hemos tenido presente a Roper, *The Life of Sir Thomas More;* Chambers, *Thomas More;* Reynolds, *Santo Tomás Moro;* Vázquez de Prada, *Sir Tomás Moro;* Erasmo, carta a Ulrico von Hutten, *Obras Escogidas,* 1358-1366; Marc'Hadour, *L'Univers de Thomas More;* Marius, *Thomas More, A Biography.* Más información sobre biografías de Moro: Chambers, *op. cit.*, "Prologue: The Sources"; James J. Green, "Utopia and Early More Biography"; Marius, *op. cit.*, "Introduction".

UTOPIA

Un libro inmortal sobre un tema eterno.

Durante la gestión de los embajadores ingleses en Flandes, en 1515, se produjo —ya lo hemos visto— una interrupción de las negociaciones, lo que permitió a Tomás Moro trasladarse a Amberes a disfrutar de la amistad de Pedro Egidio, el humanista, con quien lo había relacionado Erasmo. "Cierto día —refiere Moro—, después de oír misa en el templo de la Virgen María [. . .], disponíame a volver a mi posada, cuando lo vi, casualmente, hablando con un hombre cercano a la ancianidad. . . ".

Aquel hombre era un marino portugués llamado Rafael Hitlodeo, docto en latín y griego, apasionado por la filosofía y tan ansioso de conocer mundo que había navegado, decía Pedro Egidio, no como Palinuro, el piloto de Eneas, vencido por el sueño y arrastrado así a la muerte, sino como el alerta y perspicaz Ulises "o, mejor aún, como Platón". Refería este hombre haber acompañado a Américo Vespucci en tres de sus navegaciones al Nuevo Mundo, en la última de las cuales optó por quedarse junto con veintitrés compañeros en un remotísimo lugar. Luego, él y otros cinco emprendieron expediciones por tierra y mar a regiones todavía más apartadas hasta llegar un día a Taprobana, es decir, a Ceilán. De allí se trasladaron al puerto de Calicut, en la India, y, finalmente, a Lisboa, realizándose de esta manera, en la imaginación de Tomás Moro, la vuelta al mundo antes de que la hubiese completado Juan Sebastián Elcano en 1522.[1]

En semejante circunnavegación descubrieron aquellos afortunados viajeros regiones y pueblos diversos, destacándose entre los hallazgos el de la estupenda isla de Utopía, de la que tantas y tan sorprendentes cosas había de contar Hitlodeo a sus amigos y a la humanidad. Para oír el excitante relato se dirigieron Moro, Pedro Egidio y el marino a la posada del primero, donde se les unió Juan Clemente, y se instalaron en el jardín.

1 Cf. George B. Parks, "More's Utopia and Geography".
Como si el nombre mismo de Utopía y todas las otras afirmaciones-negaciones no fuesen suficientes, en su carta a Pedro Egidio añadió Moro: "ni a nosotros se nos ocurrió preguntarle [*a Hitlodeo*], ni a él decirnos en qué parte de aquel mundo nuevo está situada Utopía". MC,4; Y, 43.

Al comienzo del libro hay un párrafo que vale la pena destacar. Los oyentes —dice Moro—, vivamente interesados, interrogaban al viajero sobre "las cosas justa y sabiamente dispuestas que advirtieron en los pueblos que vivían ciudadanamente en algunos sitios", e Hitlodeo respondía gustoso:

> pasando por alto las descripciones de los monstruos que no ofrecen novedad alguna, ya que los Escilas, los rapaces Celenos, los Lestrigones devoradores de pueblos y otros temibles y semejantes portentos, casi en ningún sitio dejan de encontrarse, mientras que no es tan fácil hallar ciudadanos gobernados sabiamente.[2]

Aquí aflora el natural festivo del autor con su intención satírica, rasgos del carácter y del estilo que no facilitan la tarea de desentrañar con entera seguridad todo lo que haya de irónico y socarrón en las múltiples facetas del libro. Sin embargo, las bromas que hubieran podido resultar irritantes para los lectores quisquillosos a que se refiere la carta introductoria del libro, no son tantas ni tan sustanciales como quiere dar a entender Moro. Los respingos de los hidrófobos habían de provocarlos pasajes que no eran chanzas, y la precipitación del autor en hacer el anuncio de esos supuestos escollos y fingidos temores parecen más bien un ardid para sembrar las dudas antes de comenzar: ¿Cuándo bromeaba Moro y cuándo hablaba en serio?

Utopía comprende dos partes claramente diferenciadas, con la particularidad de haber sido escrita la segunda de ellas, junto con pocas páginas del comienzo, mientras el autor se hallaba en Flandes; la primera parte y las páginas finales de la obra fueron añadidas después del regreso de Moro a Inglaterra.[3]

Tras los párrafos iniciales que el lector conoce comienza la actuación de los personajes en un diálogo a la manera platónica y de acuerdo con los papeles que les han sido asignados. Hitlodeo se nos presenta como un hombre de recias convicciones y de afirmaciones tajantes que causaban admiración en sus oyentes, pero también despertaban inquietudes y provocaban discrepancias.

Preguntado el navegante por qué no había puesto su experiencia, conocimiento y buen juicio al servicio de un monarca,[4] respondió que no deseaba ser siervo de nadie, para concluir: "Vivo ahora como quiero,

[2] MC, 10-11; Y, 53. *Escila,* monstruo de la costa siciliana con seis cabezas, armadas todas de "abundantes y apretados dientes", *Odisea,* XII. *Celeno,* una de las Arpías, aves infernales que inficionaban los alimentos con sus deyecciones. En Virgilio, *Eneida,* III, Celeno (*la negra*) se titulaba "la mayor de las Furias". *Lestrigones,* gigantes antropófagos, *Odisea,* X.
Años más tarde y en relación con la agitación social y religiosa de Alemania escribía Moro con evidente reminiscencia de ese pasaje: "Alemania produce cada día mayor cantidad de monstruos de la que haya podido producir Africa".

[3] Cf. Hexter, *More's Utopia. The Biography of an Idea,* 11-30; Id., "Introduction", Part I, "The Composition of Utopia", Y, XV-XXIII.

[4] MC, 11-13, 26-35; Y, 55-59; 85-103.

lo cual sospecho, en verdad, que acontece a muy pocos de los que visten púrpura",[5] es decir, a los cortesanos más encumbrados. Pedro Egidio rectificó discretamente: "no he querido decir siervo sino servidor", y al juego de palabras en latín,[6] respondió el áspero marino que no había sino una sílaba de diferencia.

Los príncipes, decía Hitlodeo, se ocupan más de la guerra que de la paz; en vez de administrar debidamente lo que tienen, se empeñan en nuevas conquistas. "Además, entre los consejeros regios, unos saben tanto que no necesitan aceptar el criterio ajeno y otros tanto creen saber que no les gusta admitir sino el de aquellos que aprueban todos sus disparates o les halagan buscando con la adulación granjearse a los más influyentes cerca del príncipe", para añadir con suave ironía, impropia de crítico tan arisco: "He tropezado a menudo con tales juicios soberbios, absurdos y caprichosos en muchas partes, e incluso alguna vez en Inglaterra".[7]

Tercamente se negaba el viejo marino a admitir que pudiese él "con su consejo aportar grandes bienes al pueblo". No, ahí estaba el fracaso de Platón con Dionisio, y, como hombre bien enterado de la política europea, trazó un amplio panorama de los propósitos del rey de Francia frente a Italia, Flandes, Brabante, Borgoña, Aragón, Navarra y frente a la propia Inglaterra, para preguntarse qué harían en el Consejo del rey de un extraño que se empeñase en sugerir el abandono de los proyectos bélicos, de la contratación de mercenarios, de las intrigas para hacer agredir a un reino por su vecino o para desplazar a un gobernante por ambiciosos aspirantes; qué harían de un iluso que pidiese, en cambio, mayor empeño en gobernar con sensatez y magnanimidad. Pasó luego a considerar las manipulaciones para el enriquecimiento personal, las triquiñuelas fiscales, la venalidad de los jueces y a imaginar un discurso suyo sobre lo que son, en realidad, un buen gobierno y un gobernante cabal, para terminar: "¿no sería como contárselo a los sordos?".[8]

Moro, por su parte, no cejaba: "Si no es posible desarraigar las malas opiniones, ni poner remedio a defectos inveterados, según tu modo de pensar, no por eso se debe abandonar al Estado, ni dejar la nave en medio de la tempestad, por no poder dominar los vientos".[9] No hay duda de que el embajador en Flandes, en el umbral de su carrera política, trataba de justificarse ante sí mismo y tal vez ante Erasmo, quien se mostraba en franco desacuerdo con los obstáculos interpuestos en la verdadera senda de estudio, meditación y creación de aquel a quien él consideraba un "genio sobrehumano". El fiel amigo escribía a John Fromen en 1517: "¿Qué no hubiera realizado esta maravillosa y rica naturaleza de haber desarrollado su talento en Italia, si estuviese actualmente dedicado de manera exclusiva a las musas [...]? No sólo está casado, no sólo ha de atender a los asuntos familiares, no sólo desempeña

5 MC, 11-12; Y, 55-57.
6 *Servias - inservias.*
7 MC, 12-13; Y, 57-59.
8 MC, 27-32; Y, 87-97.
9 MC, 33; Y, 99.

un cargo público y atiende abrumadora cantidad de problemas legales, sino que lo absorben tantos y tan graves negocios del reino que os preguntaríais si aún tiene tiempo para pensar en libros".[10]

Cuando Hitlodeo visitó Inglaterra tuvo ocasión de conocer al canciller Cardenal Morton, a cuya mesa fue invitado. En ese tiempo ya Tomás Moro no hacía de paje en aquella casa, pero el ambiente general durante la comida de Su Eminencia, tal como aparece relatada en *Utopía,* el tono de las conversaciones, los pequeños incidentes que las salpicaron así como la discreta y sabia "dirección de escena" desarrollada por el cardenal debieron de ser retazos y recuerdos de cuando el niño Moro servía la mesa.

Si el gobierno de la república parecía descorazonador, no menos lo era la sociedad para el experimentado viajero, y cierto día que se hallaba a la mesa de Morton acometió Hitlodeo la espinosa materia, comenzando su crítica, densa y profunda, por el robo, delito castigado con la horca de manera tan implacable que podían verse, en ocasiones, hasta veinte colgados juntos. Decía el viejo marino: "esa pena excesivamente severa y ajena a las costumbres públicas, es demasiado cruel para castigar los robos, pero no suficiente para suprimirlos [...] Decrétanse contra el robo graves y horrendos suplicios, cuando sería mucho mejor proporcionar a cada cual medios de vida y que nadie se viese en la cruel necesidad, primero, de robar, y luego, en consecuencia, de perecer".[11] Tema intencional y adecuadamente elegido, porque con sólo preguntar cómo se engendra el robo —sobre lo cual debía de haber meditado largamente el abogado y juez Tomás Moro— pudo Hitlodeo llevar su razonamiento hasta las últimas consecuencias.

¿De dónde nace el robo? A esta pregunta se había respondido en forma concisa: "no sea cosa que siendo pobre, me dé al robo e injurie el nombre de Dios" se lee en el Antiguo Testamento,[12] *"Pobreza,* que no disfruta de la abundancia, trae a su hijo *Robo,* quien, por ayudar a su madre, transita presuroso el camino del patíbulo y, a veces, se hace ahorcar", decía Juan de Meun.[13] Hitlodeo va a responder de manera más pormenorizada con una amplia disertación[14] de la cual habremos de destacar algunos pasajes particularmente vigorosos.

"Grande es el número de los nobles que, ociosos como zánganos, no sólo viven del trabajo de los demás, sino que los esquilman como a colonos de sus fincas y los desuellan hasta la carne viva para aumentar sus rentas. Esta es la única economía que conocen esos hombres que, derrochadores, por otra parte, hasta la ruina, viven rodeados de una inmensa caterva de haraganes que jamás aprendieron medio alguno de ganarse el sustento".[15] Estos inconscientes, en su caída, arrastraban a la miseria a unos servidores incapaces de valerse por sí mismos, como

10 Y, 3.
11 MC, 14; Y, 61.
12 Proverbios 30:9.
13 *Le Roman de la Rose,* versos 9511-9515.
14 MC, 13-24; Y, 59-79.
15 MC, 15; Y, 63.

que no sabían siquiera labrar la tierra. A ellos se sumaban los mercenarios, sin contar los mutilados que tornaban de la guerra. Fue en este punto donde Moro escribió un pasaje de humor negro que merece ser llamado "la parábola de las ovejas feroces":

> Vuestras ovejas [...] que tan mansas eran y solían alimentarse con tan poco, han comenzado a mostrarse ahora, según se cuenta, de tal manera voraces e indómitas que se comen a los propios hombres y devastan y arrasan las casas, los campos y las aldeas.[16]

El pingüe negocio de la lana fina fue la causa entre nobles y señores "y hasta algunos abades, santos varones" para acabar con los cultivos, cercar las tierras y destinarlas a pastos; para derribar casas, destruir pueblos y estabular sus ovejas en la iglesia: "Y para que uno solo de estos ogros, azotes insaciables y crueles de su patria, pueda circundar de una empalizada algunos miles de yugadas, arrojan a sus colonos de las suyas, los despojan por el engaño o por la fuerza o los obligan a venderlas, hartos ya de vejaciones".

El cuadro expuesto en seguida por Hitlodeo no podía ser más lamentable:

> Y así emigran de cualquier manera esos infelices, hombres, mujeres, maridos, esposas, huérfanos, viudas, padres e hijos pequeños; en fin, una familia más numerosa que rica, pues la labranza necesita de muchos brazos. Emigran, digo, de sus lares familiares y acostumbrados, sin encontrar donde refugiarse; venden a ínfimo precio su pobre ajuar cuando encuentran quien se lo compre, pues necesitan desembarazarse de él; y luego que lo han consumido en su peregrinar ¿qué otro recurso les queda que el de robar y, por consiguiente, el de que se les ahorque en justicia, o el de vagar mendigando a riesgo de ir a la cárcel por deambular ocioso? [17]

El marino pasó luego a considerar el consiguiente encarecimiento de los víveres.[18] "Añádase a esa miserable pobreza e inopia un insolente lujo", un derroche insensato en el vestir y el comer y, encima, los burdeles, las tabernas, el juego.[19] Pareciera como si Hitlodeo, inspirado por los sermones del obispo Bromyard, se hubiese constituido en el

16 MC, 17; Y, 65-67. Harpsfield, biógrafo de Moro (s. XVI), considera el pasaje de las ovejas uno de los puntos resaltantes de *Utopía*. Sobre Harpsfield, cf. Chambers, *op. cit.*, 31-34. Ames, *Citizen Thomas More and His Utopia*, 119, n.6, escribe: "Hubo insurrecciones menores en contra de los cercados. Incluso los ciudadanos de Londres provocaron en 1514, con resultados favorables, un motín en protesta por el alindamiento de sus tierras comunales". Cf. Y, 326-327, ns. 66/1-66/2. En esas notas aporta Surtz información sobre la existencia de aquel problema en numerosas áreas, si bien no en todo el reino.

17 MC, 17; Y, 67. Cf. *supra*, pp. 342-343, fragmento de S. Ambrosio.

18 MC, 18; Y, 67.

19 MC, 19; Y, 69.

gran acusador, para luego apuntar la vía de una reforma verdaderamente provechosa, que no podía ser otra sino la multiplicación de las fuentes de trabajo:

> Desterrad esas funestas plagas, decretad que reedifiquen las granjas y aldeas los que las destruyeron, o que las cedan para su reconstrucción a los que quieran hacerlo; poned freno a la compra de los ricos y a la libertad de ejercer el monopolio; que sean cada vez menos los que viven en la ociosidad, que se vuelva a la agricultura, que se organice la manufactura de la lana, ocupación honesta para las gentes ociosas a quienes hasta hoy la pobreza arrastró al robo, o para los que, siendo ahora vagabundos y criados haraganes, están a punto de parar en ladrones.[20]

A más de hablar de los Polileritas,[21] tributarios de Persia, que habían llegado a vivir "si no espléndida, cómodamente y más felices que famosos e ilustres"; de los Acorioros,[22] convencidos, después de guerrear para anexarse un nuevo reino, de que las conquistas producen más calamidades que beneficios; de los Macarienses,[23] quienes sostenían que un erario relativamente pobre representaba el secreto de la tranquilidad nacional, Hitlodeo reveló a sus oyentes cuál era la falla esencial del Estado, tal como funcionaba entonces en el mundo conocido:

> estimo que dondequiera que exista la propiedad privada y se mida todo por el dinero, será difícil lograr que el Estado obre justa y acertadamente.[24]

Como Platón, el viajero recordó entonces que "el solo y único camino para la salud pública, era la igualdad de bienes, lo que no creo se pueda conseguir allí donde existe la propiedad privada", para concluir:

> Por eso estoy absolutamente persuadido de que, si no se suprime la propiedad, no es posible distribuir las cosas con un criterio equitativo y justo ni proceder acertadamente en las cosas humanas.[25]

A este extremo había conducido una larga concatenación de consideraciones en torno a los orígenes del robo.

Moro no estaba conforme y formuló sus objeciones:

20 MC, 19; Y, 69-71.
21 MC, 21; Y, 75. *Polileritas,* "pueblo de muchos desatinos".
22 MC, 28; Y, 89. *Acorioros,* posiblemente "nómadas".
23 MC, 32; Y, 97. *Macarienses,* de *makar,* bienaventurado.
24 MC, 35; Y, 103.
25 MC, 36; Y, 105.

> no se puede vivir a gusto donde todo es común. ¿Pues cómo se alcanzaría la prosperidad si todos se sujetasen al trabajo? No urgiéndole a nadie el deseo de ganancia, la confianza en el esfuerzo ajeno les hará perezosos, y al sentirse acuciados por la pobreza y sin ningún medio legal para proteger como suyo lo adquirido ¿no se seguirá un inevitable vivir en perpetua matanza y sedición? Suprimida, además, la autoridad de los magistrados y el temor que inspiran, no me es posible siquiera imaginar qué papel iban a desempeñar éstos entre hombres que no admiten entre sí ninguna diferencia.[26]

En las palabras del embajador se reflejaban tanto las reservas de Aristóteles respecto a la comunidad de bienes como la actitud más conservadora entre Padres de la Iglesia y en la Escolástica en cuanto a la propiedad, pero se trataba, sin duda, de objeciones precipitadas, pues, en el momento de formularlas, Moro (el personaje del libro) desconocía el aparato social y jurídico que hubo de ser creado para hacer posible la sociedad comunitaria.

Moro (el autor) estaba poniendo en juego en su creación literaria los mismos recursos ideados por Platón para sus diálogos, en los cuales los interlocutores sólo ofrecen, por lo general, puntos de apoyo al expositor para ampliar o precisar sus ideas o deducir las conclusiones. Igual que Pedro Egidio al preguntar a Hitlodeo por qué no aportaba su colaboración a un monarca, Moro provocaba la réplica del marino y le daba oportunidad para su gran relato sobre el extraordinario país. Hitlodeo dijo entonces: "Si hubieses estado conmigo en Utopía y conocido personalmente sus costumbres e instituciones [...] confesarías abiertamente que jamás y en ninguna parte habías visto pueblo mejor ordenado que aquel".[27] No en el terreno de las teorías o de las suposiciones, sino en el de los hechos, la minuciosa exposición sobre la vida en Utopía se encargará de rebatir, punto por punto, los argumentos del escéptico Moro.

Durante la conversación en que participó Hitlodeo en la mesa del cardenal Morton se ventilaron otros temas, como la pena de muerte, rechazada por el marino con vehemencia; la sustitución de tan feroz e irremediable castigo por el de trabajo forzado, pena aplicable no sólo a los malhechores, sino también a los vagos, todo lo cual daba ocasión a los comensales para discrepar, asentir o, en definitiva, revocar la propia opinión, todo de acuerdo con el parecer manifestado por Su Eminencia. Y precisamente, al tratar de los vagos —el cardenal estaba de acuerdo en que se ensayase hacerlos trabajar a la fuerza— saltaron chispas entre un fraile y un bufón por las maliciosas gracejadas de este último. A medida que crecía el enojo del uno se afinaba la agresividad del otro: "El bufón —dice Hitlodeo— comenzó a bromear en serio y aquí estaba en su elemento".

[26] MC, 37; Y, 107.
[27] MC, 37; Y, 107.

Aparte de la manera indirecta con que Moro hace resaltar allí la prolijidad y pesadez de los jurisconsultos, el servilismo de los cortesanos así como la pereza y el parasitismo que invadían a las órdenes religiosas, ha de señalarse aquella aguda observación: "El bufón comenzó a bromear en serio...", porque en ella radica el íntimo secreto de *Utopía.* Moro bromeaba, es verdad, pero en serio, como Sócrates cuando jugaba y contaba cuentos en *La República.* Por eso las "bromas" esparcidas por Moro sobre la tremenda seriedad de su libro no son nunca banales y mucho menos chocarreras; ni siquiera podría decirse que sean chiste, sino un velo de ironía y de agudeza tan sutil que a veces casi no se advierte. La sal del libro.

"La isla de los utopienses [28] mide doscientas millas en su parte central...".[29] Con minuciosa precisión, como todos cuantos han tratado de mundos ideales, pasó Hitlodeo a describir la isla en forma de media luna, unida un día al continente por un istmo de quince millas de longitud. Después de la conquista de aquella tierra, llamada originalmente *Abraxa,*[30] el istmo, en un esfuerzo colosal de todo el pueblo, fue eliminado por orden de Utopo, padre de la patria. De esa manera se aseguró física, histórica e ideológicamente el aislamiento de Utopía, condición, si no imprescindible, por lo menos recomendable para las repúblicas ideales según muestra la historia de ellas. Tal separación debió "elevar a una multitud ignorante y agreste a un grado tal de civilización y cultura que sobrepasa actualmente a la de casi todos los mortales".[31] Pero más que el aspecto físico: la inmensa bahía con sus defensas naturales de bajos y escollos; el cerco de montañas, los ríos y los desembarcaderos; las cincuenta y cuatro ciudades distantes entre sí no más de una jornada, con la capital Amauroto; más que todo eso, lo que verdaderamente nos interesa son los utopienses y su manera de vivir. Es saber de qué modo fue asegurada en Utopía la felicidad de sus habitantes.

A pesar de la gran civilización y cultura de los utopienses, la cronología de aquella república resulta extremadamente escasa. En 1516, cuando Hitlodeo conversaba en Amberes con Pedro Egidio, Tomás Moro y Juan Clemente, hacía 1.760 años que Utopo había conquistado la isla,[32] dato que fija la fecha de tan importante acontecimiento en 244 a.C. Y como en la obra de Moro nada es casual y caprichoso, es bueno recordar que entonces comenzaba a reinar Agis IV en Esparta, cuando aquélla, otrora "aya y maestra" de Grecia, se hallaba gravemente minada por la abundancia de oro y plata, por el acaparamiento de la propiedad agraria y por el ejemplo de la perniciosa vida muelle

[28] MC, 39, traduce utópicos. Como gentilicio, preferimos utopienses.
[29] Ha sido repetidamente señalado que la descripción de la isla y de su capital corresponde, en líneas generales, a Inglaterra y Londres. Cf. Y, 384, n. 110/7; 392, n. 116/21.
[30] Así en el texto de Moro. El nombre correcto es Abraxas. Cf. *supra,* p. 433. Moro, al suprimir intencionalmente la *s* = 200, dejaba un residuo muy por debajo de la perfección ideal.
[31] MC, 39; Y, 113.
[32] MC, 43; Y, 121.

que difundía Atenas. Consternado el joven monarca, "se lamentaba del estado presente de la República y echaba de menos la antigua dignidad de Esparta", por lo que se propuso, acompañado de un grupo de gente audaz, devolver a la patria la austeridad de los días gloriosos. Pero los ancianos temblaban con sólo recordar a Licurgo y su tiempo, de manera que Agis fue derrocado y muerto. Abrazada al cadáver de su hijo lloraba Agesistrata: "Tu demasiada bondad... Oh hijo mío, tu mansedumbre y humildad son las que te han perdido...".[33] A la añoranza de una república rígidamente austera, enemiga de la riqueza y formada, diríamos, a yunque y martillo llevaba el dato escueto de los 1.760 años.

En otra ocasión explicaba Hitlodeo que 1.200 años atrás, por lo tanto, en 316 d.C., quedó cimentada la cultura de Utopía cuando naufragó una embarcación cerca de la isla "arrojando a la costa unos cuantos Romanos y Egipcios". Por eso, añadía el marino, "no hubo en el imperio romano arte susceptible de algún provecho que ellos no aprendiesen de sus huéspedes náufragos".[34]

Los utopienses, decía Hitlodeo, estaban "perfectamente organizados desde todos los puntos de vista y con un Estado reglamentado".[35] Y tanto, que hubiese dejado satisfechos a los admiradores de Esparta y *La República.* Las instituciones creadas por aquel Estado buscaron, por encima de todo:

> que los ciudadanos estén exentos de trabajo corporal el mayor tiempo posible en cuanto las necesidades públicas lo permitan, y puedan dedicarse al libre cultivo de la inteligencia, por considerar que en esto estriba la felicidad de la vida.[36]

Idea esta última tenazmente arraigada en filósofos y humanistas, pero que no ha recibido hasta hoy confirmación suficiente en la historia del *homo sapiens.*[37]

Aunque en otras naciones, proseguía el marino, se hablase del bien público, no se atendía sino al bien particular: "En Utopía, en cambio, como no existe nada privado, se mira únicamente a la común

33 Plutarco, *Vidas Paralelas,* "Agis". Cf. Y, 395-396, n. 120/27. Para una versión moderna, ampliamente documentada del intento revolucionario de Agis IV, cf. Ferguson, *op. cit.,* 130-137, "The Revolution of Sparta".

34 MC, 39; Y, 109. Según Surtz, Y, 383, n. 108/3, no hay explicación satisfactoria para la elección de esa fecha. Donner, *Introduction to Utopia,* 23, al referirse a este pasaje no escribe egipcios sino alejandrinos, pensando, quizá, en el gran brillo cultural de Alejandría en el s. IV. Es de notar que aquellos náufragos, informados de tantas cosas importantes, no aportasen a los utopienses noticia alguna del cristianismo, a pesar de haber florecido para entonces lumbreras como San Clemente de Alejandría y Orígenes, Tertuliano y Lactancio, y de haber sido dictado en 313, es decir, apenas tres años antes, el Edicto de Milán.

35 MC, 49; Y, 133.

36 MC, 49-50; Y, 135.

37 Moro insistirá: para los utopienses "nada hay superior a los placeres del espíritu" (MC, 68; Y, 175); "Nada les apetece tanto, sin embargo, como las ocupaciones del espíritu" (MC, 70; Y, 181).

utilidad".[38] En fin, los utopienses tenían por norma "el no buscar la propia comodidad a costa de la comodidad de los demás".[39]

Organización y reglamentación comenzaban en Utopía por los trajes: "son uniformes en toda la isla desde tiempo inmemorial y sólo se diferencian según el sexo del que los lleva o su condición de casado o soltero. Estos trajes son agradables a la vista, acomodados a los movimientos del cuerpo y apropiados para el frío y el calor. Cada familia se fabrica los suyos".[40]

Para el trabajo se cubrían con cueros y pieles, que tenían la ventaja de ser muy duraderos, pero si habían de presentarse en público se echaban encima una capa "cuyo color natural es el mismo para toda la isla". Los trajes propiamente, uno por persona, habían de estar en uso dos años cuando menos. Los utopienses apreciaban en ellos sólo la blancura del lino y la limpieza de la lana, sin reparar en la finura del tejido.[41]

Tanto Moro como los utopienses carecieron de imaginación en cuanto al arte del vestido, por lo que se sujetaron a la "moda" de las órdenes monásticas: a la zamarra de piel de cabra de San Pacomio y a la rígida austeridad de San Basilio, más bien que a la relativa liberalidad de San Benito. En efecto, San Basilio estableció: "No poseemos trajes especiales de gala para lucirlos fuera del monasterio y otros para ser usados en la casa. Ni tendremos necesidad de trajes diferentes para el día y para la noche. Debemos, en cambio, procurarnos un solo vestido, una sola túnica que baste para todas las necesidades".[42] San Benito, en cambio, ordenó que a los monjes se diesen vestidos "según la naturaleza de los lugares donde habitan", adecuados a las estaciones del año; que dispusiesen de dos túnicas "para mudarse de noche y para lavar las mismas prendas" y un traje para la calle. Es cierto que añadió: "Del color y de la tosquedad de todas estas cosas, no se preocupen los monjes, sino acepten las que puedan hallarse donde viven, o lo que pueda comprarse más barato".[43]

La uniformidad se extendía, valga la expresión, del hábito al *habitat,* por la similitud que reinaba en ciudades y viviendas: "Conocer a una de esas ciudades es conocerlas a todas; hasta tal punto se asemejan entre sí",[44] por lo que bastaba, decía Hitlodeo, con la descripción de Amauroto, la capital.

38 MC, 99; Y, 239.
39 MC, 63; Y, 165.
40 MC, 45; Y, 127.
41 MC, 49; Y, 133-135.
42 Cf. Amand, *L'Ascese Monastique de Saint Basile,* 217, "Grande Règle 22", 2.
43 Cf. *San Benito, su vida y su regla,* cap. LV, 621 ss.
44 MC, 42-44; Y, 117-123.
"Si por alguna razón tuviesen los hombres necesidad de fortificaciones, será necesario echar los cimientos de las viviendas particulares de manera que toda la ciudad sea una muralla, alineando todas las casas según un mismo plano del lado de la calle para asegurar la defensa, *sin contar con que el aspecto de una ciudad no resulta desagradable cuando semeja una sola casa.* Platón, *Leyes,* VI, 779 ab. Subrayado nuestro.

De forma casi cuadrada, el plano de la ciudad fue trazado por el propio fundador, pero se ignora si el previsivo Utopo se inspiró en el damero de Hipodamo de Mileto o si fue urbanista de ideas originales. "En el trazado de las calles —decía el compañero de Vespucci— se tuvo en cuenta no sólo las comodidades del tráfico [medían 20 pies de ancho, poco más de 6 metros], sino la protección contra los vientos". En lo que Mumford ha llamado "ciudad nueva medieval" solía haber una parte central de áreas y edificaciones públicas en torno a las cuales se disponían las calles, anchas unas, estrechas las otras, tortuosas y rematadas en calle ciega, lo que rompía la fuerza de los vientos.[45]

"Cada ciudad se divide en cuatro zonas en cuyo centro existe un mercado", partición justificada por la relativa densidad de población de que disfrutaban las ciudades de Utopía. Cada cuarta parte albergaba 1.500 familias distribuidas en núcleos más pequeños, de 30 familias cada uno.

Las casas, todas iguales, dispuestas en largas hileras, eran sencillas y cómodas, "con sus tres pisos, sus paredes de piedra viva, cemento o ladrillo por fuera y de apretada argamasa por dentro", con sus techos planos, con huerta y jardín y puertas sin cerrojos que permitían la libre entrada (como en las casas y despensas de los "guardianes" en *La República*), "pues no existe allí nada privado". Un detalle importante, que para la época era señal de bonanza, fue el uso frecuente de vidrio en las ventanas. En los comienzos del siglo XVI la idea de casas urbanas con huerta y jardín era una novedad.

Para que no surgiese apego por las cosas materiales y un falso concepto de propiedad, se cambiaba de vivienda cada diez años, por sorteo.

Los mercados de Utopía eran dobles o, si se quiere, disponían de dos departamentos. Uno de ellos servía de almacén donde se depositaban los productos de artesanía y de allí retiraban los jefes de familia lo que necesitaban sin dar nada en cambio: "¿Cómo había de negárseles cosa alguna si todo abunda y no se recela que nadie solicite más de lo necesario? ¿A qué pensar que alguno pida cosas superfluas estando seguro de que nada ha de faltarle?". Otro sector, el de los víveres, ofrecía legumbres, frutas, carnes diversas, aves y peces.

No podía decirse que aquello fuese un mercado en el estricto sentido de la palabra, puesto que no se mercaba propiamente. En Utopía no existía moneda,[46] lo que eliminaba la posibilidad de comprar y vender, pero tampoco se practicaba el trueque; la gente retiraba de los almacenes lo que, al fin y al cabo, era suyo, y como allí no se conoció el carné de racionamiento, las operaciones se realizaban sobre la base de la más absoluta buena fe.

[45] Mumford, *The City in History*. Cf. "Medieval urban housekeeping", 281-314; "Venice versus Utopia", 321-328. Diversas concepciones acerca de la ciudad utópica en Baczko, *Lumières de l'Utopie*, Parte IV, 283-399; "Una ville nommée Liberté", L'utopie et la ville.

[46] MC, 56; Y, 151.

La carne llegaba arreglada y limpia de mataderos situados en las afueras de la ciudad, donde las labores estaban confiadas a esclavos. No querían los utopienses que los ciudadanos libres interviniesen en la muerte y descuartizamiento de las reses "por estimar que con ello se van perdiendo la clemencia y humanidad naturales", ni que entrasen a la ciudad desechos que pudiesen corromperse y causar enfermedad.[47] La caza, suprimida como deporte por considerársela un ejercicio cruel, quedó reservada igualmente a los esclavos matarifes, quienes la practicaban por oficio para abastecer los mercados.[48]

También extramuros fueron situados cuatro hospitales, bien dotados y servidos con esmerada atención: "Tanta es su amplitud que podrían equipararse a pequeñas ciudades". Y aunque la hospitalización no era obligatoria, la mayoría de los enfermos la prefería por carecer en las casas de tantos beneficios como los que allí ofrecían: "Tratan [...] a los enfermos con grandes cuidados sin omitir medicinas ni alimentos capaces de devolverles la salud. Acompañan a los incurables, les dan conversación y les proporcionan, en una palabra, cuanto sea susceptible de aliviar su mal".[49]

A los afectados por enfermedades incurables y dolorosas, "molestos para los demás y una carga para sí mismos", los sacerdotes y magistrados trataban de persuadirlos de que pusiesen fin a su vida o conviniesen en que otro lo hiciese. "Los que son convencidos se dejan morir de hambre o reciben la muerte mientras duermen y sin darse cuenta", lo que recuerda la *endura* practicada por los albigenses y la suave muerte que solían darse, según refería Iámbulo, los habitantes de la Ciudad del Sol, con sólo dormirse sobre plantas mortíferas. En cambio, a los que se suicidaban sin autorización del senado o de los sacerdotes se les afrentaba negándoseles la sepultura.[50]

En medio de semejante marco transcurría la vida de un pueblo dichoso que desconocía el dinero y la propiedad privada, despreciaba el lujo y había logrado vencer el monstruo infernal de la soberbia.

Contrariamente a lo ocurrido en Esparta y en *La República,* donde el núcleo familiar quedó considerablemente debilitado cuando no abolido, en Utopía la célula fundamental del Estado fue la familia, sólida, monogámica y patriarcal. Ha de señalarse, sin embargo, que semejante entidad estuvo plenamente representada sólo en la zona urbana:

> La ciudad se compone de familias y éstas se forman por parentesco. Las mujeres, al llegar a la edad oportuna, se casan e instalan en el domicilio del marido, pero los hijos varones y luego los nietos permanecen en la familia prestando obediencia al más anciano de la parentela [...] Las mujeres sirven a sus maridos, los hijos a sus padres y en una palabra, los más jóvenes a los mayores.[51]

47 MC, 51; Y, 137-139.
48 MC, 66; Y, 171.
49 MC, 52; Y, 139-141.
50 MC, 73-74; Y, 187.
51 MC, 50-51; Y, 135-137.

La edad para el matrimonio era de dieciocho años para la mujer y de veintidós para el hombre, y antes de realizarse la boda podían contemplarse los contrayentes —en presencia de personas respetables— completamente desnudos, de manera que cada cual se asegurase de que el otro no ocultaba nada capaz de minar la estabilidad del matrimonio. A la risa y la censura que tan "extraña y ridícula" costumbre provocó en Hitlodeo y sus compañeros, oponían los utopienses la actitud de los compradores de caballos, que no cerraban el trato sin ver al animal en pelo. Si esta precaución estaba justificada tratándose de un caballo, más aún lo estaba en "la elección de cónyuge, que puede llenar de solaz o pesar el resto de la vida".[52] Nada de ocultamiento ni de falsificaciones. Aquella sociedad tan estricta tuvo "por deshonrosa insolencia recurrir a los afeites", pero, en cambio, velaba por el cultivo de la belleza natural.[53]

La inspección prenupcial fue desaconsejada en otra república sorprendente, la *Nueva Atlántida,* de la que dio noticias Francisco Bacon más de un siglo después del relato de Hitlodeo, si bien allí no se rechazaba la idea sino el procedimiento: "En la cercanía de cada pueblo —refería Bacon— hay un par de estanques (llamados estanques de Adán y Eva) donde se permite que uno de los amigos del hombre, y otra de las amigas de la mujer, les vean bañarse, privadamente, desnudos".[54]

A diferencia de aquellas colectividades que han recurrido al matrimonio como fórmula para normalizar las uniones irregulares, la sociedad utopiense vio en las relaciones carnales previas un serio obstáculo para el matrimonio (salvo dispensa por parte del príncipe). Las sanciones alcanzaban también al padre y a la madre "en cuya casa se cometió el delito", pues quedaban infamados por no haber ejercido la necesaria vigilancia. Tanto rigor no obedecía, sin embargo, a razones

52 MC, 74-75; Y, 189.

53 MC, 76; Y, 193.

54 Bacon, *Nueva Atlántida, en Utopías del Renacimiento,* 222-223. Sobre la curiosa costumbre de los utopienses, sus antecedentes en la antigüedad y una posible razón en tiempo de Moro (los estragos causados por la sífilis), cf. Surtz, *The Praise of Wisedom,* 239 ss.; Id., Y, 480, n. 186/33-34.
Entre los antecedentes podría ofrecerse un ejemplo de la literatura medieval española, la estrofa 435 del *Libro de Buen Amor,* donde, al enumerar las prendas que ha de tener una mujer apetecible, dice: "Puna de aver muger, que la veas sin camisa", procura tener mujer a quien hayas visto desnuda, según la ed. de Julio Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1937 y en la más reciente de Jacques Joset, 1974, en la misma editorial. Juan Corominas, en su edición crítica, Gredos, Madrid, 1973, rectifica el pasaje con argumentos valederos y le da un sentido menos radical: "Puna de aver muger que veas en camisa". La diferencia, sin embargo, debió de ser tan sutil como la camisa misma, a juzgar por un verso de Gil Vicente: *¡Quién te me tuviese / desnuda en camisa!* Cf. Dámaso Alonso, "Canciones portuguesas de Gil Vicente", en *De los siglos oscuros al de Oro,* Gredos, Madrid, 157.
En el caso de Moro ¿pudo haber algún "pesar" en su vida conyugal? ¿Acaso con su segunda esposa Alicia? Cf. Marius, *op. cit.,* 186 y luego, 220, detalles sobre la vida íntima de esta pareja que hacen presumir al biógrafo "que Moro nunca tuvo relaciones sexuales con la señora Alicia". Si no tanto, los datos permiten suponer unas relaciones maritales bastante frías.

exclusivamente morales, sino también a cuestiones de orden práctico: se trataba de desalentar a los jóvenes, no fuera cosa que la dieran por el concubinato ante la perspectiva "de vivir siempre con la misma persona y de tener que afrontar los demás inconvenientes del matrimonio".[55]

Los utopienses eran "los únicos de su región que se conforman con un solo cónyuge y cuyos matrimonios no se desatan sino con la muerte", a menos que hubiese adulterio o una incompatibilidad de caracteres evidentemente insoportable. En esos casos, el divorcio era concedido por el senado después de haber sido considerado detenidamente por sus miembros entre ellos y con sus esposas.[56]

El adulterio, "profanación" del matrimonio, era castigado severamente con la esclavitud y aún con la pena de muerte para los contumaces,[57] en extraña coincidencia con el Deuteronomio, desconocido para aquellos isleños.

En caso de guerra, las esposas eran animadas a acompañar a sus maridos "para que los alienten e inflamen con sus alabanzas", y el combatiente era asistido, además, por sus parientes más próximos, que debían prestarle ayuda "a que por ley natural están obligados". La solidaridad familiar era tan rígida que se consideraba como "muy gran afrenta el que un cónyuge regrese sin el otro o un hijo sin su padre".[58]

Cada ciudad, sin los alrededores, contaba con 6.000 familias, y en ellas, aparte de los niños, debía haber no menos de diez y no más de dieciséis personas, lo que fijaba una población entre 60.000 y 96.000 ciudadanos.[59] "Este módulo se mantiene fácilmente transfiriendo a las familias de pocos hijos el sobrante de las más numerosas, y a veces, si una ciudad tiene más habitantes del número prefijado, remedian con este exceso la escasez de otras". En fin, la presión demográfica solía provocar, por parte de los utopienses, la formación de colonias en tierras extrañas.[60]

Por lo que a la zona rural se refiere, el concepto de "familia" era diferente al que se tenía en el área urbana. Sin negar, claro está, la existencia en el campo del grupo familiar propiamente dicho, las unidades rurales no estaban basadas en los vínculos de la sangre ni eran permanentes, pues las integraban habitantes de la ciudad que debían turnarse obligatoriamente en las faenas agrícolas, como se dirá luego: "Cada familia campesina cuenta con no menos de cuarenta miembros entre hombres y mujeres, además de dos siervos de la gleba, y está dirigida por un padre y una madre experimentados y maduros".[61]

Se trataba, por consiguiente, de agrupaciones laborales inspiradas, al parecer, en la *familia rústica* romana, dentro de la cual trabajaba un

[55] MC, 74; Y, 187-189.
[56] MC, 75; Y, 189-191.
[57] MC, 75; Y, 191.
[58] MC, 85; Y, 210-211.
[59] Según los cálculos de Surtz, Y, 414-415, n. 134/31-33, la población de Utopía debió de ser de 8.424.000 habitantes.
[60] MC, 50; Y, 135-137.
[61] MC, 40; Y, 115.

grupo de esclavos en estrecha dependencia de los *magistri officiorum* y bajo la superior dirección del *villicus* o mayordomo y de su mujer. Otros esclavos hacían de sirvientes de la familia.[62]

Aunque mortifique reconocerlo, en Utopía hubo esclavos.[63] El P. Surtz escribe: "debemos concluir que en Utopía prevaleció un sistema de esclavitud —benigno, humano, que permitía la manumisión y no muy extendido—, pero, de todos modos, esclavitud en el estricto sentido de la palabra". Hemos de añadir que el concepto de esclavitud que tenían en aquella república sin par difería del que tuvieron los antiguos y del que aún persistía en el mundo cristiano en tiempos de Hitlodeo. Allá no fueron esclavos los prisioneros de guerra "excepto los agresores", ni los hijos de esclavos ni los infelices que podían ser comprados en el mercado de seres humanos. A los que habían llegado a tan miserable condición no se les miraba sólo como mano de obra de ínfimo precio ni como propiedad particular para beneficio de un amo y no podían ser vendidos. En realidad, en Utopía no existió un estrato servil sobre el que recayera todo el peso del trabajo para sustentar una sociedad ociosa y exigente. Los esclavos formaban una masa de trabajadores del Estado sujeta a un régimen especial.

La esclavitud no fue en Utopía una condición social sino, principalmente, una sanción, una "servitud penal" impuesta en determinada circunstancias. Fueron esclavos los prisioneros hechos en el curso de una "guerra justa" y ciertos delincuentes condenados a sufrir esa pena. Entre los últimos había que distinguir dos grupos: los utopienses, con quienes se extremaba el rigor, pues habiendo nacido en una república modelo y disfrutando de los medios y del ejemplo para ser virtuosos, se habían empeñado en el mal,[64] y los malhechores extranjeros condenados a muerte en sus respectivos países, fuerza de trabajo comprada por Utopía o recibida gratis. Los esclavos podían alcanzar la manumisión mediante su docilidad y perseverancia en el trabajo con muestras evidentes de rehabilitación moral. En cambio, los "rebeldes y recalcitrantes" eran condenados a muerte.

Una tercera categoría la formaban los esclavos voluntarios, "trabajadores pobres de otros pueblos que se ofrecían a servir en Utopía espontáneamente". Se les miraba como a ciudadanos de la república, podían abandonar la isla cuando quisieran y en ese caso se les despedía con gratificación.

Mientras persistió el régimen de esclavitud o de servitud, hubo hombres apremiados por la necesidad que no sólo vendían a sus hijos, sino se vendían ellos mismos para sobrevivir, como recordaba aquel acusador pasaje del Antiguo Testamento: "comprando por dinero al

62 Cf. Hugo Enrico Paoli, *URBS, La vida en la antigua Roma,* Joaquín Gil, Barcelona, 1944; 47, 134. Kautsky, *Thomas More and His Utopia,* 224, anota esta semejanza.

63 MC, 72-73; Y, 185.

64 Pasaje inspirado en Platón, *Leyes,* IX, 854 e. Dentro de la ejemplaridad de la Utopía pagana frente a la Europa cristiana, merecían mayor reprobación los cristianos inicuos, precisamente por haber sido formados a la sombra del Evangelio.

débil y al pobre por un par de sandalias".[65] Pero el inspirador de Moro en este particular pudo haber sido San Agustín. Más arriba, al referir los orígenes del monacato, dejamos anotadas ciertas reflexiones del santo sobre muchas de las personas que se acogían a la estrechez y a la rígida disciplina del monasterio: "No se sabe si llegan con el propósito de servir a Dios o vienen vacíos, huyendo de una vida miserable y trabajada". A juicio de San Agustín, aquellos infelices no renunciaban al mundo sino, por el contrario y valga la paradoja, comenzaban a disfrutar de él.

La curiosa condición de esclavos voluntarios que se daba en Utopía adquiere particular relieve si la asociamos con cierto importante pasaje en el cual explicaba Hitlodeo la función principal de los magistrados llamados sifograntes:

> procurar y ver que nadie esté ocioso y que cada cual se consagre con puntualidad a su oficio, sin llegar a fatigarse con el trabajo incesante y más propio de bestias, desde el alba hasta entrada la noche. Una vida así es la que arrastran, excepto en Utopía, casi todos los artesanos y vendría a constituir una infelicidad peor que la misma esclavitud.[66]

La estricta reglamentación de la vida en Utopía, que debía de parecer insufrible para buen número de contemporáneos de Moro, y aun aquella esclavitud habían de resultar apetecibles para las grandes masas de trabajadores del campo y de la ciudad todavía sujetos en Europa a una miseria insoportable.

Los violentos contrastes entre el mundo imaginario y pagano de Hitlodeo y el mundo real y cristiano del siglo XVI deberán ser mirados a una luz semejante para captar la ejemplaridad que quiso imprimir Moro a su libro.[67]

Los órganos mediante los cuales se ejercía el gobierno en Utopía eran poco numerosos y de origen democrático, si bien los magistrados pertenecían, en cierto modo, a una aristocracia semejante a la de los "guardianes" en *La República*: una aristocracia de letrados que se habían hecho notar en el cultivo del espíritu.[68]

Tres personas de edad y experiencia por cada una de las cincuenta y cuatro ciudades de la isla formaban un senado, cuyo asiento era Amauroto. Esa asamblea trataba todos los asuntos de interés general para la nación.

Las demás autoridades eran de carácter local. "Cada treinta familias elegían anualmente un magistrado" al que llamaban *sifogrante o*

[65] Amós 8:6.
[66] MC, 46; Y, 127.
[67] La esclavitud en la república de Utopía ha sido objeto de duras críticas y de intentos explicativos más serenos, todo resumido por Surtz, *The Praise of Wisedom*, cap. XVI, "Slavery"; Id. Y, 474-476, n. 184/14 - 184/26-27. Cf. Donner, *op. cit.*, 30-31; Johnson, *More's Utopia, Ideal and Illusion,* 106-107.
[68] MC, 48; Y, 133.

filarca,[69] de manera que, de acuerdo con el número de miembros fijados para las familias, la población urbana contaba con un representante por grupo no menor de 300 ni mayor de 480 ciudadanos. Las treinta familias votantes, cuyas casas se disponían a uno y otro lado de la vivienda del magistrado, formaban un vecindario o barrio, la *sifograncia.* En el campo, la proporción electoral se alteraba considerablemente dada la particular constitución de la familia campesina, por lo que resultaba un filarca rural por 1.200 personas.

Diez filarcas nombraban un *traníboro* [70] o *protofilarca* y cada cuarta parte de la ciudad designaba un candidato; de entre esos cuatro elegían los filarcas al príncipe, *Ademo,* cuyas funciones eran vitalicias, salvo que se le comprobasen veleidades tiránicas. Y aunque Hitlodeo no lo dijese y la poca información que suministró sobre el particular resultase ambigua, es evidente que Utopía, en el tiempo a que se refiere el relato, carecía de monarca: el héroe epónimo, el egregio Utopo no tuvo sucesores. Los príncipes urbanos tenían en la isla carácter de alcaldes [71] y no se distinguían de sus conciudadanos "por sus vestidos o corona, sino por llevar un manojo de espigas".[72] Excepto este "príncipe", los demás magistrados eran designados anualmente.

El príncipe y los treinta traníboros formaban el senado local, es decir, el Ayuntamiento, que abarcaba todos los aspectos de la vida urbana, pues en él se habían fundido los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Este Ayuntamiento se reunía cada tres días y en sus deliberaciones participaban dos sifograntes diferentes cada vez, medida que en opinión de Ames correspondía a una función de vigilancia, suposición muy acertada, pues los utopienses a pesar de haber alcanzado un alto grado de madurez política y social junto con la serenidad propia de un pueblo feliz, desconfiaban de la naturaleza humana.

Por temor a posibles maquinaciones conspirativas para tiranizar al pueblo y cambiar el régimen del Estado, a lo que se llama una "conspiración desde arriba", en Utopía se tuvo por delito capital deliberar sobre cualquier asunto de interés común fuera de la asamblea, con una excepción: en tratándose de cuestiones importantes, los magistrados consideraban la materia en el seno de la familia antes de decidir, pues era costumbre no resolver los asuntos el mismo día de su presentación.[73]

Una medida particularmente sabia entre aquella extraña gente fue la de haber puesto coto de manera sencilla y eficaz a la propaganda electoral y a la zancadilla política: quien solicitase un cargo público

[69] *Sifogrante,* "confidente de la policía", Prévost, "L'Utopie: Le genre littéraire"; *filarca,* Platón, *Leyes,* VI, 755 c.

[70] *Traníboro,* "jefe del servicio secreto", Prévost, *op. cit.*

[71] Donner, *op. cit.,* 36.

[72] MC, 77; Y, 195. Según Flavio Josefo, el esenio juraba que si había de tener mando alguna vez dentro de la comunidad "no se mostraría insolente en el ejercicio de su cargo *ni trataría de eclipsar a sus subordinados por su traje y sus adornos".* Cf. Dupont-Sommer, *op. cit.,* 41. No es ésta la única semejanza resaltante entre los utopienses y los esenios. Cf. *supra,* nuestro capítulo "Los hijos de la luz".

[73] MC, 44-45; Y, 123-125.

perdía toda oportunidad de obtenerlo.[74] Era la colectividad la que decía quién debía ser postulado.

En Utopía no había abogados, las leyes eran pocas y sencillas de manera que todo el mundo pudiera conocerlas y entenderlas tan claramente como para que cada cual defendiera sus propios pleitos. Así —decía Hitlodeo— "se evitan rodeos y se va derecho a la verdad".[75]

Criticaban los utopienses a las naciones donde regían leyes tan numerosas y complejas que sólo unos pocos lograban interpretarlas: "si se tiene en consideración el vulgo, que constituye la mayoría y es el más necesitado de tutela ¿no daría lo mismo no dictarle ley alguna que hacerlo de modo tan complicado?". El buen juicio de aquellos isleños era reconocido por sus vecinos al punto de que estos solicitaban les fuesen enviados magistrados utopienses que administrasen justicia por cortos períodos. La medida tenía, además de la sabia condición de los jueces, dos grandes ventajas, pues, dado lo efímero de sus funciones, los magistrados no derivaban beneficio alguno con apartarse de la estricta justicia ni tenían ocasión de crearse amistades y afectos capaces de alterar la equidad: "La parcialidad y la avaricia son males que cuando se apoderan de los jueces destruyen la justicia, nervio el más fuerte de la república".

Cuando en la mesa del cardenal Morton se refirió Hitlodeo a la horca, aplicada en Inglaterra a los ladrones, hizo una larga y encendida disertación contra esa pena. Partía el marino del mandamiento de la ley de Dios, *No matarás,* mandamiento que la ley humana no podía, según él, condicionar sin caer en extremos peligrosos. "Si Dios prohíbe matar ¿vamos nosotros a suprimir tan fácilmente a un hombre porque ha robado unas monedas? No obstante, si se interpretase que ese mandamiento divino niega al hombre la facultad de matar, excepto cuando la ley humana ordena hacerlo ¿qué impediría a los hombres declarar igualmente aceptable el estupro, el adulterio y el perjurio?". Por semejante camino "podrían los hombres decidir hasta qué punto sería conveniente o no observar los divinos preceptos". E Hitlodeo, hombre recio y de una sola pieza, asentaba categóricamente: "Por todas estas razones considero injusta la pena de muerte".[76]

El compañero de Vespucci debió de haber sufrido una gran contrariedad porque en Utopía, cuyas costumbres y sistema de gobierno tanto le complacieron, no habían logrado superar tamaña crueldad. A pesar de haber humanizado considerablemente sus leyes conservaban la pena de muerte para los delincuentes irrescatables y, cosa todavía más sorprendente, para los adúlteros impenitentes. Con razón había dicho el marino a sus interlocutores: "nuestro propósito no es defender sus instituciones sino darlas a conocer".[77]

[74] MC, 47; Y, 193.
[75] Para lo relativo a Justicia, cf. MC, 75-79; Y, 191-199.
[76] MC, 20-21; Y, 73-75.
[77] MC, 70; Y, 179.

"Ninguna ley —explicaba Hitlodeo— fija para los demás delitos determinada pena, sino que el Senado la establece, más o menos graves, según la naturaleza de aquellos".[78]

Si no como delito propiamente, aquel pueblo tenía por vergonzoso hacer burla de las personas contrahechas o mutiladas, y en las mujeres —ya lo dejamos dicho— estimaba como "deshonrosa insolencia" el uso de afeites.

Consideración especial merecen las ideas que tuvieron los utopienses acerca de los pactos y tratados internacionales:

> En Europa y demás tierras donde reina la fe y la religión de Cristo —recordaba Hitlodeo— la majestad de los tratados es por doquier sagrada e inviolable, en parte por la justicia y bondad de los príncipes y en parte por el respeto y el temor que inspiran los sumos pontífices.[79]

Pero en Utopía eran escépticos en ese particular, pues por aquellos mundos "no existe confianza alguna en los tratados, los cuales se violan con tanta rapidez cuanto mayores y más solemnes fueron las ceremonias con que se concertaron". Por lo demás, en los tratados siempre había ocasión de introducir ambigüedades como para justificar su incumplimiento, cosa que sería objeto de severas sanciones si se tratase de contratos privados. Hitlodeo concluía con estas melancólicas reflexiones: "Por lo visto la justicia es una virtud humilde y plebeya, muy por bajo del solio real o hay por lo menos dos justicias: una pedestre y al ras de tierra que, exclusiva para el pueblo y cargada de cadenas, no puede nunca saltar la valla que la rodea, y otra, la de los príncipes, que no sólo es más noble que la de los plebeyos, sino mucho más libre, pues sólo le está vedado lo que no les agrada". Para terminar, siempre con la mente en aquellos pueblos lejanos: "las costumbres de esos soberanos, tan malos observantes de los pactos, son, a mi parecer, la causa de que los utopienses no concluyan tratado alguno".

"¿Para qué alianzas —pensaban los utopienses— cuando la naturaleza ha unido estrechamente al hombre con el hombre?". Creían "que no debe considerarse enemigo al que ningún agravio les ha hecho, que el vínculo creado por la naturaleza sustituye a cualquier alianza y que los hombres están mejor unidos por la mutua benevolencia que por los tratados y más por el espíritu que por la palabra".

[78] MC, 75; Y, 191. Sin embargo, en su controversia con Lutero, quien decía confiar más en el buen juicio de los magistrados que en las leyes, argumentaba Moro que en ausencia de leyes la gente quedaría indefensa ante los impulsos y arbitrariedades del juez y sentaba la tesis de que una sentencia sólo será justa si es dictada de acuerdo con una ley. Cf. Surtz, *The Praise of Pleasure,* 185-186. Lo dicho en *Utopía* estaba lejos de reflejar las convicciones del abogado Moro y, en verdad, no pasaba de ser un fuerte estacazo a los vicios del foro de aquellos tiempos.

[79] Lo del respeto y temor que inspiraban los sumos pontífices debió decirlo Hitlodeo irónicamente pensando en papas tan inquietantes y tan poco de fiar como Alejandro VI y Julio II.

Utopía era un país agrícola [80] donde cada ciudad disponía, en varias millas a la redonda, de su área de laboreo, de su *territorium,* como se decía en la Europa medieval; de su "cinturón verde", como se ha dicho modernamente. La gente se consideraba allí cultivadora, pero no propietaria de la tierra. "Hay una ocupación —decía Hitlodeo—, la agricultura, común a hombres y mujeres y que nadie ignora. Enséñasela a todos desde la infancia [. . .] como ejercicio corporal" [81] y tan saludable actividad había de practicarse obligatoriamente por espacio de dos años en granjas convenientemente repartidas y acondicionadas. Los implementos que no podían obtenerse en el campo eran solicitados por los labradores en la ciudad y los recibían gratuitamente.

Estos grupos formaban la familia rústica a que nos hemos referido, familia que se renovaba por mitad cada año; la otra mitad, ya suficientemente instruida, permanecía en la granja para adiestrar a los recién llegados, de manera que correspondiese a cada promoción un año como aprendices y un año como instructores. Transcurrido el tiempo fijado eran muchos, sin embargo, los que prolongaban voluntariamente sus labores agrícolas por haberse aficionado a ellas.

Igualmente obligatorio era el concurso prestado por la población urbana en las faenas de la cosecha. Los filarcas rurales informaban a los magistrados de la ciudad el número de personas necesario, "y esta multitud de segadores, concurriendo oportunamente en el plazo fijado, remata la tarea, si el tiempo es bueno, casi en una jornada".

Aquella gente sembraba sólo trigo, pero tenía también uvas (lo que permitía disfrutar de vino) y otras frutas, hortalizas y flores, todo cultivado en los huertos anexos a las casas de la ciudad.[82] En la isla se criaba ganado en abundancia y caballos briosos con fines deportivos; las bestias de labranza y de transporte eran sólo bueyes, que resultaban más baratos, más dóciles y servían de alimento al final de su vida. Para asegurarse reservas adecuadas, los utopienses sembraban y criaban más allá de sus necesidades inmediatas.

> Aunque la tierra no es igualmente fértil en toda la isla, ni el clima absolutamente favorable, ellos se defienden contra estos inconvenientes con su templanza en el comer y remedian con tanto ingenio las desventajas de la tierra, que en ninguna parte se encuentra producción superior de frutos y ganados, ni hombres de cuerpo tan resistente, vivaz y menos sujeto a enfermedades.
>
> Realizan allí con toda diligencia, no sólo las faenas ordinarias de la agricultura, dirigidas a modificar con inteligente esfuerzo una tierra de suyo infecunda, sino que se ven bosques

[80] MC, 40-41; Y, 113-117.
[81] MC, 45; Y, 125.
[82] MC, 43; Y, 121.

> enteros arrancados de cuajo por mano del pueblo y trasplantados a otro sitio [. . .] conducida la madera a lugares próximos al mar, a los ríos y a las ciudades mismas, se facilita su transporte.[83]

Un hecho notable fue que los utopienses idearon la incubadora para disponer de pollos en abundancia: "los huevos no son empollados por las gallinas sino que se les incuba y da vida por medio de un calor adecuado y así que [los pollos] salen del cascarón, conocen y siguen al hombre como a su madre".[84]

Entre utopienses los oficios se perpetuaban de padres a hijos, pero aquellos isleños, menos rígidos que Platón y Aristóteles, permitían aprender más de uno y así cada quien podía elegir libremente el de su preferencia, a menos que la ciudad necesitase de alguno en especial.[85]

Además de la agricultura se practicaba el "beneficio de la lana, el arte de trabajar el lino o los oficios de cantero, herrero o carpintero", y aunque Hitlodeo asegurase que esas eran las únicas actividades dignas de mención, no dejó de asentar que del cultivo de la tierra y de la ganadería derivaron otros menesteres provechosos. Cubiertas las necesidades de la población, una vez abastecidos graneros y depósitos, los excedentes fueron destinados al comercio exterior.

Es de notar la condición eminentemente urbana de Utopía. A pesar de que la agricultura constituyese la columna vertebral de la economía, no existía en la isla una población campesina estable puesto que la masa labriega se renovaba por mitad cada año, salvo los casos aislados de personas enamoradas de las labores del campo que preferían seguir practicándolas. Y como la población entera había de participar de manera forzosa en la faena agrícola, no había necesidad de estimularla con fábulas hermosas y maravillosos cantos. Así se explica que en la isla feliz no hubiese un Hesíodo ni floreciese un Virgilio. "Utopía —escribe Ames— es la creación de un hijo de la ciudad dotado de espíritu público".[86]

[83] MC, 70; Y, 179.

[84] MC, 41; Y, 115. De la incubación artificial dio noticias Plinio, *Historia Natural,* X, 75-76. Mandeville, *Viajes,* cap. 7, hace mención de ella. Es posible que Moro, estudioso apasionado de la Naturaleza y amante de los animales, la hubiese ensayado experimentalmente. Cf. Y, 389, n. 114/22. De haber sido así, era explicable que el resultado hubiese causado gracia a un hombre de espíritu tan festivo al hacerle sentirse "madre" de los polluelos.

[85] MC, 46; Y, 127.

[86] En relación con este punto, cf. Mumford, "Utopia, The City and the Machine", en Manuel, *Utopias and Utopian Thought,* 10 ss. Expone el autor la hipótesis de que la propensión utópica es la impronta dejada en el espíritu humano por las nacientes ciudades en los albores de la historia. Escribe Mumford: "las utopías escritas en la Grecia helenística fueron, en realidad, reflejos tardíos o residuos ideológicos de un fenómeno remoto pero cierto: la arquetípica ciudad primitiva", y más adelante: "[La] orientación cósmica, el carácter mítico-religioso que se le atribuye, la primacía regia en cuanto a poderes y funciones en la comunidad fue lo que transformó a la aldea o poblado en ciudad, en algo 'fuera de este mundo', la casa del dios. Muchos de los elementos que integran la ciudad —casas, templos, almacenes, canales, sistemas de riego— existían ya en pequeñas comunidades; pero

En Utopía bastaban seis horas diarias de trabajo "para conseguir con creces cuanto requerían sus necesidades o su bienestar". E Hitlodeo se sentía obligado a explicar tan sorprendentes resultados: "Esto se hará fácilmente comprensible si se considera cuán gran parte del pueblo vive inactiva en otras naciones: en primer lugar casi todas las mujeres, o sea la mitad de la población [...] Añádase esa multitud, tan grande como ociosa, de sacerdotes y de los llamados religiosos. Unanse a esto los ricos propietarios de tierras, denominados vulgarmente nobles y caballeros. Súmenseles sus servidores, famosa mezcolanza de truhanes armados. Agréguense finalmente los mendigos sanos y robustos que, para justificar su holgazanería, fingen alguna enfermedad [...] Considérese además el exiguo contingente de hombres ocupados en trabajos útiles, porque, donde todo se mide por el dinero, es inevitable la existencia de profesiones en absoluto vanas y superfluas, destinadas sólo a fomentar el lujo y el placer".

En la isla, además del trabajo, estaba reglamentada y sujeta a horario fijo la vida entera: [87]

De 4	a.m. a 6	a.m., lecturas públicas	2	horas
De 6	a.m. a 9	a.m., trabajo	3	"
De 9	a.m. a 10	a.m., comida	1	"
De 10	a.m. a 12	m., descanso	2	"
De 12	m. a 3	p.m., trabajo	3	"
De 3	p.m. a 5.30	p.m., solaz	2½	"
De 5.30	p.m. a 7	p.m., cena	1½	"
De 7	p.m. a 8	p.m., solaz (música, conversación)	1	"
De 8	p.m. a 4	a.m., sueño	8	"

"Entre los utopienses —precisaba Hitlodeo—, siendo todo común, nadie teme carecer de nada, con tal de que estén repletos los graneros públicos, de donde se distribuye lo necesario con equidad. Por eso no conocen pobres ni mendigos y sus habitantes son ricos aunque nada poseen".[88] La meta era que hubiese provisiones para dos años; el senado velaba porque el almacenamiento fuese suficiente en todo el país y gestionaba que las regiones más favorecidas por la cosecha auxiliasen a las que lo habían sido menos.[89]

aunque estos servicios públicos eran antecedentes indispensables de la ciudad, la urbe en sí fue metamorfoseada en un ente ideal —el destello de un orden eterno, un cielo hecho realidad en la tierra, la vida en medio de la abundancia— en una palabra: la utopía".
Escribe Claude Dubois, *Problèmes de l'utopie,* 18: "pueden [...] compararse los cuadros de la ciudad ideal y la representación del mundo social en los primitivos: se encuentra la noción de mundo *cerrado,* lo que es inseparable de la idea de perfección; la noción de mundo *centrado,* asiento del gobierno, donde el templo hace las veces de 'ombligo' o del 'rollo' de la representación primitiva".
Véase también Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour,* caps. "Archétypes célestes des territoires, des temples et des villes" y "Le symbolisme du centre", pp. 21-37.

[87] MC, 46; Y, 127.
[88] MC, 99; Y, 239.
[89] MC, 55; Y, 149.

Esto es particularmente importante dentro de la invención utópica, pues no se trata de un retorno al disfrute de los pastos comunes, de la libertad de pescar en los ríos, de cazar y recolectar frutos y madera en los bosques, ventajas reivindicadas una y otra vez por las rebeliones populares de la Baja Edad Media, sino de la tenencia y de la explotación común del campo, organizada y vigilada por el Estado, que almacena y distribuye unos frutos propiedad de la república. Es una visión enteramente diferente.

Una vez logrados los objetivos en cuanto al abastecimiento, se convocaba a los ciudadanos para la realización de trabajos públicos, y si éstos no eran necesarios se acordaba una disminución de las horas de labor.[90]

En aquel mundo rigurosamente disciplinado no estaba prohibido comer en el hogar, pero los utopienses, en ejemplar sacrificio de las preferencias gastronómicas personales, no lo hacían por considerarlo poco decoroso y por evitarse las molestias de la cocina.

Encabezados por el respectivo sifogrante, a horas fijas y a toque de trompeta acudían los vecinos, por grupos de treinta familias, al comedor común situado en el edificio especial donde habitaba el magistrado. E Hitlodeo, con minucia y precisión, pasó a ilustrar a los oyentes. Antes había dicho que los despenseros de cada comedor "se reúnen a determinada hora en el mercado y, previa relación del número de sus comensales, solicitan los alimentos". Ahora entraba en materia:

> Las mujeres, alternándose por familia, se ocupan solamente de cocinar, aderezar los alimentos y disponer todo lo necesario para la comida. Las mesas son tres o más según el número de comensales. Los hombres se sientan junto a la pared y las mujeres en el lado frontero, para que si les sobreviene algún súbito malestar, como suele ocurrir a las embarazadas, puedan levantarse sin descomponer las hileras y dirigirse junto a las lactantes. Estas, con los niños de pecho, se encuentran aparte en un comedorcito destinado al efecto, donde siempre hay lumbre, agua limpia y cunas en que acostar a los chiquillos, o, si lo prefieren, dejarlos retozar libremente [...] En la sala de los lactantes se juntan todos los niños menores de cinco años.

En una mesa especial "a la que mira toda la concurrencia, por estar colocada transversalmente en la parte superior del refectorio", se situaba el sifogrante con su esposa, acompañados por dos ancianos y, si había templo en el barrio, por el sacerdote y la esposa de éste. El resto de los comensales se distribuía por la sala guardando el orden ya indicado, pero alternándose los jóvenes con los de más edad "para que la gravedad de los ancianos y el respeto que inspiran impidiese a los jóvenes cualquier excesiva licencia en el lenguaje o en el gesto, pues en la mesa nada puede decirse o hacerse sin que lo noten los vecinos".

[90] MC, 49; Y, 135.

Los muchachos servían la mesa y si eran demasiado pequeños para esa función, se estaban de pie y en silencio: "Unos y otros toman lo que les ofrecen los comensales y no tienen señalado otro momento para comer".

Todas las comidas iban precedidas de una lectura edificante, aunque breve; los ancianos entablaban luego conversaciones "honestas y, a la vez, amenas e ingeniosas" e incitaban a los jóvenes a intervenir "para poner a prueba su carácter e inteligencia".

Las cenas, más prolongadas, iban acompañadas siempre de música; en ellas se esparcían perfumes y era servido dulce como postre: "no omiten nada de cuanto pueda agradar a los comensales, pues, a este respecto, están muy lejos de considerar prohibido cualquier placer del que no se derive algún mal".

Los menesteres pesados y sucios anejos a las faenas culinarias estaban reservados a los esclavos. En el campo, dada la distancia que separaba una casa de otra, la familia campesina comía en la propia vivienda".[91]

Terminada la cena disfrutaban los utopienses de una hora de solaz en las huertas de las casas durante el verano o en los propios comedores por el invierno. Se recreaban entonces con música y conversaciones.[92]

Decía Hitlodeo que en Utopía "no existe en parte alguna ocasión para la ociosidad, ni pretexto para la holganza, ni taberna, ni cervecería, ni lupanares, ni focos de corrupción, ni escondite, ni reuniones secretas, pues el hecho de estar cada uno bajo la mirada de los demás oblígales sin excusa a un diario trabajo y a un honesto reposo".[93] Constante y rigurosa vigilancia mutua en todas las circunstancias de la vida en aquella isla feliz.

Del honesto reposo estuvieron excluidos también "los dados y otros juegos igualmente inútiles y perniciosos", pero en cambio los utopienses practicaban dos juegos parecidos al ajedrez, uno de los cuales ponía de manifiesto "muy hábilmente las disensiones internas de vicios frente a virtudes".[94]

En Utopía, ya se dijo, no se practicaba la caza como deporte y sólo la ejercían los esclavos en su oficio de proveer los mercados: "el cazador —decía Hitlodeo— no busca en la muerte y despedazamiento de una mísera bestezuela más que la satisfacción de un capricho. Creen nuestros insulares que complacerse con la muerte, aunque sea la de un animal, revela perversos instintos y que los espíritus con el reiterado ejercicio de tan feo deleite acaban por parar en la crueldad".[95] La

91 MC, 51-54; Y, 139-145.
92 MC, 46-47; Y, 129.
93 MC, 55; Y, 147; "reuniones secretas", es decir, conspirativas. Lo único que no estuvo reglamentado y vigilado en Utopía fueron las uniones conyugales, que sí lo estuvieron en la Ciudad del Sol. Cf. Tomaso Campanella, *La imaginaria Ciudad del Sol*, en *Utopías del Renacimiento*, 123-126.
94 MC, 47; Y, 129.
95 MC, 66: Y, 171.

equitación, en cambio gozaba de gran predicamento, pues sólo con ese fin se criaban caballos en la isla.[96]

Los días último y primero de cada mes eran festivos y en ambos se celebraban ceremonias religiosas.[97] Los agricultores tenían un día de asueto al mes y entonces acudían en gran número a la ciudad.[98]

Los utopienses, como los espartanos y los habitantes de *La República,* viajaban poco. Hitlodeo no lo dijo expresamente, pero puede inferirse de las limitaciones establecidas para desplazarse dentro de la propia isla. Para ir de una ciudad a otra era necesaria "una carta del príncipe en que conste la concesión del permiso y la fecha de regreso". El turismo interno se practicaba en grupos y sin necesidad de equipaje, pues dondequiera que llegaban los viajeros se les proporcionaba cuanto necesitaban, igual que entre los esenios. Quienes se aventuraban a viajar sin la correspondiente autorización eran tratados con extremo rigor.

Aquella gente disfrutaba, en cambio, de cierta libertad para deambular por los campos correspondientes a cada ciudad, siempre que llevase autorización del padre o de la esposa, pero nadie recibía el pan si no lo ganaba cada día.[99]

Los viajes fuera de la isla estuvieron limitados a las actividades comerciales. Los utopienses los aprovechaban para conocer tierras extrañas y "no echar en olvido la práctica y pericia de la navegación".[100] Allí no hubo un gesto ni se dio un paso que no tuviese una finalidad provechosa. "*Utopía* —escribe Ames— es un libro de carácter mucho más práctico de lo que generalmente se piensa".

"Son los utopienses amables, ingeniosos y activos; gustan del reposo pero, cuando es preciso, soportan bien cualquier esfuerzo físico aunque, en verdad, no les agrada".[101] E Hitlodeo reiteraba una vez más, como si temiera no ser creído: "Nada les apetece tanto [. . .] como las ocupaciones del espíritu". Platón no llegó a decir tanto en su *República.* Allí los hombres con alma de oro o de plata, los llamados a ser "guardianes", debían cultivar su espíritu, porque ese era el oficio que el Estado había asignado a los de su categoría para hacer realidad el ideal de un gobierno de filósofos. En Utopía, en cambio, eran los ciudadanos los que marcaban el rumbo de su preferencia.

Muchas personas dedicaban las horas de solaz a la adquisición de conocimientos o concurrían espontáneamente a las lecturas públicas que se realizaban en las primeras horas del día, aunque a estos actos culturales no estaban obligados a asistir sino los ya seleccionados para el estudio.[102] En realidad, eran poco numerosos los que revelaban "desde la infancia un espíritu destacado, un ingenio sobresaliente y un temperamento inclinado al cultivo de las buenas artes", pero todos los

[96] MC, 41; Y, 115.
[97] MC, 96; Y, 233.
[98] MC, 41; Y, 117.
[99] MC, 54-55; Y, 145-147.
[100] MC, 72; Y, 185.
[101] MC, 70; Y, 179-181; "aunque, en verdad, no les agrada" falta en la traducción española.
[102] MC, 46; Y, 129.

utopienses recibían una educación literaria.[103] "Tienen los sacerdotes a su cargo la educación de los niños y jóvenes, ocupándose más en formar sus costumbres que en instruirlos. Ponen el mayor cuidado en inculcar en los tiernos y dóciles espíritus infantiles ideas sanas y útiles a la conservación del Estado".[104]

En cada ciudad habría unos quinientos ciudadanos hábiles para el trabajo que estuviesen eximidos de esa obligación, contándose entre ellos los funcionarios, aunque éstos, por decoro personal y por vía de ejemplo, contribuían voluntariamente a la labor común. De igual privilegio disfrutaban aquellos de entre los superiormente dotados que eran elegidos, por recomendación del sacerdote y previo el voto secreto de los sifograntes, para dedicarse exclusivamente al estudio, "entendiéndose que si alguno defrauda las esperanzas puestas en él se le hace volver a los trabajos manuales. Suele, por el contrario, ocurrir que, si algún obrero dedica sus ratos de descanso al estudio con provecho y aplicación grandes, lo hagan pasar, apartándolo de su trabajo, a la categoría de los letrados". Los letrados constituían la única élite de Utopía, y de ella eran elegidos los embajadores, sacerdotes, traníboros y el propio príncipe.[105]

La extraordinaria disposición de aquellos isleños para la cultura y el progreso, ya muy manifiesta bajo la acción civilizadora de Utopo y luego bajo la de los náufragos romanos y egipcios, quedó subrayada al arribo de Hitlodeo y sus compañeros. Con la ayuda de los "ultra-equinocciales", como fueron llamados los nuevos visitantes, en menos de tres años lograron los utopienses señalados por el senado para esos estudios adquirir el griego lo suficiente como para leer y asimilar obras literarias y científicas en esa lengua. Aprendieron, además, a navegar con brújula, la fabricación de papel y el arte de la imprenta.[106] Aquella gente de espíritu inquieto y vivaz acogía con agrado a todo visitante siempre que supiera "hacerse apreciar por sus dotes de ingenio, su experiencia en los viajes o su conocimiento de otros países".[107]

Aparte de la incubadora, tan brevemente mencionada por Hitlodeo, el resto de las creaciones quedó en la penumbra cuando no en la sombra, pues si el viajero ponderó el ingenio de los estudiosos en inventar "artes útiles para el bienestar humano",[108] crear "instrumentos diversos para determinar con toda exactitud los movimientos y situación del sol, luna y demás astros" [109] e instrumentos musicales diferentes a los conocidos en Europa, "pero tan superiores por su armonía, que hacen imposible toda comparación con los nuestros",[110] descuidó desafortunada-

103 MC, 60; Y, 159.
104 MC, 94; Y, 229.
105 MC, 48; Y, 131-133.
106 MC, 10, 70-72; Y, 53, 181-185.
107 MC, 72; Y, 185.
108 MC, 72; Y, 183.
109 MC, 61; Y, 161. Nicolás Kratzer, astrónomo notable, fue también preceptor de los hijos de Moro (Chambers, *op. cit.*, 182) y es de suponer que el insaciable humanista adquiriese de él importantes conocimientos.
110 MC, 98; Y, 235-237.

mente dar detalles. Supo Hitlodeo que existían unos artefactos de guerra, pero no pudo ir más allá, pues los utopienses no permitían que fuesen vistos.[111] Llama la atención que aquella gente tan receptiva, tan bien dotada para todo lo que significase progreso y tan ávida de cultivar su espíritu no idease artefacto o sistema alguno capaz de aligerar y aumentar la producción.

Tanto por propia inclinación como por ser en Utopía un tema resaltante, la música es la única de las artes que mereció un comentario particularmente elogioso por parte del marino.[112] De las artes plásticas apenas sabemos que en Utopía erigían estatuas a sus prohombres "como testimonio de sus hechos loables y para que la gloria de los antepasados sirva a la posteridad de acicate e invitación para emularlos" [113] pero nada concebido y realizado expresamente para el goce puramente estético; sabemos que las industrias del barro y del vidrio producían vajillas "elegantísimas, en verdad, pero de ningún valor".[114] Sobre la pintura, sobre las letras utopienses, sobre danzas y teatro, Hitlodeo guardó silencio. Se conservan apenas unos pocos versos en elogio de la isla, debidos al poeta Anemolio:

> Los antiguos me llamaron Utopía o No-hay-tal-lugar a causa de mi aislamiento. Sin embargo, actualmente rivalizo con la república de Platón y aun, posiblemente, la supero. La razón es que aquello delineado por él en palabras sólo yo lo he expuesto en hombres excelsos y en excelsas obras y leyes. En justicia debería dárseme el nombre de Eutopía o Tierra Feliz.[115]

Pero ese Anemolio, *Poetae Laureati* como se le proclamó o se proclamó él mismo, era importado. Se trataba, según allí se explica, de un sobrino de Hitlodeo. Y no debió de ser tan laureado, a juzgar por el nombre.[116]

Fuera de las observaciones astronómicas y de las predicciones meteorológicas, derivadas estas últimas más de la diaria observación que de la ciencia; fuera de las explicaciones de las mareas o de la salinidad del mar,[117] ¿qué beneficios reportaba a los utopienses su gran empeño por adquirir conocimiento? ¿Lograba la pura especulación filosófica colmar tanta avidez de saber y compensar tanta asiduidad en el estudio? Nada dejó dicho el viejo marino.

"La codicia y la rapacidad son fruto, en los demás seres vivientes, del temor de la privación y en el hombre exclusivamente de la soberbia que lleva a gloria superar a los demás con la ostentación de lo superfluo",[118] afirmaba Hitlodeo con la gravedad de un Padre de la Iglesia. Antes

111 MC, 87; Y, 215.
112 MC, 98; Y, 237.
113 MC, 76-77; Y, 193.
114 MC, 57; Y, 153.
115 Y, 20.
116 Sobre Anemolio, Cf. *infra,* nota 123.
117 MC, 61; Y, 161.
118 MC, 51; Y, 139.

había señalado la proliferación, en los países "donde todo se mide por el dinero",[119] de profesiones encaminadas a promover el lujo, prueba evidente de que en esa materia nada había cambiado desde los tiempos de Platón hasta el Renacimiento.

En Utopía, en cambio,[120] se destinaban el oro y la plata para la fabricación de bacinillas, tal como entre aquellos ricos que tanto irritaban a San Clemente de Alejandría. Pero aquí no se trataba de satisfacer la vanidad de "defecar soberbiamente", como decía el santo, sino de envilecer los preciosos metales. Con igual propósito se aprisionaba a los delincuentes con cadenas y grilletes de oro y plata,[121] y en vez de usar la picota para exponer al malhechor lo cargaban de collares, zarcillos, anillos y coronas de oro. Lo único honorablemente vistoso a que hizo referencia Hitlodeo fueron las capas con plumas de varios colores con que oficiaban los sacerdotes.[122]

Refería el marino la visita a Utopía de una embajada de los Anemolios[123] que causó asombro por la desmedida magnificencia del atuendo. A un niño, desconcertado por el lujo de un personaje, decía la madre: "calla, hijo, debe ser algún bufón de la embajada". La aparición de los tres embajadores con sus cien acompañantes no pudo ser más espectacular:

> Los primeros, gente noble de su país, iban cubiertos de oro, con grandes collares, pendientes y anillos áureos, sombreros con penachos enjoyados que rebrillaban de perlas y pedrerías [...] Había que verlos agitar sus penachos y comparar sus galas con el traje de los nativos que llenaban las calles.

Este episodio, además de recoger el recuerdo que dejó en Moro la llegada de Catalina de Aragón a Inglaterra, es una especie de *mea culpa* por su forzosa ostentación como embajador en Flandes.[124] El hecho debió de resultarle particularmente molesto porque en diciembre de 1516 se despojaba de toda pompa en una carta a Erasmo. El contrito Moro refería haber soñado que él, como príncipe de Utopía, ceñida una corona de espigas de trigo, cubierto con hábito franciscano y con

119 MC, 47; Y, 131.

120 MC, 57-60; Y, 153-159.

121 "En algunos pueblos bárbaros, donde el oro es natural y abundante, encadenan a los prisioneros en las mazmorras con oro", Tertuliano, *Los dos libros sobre el ornato de las mujeres,* ref. en Sierra Bravo, *Doctrina Social y Económica de los Padres de la Iglesia,* 1233, 588.

122 MC, 97; Y, 235.

123 MC, 58-59; Y, 153-157. Anemolios, del griego *anemos,* viento. Cf. Y, 430, n. 152/28. En latín, *ventosus.* Quiere decir vano, presuntuoso, acepción conservada en el inglés *windy* y en el español *ventoso* (ant.). En Juan de Castellanos, *Elegías de Varones Ilustres de Indias,* "Historia del Nuevo Reino de Granada", Canto VI, el rey de Tunja, "con una presunción desvanecida", creyó que los conquistadores no osarían tocar su persona: "Tal era su *ventosa* confianza". Góngora, *Soledad Primera,* 108-109, dirá a una modesta cabaña de pastores: "No en ti la ambición mora/*hidrópica de viento*".

124 "Si un dicho tiene sal, aun disparado contra su persona lo celebra". Erasmo, carta a von Hutten, *op. cit.,* 1360b.

un manojo de alfalfa por cetro salía a recibir solemnemente "a los embajadores y príncipes de otras naciones, dignos de compasión a nuestros ojos, engallados neciamente porque se engalanan con pueriles adornos, andan abrumados de atavíos mujeriles, esposados con cadenas de oro, ridículos en grado sumo con su púrpura y sus joyas y otras chucherías valiosas".[125]

Hitlodeo, por su parte, remataba el pintoresco desfile de la embajada de Anemolia con párrafos que vale la pena reproducir:

> Extráñanse [los utopienses] de que alguien, pudiendo contemplar una estrella o el propio sol, se complazca en el vano fulgor de una gema o piedrecilla; maravíllanse de que haya gente tan insensata que se crean ennoblecidas por llevar un fino tejido de lana, olvidando que éste, por delicado que sea, cubrió en otros tiempos a una oveja que no por eso dejó de ser oveja. Se admiran de que el oro, tan inútil en sí se estime por doquier hasta tal punto que el hombre mismo, que para su provecho le ha atribuido su valor, se tenga en menos que él; de que un imbécil cualquiera, sin más inteligencia que un tronco y más necio que malvado, esclavice a muchos hombres discretos y de bien sólo porque posee gran cantidad de monedas de oro...
>
> Mucho más asombrosa y detestable les parece la necedad de quienes tributan a los ricos, sólo por serlo, honores casi divinos aunque nada les deben ni les están obligados por ningún concepto.[126]

A pesar de cuanto se ha escrito sobre el gracejo y la ironía tan agudos y constantes en Moro no ha sido señalado, que nosotros sepamos, la particularidad de que su famosa obra, apuntada toda ella hacia el menosprecio de la riqueza y, particularmente, de los metales preciosos, fuese elogiosamente llamada en el título original *libellus uere aureus,* "verdadero librillo de oro".[127]

Cuando la isla llegaba a estar superpoblada fundaban los utopienses "una colonia en algún sitio del continente donde los naturales tengan tierras sobrantes sin cultivar". Sólo, pues, por razones demográficas practicaban aquellos isleños la política expansionista basándose en la tesis del *espacio vital,* vieja como los pueblos.

> Estas colonias se rigen por sus mismas leyes y acogen a los indígenas que quieren vivir en ellas. Y unidos así en comunidad de instituciones y costumbres, se funden fácilmente para bien de unos y de otros, y con su experiencia fertilizan

125 Erasmo, *op. cit.,* 1351.
126 MC, 59-60; Y, 157-159.
127 De la minuciosa información aportada por Surtz, Y, "Introduction", CLXXXIII-CLXXXVI y notas 2/1 y 22/21, se desprende que Erasmo y Pedro Egidio redactaron las notas marginales del libro, pero nada se dice allí del título, que habrá de ser atribuido al propio Moro.

> una tierra considerada antes como pobre y estéril. A los que se niegan a vivir con arreglo a las leyes utópicas les expulsan de sus territorios y se los apropian. Si se resisten, les declaran la guerra, pues consideran suficiente motivo para hacerlo el que un pueblo que no utiliza la tierra, dejándola infecunda y despoblada, impida su posesión y disfrute a otros que por ley natural deben nutrirse de ella.[128]

Este pasaje sobre la expansión colonizadora y la "justa guerra", que pareciera contradecir el espíritu general de *Utopía,* era un tema candente en aquellos días de viajes audaces y descubrimientos sensacionales tomados por Moro como punto de arranque y justificación de su novela utópica; tema, por lo demás, en que estaba directamente involucrada Inglaterra e interesaba al círculo familiar de los Moro.

En 1499 y con el apoyo de Enrique VII, Juan Caboto, salido de Bristol, había descubierto Terranova, pero los navegantes ingleses no limitaron sus actividades a la zona norteña, puesto que incursionaban en aguas tropicales como se desprende del asiento con Alonso de Ojeda, redactado en España en 1500 y ratificado por los Reyes Católicos un año más tarde para una exploración a lo largo de la costa norte de América del Sur: "Que vaes e sigáis aquella costa que descubristes, que corre Leste-Ueste según parece, por razón que va hacia la parte donde se ha sabido que descubren los ingleses, e vais poniendo las marcas de SS. AA., o con otras señales que sean conocidas, cual vos pareciere, porque se conozca cómo vos habés descubierto aquella tierra para que atajés el descobrir de los ingleses por aquella vía".[129]

Desde 1504, vizcaínos, normandos y bretones pescaban con gran provecho por Terranova y en 1509 descubrió el hijo de Caboto, Sebastián, la Bahía de Hudson e imaginaba haber hallado el paso hacia las islas de las especias y la India, tan afanosamente buscado por Colón. Sin embargo, absorbidos por la política europea, Enrique VIII y su canciller Wolsey se desentendieron de las exploraciones ultramarinas y Sebastián Caboto ofreció sus servicios a España.

La pasión por el Nuevo Mundo y las ansias de aventura entraban pocos años más tarde en la familia Moro. John Rastell, cuñado de Tomás (había casado con su hermana Isabel), proyectaba una colonización en algún lugar del vasto territorio de New Foundland, para lo cual contaba con apoyo económico de su suegro. Sin temor a equivocarnos podemos inferir que el tema de tan lejano asentamiento absorbió de manera intensa y prolongada la atención de Tomás Moro por los días en que escribió su libro y que el párrafo de la colonización revelaba las lucubraciones y consejos del humanista para una expedición que había de iniciarse pocos meses después de haber aparecido *Utopía.*

Rastell aspiraba a realizar un asentamiento en forma, con viviendas permanentes y evangelización de los nativos. Aunque él era impresor,

128 MC, 50; Y, 137.

129 Martín Fernández de Navarrete, *Colección de Viajes y Descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV,* II, p. 60. B.A.E., T. 76.

tuvo mente de mercader y no se dejaba extraviar por ilusiones: Rastell pensaba en madera, resinas, brea y pescado. Sólo en pescados cargaban los franceses centenares de barcos cada año. Sin embargo, como concesión a la fuerza de la fantasía, llevó consigo a un colega, el impresor Tomás Bercula. Aquel intento de colonización fracasó sin siquiera haber comenzado, a causa de un motín de la tripulación.[130]

Cuando *Utopía* fue a la imprenta todavía estaban vivas las esperanzas y Moro, en el entusiasmo del proyecto ya casi maduro, ofrecía a su rey y a su país una perspectiva más halagüeña que la nefasta política guerrera contra la cual se había pronunciado de manera tan adversa como enérgica el sensato Hitlodeo. No pasaba de ser un grano de arena, porque entonces, como dice Ames, a pesar de los sueños de Enrique VIII y de su canciller, Inglaterra era un pigmeo ante España y Francia. Pero ese pasaje de las colonias estaba llamado a resucitar en forma inesperada siglos más tarde. A raíz de la primera guerra mundial, un grupo de historiadores alemanes, encabezados por Hermann Oncken,[131] lo ofrecía a la atención del mundo como el auténtico anteproyecto del imperialismo inglés.[132]

Como en Esparta y en *La República,* a Utopía —decía Hitlodeo— "Rara vez arriban mercaderes a sus playas...". Y había dos razones: en primer lugar, los utopienses no ofrecían el aliciente de pagar en dinero contante y sonante, es decir, en oro y plata, metales que aquel pueblo virtuoso aborrecía pero atesoraba; y en segundo lugar, porque los utopienses atendían ellos mismos a su tráfico marítimo, como se explicó al hablar de los viajes.

De entre los diversos productos destinados en Utopía a la exportación: cereales, miel, lana, madera, cochinilla, púrpura, cera, cueros y ganado, excedentes de la intensa producción local,[133] llaman la atención la cochinilla y la púrpura, artículos de lujo que los utopienses no utilizaban en su industria textil, puesto que las telas fabricadas por ellos no llevaban colores artificiales. Sin embargo, la producción y comercio de materias preciosas por parte de gente tan austera se explica al recordar las muchas semejanzas que mostraba Utopía con Inglaterra. En vez de teñir sus tejidos, los mercaderes ingleses consideraron más remunerador exportar paños crudos y luego vender los tintes a alto precio a los industriales de Flandes y de Italia.[134] Cuando Hitlodeo recomendaba en

130 Cf. Chambers, *op. cit.,* 139-140.
Según Surtz, Y, "Introduction", CLXXIX, las noticias sobre el Nuevo Mundo y sus asombrosos habitantes llegaron a Moro a través de Américo Vespucci, *Quatuor nauigationes,* y de Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo.*

131 "Die Utopie des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre", en *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenshaften,* Philosophisch-historische Klasse II, 1922. Ref. en Donner, *op. cit.,* 91.

132 Refutaciones a esta tesis en Ames, *op. cit.,* 163 ss.; Chambers, *op. cit.,* 141 ss.; Donner, *op. cit.,* 60 ss.; Johnson, *op. cit.,* 84-85; Surtz, *The Praise of Wisedom,* 283 ss.; Id., Y, 415-416, n. 136/7. Para una extensa referencia al artículo de Oncken, sus derivaciones y repercusiones, cf. Avineri, "War and Slavery in More's *Utopia*".

133 MC, 55-56; Y, 149.

134 Cf. Y, 426-427, n. 148/7.

la mesa del cardenal Morton que Inglaterra limitase la exportación de lana y diese más estímulo a la industria textil para aumentar las fuentes de trabajo, pensaba, sin duda, en la abolición de semejante práctica.

De todos aquellos productos de exportación, los utopienses cedían una séptima parte a los pobres de los países compradores y el resto era vendido a bajo precio:

> no les importa vender al contado o a plazo ni tener gran parte de su dinero en títulos, para cuya aceptación no se conforman con una garantía particular, sino, que, de acuerdo con la costumbre, exigen la de una ciudad. Esta, llegado el día de pago, se cuida de exigirlo a los deudores y de depositarlo en su Tesoro, pudiendo utilizarlo, mediante el pago de intereses, hasta su reclamación por los utopienses.

Los sagaces isleños, a más de sumar ganancia sobre ganancia, estuvieron en capacidad de importar, a su vez, cuanto les hiciese falta, especialmente hierro, "sustancia tan necesaria en la vida humana como el fuego y el agua". A través del comercio acumularon también grandes cantidades de oro y plata para prestar a las naciones amigas que estuviesen necesitadas y para sufragar, llegado el caso, los gastos de guerra.

Porque la república feliz conoció —para ser más exactos, practicó— la guerra, por lo visto muy a pesar suyo: "Abominan de la guerra —decía Hitlodeo— como cosa totalmente bestial, aunque ningún animal la ejercita tanto como el hombre y, contra la costumbre de casi todas las naciones, estiman que nada hay menos glorioso que la fama que en ella se obtiene".[135] En estas palabras debió de estar reflejada también la opinión personal del marino, quien al referirse al gusto desmedido de los príncipes por los asuntos militares, aclaró con fiereza: "en los cuales no tengo experiencia, ni la quiero".[136]

Hitlodeo pretendía que sus admirados utopienses no declaraban jamás una guerra sin necesidad, lo cual era cierto cuando se trataba de proteger su territorio. En ese caso procuraban adelantarse al agresor para entablar combate fuera del suelo nacional. Quizás fuese ésta la única ocasión que justificase usar el término de "guerra justa", pues en los demás casos queda la impresión de que los utopienses solían inmiscuirse en los problemas ajenos. En efecto, aquella gente se enredaba demasiado por tratar de "expulsar de los territorios amigos al invasor o libertar con la fuerza y llevados de un sentimiento de humanidad a los pueblos tiranizados del yugo y servidumbre de su opresor". O para vengar una injuria hecha a un país amigo o, en fin, para castigar atropellos cometidos contra comerciantes de otras naciones. "No fue otro el origen de la guerra que a favor de los Nefelogetas y contra los Alaopolitas emprendieron los Utopienses poco antes de nuestra época...", hasta

135 Sobre el tema de la guerra, cf. MC, 80-88; Y, 199-217 y las notas correspondientes; Surtz, *The Praise of Wisedom*, "Just War" y "Conduct of War", 270-307.

136 MC, 12; Y, 57.

vencer y avasallar a los temerarios alaopolitas: "Tan esforzadamente castigan los Utopienses las injurias inferidas a sus amigos, aunque sea en materia de dinero!". En este punto hubiese debido recordar Hitlodeo a Plutarco, que veía en Esparta la imagen de Hércules, siempre dispuesto a intervenir, garrote en mano, para imponer el orden y la justicia a los pueblos de Grecia.

Antes de llegar al enfrentamiento sangriento trataban de vencer al enemigo mediante la astucia: "Lo único que los mueve a declarar la guerra es conseguir algo cuya previa concesión hubiese evitado las hostilidades". De no lograrlo, obraban con tal dureza como para sembrar el terror, de manera que a nadie se le ocurriese ya más semejante torpeza. Estallado el conflicto, movilizaban sus grandes reservas de metales preciosos para promover el asesinato del príncipe enemigo y de los que fuesen considerados como responsables de la guerra, o su entrega a los utopienses. Como justificación de esta medida —explica Hitlodeo—, se consideraba en Utopía "muy prudente [...] humano y misericordioso en alto grado evitar con la muerte de unos pocos la de muchos inocentes". Sin poder ser asimiladas del todo una y otra cosa, práctica semejante venía a tener tanta justificación moral como el tiranicidio preconizado por el humanista Juan de Salisbury en el siglo XII, según vimos algunos capítulos más arriba: "matar al tirano no sólo es lícito, sino conveniente y justo; porque quien empuña la espada es merecedor de morir a espada". También estimulaban los utopienses el derrocamiento de los gobernantes agresivos por pretendientes ambiciosos, que siempre los había a mano, e incitaban a otras naciones a agredir al provocador.

Utilizaban los utopienses los ejércitos de las naciones en cuyo favor combatían aquellos conciudadanos que decidiesen tomar parte en la contienda voluntariamente. Pero el mayor peso de la lucha recaía en fuerzas mercenarias, para las cuales contrataban a un pueblo montañés particularmente temido por su ferocidad, los *zapoletas*.[137] "Nuestros insulares [...] si bien solicitan y se sirven de los buenos, no dejan de buscar y abusar también de los peores, exponiéndolos, cuando las circunstancias lo requieren, con seductoras promesas, a tremendos peligros, de los cuales la mayoría nunca vuelve para reclamar lo prometido [...] por estimar que llegarían a merecer la gratitud del género humano si lograsen limpiar el mundo completamente de la hez de un pueblo tan odioso y nefasto".[138] Cuando ya no les quedaba más remedio que actuar personalmente, los utopienses, bien adiestrados, combatían con gran denuedo. A ello los incitaban, como hemos visto, sus mujeres, hijos y demás familiares, por pensar todos que "la vida no es tan despreciable como para prodigarla a ciegas, ni tan neciamente digna de estima que deba conservársela, avara y torpemente, cuando la honra aconseja perderla".

137 Por este nombre, de oscura significación, designaba Moro a los mercenarios suizos. Surtz sin embargo, no deja de señalar, *The Praise of Wisedom,* 296, los temibles cuerpos de lansquenetes (*Landesknechte*) creados por el emperador Maximiliano.

138 Parece innecesario recordar que todos estos expedientes bélicos utilizados por los utopienses eran los que Hitlodeo había condenado en la política del rey de Francia, pues hubiese sido temerario atribuirlos al rey de Inglaterra.

Durante la contienda, los utopienses observaban fielmente las treguas y evitaban en lo posible las prácticas más bestiales tan propias de toda guerra. Y así no devastaban los campos, no quemaban las cosechas ni pisoteaban los sembrados; no maltrataban a un ser inerme ni a la población pacífica, pero esclavizaban a los que se opusieran a la rendición o persistieran en la defensa.

A los vencidos les hacían pagar los gastos de la guerra, parte en dinero, parte en heredades de mucho rendimiento que disfrutaban a perpetuidad. Y entre las cosas extrañas y contradictorias que puedan entresacarse del libro, ésta es una de las más sorprendentes: los utopienses, que experimentaban un santo horror ante la riqueza y el fausto, enviaban a esas heredades, como agentes administradores, a ciudadanos utopienses para que viviesen allí como magnates. Ni Hitlodeo ni nadie después de él han explicado práctica tan curiosa.

Si Utopía fue rigurosa en castigar a quienes atropellasen a los mercaderes de otras naciones, se mostró, en cambio, benigna si se trataba de sus propios mercaderes aunque, en verdad, los navegantes utopienses no fueron mercaderes propiamente, como no lo fueron, en tiempos medievales, los primeros que salieron a vender, más allá del lugar de producción, los excedentes de abadías y señoríos. Aquellos navegantes eran agentes del Estado que colocaban entre diversas naciones, en beneficio del Estado, productos pertenecientes al Estado. De aquí la diferencia de actitud en caso de despojo: tratándose de bienes comunes de los utopienses "la pérdida es tan pequeña que ni siquiera se siente". No así cuando los despojados eran particulares, pues "reciben con ello gran daño, atendiendo a que lo que se les arrebata es suyo propio". Los perjuicios a su comercio los sancionaba Utopía con la interrupción de todo trato con el país ofensor, causándole con ello gran daño.

Hitlodeo se extendió en explicaciones sobre las tácticas para el combate, detalles que, en verdad, nos interesan poco. Diremos tan sólo que los utopienses inventaron ciertas máquinas de guerra, pero no permitían verlas para evitar que fuesen objeto de burlas, decían ellos. Curioso argumento para encubrir un secreto militar, porque desde que la guerra es guerra nadie se ha reído de las armas mortíferas.

En una obra tan cargada de intención como *Utopía,* cuyos recónditos significados fueron, sin duda, más perceptibles para los contemporáneos de lo que puedan serlo hoy para nosotros, el capítulo sobre la guerra resulta desconcertante. Hay allí una densa trama de críticas a las prácticas entonces imperantes en Europa y de piadosas insinuaciones, pero en ninguna otra parte son cargados tantos y tan pesados defectos de la sociedad sobre los hombros de los ecuánimes utopienses, por lo general sujetos a la razón. Pareciera como si se hubiese roto toda esperanza de que pudiese ser vencida la monstruosidad de la guerra aun por aquella humanidad feliz. Apenas algunos paliativos conforme a la idea general expresada por Moro en su diálogo con Hitlodeo sobre la manera de propender a la realización de un buen gobierno:

> se ha de intentar y procurar, en la medida de lo posible, arreglar las cosas satisfactoriamente y conseguir, al menos, que lo que no puede transformarse en bueno sea lo menos malo posible, pues no es hacedero que todo sea bueno a menos que la humanidad lo sea.[139]

El estudio de Sholem Avineri citado poco más arriba, "War and Slavery in More's *Utopia*", presta mayor atención al primero de estos temas y pasa revista a múltiples intentos por explicar semejante aberración en aquel mundo ejemplar, sin hallar ninguno plenamente satisfactorio. De entre ellos vale la pena señalar el de una tendencia llamada "neocatólica", según la cual tanto la guerra como otros puntos neurálgicos del libro: el divorcio, el suicidio y, naturalmente, la abolición de la propiedad privada, son pruebas manifiestas de que, para la creación de una sociedad ideal, resultan insuficientes las virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, cuando no las acompañan las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. En fin, Utopía representaba el límite de la perfectibilidad alcanzable por el ser humano cuando se guía sólo por la razón, sin el auxilio de la gracia divina.

En relación con las actividades bélicas, habremos de señalar que Utopía careció de casta guerrera y, por consiguiente, no hubo allí ocasión de que surgiese la nobleza. A diferencia de Platón, que puso especial cuidado en formar un fuerte núcleo de guardianes combatientes por estimar como imposible improvisar defensores eficaces en el momento mismo del peligro, los utopienses capacitaron para la guerra a todos los hombres hábiles de la misma manera que habían transformado en agricultores a toda la población. Ceñir la espada y empuñar el arado fueron en Utopía dos gestos consagratorios del ciudadano integral. Quedaba así resuelto el problema que tanto preocupó a Aristóteles: el de un estamento armado y aguerrido en medio de una población inerme.

Los utopienses creían en Dios, "autor de lo creado, de su dirección y de toda clase de bienandanzas",[140] en el dios providente y dispensador del bien. Creían que el alma era inmortal, "nacida por bondad divina para ser feliz"; que después de esta vida había premios por las buenas obras realizadas y castigos por los pecados.[141] Creían, por consiguiente, en lo que hubiese creído un buen platónico.

El dios de los utopienses era considerado como "padre" y no se le daba otro nombre sino el de *Mitra,* "palabra que les sirve para designar la naturaleza de la majestad divina, cualquiera que ésta sea".[142]

Había adoradores del sol, de la luna o de algún planeta, como había ocurrido entre tantas naciones cultas, y también adoradores de un hombre "que se hubiese destacado en otro tiempo por su gloria

139 MC, 33-34; Y, 99-101.
140 MC, 99; Y, 237.
141 MC, 61-62; Y, 161-163.
142 Para lo relativo a la religión, cf. MC, 88-99; Y, 217-239. Antes de seguir adelante sugerimos releer el edicto de Milán, de Constantino, *supra,* pp. 468-469.

y sus virtudes". Era, ni más ni menos, lo que sucedió en la isla de Pancaya, según refería Evhemero, y lo que harían con sus reyes los pueblos del Cercano Oriente y más tarde Roma con los césares. Lo que no arraigó en Utopía fue la astrología con su cortejo de agüeros y de artes adivinatorias. Pero "la mayor y más discreta parte de Utopía no admite ninguna de estas creencias y reconoce una especie de numen único, desconocido, eterno, inmenso e inexplicable, que excede a la capacidad de la mente humana y se difunde por el mundo entero llenándolo, no con su grandeza, sino con su virtud".[143]

Por ley había allí la más amplia libertad de cultos, pues el rey Utopo consideró absurdo y tiránico que se tratase de imponer por la fuerza una religión, aunque fuese la verdadera, y confiaba en que la verdad siempre se impondría por sí sola. Las diversas fracciones podían hacer prosélitos, y aún a los más heterodoxos se les permitía discutir sus puntos de vista (aunque sólo con sacerdotes y letrados) en la esperanza de que sus desvaríos "tendrían por fuerza que desvanecerse ante el poder de la razón". El sabio y prudente Utopo actuó de manera tan tolerante por no atreverse a decidir por sí mismo si era voluntad de Dios, o no, que existiesen cultos múltiples.[144]

Un punto particularmente importante para ellos era la creencia en la inmortalidad del alma y en las sanciones ultraterrenas, por lo que miraban como mal ciudadano a quien discrepaba de tales verdades, por estimar que aquellos capaces de rebajar su alma "a la vileza de un cuerpo animal" tendrían en muy poco las instituciones y las costumbres. De manera que no se les confiaba cargos públicos.

Cuando Hitlodeo y sus compañeros hubieron explicado a los utopienses la vida de Cristo y la esencia de la religión cristiana "fue de ver el entusiasmo con que, a su vez, asintieron a ella, ya por secreta inspiración divina o por parecerles muy semejantes a las creencias

143 Máximo de Tiro, platónico tardío (s. II a.C.) escribía: "Dios Mismo, padre y creador de todo lo existente, anterior al sol y al cielo, más grande que el tiempo y la eternidad y que el torrente de lo creado, innombrable por legislador alguno, inefable para toda voz, invisible para todo ojo. Pero nosotros, incapaces de aprehender su esencia, acostumbramos auxiliarnos con sonidos, nombres y figuras, con panes de oro y marfil y plata, con plantas y ríos, con cimas y torrentes en el anhelo por lograr conocerlo; y en nuestra impotencia damos su nombre a cuanto es hermoso en el mundo, tal como ocurre con los amantes terrenales. Las más bellas cosas serán para ellos como el rostro verdadero de la amada; con tal de recordar, se sentirán felices a la vista de una lira, de un vástago tierno, de un asiento, quizá, de un jardín de esparcimiento o de cualquier cosa capaz de despertar el recuerdo de la amada. ¿Para qué seguir enumerando imágenes? Dejad que el hombre conozca lo divino, dejadlo. Eso es todo. Que el recuerdo de Dios sea provocado en un griego por el arte de Fidias y en un egipcio por venerar un animal, y en otro por un río o por el fuego, tales divergencias no lograrán irritarme. Dejadlos conocer, dejadlos amar, dejadlos recordar". Ref. en Murray, *Five Stages of Greek Religion,* 100-101.

144 Cuando los apóstoles que predicaban en el Templo fueron aprehendidos y llevados ante el Sanedrín, el fariseo Gamaliel habló de esta manera: "desentendeos de estos hombres y dejadlos en paz. Porque si esta idea y esta obra es de los hombres, se destruirá; pero si es de Dios, no conseguiréis destruirla. No sea que os encontréis luchando contra Dios". Hechos, 6:38-39.

predominantes en el país". Fueron muchos los que se hicieron bautizar y lamentaban que ninguno de los ultraequinocciales estuviese en capacidad de administrar los sacramentos. Al dar estas explicaciones, Hitlodeo hizo una interesante observación: "Creo también que influyó no poco en su decisión el saber que Cristo se complacía con la vida comunitaria adoptada por sus discípulos, costumbre que aún se conserva en las más legítimas colectividades de cristianos", es decir, en las órdenes monásticas.[145]

Por cierto que uno de los recién bautizados, presa de intenso ardor proselitista, se lanzó en una disertación cargada de términos ofensivos y de anatemas para quienes no compartiesen su fe, lo que le valió el destierro, no por ultraje a la religión sino por alboroto público: "en efecto, una de las más antiguas leyes utopienses dispone que nadie sea molestado a causa de sus creencias".

La apasionada beligerancia de Moro frente a Lutero y a la gran agitación social de aquellos días,[146] así como la persecución y muerte de herejes en Inglaterra en el tiempo en que Moro desempeñó el cargo de Canciller dieron lugar a violentísimos ataques contra su persona. Tales hechos contrastaban de manera asombrosa e irritante con la libertad de conciencia y la tolerancia preconizada en *Utopía.* Tyndale, prominente figura del luteranismo inglés, enrostraba al humanista haber renegado de las convicciones manifestadas por él (1515) en su defensa del *Elogio de la Locura,* de Erasmo,[147] y en su propio libro.

Semejante dualidad ha hecho que los estudiosos de la vida y la obra de nuestro personaje se hayan preguntado si hubo en él dos personalidades y cuál de ellas fue el Moro auténtico: el autor de *Utopía* o el persecutor de herejes. En aquellos tiempos, y aún ahora, el problema aparece cargado de la tensión emotiva que suelen provocar enfrentamientos de esta naturaleza.[148] Tratemos nosotros de orientarnos.

El concilio de Letrán (1512-1517) tuvo entre sus propósitos convocar una cruzada contra la amenaza turca y tanto para Tomás Moro

145 Nos apartamos aquí del texto español MC, 89: "Creo también que influyó no poco en su decisión el saber que Cristo *se complacía en comer con sus discípulos,* costumbre que aún se conserva [*sic*] en las *reuniones* de los cristianos más legítimos", y nos atenemos a la versión de Y, 219, coincidente con la de Robynson, 124: "That his disciples common way of life had been pleasing to Christ and that it is still use among the truest societies [*conventus*] of Christians", más congruente y determinante en el contexto de *Utopía* que la trivialidad de las *comidas* y las *reuniones.* Subrayado nuestro.

146 Sobre las grandes conmociones: sublevaciones campesinas, anabaptistas, Tomás Münzer, cf. Cohn, *op. cit.,* 251-306; Manuel y Manuel, *Utopian Thought,* 181-202; Engels, *Las guerras campesinas en Alemania.*

147 Carta a Martín Dorp. cf. Erasmo, *Obras Escogidas,* 1338 ss.

148 Hay esfuerzos por presentar el problema de la manera más objetiva posible en Surtz, *The Praise of Wisedom,* 40-78, "Tolerance and Heresy"; Reynolds, *op. cit.,* 296-319, "La Herejía"; Chambers, *op. cit.,* 274-282. "The Chancelor and the Heretics"; Ames, *op. cit.,* 129-149, "Utopia and the Church"; Manuel y Manuel, *Utopian Thought,* 136-138, "After the Luteran Heresy". Vásquez de Prada, *op. cit.,* 378-381. "Cristiana tolerancia y santa intransigencia"; en cuanto a la "intransigencia" de Moro con los herejes, cf. Marius, *op. cit., passim* y, especialmente, 386-406, "Thomas More and the Heretics".

como para su amigo Erasmo fue idea obsesiva promover la unidad de la Europa cristiana ante el peligro islámico. A partir de 1517 la perspectiva se había tornado tremendamente desalentadora: a las guerras y divisiones provocadas por la ambición de los monarcas y de papas guerreros como Julio II, venía a sumarse un cisma de inusitadas proporciones en el mundo católico. La conmoción provocada por estos acontecimientos llevó a Moro, en quien la profundidad y solidez de convicciones quedarían subrayadas por el martirio, a proclamar que las ideas luteranas significaban un peligro mayor que la tiranía de los turcos.

Moro, en carta a Erasmo de 1532, dirá: "Tus adversarios no pueden ignorar la candidez con que confiesas que, antes de que estas pestilentes herejías nacieran [...] tú te habías ocupado de estos asuntos de una manera que no habrías usado si hubieras podido averiguar que estos traidores y enemigos de la religión se fueran un día a levantar".[149] Y no sólo Erasmo cuando escribía los sarcasmos del *Elogio de la Locura,* y Moro, al crear las fantasías ejemplificantes de su *Utopía,* sino hombres como Juan Colet, Deán de San Pablo, confesor y consejero de Moro y humanista de personalidad tan relevante que Erasmo creía ver en él a Platón redivivo, no habían descubierto hasta entonces ninguna amenaza grave a la unidad de la Iglesia católica. Para ellos, el peligro estaba en los defectos y flaquezas de los propios representantes de esa Iglesia. En un sermón de 1512, ante un sínodo de obispos, abades, priores, arcedianos y miembros del clero secular, decía Colet:

> El segundo mal del siglo es la concupiscencia carnal. ¿No ha crecido y enraizado este vicio en la Iglesia como una riada de lascivia, hasta el extremo de que la mayor parte de los sacerdotes, en estos tiempos revueltos, persiguen con la máxima codicia lo que recrea y deleita los sentidos? Ellos se entretienen en fiestas y banquetes, se agotan en comentarios vanos, se entregan a deportes y juegos, se dedican a la montería y a la caza con halcón, se abandonan a los placeres del mundo.
>
> El tercer mal del siglo es la avaricia, a la que el apóstol San Juan llamaba la concupiscencia de los ojos, y San Pablo, idolatría. Esta peste abominable ha ocupado de tal manera la mentalidad de casi todos los sacerdotes, y de tal suerte ha cegado los ojos del espíritu, que no apreciamos más que lo que nos reporta alguna ventaja. ¿Qué otra cosa vemos hoy día en la Iglesia que no sea un beneficio opulento o un ascenso notable? [...] ¡Oh, la avaricia! Con justicia te conocía San Pablo como la raíz de todos los males...
>
> También nos aquejan los herejes, gente loca que padece de una asombrosa demencia. Pero sus herejías no son más pestilentes ni más perniciosas para nosotros y para el pueblo

149 Reynolds, *op. cit.,* 106-107.

que la vida depravada y perversa de los sacerdotes, que, si seguimos a San Bernardo, constituye una cierta especie de herejía, la primera y la más peligrosa.[150]

Dice Ames [151] que la parte religiosa de *Utopía* tendía a señalar "que el cristianismo no tenía nada que temer de la paz, la libertad y la crítica racional", y según Manuel y Manuel[152] para la época en que el libro fue escrito y publicado "Un empeño de reforma podía mezclarse con escepticismo respecto a las probabilidades de un cambio y los más atrevidos planes utópicos podían ser puestos sobre la mesa de manera dramática para llamar la atención sobre los males que necesitaban remedio".

Todo hubo de cambiar a medida que la Reforma se propagaba con rapidez y creciente violencia y cundía por Alemania la rebelión popular que Lutero, alarmado, rechazaría también. En 1532, en su refutación a Tyndale, Moro afirmaba con entera claridad estar dispuesto a quemar con sus propias manos el *Elogio de la Locura* de su queridísimo Erasmo o algún trabajo propio si la gente, como parecía estar inclinada a hacer, derivaba de su lectura algún daño a pesar de no haber en tales obras nada dañino. Y en esa refutación añadía: "Puede verse ahora cómo afirma Tyndale no sólo esas abominables herejías [luteranas] que enseñaba antes, sino también las que han añadido los anabaptistas de entonces acá". Como dice el P. Surtz, pareciera como si Moro hubiese vuelto la mirada al pasaje del Eclesiastés: *Todo tiene su momento, y cada cosa su tiempo bajo el cielo...*[153]

No era aquel un momento de paz, propicio para sátiras o creaciones imaginativas, sino tiempo de lucha, y las circunstancias particulares en Inglaterra empujaron a Moro, a pesar suyo, al primer plano en el enfrentamiento a la Reforma. Estaba él convencido de no ser la persona llamada a dar la cara en defensa del catolicismo ni tener la preparación adecuada a semejante cometido, pero la Iglesia de Inglaterra no había ocupado el lugar que le correspondía en semejante contienda. "Yo no he emprendido esas obras —dirá en la *Apología*, de 1533— sino forzado a realizar lo que otros, más calificados que yo, no han hecho". La primera vez intervino Moro contra Lutero por presión del rey; frente a Tyndale actuaba por ruegos del obispo de Londres, Tunstale, su compañero durante la embajada en Flandes en 1515 y amigo dilecto. Después de haber convenido en incorporarse a la corte de Enrique VIII, Moro debía doblegarse nuevamente ante su propio principio de no abandonar la nave en medio de la tormenta "por no poder dominar los vientos". Si al final de la carrera hubo de prevalecer la Iglesia por sobre la propia vida de Moro, no es sorprendente que en medio del estremecimiento causado por la Reforma

150 Reynolds, *op. cit.*, 136-138.
151 *Citizen Thomas More*, 10.
152 *Utopian Thought*, 133.
153 Cf. Kautsky, *op cit.*, 189; Surtz, *The Praise of Wisedom*, 15.

prevaleciese la Iglesia por sobre las hondas meditaciones y, quizá, los sinceros anhelos que el humanista hizo aflorar en *Utopía.*

La especie que corrió entonces, y corre todavía, de que Moro se rebajó hasta atormentar personalmente a algunos herejes no pasó de ser un arma creada y alimentada por el furor de la pelea.

Dios, pensaban los utopienses, "puso ante los ojos del hombre, único ser al que creó capaz de cosa tan grande, la máquina del universo para que la contemplase y admirase"; por eso consideraban como una forma del culto la contemplación y admiración de la naturaleza.[154] Sus oraciones, decía Hitlodeo, "son tales que cualquiera puede recitarlas sin ofender sus propias creencias".[155] Daban gracias a Dios por los beneficios recibidos, sobre todo por haberles permitido vivir en una república feliz y practicar la verdadera religión, pero siempre razonablemente atentos a lo falible del ser humano, añadían: "si hay otra mejor y más aceptable a tus ojos, dánosla a conocer con tu bondad, pues estamos prestos a seguir el camino por donde nos conduzcas".

No aprobaban en modo alguno la idea de renunciar a las cosas gratas que ofrece la vida y, encima, imponerse voluntariamente asperezas y sufrimientos, sobre todo si los inspiraba "una vana sombra de virtud".[156] Sin embargo, había otras personas que en el deseo de acumular méritos para la vida se dedicaban a cuidar enfermos o a realizar labores pesadas o ingratas, granjeándose con ello la estimación de sus conciudadanos. Hubo, además, dos sectas: la de los célibes que se abstenían de todo trato con mujeres, de las carnes de animales y renunciaban a los placeres de la vida para asegurarse "con fatigas y sudores" los del más allá. La otra estaba formada por gente también muy laboriosa pero que prefería el matrimonio, no se imponía limitaciones alimenticias y disfrutaba de las satisfacciones que ofrece la vida diaria. Los utopienses, decía Hitlodeo, "consideraban más sagaces a éstos y más santos a aquellos".

154 "De la grandeza y hermosura de las criaturas, se llega, por analogía, a contemplar a su autor". Sabiduría, 13:5.

155 "Que no sea yo enemigo de nadie sino amigo de cuanto es eterno y permanente. Que no riña con mi prójimo, y si lo hago, que me reconcilie pronto. Que no maquine mal para nadie, y si alguien lo maquinara contra mí, que logre yo salir ileso y sin daño para él. Que ame, busque y alcance el bien. Que desee felicidad para todos y no envidie a nadie. Que no me regocije con la desgracia de quien me ha causado daño... Cuando haya hecho o dicho algo malo, que no aguarde la censura ajena sino que me censure yo mismo hasta haber ofrecido reparación... Que no alcance victoria alguna capaz de dañarme o de dañar a mi opositor... Que logre reconciliar a los amigos enemistados. Que logre en la medida de mis posibles dar la ayuda necesaria a mis amigos y a cuantos estén necesitados. Que nunca desasista a un amigo en peligro. Cuando visite al afligido, que logre aliviar su pena con suaves y reconfortantes palabras... Que sepa respetarme a mí mismo... Que logre siempre domar la ira que haya en mí... Que me habitúe a ser amable y a no irritarme nunca con la gente por lo que ocurra. Que no comente yo jamás quién es inicuo ni qué iniquidades haya cometido, sino que conozca a los hombres buenos y siga sus huellas". De esta oración de un cierto platónico llamado Eusebio, ofrecida por Murray, *op. cit.,* 236-237, dice este autor: "lo más sorprendente es no estar dirigida a ningún dios personal. Es pura oración". Cf. *supra,* los consejos del abad Silvano, pp. 401-402.

156 MC, 62, 69; Y, 163, 179.

Los sacerdotes, muy santos, poco numerosos ("El tenerlos en corto número es para evitar que, extendiendo este honor a muchos, se envilezca la dignidad de una institución tan venerable, tanto más cuanto que reputan difícil encontrar individuos dignos de un ministerio para el cual es insuficiente la posesión de virtudes mediocres"), no sólo se ocupaban de la religión y de sus ceremonias, sino que tenían a su cargo la educación de los niños, hacer de censores de las costumbres, exhortar y aconsejar a los delincuentes; tenían facultad para excluir de las ceremonias religiosas "a los obstinados en el mal", excomunión que podía acarrear castigo por parte del príncipe o de otros magistrados.

Los sacerdotes acompañaban a los guerreros al campo de batalla para implorar al cielo la paz y el triunfo de los suyos sin derramamiento de sangre, de ser posible. Evitaban también atrocidades como la de rematar a los enemigos heridos, pues, explicaba Hitlodeo, "éstos, con sólo verlos y llamarlos, salvan la vida y el contacto con sus flotantes vestiduras preserva sus bienes de todos los perjuicios de la guerra".

Aquellos hombres de iglesia eran casados, y para ellos se reservaban "las esposas más escogidas". El viejo marino no dio explicaciones sobre este particular, pero es de suponer que fue una precaución para prevenir aventuras extramatrimoniales, pues como dijo el propio Hitlodeo al referir aquella extraña inspección prenupcial: "No todos los hombres son de tanta sabiduría que se satisfagan con los atractivos puramente espirituales e incluso los sabios mismos se pagan no poco, al casarse, de los encantos físicos". Hubo también sacerdotisas, pero a esa función no fueron admitidas sino viudas y ancianas, y sólo raramente.

Los sacerdotes eran elegidos por votación secreta "para evitar intrigas", y en esa misma forma (no hay dato que permita asegurarlo) debió de ser elegido el Patriarca. En cada ciudad había trece sacerdotes [157] y otros tantos templos.

Los templos, magníficos por su fabricación y por su tamaño, eran penumbrosos por estimar los utopienses que la luz "escasa e indecisa contribuye al recogimiento del alma y a la piadosa meditación". Los fieles asistían vestidos de blanco, pero los ornamentos de los sacerdotes fueron de excepcional belleza y colorido: "las telas no son valiosas, ni tejidas de oro, ni sembradas de pedrerías, sino labradas con plumas de diversas aves dispuestas con tal arte y habilidad que ninguna materia, por preciosa que fuese, podría compararse con ellas". La música era elemento esencial del culto, e Hitlodeo, por el entusiasmo y la precisión con que habló de ella, revelaba ser un fino *connaisseur*:

> nos aventajan con mucho en la música, así instrumental como vocal, pues ambas, acomodando los sonidos al asunto reflejan admirablemente los sentimientos naturales. Y ya se trate de

157 Y, 540, n. 226/20: "imitación ligeramente disfrazada de Cristo y los doce apóstoles". En su carta-introducción a Pedro Egidio refería Moro que un "hombre devoto y teólogo de profesión" (que se supuso haber sido Rowland Phillips, vicario de Croyden en Surrey) aspiraba a que el papa lo nombrase obispo de Utopía. MC, 4; Y, 43. Sobre el particular, cf. Y, 292, n. 42/5.

> dar una sensación de ruego, alegría, serenidad, turbación o tristeza, sabe expresarla la melodía en forma tal que emociona, penetra y enciende el espíritu de los oyentes.[158]

Las fiestas religiosas eran celebradas los días primero y último del mes: "En los días finales de fiesta se reúnen en el templo por la tarde y en ayunas para agradecer a Dios el feliz transcurso del mes o año que termina. Al día siguiente, que es el primero de fiesta, afluyen de mañana a la iglesia para pedir que sea igualmente dichoso el que comienza".

Antes de la ceremonia de los finales de fiesta "las mujeres se echan en las casas a los pies de sus maridos y los hijos a los de los padres, confesando sus pecados [...] cuando en sus corazones hay odio o ira contra alguien no osan asistir a los sacrificios [...] si no es reconciliándose primero y purificando sus sentimientos".[159] Luego, en el templo, los varones se colocan a la derecha delante del padre y las mujeres a la izquierda, frente a la madre, de manera de poder ser vigilados por "aquellos que tienen a su cargo la autoridad y disciplina doméstica". El resto del día festivo lo pasaban en juegos y ejercicios militares. Uniformidad, orden, estricta vigilancia, disciplina: en el hogar, en el trabajo, en el estudio, durante las comidas, en el templo, en los esparcimientos. Todo previsto, todo a hora fija, nada a merced de la improvisación y de la fantasía.

El P. Surtz[160] señala como tema central de la obra de Moro la idea de que "Remedios provisionales y medidas parciales no son capaces de hacer un buen gobierno: la solución final y permanente es el comunismo utopiense, la 'comunión' o participación común de todos los ciudadanos en todas las cosas, buenas o malas", cuya inspiración está en San Pablo:

158 MC, 98; Y, 237 y 556, n. 236/6. En esta interesante nota explica Surtz que el profesor E. E. Lowinsky ha llamado la atención sobre "uno de los dogmas básicos del Renacimiento: que la verdadera función de la música era expresar en sonidos el mundo interior del hombre. Y si bien este ideal se refería a la música vocal, fue un inglés [Tomás Moro] quien, a comienzos del siglo [XVI] previó su aplicación a la música instrumental".
"Lo que es extraordinario en este pasaje de Moro —comentaba el Profesor Lowinsky— es (a) que se adelante en más de una generación a la discusión sobre *musica reservata;* (b) que extienda la teoría de *musica reservata* de la música vocal a la instrumental, en realidad una audaz proyección 'utópica' hacia el futuro". El citado profesor aclaraba, además, que el concepto de *musica reservata* "se encuentra en escritos de la segunda mitad del siglo XVI y trata de una nueva relación entre texto y música en la polifonía, cuyo mayor énfasis recae en la idea de que la música sirve para expresar la pasión del texto".

159 "Si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo que reprocharte, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliar con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda". Mateo, 5:23-24.

160 "Introduction", II, "Utopia as a Work of Literary Art", Y, CXXV.

> Os conjuro, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, a que tengáis todos un mismo sentir, y no haya entre vosotros disensiones; antes bien, viváis bien unidos en un mismo pensar y un mismo sentir.[161]

Es explicable que las palabras de la epístola fuesen elemento esencial en la idea de buen gobierno que pudiese tener un humanista cristiano como Tomás Moro, pero del texto de *Utopía* (no olvidemos que se trataba de un pueblo pagano) la imagen que surge en el trasfondo no es la del apóstol sino la de Platón, quien, al considerar una constitución para la ciudad, en la cual se previese no sólo la comunidad de las mujeres y de los hijos, sino la de todas las cosas, añadía:

> si de una u otra forma se llegase, en la medida de lo posible, a convertir en común hasta lo que nos es personal por naturaleza, como los ojos, los oídos, las manos, de manera que pareciese como si viésemos, oyésemos y actuásemos en común; que todos asintiesen y reprobasen al unísono; que todos tuviesen los mismos motivos de alegría o de tristeza; en fin, si se lograse establecer todas aquellas leyes que produjesen la mayor unidad posible de la ciudad, nadie podría señalar, para acordarle el galardón de excelencia, ninguna regla más justa y mejor. En semejante ciudad, poblada por dioses o por hijos de dioses, sus habitantes vivirían en medio de la alegría de acuerdo con esos principios.[162]

Es el "desapropiamiento de sí mismo" reclamado por el Evangelio y establecido en las reglas monacales: el ser humano eclipsado por la idea; el individuo, *el único* (como dirá Max Stirner),[163] sorbido por el cenobio, la colectividad, el Estado. Dentro de marco semejante resulta explicable que Hitlodeo no dijese en tan minucioso relato haber conocido en Utopía una sola personalidad que mereciese ser recordada, como no la hubo en la Atenas magnífica y triunfante del relato sobre la Atlántida. Lo único digno de atención era la república, fuerte, ejemplar y sin rostro.

Entre los rompecabezas que plantea *Utopía* al lector recordemos la arrogante afirmación de Hitlodeo muy al comienzo del libro, cuando rechazaba la idea de ofrecer sus servicios a algún monarca: "Vivo ahora como quiero, lo cual sospecho, en verdad, que acontece a muy pocos de los que visten púrpura".[164]

En la juventud, el marino había distribuido sus bienes entre los parientes, y aquello, según él, lo desligaba de obligaciones para con los

161 1Corintios 1:10. Cf. *supra,* pp. 410-411, la paráfrasis de San Basilio.
162 Platón, *Leyes,* V. 739 c.
163 "Lo divino es cosa de Dios, lo humano es cosa del hombre. Mi causa no es divina ni humana, no es la verdad, ni la bondad, ni la justicia, ni la libertad, es lo mío; no es general sino *única,* puesto que yo soy único". *L'Unique et sa Propriété.* Stock, París, 1972, 9.
164 MC, 12; Y, 57.

suyos; a lo largo de la vida satisfizo sus aspiraciones, como la de adquirir una sólida cultura y la de viajar cuanto quiso; junto con no sentirse impedido por ligaduras familiares, tampoco se sintió atado a ningún magnate o país. Ni aun la preocupación tan arraigada en el ánimo del hombre, como la de asegurar la última morada, mereció su atención, pues solía decir, citando a Lucano: "el que no tiene sepultura lo cubre el cielo y por todas partes hay caminos que conducen a los dioses". Aquel hombre fue acogido en la mesa del Canciller de Inglaterra y allí pudo explayarse a gusto acerca de los vicios en las costumbres, la organización económica y las leyes del reino, cosas que en Utopía hubiese sido delito tratarlas en privado con el príncipe. En fin, es de imaginar lo amplia y profunda que debió de ser la satisfacción del marino por aquella estupenda libertad de que disfrutaba. Y justamente fue ese hombre quien dio a conocer y, además, alabó con pasión el régimen constrictivo adoptado por los utopienses.[165]

Dentro de una obra tan apuntalada en rasgos autobiográficos, no es aventurado suponer que semejante contradicción reflejase una íntima realidad de Moro, en lucha con encontradas tendencias que tironeaban de él: un intenso anhelo de libertad enfrentado a la propensión por la vida monástica ("las más legítimas colectividades de cristianos") y a la consiguiente desapropiación de sí mismo.

Los utopienses, según Hitlodeo, pensaban que el alma había nacido "por bondad divina para ser feliz". El viejo marino explicaba, además, que en las disquisiciones filosóficas de aquellos insulares la "primera y principal controversia versa sobre si la felicidad de los hombres radica en una o en múltiples causas",[166] para concluir en que la vía de la felicidad era el placer. El punto estaba en saber qué debía entenderse por placer, pues había "muchísimas cosas que aunque no poseen en sí atractivo alguno, sino por el contrario mucho de amargura y perversidad, el poder de las malas pasiones no sólo las reputa por deleites supremos sino que las incluyen entre las causas esenciales de la vida".

Entre estos " bastardos placeres" estaba la vanidad por los vestidos, el error de creer que una persona valía más por el traje que por sí misma, o la satisfacción de un personaje cuando los demás se descubrían o doblaban la rodilla en su presencia:

> Es cosa de ver, en relación con estas engañosas apariencias de placer, cuán fácilmente desvarían los que gustan que se les aplauda, halague y considere como nobles sólo porque

165 En el inventor de Utopía, el que llevó al Viejo Mundo las noticias de la república feliz, hay también afirmación-negación como en Amauroto, Anidro, Ademo: al nombre luminoso de *Rafael* ["Dios ha curado", el que cura en el nombre de Dios], el arcángel (Tobías 3:17), que reaparece en el I Libro de Henoc como campeón del Señor en la lucha con Azazel, el Demonio (cf. *supra,* p. 222), se une un apellido anulador, *Hitlodeo,* profesor de tonterías. Cf. Silvester, "Si Hytlodaeo Credimus", 283.

166 Sobre placer y felicidad, cf. MC, 61-70; Y, 161-179.

el azar les hizo descender de una larga serie de ricos propietarios de tierras (que no otra cosa es ahora la nobleza).[167]

Seguía el gusto por las joyas y las piedras preciosas, tanto más buscadas cuanto más raras y costosas; la acumulación de riquezas junto con la avariciosa monstruosidad de enterrar el oro. Vano pasatiempo era igualmente el juego y también la caza con el morboso placer de destruir un animal "débil, miedoso, huidizo, inofensivo". No, placer era cosa diferente de tales aberraciones creadas por la "perversa costumbre" de los hombres.

Había, explicaba Hitlodeo, placeres corporales y placeres espirituales. Y entre los primeros debían distinguirse los más elementales, que acompañaban la satisfacción de las necesidades del cuerpo, de otras más elevadas, "algo que cautiva, atrae e impresiona los sentidos con oculta fuerza", como la música. Antes había hablado el marino de los perfumes, de los postres, de la contemplación de la naturaleza, y ahora insistirá "Procurarse, asimismo, como condimentos agradables de la vida, los deleites que penetran por los ojos, oídos y nariz".

> Otra clase de placer corporal consiste para ellos en un tranquilo y equilibrado estado del cuerpo, es decir, en que la salud no se vea alterada por ninguna enfermedad [...] son muchos quienes lo consideran como el supremo placer y los utopienses, por su parte, lo tienen por fundamento y base de la felicidad, porque hace grata y deseable la vida.

Fomentaban los utopienses la belleza corporal, la fuerza y la agilidad y todo aquello que pudiese contribuir a conservar la salud, por lo que tenían a la medicina en alto aprecio.[168]

En fin, aquella gente recia y austera había llegado a las siguientes conclusiones:

> Si nada hay tan humano, ni existe virtud más propia del hombre que mitigar los males de nuestros semejantes y, suprimiendo las tristezas de la vida, devolverles a la alegría o sea el placer, ¿por qué la naturaleza no habrá de instigar a cada uno a hacer lo propio consigo mismo? [...] No hemos de ser menos indulgentes con nosotros que con el prójimo, ni la naturaleza nos mandó, al ordenar ser buenos con los demás, que fuésemos crueles e inhumanos con nuestras propias personas.

Sin embargo, los mayores placeres para los utopienses fueron los del espíritu: la inteligencia, "esa dulzura que produce el conocimiento

167 De Moro decía Erasmo: "Es prodigioso su descuido de las ceremonias, en las que el vulgo de los hombres cifra la urbana cortesía. Como él de nadie las exige, con nadie las observa con ansiosa obsequiosidad". *Op. cit.*, Carta a von Hutten, 1360a.

168 MC, 71; Y, 183.

de la verdad"; luego, no la satisfacción de sí mismo, sino la tranquilidad de conciencia, "el agradable recuerdo de haber vivido bien", de haber practicado la virtud.[169] En fin, hallaban felicidad en la esperanza de recompensas después de esta vida.

Para ellos fue tan cierta la bienaventuranza del más allá, que esa idea los animaba a recibir el fin con alegría y allí nadie lloró a quienes habían muerto confortados por tan dulce esperanza.[170] El hombre, transformado en *zoon politikon,* en *civis,* debió despersonalizarse íntegramente para que la república prosperase y fuese feliz. Sólo la muerte, al abrir las puertas hacia otra vida con gratificaciones y castigos personales, rescataba al ser individual, un ser único ahora y por la eternidad.

> Os he descrito con la mayor veracidad posible el modo de ser de un Estado al que considero no sólo el mejor, sino el único digno, a justo título, de tal nombre.[171]

Así terminaba Hitlodeo el relato de su sorprendente descubrimiento, de su *invención,* como solía decirse entonces. Parecía como si no hubiese nada más que añadir. Pero no. El viejo navegante no había logrado desfogar del todo el ardor de su alma. Y si a lo largo de *Utopía* se ha sentido vibrar por momentos la recia, apasionada personalidad del marino, en las páginas finales del libro casi se ve la congestión de su rostro y el latir de sus sienes; la voz parece hacerse aguda, con resonancia metálica, y hasta se percibe un ligero tartamudeo:

> ¿Qué justicia es esa que permite que un noble cualquiera, un orfebre,[172] un usurero u otro de la misma ralea, que no se ha ocupado en nada o lo hace en cosas de ningún provecho para el Estado, lleve una vida espléndida y regalada en la ociosidad u ocupaciones inútiles, mientras el esclavo, el auriga, el obrero, el agricultor con un trabajo constante y penoso que no lo soportaría una bestia de carga y tan necesario que un Estado no podría durar sin él ni siquiera un año, apenas alcancen a alimentarse malamente y a arrastrar una vida miserable y, desde luego, de peor condición que la de un animal, cuyo trabajo no es tan continuo ni le desagrada ninguna comida, por inferior que sea, ni tiene ninguna preocu-

169 Epicuro, inspirador de la filosofía hedonista de los utopienses, escribió: "Cuando decimos que el placer es nuestro fin último no nos referimos a los placeres de los libertinos o a los placeres materiales, como pretenden aquellos que no conocen nuestra doctrina o están en desacuerdo con ella o la interpretan torcidamente. El placer a que nos referimos se caracteriza por la ausencia de sufrimientos corporales y de turbaciones del alma". *Carta a Meneceo,* cf. *Epicure et les epicuriens,* Textes choisis par Jean Brun, PUF, 1971, p. 133.

170 MC, 91-92; Y, 223.

171 MC, 99; Y, 239.

172 Orfebre (*aurifex*), Donner y Y traducen *goldsmith-banker,* pues en ese tiempo los orfebres eran también cambistas y prestamistas.

pación por el porvenir. A todos aquellos, en cambio, los aguijonea de momento el trabajo estéril e infructuoso y les quita la vida la perspectiva de una vejez pobre, pues siéndole insuficiente el diario jornal para su sustento ¿qué pueden ahorrar para cuando llegue la senectud con sus cotidianas necesidades? ¿No es injusto e ingrato un Estado que se muestra tan pródigo con los que llaman nobles, con los orfebres, con los fabricantes de cosas inútiles o inventores de inanes placeres, con los holgazanes, los parásitos y otros parecidos y que en cambio, para nada se preocupa de los labradores, carboneros, obreros, aurigas, herreros y carpinteros sin los cuales su propia existencia fuera imposible? ¿No es iniquidad grande abusar de su trabajo en la flor de la edad y recompensarlos, cuando ya les agobia el peso de los años, privaciones y enfermedades, con la más miserable de las muertes, sin recordar para nada sus muchos desvelos y trabajos? ¿Qué diremos de esos ricos que cada día se quedan con algo del salario del pobre, defraudándolo, no ya con combinaciones que privadamente discurren, sino amparándose con las leyes? [173]

Hitlodeo debió de removerse y tomar aliento:

> cuando traigo a mi memoria la imagen de tantas naciones hoy florecientes no puedo considerarlas —y que Dios me perdone— sino como un conglomerado de gentes ricas que a la sombra y en nombre de la República, sólo se ocupan de su propio bienestar, discurriendo toda clase de procedimientos y argucias, tanto para seguir, sin temor a perderlo, en posesión de lo que adquirieron por malas artes, como para beneficiarse, al menor costo posible, del trabajo y esfuerzo de los pobres y abusar de ellos.[174]

Hacía muchos años que en Inglaterra se habían dicho cosas semejantes, no en la intimidad de un jardín y ante un reducido grupo de amigos, sino desde el púlpito y en la plaza pública, alguna vez como un anuncio del derramamiento de sangre:

> esos hombres perversos que arrastrados por insaciable codicia se han repartido entre sí lo que hubiera bastado para la comunidad ¿cuán lejos no se hallan de la felicidad que reina

[173] MC, 99-100; Y, 239-241.
"Y es así que si con la debida intención y con espíritu diligente examinamos esa cuestión, veremos que, más de otra cosa alguna, la pobreza y la riqueza demuestran patentemente la providencia de Dios. Suprimamos la pobreza y habremos minado la vida por su base, la vida entera queda destruida. Ya no habrá marinos, ni pilotos, ni labradores, ni albañiles, ni tejedores, ni zapateros, ni carpinteros, ni herreros, ni curtidores, ni cocineros, ni artesano alguno por el estilo. Y si nada de esto hay, se acabó la vida". S. Juan Crisóstomo, *Sobre Ana,* Homilía V. Ref. Sierra Bravo, *Doctrina Social y Económica de los Padres de la Iglesia,* 707, 392.
[174] MC, 100; Y, 241.

> en la República Utópica, donde por no existir ni el uso del dinero ni la ambición de poseerlo, se han evitado innumerables pesadumbres y arrancado de cuajo la simiente de tantos crímenes? ¿Pues quién ignora que el engaño, los robos, las rapiñas, las disputas, los motines, los insultos, las sediciones, los asesinatos, las traiciones, los envenenamientos, cosas todas que pueden castigarse con suplicios, pero no evitarse, se extinguirían evidentemente con la desaparición del dinero, y que de igual modo se desvanecerían el miedo, las inquietudes, los trabajos y los desvelos? [175]

Al recuerdo de la parábola del hombre rico que se proponía agrandar sus graneros, ya rebosantes,[176] el viejo marino logró serenarse, igual que Sócrates cuando se dio cuenta de que se había dejado arrastrar por la elocuencia en su discurso sobre *La República*:

> imagínese un año estéril e infecundo, durante el cual hayan perecido de hambre muchos miles de personas. Pues bien, yo afirmo sin ambages que si al término de tantas penurias se hubiesen abierto los hórreos de los ricos, habríanse encontrado tanta cantidad de grano que, repartida entre las víctimas del hambre y de la peste, ninguno hubiese tenido que sentir los rigores del cielo y de la tierra. Tan fácil me parece alimentar a todo el mundo si el dichoso dinero, inventado para mostrarnos el camino del bienestar, no nos lo cerrara en realidad! [177]

Pero fue sólo un momento. La sangre volvió a agolparse en su cabeza e Hitlodeo se agitó de nuevo:

> tengo por cierto que, bien por interés propio o por obediencia a la autoridad de Jesucristo, nuestro salvador, quien, en su gran sabiduría, no pudo ignorar qué fuese lo mejor ni aconsejar sino lo más excelente, el orbe entero se hubiese acogido a las leyes utopienses, de no impedirlo la bestial soberbia, soberana y madre de todas las desgracias, que mide la prosperidad por los males ajenos, y no por su propio bienestar. El orgullo renunciaría incluso a convertirse en deidad si no existiesen desdichados a quienes dominar e insultar y con cuyas desgracias poder realizar su felicidad comprada, exasperando y atormentando aquella pobreza con la ostentación de su opulencia. Esta serpiente del Averno, arrastrándose por los pechos humanos, les impide seguir el buen camino, los

[175] MC, 100-101; Y, 241-243.
[176] Lucas 12:16-21.
[177] MC, 101; Y, 243.

> retrae y detiene como una rémora y está tan profundamente hincada en los espíritus que no se la pueda arrancar de ellos con facilidad.[178]

Tomás Moro, el interlocutor, escribió entonces con la mayor ecuanimidad:

> Al terminar Rafael su relato, asaltáronme no pocas reflexiones acerca de lo absurdo que me habían parecido muchas costumbres y leyes de aquel pueblo, tales como su modo de guerrear, de considerar las cosas divinas, la religión y otras instituciones, y, sobre todo, aquel aspecto que constituye el fundamento principal de su estructura,[179] la vida y el sustento en común, sin ninguna intervención del dinero, cuya falta destruye de raíz la nobleza, la magnificencia, el esplendor y la majestad que, según la verdadera y pública opinión, son decoro y adorno del Estado.[180]

Fue el último guiño que hizo Tomás Moro, el irrefrenable ironista, al término de su crítica de la Europa cristiana del siglo XVI, obra que él quiso hacer pasar como jocosa, pero que lleva, en el fondo, más de amargura que de chiste: la amargura del ser humano, frustrado a lo largo de toda su historia en la búsqueda de una forma de sociedad en el seno de la cual pudiera ser feliz.

Hexter ha disecado con particular maestría las últimas líneas de aquel párrafo: *"sin ninguna intervención del dinero, cuya falta destruye de raíz la nobleza, la magnificencia, el esplendor y la majestad que, según la verdadera y pública opinión, son decoro y adorno del Estado"*, hasta dejar diáfanamente esclarecido que no solamente con *Utopía,* sino con su vida entera mostró Moro su menosprecio por lo que la pública opinión suele entender por nobleza, magnificencia, esplendor y majestad,[181] como se transparenta en la mordacidad con que se describe y comenta en *Utopía* la escena de los deslumbrantes embajadores de Anemolia, es decir, el País de la Vanidad.

Es cierto que Tomás Moro fue un hombre extremadamente complejo y contradictorio, y así como los nombres creados por él en su libro: el país de *Utopía,* la ciudad de *Amauroto,* el río *Anidro,* el gobernante *Ademo,* el brillante y convincente *Hitlodeo,* el autor mismo fue un haz de afirmaciones-negaciones desconcertante.

Cuando el joven Moro reprimió los impulsos místicos que lo acercaron un día a la cartuja y optó por el matrimonio, el ejercicio profesional y la consiguiente incorporación en firme a la vida de Londres, hubo de plegarse a las exigencias de las funciones y del

178 MC, 101-102; Y, 243-245.

179 "in that feature which is the principal foundation of their whole structure". Y, 245.

180 MC, 102; Y, 245.

181 *More's Utopia, The Biography of an Idea,* 35-43. Surtz, Y, 566, n. 244-17, tiene aquellas palabras de Moro como "una enorme ironía, puesto que el espíritu comunitario y el desapego a las riquezas, los honores y la gloria de este mundo son dos rasgos prominentes del verdadero cristianismo".

medio con todas sus consecuencias. Antes de ingresar al tren oficial, el abogado y miembro prominente del gremio de los merceros, vocero de los mercaderes de Londres ante los de Flandes, seguía los pasos de su padre al instalarse en forma luciente como para asegurar la necesaria consideración social. Su segunda esposa, Alicia, significó un importante aporte económico al hogar, lo que influyó, sin duda alguna, en la elección en un tiempo en que los matrimonios se concertaban más por la vía del interés que por la de los sentimientos, y el padre de familia, además de procurar a sus hijos una educación esmerada, estuvo muy atento a situarlos bien económicamente mediante los enlaces matrimoniales. En fin, sin ser un magnate, Moro disfrutó de una posición más que holgada, que había de aumentar a lo largo de su ascenso en el mundo político.

Luego, en una celda miserable de la Torre de Londres —ya lo hemos visto— decía a su hija Margarita: "te juro por mi fe que si no hubiera sido por mi mujer y por vosotros mis hijos [...] ya haría tiempo que me hubiese encerrado, sin duda alguna, en una celda tan austera como ésta, o quizá más todavía".

Cualquiera que sea el punto de vista adoptado por la crítica resultaría antojadizo, por decir lo menos, imaginar a Tomás Moro, que aceptó su trágico destino como supremo testimonio de adhesión a su Iglesia, mintiendo a solas con su hija predilecta, al borde mismo de la muerte, al jurar por su fe la persistencia en lo más hondo de su ser de un sincero desprecio por la pompa, la ostentación y la riqueza.

Utopía termina con estas palabras:

> debo confesar que así como no es posible asentir a todo lo dicho por un hombre ilustrado sobre toda ponderación y conocedor profundo del alma humana, tampoco negaré la existencia en la república utópica de muchas cosas sobre cuya implantación en nuestras ciudades mis deseos superan a mis esperanzas.[182]

Cuando Moro trataba de convencer a Hitlodeo de la necesidad de cooperar en el gobierno de la república a fin de que las cosas fuesen lo menos mal posible, decía: "no es hacedero que todo sea bueno a menos que la humanidad lo sea", para añadir: "cosa que no espero hasta dentro de algunos años".[183] Platón había escrito en *La República*:

> ¿Será posible realizar alguna cosa tal como se la describe? ¿No está en la naturaleza de las cosas que la ejecución se aproxime menos a lo verdadero que el discurso? [...] No me exijas, pues, que yo realice exactamente lo que he descrito con mis palabras; pero si yo lograse descubrir la

182 MC, 102; Y, 245-247. "Sobre cuya implantación en nuestras ciudades mis deseos superan a mis esperanzas", versión nuestra.
183 MC, 33-34; Y, 101.

> manera de establecer un Estado muy semejante a nuestros ideales, reconoce entonces haber yo demostrado lo que me pides, la posibilidad de realizar nuestra constitución.[184]

Y en relación con la presencia de filósofos eminentes a la cabeza del Estado concluía Sócrates:

> si esto ocurre ahora en algún país extranjero, lejos de nuestros ojos, o si ha de suceder con el correr del tiempo, sobre ese particular estamos dispuestos a sostener que hubo, que hay y que habrá un Estado como el nuestro, cuando reine la musa filosófica.[185]

Moro, menos categórico que su maestro, formuló apenas un deseo.

Al terminar Hitlodeo, Moro se abstuvo de expresar las dudas que lo habían asaltado acerca de las costumbres y leyes de Utopía, por parecerle que el relato había sido largo y fatigante para el marino y por temor de que las objeciones no fuesen gratas a su amigo, así que, tomándole de la mano, lo llevó a cenar "no sin advertirle que en otra ocasión y después de meditar discutiría con él más por extenso", y en el libro anotó: "Ojalá se presente ocasión de hacerlo!".

El diálogo quedaba abierto y así está todavía.

Tomás Moro vino a cristalizar el propósito que se fijó Platón en la historia de la Atlántida: infundir vivacidad al cuadro teórico e inmóvil de *La República* ideal.[186] Y alcanzó su objetivo de tal manera que esa novela, concebida dentro del género que hoy llamamos ciencia-ficción [187] y de apenas cien páginas, logró asegurar la celebridad del autor con más eficacia que su vida ejemplar, su vasta obra escrita y su sacrificio final. El caso no es único, pues Erasmo, "el ilustrador de una época", como lo ha llamado Huizinga, apenas es recordado fuera del círculo erudito gracias a su travieso *Elogio de la Locura,* y Voltaire, la figura más aguda y brillante del siglo XVIII europeo, sobrevive entre el público por su novela *Cándido,* con la particularidad de que ambas obras, al igual de *Utopía,* pueden ser leídas también de una sentada.

Carlos Kautsky escribió:

> Como humanista y político, Moro estuvo en la vanguardia de sus contemporáneos; como socialista se adelantó considerablemente a todos ellos [...] en una época en que el sistema de producción capitalista estaba en pañales, intuyó tan cabalmente sus caracteres esenciales que la forma de producción

184 Platón, *República,* V, 473a.
185 Id., Id., VI, 499 cd.
186 Cf. Manuel, *Utopias and Utopian Thought,* "Introduction", VII.
187 En Alemania, Robert von Mohl creó para las utopías el nombre de *Staatsroman* (novela política), 1845.

> imaginada por él y opuesta a aquel sistema como alternativa para remedio de sus males, contenía varios de los ingredientes más importantes del socialismo moderno [...] A pesar de la inmensa transformación económica y técnica en los últimos trescientos años, en *Utopía* encontramos numerosas tendencias todavía vigentes en el movimiento socialista de nuestro tiempo.[188]

Sobre la huella de Kautsky dirá Donner: [189] "Todo el movimiento socialista ha nacido, por así decirlo, bajo la estrella de *Utopía*", y Hexter afirmará: [190] "Lo que en *Utopía* ha fascinado y todavía fascina a tanta gente, lo que ha asegurado la venta del libro, lo que hay de nuevo en él, es precisamente el comunismo utopiense". Aún más, en el Kremlin hay mayor veneración por el autor de *Utopía* de la que puede haber por el mártir en el mundo católico.

No han de sorprender, por consiguiente, los esfuerzos de ciertos críticos para borrar o, cuando menos, aminorar semejante antinomia: Sí, es cierto, en *Utopía* hay una ardiente exaltación del comunismo, pero en boca de Hitlodeo. Moro, el interlocutor (portavoz del autor, del Moro verdadero) no sólo es ajeno a semejante entusiasmo, sino francamente opuesto a la abolición de la propiedad privada, como claramente lo expresa por dos veces en su libro y como lo confirmará años más tarde. Tales han sido los argumentos básicos.

Al analizar el texto de *Utopía* hemos visto lo endeble y artificioso de las dos objeciones hechas allí por Moro a la idea de la sociedad comunista: la primera (*cf. supra,* p. 715), por ser apenas un recurso literario para dar a Hitlodeo, a sabiendas, la oportunidad de destruirla con los ejemplos vivos ofrecidos por los utopienses; la segunda (*cf. supra,* p. 757), al final del libro, por la profunda ironía de sus fundamentos, que imprime a ese texto un sentido contrario a lo que aparentemente expresa. Resulta difícil admitir que después de haber puesto en boca de Hitlodeo tanta exaltada y noble vehemencia, tantos argumentos de orden económico, social, político y moral, tanto ardor en defensa del sistema comunitario, el propósito del autor hubiese sido el de barrer todo aquello con dos plumazos de dudosa validez.

Richard Marius cree hallar un argumento sólido en aquel pasaje referente a la presencia de sacerdotes utopienses en el frente de guerra donde auxiliaban a los enemigos heridos, librándolos de ser rematados y preservando sus bienes. Aquí, dice Marius, aparece "otra vez el sorprendente interés mostrado por Moro por legitimar la propiedad privada en este libro que se supone escrito en defensa del comunismo". Ya antes había señalado este autor la curiosa circunstancia de que Utopía fuese a la guerra en defensa de pueblos amigos (y, posiblemente, clientes importadores) entre los cuales existía la propiedad privada.[191]

188 Kautsky, *op. cit.,* 159, 161.
189 Donner, *op. cit.,* 3.
190 Hexter, "Introduction". Y, CVIII.
191 Cf. Marius, *op. cit.,* pp. 185 y 169 respectivamente.

Los utopienses (o Tomás Moro) no legitimaban con la misericordia de los sacerdotes o con la guerra la propiedad privada. No ha de olvidarse que *Utopía* es una crítica de la Europa del siglo XVI, y en ese entonces seguía siendo táctica habitual dar muerte a los heridos para despojarlos. La "propiedad privada", en este caso, era apenas lo que el guerrero llevaba encima! En cuanto a la guerra en auxilio de pueblos amigos y de sus bienes, puede interpretarse como acción defensiva de mercados reales o potenciales, o como medida de disuasión respecto a un ataque directo a Utopía.

En cambio, cuando los utopienses creaban colonias en tierras extrañas —ya lo dejamos anotado— mantenían en ellas con todo rigor el mismo orden implantado en su isla. No mostraban, por consiguiente, ningún "sorprendente interés" en legitimar la propiedad privada.

Veamos entonces qué dijo Moro sobre el particular en épocas posteriores y en circunstancias muy diferentes a las de 1515. Comencemos por la *Refutación a la respuesta de Tyndale* en 1532.

Moro se muestra allí horrorizado por las "abominables herejías" de los anabaptistas: "dicen que no ha de haber ninguna clase de gobernantes, espirituales ni temporales, en la cristiandad: que nadie ha de poseer cosa propia, sino que todas las tierras y todos los bienes han de ser poseídos en común por todas las personas, que las mujeres deben ser igualmente comunes a todos los hombres, tanto al pariente más próximo como al sujeto más extraño, que cada hombre debe ser marido de cada mujer y cada mujer esposa de cada hombre".[192] Era, como se recordará, una reaparición del comunismo integral predicado por Epífanes, el joven gnóstico del siglo II de quien tanto se ocupó San Clemente de Alejandría.

Las ideas niveladoras estaban resurgiendo en Alemania desde 1525 en medio de la violencia y la sangre, cosa que aquel legalista por formación y por convicción detestaba. Para Moro no había duda acerca de la legitimidad de la propiedad individual conforme a la ley humana, y una transformación tan profunda del sistema económico y social como la abolición de la propiedad privada no podía emanar de la insurrección, el desorden y la matanza. En su diálogo con Hitlodeo, el humanista había dicho que era "por medio de rodeos como se ha de intentar y procurar, en la medida de lo posible, arreglar las cosas satisfactoriamente y conseguir, al menos, que lo que no puede transformarse en bueno sea lo menos malo posible, pues no es hacedero que todo sea bueno a menos que la humanidad lo sea", para añadir: "cosa que no espero hasta dentro de algunos años.[193] Suficientemente claras eran las convicciones de aquel pupilo de la cartuja y de Lincoln's Inn: las transformaciones de la sociedad, cualesquiera que fuesen, debían ser obra del tiempo y del paulatino aquilatamiento del alma humana; no el resultado de *faits accomplis,* sino de las leyes emanadas del consenso

192 Ref. en Kautsky, *op. cit.*, 189.
193 MC, 33-34; Y, 101.

de los más aptos.[194] Lo que no descartaba, ni mucho menos, la firmeza y la sinceridad con que Moro, junto con la pléyade de humanistas cristianos, abogaba por reformas sustanciales de la sociedad, comenzando por la propia Iglesia.

Así como la idea de libertad de cultos dentro de una amplia tolerancia religiosa (digamos mejor: la conveniencia y oportunidad de plantearla públicamente) fue enturbiada en el ánimo de Moro por la irrupción de la Reforma luterana, así también, cuando todo alrededor suyo presagiaba en 1532 fracaso y hundimiento, flaqueó el empeño de agitar una bandera que había hecho suya la fracción radical y belicosa de los anabaptistas,[195] a quienes Moro consideraba más funestos que los luteranos.

Más tarde, en la Torre de Londres y ya enfrentado a la muerte, escribió Moro el *Diálogo de Confortación,*[196] que ha sido considerado como su testamento, y en él puede leerse:

> "han de existir hombres acaudalados, porque si todo el dinero que existe en este país fuese arrebatado a sus dueños, juntado en un montón y luego repartido por igual a cada uno, al día siguiente todo estaría peor que antes. Pues supongo que una vez dividido por igual entre todos, el más favorecido estaría poco mejor de lo que está hoy un mendigo; por mucho que lo haya enriquecido el reparto, no dejará de ser un mendigo.

El argumento que supuestamente había de echar por tierra la tesis de Hitlodeo, en realidad nada tenía que ver con el sistema implantado en Utopía. En 1534 estaba Moro frente a una nueva actualización, en medio de la agitación popular de aquellos días, del viejo e ineficaz arbitrio de la comunidad apostólica de Jerusalén a que se refieren los *Hechos de los Apóstoles,* reavivado más tarde por los incipientes proyectos de San Juan Crisóstomo y cuyos limitadísimos alcances económicos señalaba Santo Tomás de Aquino. Decía Moro:

> No es posible, como comprenderéis, vivir en este mundo si alguien no provee medios de vida para muchos otros. Es imposible que cada cual cuente con un barco para sí, o que se pueda ser mercader sin disponer del apropiado surtido de mercancías [...] no todo hombre puede disponer de un arado para su propio uso. ¿Quién podría vivir de la profesión

194 Kautsky, que sostiene en parte esta idea, llega, sin embargo, a una conclusión que no se justifica en el caso de Moro, a pesar de la obra admirable del déspota civilizador Utopo. Conviene el socialista alemán en que la teoría comunista, según Moro, había de madurar primero en el espíritu de la gente, pero añade: "antes de poder pensarse en inducir a un poderoso gobernante a imponérselo a la humanidad desde arriba". *Op. cit.,* 190. Los utopienses pensaban que debían respetar las leyes públicas "promulgadas justamente por un príncipe bueno y sancionadas de común acuerdo por un pueblo libre de tiranías y de engaños". MC, 63; Y, 165.

195 Cf. Jundt, *op. cit.,* 163-195; Cohn, *op. cit.,* 272-283.

196 *Dialog of Comfort* (1534).

> de sastre si no hubiese quien ordenase un traje? ¿Quién de la albañilería o quién de la carpintería si no hubiese quien hiciese construir iglesias y casas? ¿Quién podría fabricar diferentes clases de paños si no hubiese hombres de dinero que pusiesen en marcha las diversas labores? [197]

Nada de esto tiene relación con Utopía. Allí, la felicidad de la república no nació del reparto de las fortunas personales, sino de la creación de un sistema de producción colectivo y del disfrute, en un pie de igualdad, de los beneficios de la producción. No hubo entre los utopienses pobres ni ricos, pues todos dispusieron de lo necesario, pero no por ello careció la república de promotores y patronos eficaces en mantener la producción nacional a un nivel suficiente, porque el Estado asumió el carácter de promotor universal y se hizo patrono de todos por igual.

Utopía y el *Diálogo de Confortación* expusieron asuntos diferentes en lenguajes diferentes. En el *Diálogo* no se trataba de una novela sobre la república ideal, república posible, quizá, en un futuro incierto, sino de una situación real y concreta en Inglaterra y en el continente a comienzos del segundo tercio del siglo XVI. Moro se refería entonces a un hecho recurrente a lo largo de la historia y cuya inanidad estaba harto demostrada. ¿Qué resultados dieron las expropiaciones y los repartos supuestamente igualadores entre los taboritas en Bohemia?, expediente que trataba de resurgir, no en un país imaginario, sino en aquella Europa de estructura apenas preindustrial o, como diríamos hoy, "en vías de desarrollo".

No hay, pues, lugar a pretender que con descartar como solución económica el inoperante reparto del montón de dinero rechazase Moro, al final de su vida, el plan defendido por Hitlodeo de manera tan vehemente.

Hemos tocado el más polémico de los temas planteados por *Utopía*. Hay otros, más o menos controvertibles en el terreno moral, político o religioso, como la esclavitud, la guerra y la colonización; como la eutanasia, el divorcio, el matrimonio de los sacerdotes y la tolerancia religiosa; como el hedonismo erigido en fin supremo de la vida; pero ninguna causará un revuelo mayor y más duradero que el provocado por la abolición de la propiedad privada, extremo éste reconocido en el libro como el fundamento principal de las instituciones utopienses.

Edward Surtz, coeditor con J. M. Hexter del volumen *Utopía*, en la colección Obras Completas de Santo Tomás Moro, de la Universidad de Yale, autor de una brillante introducción a ese volumen y de las notas explicativas que cubren prácticamente cada párrafo del texto; respaldado por dos volúmenes y una veintena de artículos sobre *Utopía*, ha dicho que se trata de "un libro complejo y enigmático". Rommin J. Johnson, otro moderno estudioso del libro de Moro, escribe: "como toda obra maestra, ha sido siempre y seguirá siendo una obra difícil

[197] En relación con todos estos razonamientos del *Diálogo de Confortación*, véase *supra*, p. 361 ss, el resumen que dejamos hecho de opiniones de Padres de la Iglesia.

de captar *[an elusive work]*". Manuel y Manuel, por su parte, opinan: "En la *Utopía* de Moro todo ha de leerse a diferentes niveles". En fin, Avineri es más explícito: "La variedad y abundancia de interpretaciones diferentes y frecuentemente contradictorias sobre el significado de *Utopía* asigna a este libro, sin duda alguna, un lugar entre los escritos más controversiales y enigmáticos sobre el pensamiento político y social", para añadir: "La historia de la *Utopía* de Moro semeja una increíble odisea. Su imagen ha cambiado de generación en generación y cada período halló en ella sus propios problemas, sus esperanzas, sus desesperaciones y sus sueños".[198]

Los exégetas de Moro se han preguntado si, en verdad, el humanista preconizaba el comunismo como el sistema económico y social más recomendable. Por lo que se refiere a *Utopía* —que es nuestro tema y, como tal, nuestro punto de mira—, creemos haber ofrecido argumentos suficientes como para afirmar que allí hizo Moro, sin asomo de dudas, una exaltada apología del comunismo. En cuanto a su íntima y personal convicción, quedamos reducidos a conjeturas. La verdad, su verdad ¿se la llevó acaso, a la tumba con la imperturbable seriedad con que solía desconcertar a quienes mejor le conocían?

Aquí, como en tantas otras oportunidades, habremos de afirmar el escaso interés que tiene este tipo de averiguaciones para los fines que nos hemos fijado en el presente libro. Aquello en lo cual habremos de concentrar nuestra atención, lo verdaderamente importante, es lo que dice y lo que sugiere una obra del siglo XVI que ha logrado mantener tan envidiable situación en el mundo de las ideas y cuya esencia, lo que ha sido llamado y seguirá llamándose "utopía", no cesa de estimular la mente y el corazón del hombre.

A pesar de que los fundamentos económico-sociales del Estado utopiense adquieren deslumbradora importancia para la atención del lector, no son ellos la clave de *Utopía.* Toda la compleja, ingeniosa y, sin duda, profética urdimbre imaginada por el autor viene a ser sólo un aparato educativo encaminado a minar lenta y perseverantemente, la verdadera barrera surgida, según el ferviente católico Tomás Moro, entre el ser humano y su felicidad: el pecado, cuya fuente más funesta es la soberbia.

Hexter, en lúcidas y convincentes páginas donde destaca esta circunstancia,[199] escribe: "En esto, creo yo, consiste el núcleo del problema. Alojado profundamente en el alma de la sociedad del tiempo de Moro, igual que en el alma humana, estaba el monstruo del orgullo, destilando su terrible veneno y difundiéndolo por todo el cuerpo social, para corromperlo, debilitarlo y destruirlo", en lo que coincide Mucchielli: "Por lo que concierne a Tomás Moro, el principio de todos los desórdenes sociales y de todas las injusticias, le parece ser la asfixia del interés general por la persecución apasionada y exclusiva del interés

198 Ames, *op. cit.,* 5, ofrece una lista de catorce posibles interpretaciones de *Utopía,* pero reconoce que podrían ser más.

199 *More's Utopia, The Biography of an Idea,* "The roots of Utopia and all evil", 71-81.

individual, debido al orgullo y al desenfrenado egoísmo".[200] Para Cioranescu,[201] *Utopía* ha sido concebida "como deber colectivo y como santidad de la vida civil".

Sin embargo, Moro, guiado por el agudo talento con que lo dotó la naturaleza y por el conocimiento de los hombres que le proporcionó su experiencia en la vida, estuvo lejos de ser un ingenuo fantaseador o un iluso respecto a las posibilidades ofrecidas por el ser humano. Fue, por el contrario, un hombre realista en quien ha sido señalada una penumbrosa faz de pesimismo de tintes melancólicos en contraste con la faz soleada y chispeante de su compleja personalidad. En el curso de estas páginas nos hemos referido más de una vez a cierta frase sarcástica de *Utopía* particularmente reveladora en tal sentido: "no es hacedero que todo sea bueno, a menos que la humanidad lo sea, *cosa que no espero hasta dentro de algunos años*".

A pesar de haber transcurrido entonces 1.760 años desde que Utopo iniciara su obra civilizadora entre los agrestes habitantes de Abraxa y a pesar de que para 1516 podían ser considerados los utopienses como un pueblo feliz, en aquel Estado ("el único digno, a justo título, de tal nombre", según Hitlodeo), cada cual se había constituido en ojos y oídos de la república para que sus conciudadanos no recayesen en la holgazanería y en el vicio; para que no se condujesen de manera impropia en el curso de las comidas comunes o de las ceremonias religiosas; para que no vagasen por los campos ni formasen conciliábulos en daño de la república; para prevenir oportunamente cualquier intento de desafuero por parte de los gobernantes, elegidos de entre la minoría más culta y largamente preparada para tales funciones; el senado debía castigar los delitos, algunos merecedores de la pena de esclavitud y aún de la pena de muerte. En fin, el resplandor de la virtud parecía deberse más a la ubicua y perenne vigilancia y al rigor de las sanciones que a una genuina bondad inducida en el alma de aquellos bárbaros tan maravillosamente reformados. En Utopía, como en el resto del mundo de entonces y de siempre, el mal, vivo aún, estaba al acecho en el corazón del Hombre. Azazel, en el Primer Libro de Henoc, Satanás, según el Apocalipsis, será atado o aherrojado y precipitado a las tinieblas y al azufre, pero no vencido hasta el momento final en que el universo se disuelva en la nada para dar comienzo a la Gloria Eterna. Y eso lo sabía, sin lugar a dudas, el gran humanista cristiano que fue Tomás Moro.

Por otra parte, sería error mirar *Utopía* como un tratado conciso, lógicamente estructurado en todas sus partes, sin lagunas ni resquebrajaduras, libre de contradicciones, como para asentar en él, de una vez por todas el Estado ideal. Por el contrario, como pintura que es de una sociedad, habremos de aceptarla con sus imperfecciones e incongruencias. A ello se refiere Moro en su segunda carta a Pedro Egidio[202]

200 "L'Utopie de Thomas Morus", en *Les Utopies à la Renaissance*, 103.
201 *L'avenir du passé. Utopie et littérature*, 88.
202 Ed. de París, 1517. MC, 103; Y, 249.

al refutar a un exigente crítico de su república imaginaria: "como si en las demás naciones no hubiera nada absurdo, como si un filósofo hubiera dispuesto de tal manera el Estado, la casa del príncipe o la economía doméstica, que ya nada se pudiera mejorar". En fin, la composición de *Utopía,* escribe Prévost tiene mucho de teatro: "Cuando termina la obra, el espectador queda unos momentos mudo, sobrecogido. Se halla cautivado por la sabia representación, ha sido arrebatado por el arte sutil de los actores y de Moro. Pero que no se le ocurra, una vez terminado el espectáculo, dejarse llevar por la curiosidad y subir al escenario para examinar los decorados de cerca. Podría quedar decepcionado por la mala pintura y los recortes de cartón".[203]

El humanista francés Guillermo Budé, en carta a Tomás Lupset[204] en la que agradecía el envío del libro de Moro, caracterizó con acierto la famosa obra: "He realizado investigaciones personales —dice— y tengo por cierto que Utopía está fuera del límite del mundo conocido. Indudablemente es una de las Islas Fortunadas, cercana, quizá, a los Campos Elíseos [...] Está dividida en varias ciudades, pero todas ellas unidas armoniosamente en un Estado llamado Hagnópolis [Ciudad Santa], el cual se encuentra satisfecho de sus propias instituciones y posesiones en medio de la bendición de la inocencia y dado a un género de vida celestial, por debajo del nivel del Cielo, es cierto, pero por encima del tumulto y confusión de este mundo".

La verdad es que Moro no pretendió ofrecer con su libro la Constitución del Estado Comunista, ni de Estado alguno. Mediante una obra de arte fascinante, situándose con increíble maestría entre cielo y tierra, lanzó una crítica implacable de la sociedad cristiana de su tiempo y dio, además, a sus contemporáneos y a cuantos han leído su libro desde entonces, innumerables motivos de reflexión. Razón tuvo Quevedo al decir de *Utopía*: "El libro es corto; mas para atenderlo como se merece, ninguna vida será larga".[205]

Toca al lector sacar sus propias conclusiones, no sin antes volver a una observación de Hitlodeo cuando refería haber proporcionado él y sus compañeros el conocimiento de la brújula a unos pueblos que habían navegado guiados sólo por las estrellas:[206] "ahora, confiados en el imán, desprecian las tempestades, más despreocupados que seguros, resultando de aquí el peligro de que un conocimiento que podría considerarse para ellos como un gran bien, venga a convertirse por su imprudencia, en origen de grandes desgracias".

[203] *Thomas More et la crise de la pensée européenne,* 81-82.
[204] Ed. de Basel 1518, reproducida en Y, 5 ss.
[205] Francisco de Quevedo, "Noticia, juicio y recomendación de la *Utopía* y de Tomás Moro", *Obras Completas,* Prosa, Aguilar, Madrid, 1958, 476-477.
[206] MC, 10; Y, 53.

Colofón

Un pueblo libre es un pueblo aún capaz de imaginar algo diferente de lo que existe.

Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies.*

La obra maestra de Moro fue impresa en 1516 y para finales de aquel siglo se hablaba en Inglaterra de *utopías* como de mundos imaginarios. Sir Thomas Smith decía en 1583 que semejantes repúblicas "nunca existieron ni existirán" por ser apenas "visiones vanas, fantasías de filósofos".[1] La apreciación de Sir Thomas se relacionaba, posiblemente, con la de Maquiavelo, quien había expresado ideas parecidas en *El Príncipe*: "mi intención es escribir cosas útiles a quienes las lean, y juzgo más conveniente irme derecho a la verdad efectiva de las cosas, que a como se las imagina; porque muchos han visto en su imaginación repúblicas o principados que jamás existieron en la realidad".[2]

Marx y Engels habrán de abundar en esos conceptos al imponer a quienes los precedieron en la tesis del Estado socialista la etiqueta de *socialistas utópicos,* es decir, inoperantes, en oposición al socialismo científico representado por ellos. Las críticas de carácter general y forzosamente breves contenidas en la Tercera Parte del *Manifiesto Comunista,* y las más amplias expuestas en diversos textos, especialmente en *Socialismo utópico y socialismo científico,* de Engels, hacen referencia a las teorías de Saint-Simon y de Fourier, en Francia, y a las de Owen, en Inglaterra, autores a quienes no se les regatean elogios como precursores.[3] Pero lo que nos interesa señalar es el énfasis negativo que se puso en el término "utópico".[4] Tal criterio es el que ha prevalecido.

1 *De Republica Anglorum,* ref. en Reynolds, *op. cit.,* 173.

2 *El Príncipe,* XV, Universidad de Puerto Rico, Revista de Occidente, Madrid, 1955. La nota 1, p. 345, es particularmente interesante.

3 Cf. Buber, *Caminos de Utopía;* las dos recopilaciones de textos de Marx y Engels, *Utopisme et communauté de l'avenir* y *Les utopistes.* El estudio de Adolfo Sánchez Vázquez, "Del socialismo científico al socialismo utópico", en *Crítica de la Utopía,* Edit. Universidad Nacional Autónoma de México.

4 "El capítulo del *Manifiesto* que impugnaba el 'utopismo' tenía el significado de un acto de política interior en la acepción más genuina de la palabra: la terminación victoriosa de la lucha que Marx, secundado por Engels, había sostenido inicialmente en la misma *Liga de los Justos* (que ahora se llamó *Liga de los Comunistas*) contra las demás tendencias que se denominaban a sí mismos o eran

Según el Diccionario de la Academia Española, *utopía* y, por consiguiente, *utópico* es "Plan, proyecto, doctrina o sistema halagüeño pero irrealizable", y en todas las lenguas se dan definiciones parecidas. No es, pues, de extrañar que H. G. Wells dijera con humor ácido que el aporte de Moro al idioma había sido "un sustantivo y un adjetivo engañosos".[5] Pero el largo y resistente eslabón que unió a Sir Thomas Smith con los teóricos del socialismo científico y con el criterio de los diccionarios hubo de romperse al fin y las ideas sobre el valor de lo utópico comenzaron a cambiar.

La *Encyclopaedia Britannica,* que ha compartido la opinión general dominante, rectifica en su *Micropaedia* (1975) al tratar de *Utopian Literature*: la creación de esta naturaleza la define como "obra especulativa que procura describir la mejor forma de sociedad humana". Henri Desroche decía poco antes: "Lo que ha de retenerse aquí es, sobre todo, la seguridad con que una etiqueta tan despreciada como la de 'utopía' emerge hoy del ambiente peyorativo donde se encontraba relegada. Y no es la única en semejante caso; lo mismo podría decirse de membretes como 'secta', 'primitivo', 'pagano', 'herejías', 'sueños' y muchos otros que parecían rotular fenómenos *marginales,* de los cuales se ha dicho que eran, más bien, fenómenos marginados".[6] Ian Tod y Michael Wheeler escriben a su vez en 1978 sobre utopía: "para gran número de personas la palabra ha significado (y significa todavía) . . . una fuente de esperanza, un modelo para la acción, la materialización

denominadas comunistas por otros. El concepto 'utópico' fue el último y más afilado dardo que se disparó en esa lucha". Buber, *op. cit.,* 11. Respecto al valor del término "científico" utilizado por Marx y Engels, cf. García Pelayo, *Mitos y símbolos políticos,* 41-43.

[5] "About Sir Thomas More", *An Englishman Looks at the World,* ref. en Donner, *op. cit.,* 2.

Dos vocablos que no estaban en uso cuando Wells hizo su sarcástica observación: *utopianismo* y *utopiología.* El primero fue ideado por Hertzler, *op. cit.,* 2-3; "Tras las utopías está el espíritu utópico, esto es, la convicción de que la sociedad es capaz de perfeccionarse y puede ser renovada para realizar un ideal racional [. . .] Y como quiera que las principales ideas de esta naturaleza y las más importantes las hallamos en tales utopías, ese espíritu lo hemos llamado 'utopianismo', expresando con ello una concepción de progreso social mediante ideas e ideales, ya sea que actúen éstos por sí mismos o incorporados a operaciones encaminadas a producir un cambio social". El segundo vocablo es creación de Arnold Hahn, que lo define como "Teoría de las posibilidades evolutivas de la humanidad": *Grenzenloser Optimismus, oder Utopiologie, das ist, die Leher von den Entwicklungs möglichkeiten der Menschheit,* Wintertur, 1947, Ref. Manuel and Manuel, *Utopian Thought in the Western World,* 871.

Ernst Bloch, *El principio esperanza,* I, *passim,* asocia *utopismo, utopístico* con la que él llama "utopía abstracta", insubstancial, en oposición a la "utopía concreta" o eficaz. Sobre el tema utopía en la vasta obra de Bloch, cf. Gómez-Heras, *Sociedad y utopía en Ernst Bloch;* Gerard Raulet, *Utopie-Marxisme Selon Ernst Bloch.*

[6] Desroche, *Sociologie de l'espérance,* 36.

de la razón, la solución de los problemas sociales, la senda de la felicidad, un ideal digno de ser imitado o el inevitable resultado del proceso histórico".[7] Subrayemos la última frase, pues viene a ser un importante progreso que haya hoy quien considere la utopía como el inevitable resultado del proceso histórico, vale decir, que se haga entrar dentro del marco del determinismo histórico lo que se tuvo por quimérico e inalcanzable.

Las utopías son o han tratado de ser esquemas o proyectos para satisfacer el más profundo y persistente de los anhelos humanos: disfrutar de la mayor suma de felicidad alcanzable por el conjunto social. Al concebir el Estado modelo, decía Platón: "la ley no se preocupa por asegurar una felicidad excepcional a una clase de ciudadanos, pero busca, en cambio, realizar la felicidad de la ciudad entera".[8] A pesar de que los creadores de utopías se esfuercen en prever los más pequeños detalles y pretendan reglamentar hasta la vida privada, al Estado corresponde ofrecer (y sólo debe ofrecer) los fundamentos esenciales sobre los cuales haya de construir cada quien su propia felicidad. Dice Philippe d'Iribarne: "no se trata, en manera alguna, de buscar imponer en forma tecnocrática, a partir de una definición *a priori* de la felicidad, una racionalidad exterior a los deseos de cada uno [...] Se trata de ver cómo esforzarse por suprimir los obstáculos que impiden a cada cual hallar lo que busca".[9] Es lo que Mumford condensa así: "El propósito de toda institución utópica es ayudar a cada uno a ayudarse a sí mismo".[10]

Todo lo utópico, desde los antiguos mitos paradisíacos hasta el marxismo, se reduce a esquemas más o menos fantaseosos, más o menos inspirados, más o menos posibles que tratan de acercarse a la meta ideal, con las explicables diferencias impuestas por las circunstancias de tiempo y de lugar en cada caso. Los sueños utópicos, afirma Arnhelm Neusüss,[11] "cambian según la situación histórica y el contexto social", y Fred L. Polak [12] insiste en el tema con mayor amplitud: "La utopía es siempre históricamente relativa. Lleva en sí los gérmenes de su propia eliminación en el transcurso del tiempo", para añadir: "su visión del mejor futuro posible, que puede ser imaginado en cualquier tiempo, está sometido al cambio. El utopista es tanto un hijo de su tiempo como un visionario".

Según Mannheim, "Un estado de espíritu es utópico cuando resulta desproporcionado con respecto a la realidad dentro de la cual tiene lugar". Fijar el concepto de desproporción frente al de imposibilidad

7 *Utopía,* Introducción, 7.
8 *República,* VIII, 519e.
9 *La politique du bonheur,* 15.
10 *The Story of Utopias,* 77-78.
11 "Dificultades de una sociología del pensamiento utópico", en *Utopía,* 25.

fue un acierto que situaba el tema utópico en su justo lugar. Esa misma idea estuvo mucho antes de Mannheim en la mente de diversos pensadores que hicieron, con ligeras variantes, la afirmación de que "las utopías de hoy son las realidades de mañana". Ciertamente, la anticipación es una forma de desproporción con respecto al presente. Continúa Mannheim: "Solamente llamaremos utópicas a aquellas orientaciones que trascienden la realidad y que, al informar la conducta humana, tienden a destruir, parcial o totalmente, el orden de cosas predominante en aquel momento". De ahí el carácter revolucionario de la utopía, de ahí la incomprensión que suele rodear a los planteamientos utópicos y las reacciones adversas que provocan: "lo que siempre han pretendido *[los representantes de un orden social determinado]* ha sido dominar las ideas e intereses que trascendiesen la situación, que no fueran realizables dentro de los límites del orden existente, para convertirlos así en socialmente impotentes, procurando que tales ideas fueran desterradas a un mundo alejado de la historia y de la sociedad, donde no pudiesen afectar el *statu quo*".[13]

Hace ya tiempo largo que lo absurdo cobró importancia como estimulante de la creatividad; aún en terreno tan sólidamente asentado en tierra firme como el de los negocios. Precisamente con miras al mundo fabril y mercantil tecnificó Alex Osborn un método, conocido como *Brainstorming* o tormenta mental, para ser practicado por grupos que han de aportar ideas o resolver problemas. La norma asentada por Osborn fue procurar que los participantes pensasen y expresasen sus ideas por descabelladas que pareciesen, con prescindencia de toda reserva mental o actitud crítica. Sin que deba considerarse como una panacea, el sistema ha disfrutado de aceptación en diversos campos.[14]

El lector habrá advertido que estas aparentes novedades están enraizadas en Freud, en la teoría del subconsciente y en el sicoanálisis como lo estuvieron en su día los movimientos artísticos llamados de vanguardia: "imaginación sin hilos y palabras en libertad" fue una de las consignas de Marinetti, padre del *futurismo* (1909) Mucho más tarde dará André Breton su definición del *surrealismo*: "Automatismo

12 "Cambio y tarea persistente de la utopía", en Neusüss, *Utopía,* 172.

13 Mannheim, *Ideología y Utopía,* 267-268. Parafraseando a Mannheim, dice Bussiek, *Transformación de la sociedad,* Introducción, p. 13, que la utopía es "una sociedad que *aún* no existe, pero que es deseable y realizable. La utopía se haría posible con el presupuesto de la existencia de una estructura social diferente a la actual: pero de un ordenamiento social que, a su vez [...] es posible. Al poner, pues, la palabra 'utopía' en el título de este libro estamos admitiendo la imposibilidad de llevar a la práctica el modelo descrito en las condiciones existentes hoy: de modo que su presupuesto es una transformación, una revolución".

14 John R. Heinrichs, "Creating in Industrial Scientific Research", en *AMA Management Bulletin,* Nº 12, 1961. James L. Adams, *Conceptual Blockbusting,* Norton & Cy., New York-London, 1978, especialmente págs. 115-116. Sobre este punto vale la pena recoger la apretada síntesis sobre Saint-Simon, el notable precursor

psíquico [...] Dictado del pensamiento con ausencia de toda vigilancia ejercida por la razón".[15]

Cuando Sócrates se propuso imaginar el Estado ideal tan minuciosamente descrito por Platón en *La República,* invitó a sus interlocutores a dar libre curso a la divagación, a inventar la nueva organización política como si tratase de un cuento, una fábula o un juego. En Francia, en 1950, escribía Ruyer: "El método utópico, al igual de la ciencia, emplea la analogía, aunque de una manera más atrevida y fantaseosa [...] Pero ocurre algunas veces que la analogía utópica contiene el germen de una asociación legítima y de un descubrimiento [...] El ejercicio utópico, como la invención, implica una ruptura de las combinaciones habituales".[16] Desde la Unión Soviética, P. L. Kapitsa, miembro de la Academia de Ciencias, pedía en 1968, para el mejor desarrollo de la creatividad "una atmósfera de libre discusión, de polémicas, de renovación de ideas, aunque algunas de ellas parezcan completamente falsas".[17] En Estados Unidos escriben Kahn y Wiener: "la investigación, al abrir nuestra mente a nuevos conceptos y posibilidades, a sutiles distinciones y rebuscados matices, constituye una forma imprescindible de entrenamiento y de educación para la persona que analiza un problema. Basta esta razón para que la investigación no deba echarse atrás ante la perspectiva de tener que examinar situaciones extremas, inverosímiles o desconocidas", para concluir: "lo que ha producido decisiones desafortunadas y ha dado origen a oportunidades perdidas ha sido generalmente la falta de imaginación más bien que el exceso de ella".[18] Y más recientemente dice Alvin Toffler al referirse a las tremendas transformaciones que significa la era posindustrial ya en marcha: "la responsabilidad del cambio nos incumbe a nosotros. Debemos empezar por nosotros mismos aprendiendo a no cerrar prematuramente nuestras mentes a lo nuevo, a lo sorprendente, a lo aparentemente radical. Esto significa luchar contra los asesinos de ideas

del socialismo, que trae Talmon, *Mesianismo político,* 22: "no influyó sobre sus contemporáneos ni siquiera como pensador y, hasta prácticamente el final de su vida, no pasó de ser un oscuro escritor que lanzaba a los cuatro vientos folletos apresurados y mal escritos, anuncio de futuros libros más extensos sobre los males de la sociedad; es decir, casi un loco reconocido", para añadir poco más adelante: "son pocas la ideas de aquel siglo, rico en ellas, cuyo origen no pueda asociarse con los destellos de intuición de Saint-Simon".

15 *Primer Manifiesto Surrealista,* 1924.

Henri Laborit, *L'Homme et la ville,* Flammarion, París, 1971, 161, al referirse a la rebelión estudiantil de París en mayo de 1968, escribe: "Los intercambios más importantes no fueron los adoquines, las bombas lacrimógenas ni los porrazos, sino las injurias y los *graffiti,* el contacto improvisado con el otro, quienquiera que fuese, la extraversión sorprendente, en fin, la desatada expresión de lo ilusorio, de los deseos y de lo imaginario".

16 *L'Utopie et les utopies,* 16-17.

17 Ref. en Brzezinski, *La révolution technétronique,* 196.

18 *El año 2000,* 494.

que se apresuran a matar cualquier nueva sugerencia sobre la base de su inviabilidad".[19]

Alrededor del mundo y más de dos mil años después de *La República* se repite la misma invitación para liberar la mente, con cierto acento de angustia ante el temor de que no sea escuchada. Peor aún, que no quiera ser escuchada. Era lo que decía Thoreau en *Walden,* obra en la que refiere su propia experiencia utópica: "Incesantemente fluyen novedades sobre el mundo y, sin embargo, toleramos una torpeza increíble [...] Pensamos que sólo podemos cambiar de traje".[20]

Hay más: imaginar la Historia como si los hechos se hubiesen producido de manera diferente a como ocurrieron en realidad, sobre todo en momentos cruciales, es lo que Charles Renouvier bautizó con el nombre de *ucronía.*[21] De menor alcance que la utopía, semejante especulación sobre lo ya irremediablemente cumplido cuenta con menos popularidad que su hermana mayor y con una bibliografía considerablemente menos extensa. Sin embargo, la ucronía es también un medio apropiado para ejercitar la creatividad con proyección hacia el futuro por la intención crítica que la anima.[22]

Ernst Bloch no sólo no comparte semejante fe en el uso indiscriminado e incluso caótico de la imaginación en la génesis de las concepciones utópicas, sino que lo considera un factor de efectos negativos. Al tratar de la *función utópica,* escribe:

> Sus contenidos se manifiestan primeramente en representaciones, y esencialmente en representaciones de la fantasía; las cuales se diferencian de las representaciones recordadas en que éstas no hacen más que reproducir percepciones anteriores, deslizándose así más y más hacia las sombras del pasado. Y las representaciones de la fantasía no son tampoco representaciones compuestas simplemente a capricho por elementos dados —como "mar de piedra" o "montaña de oro"—, sino que son representaciones que prolongan anticipadamente lo dado en las posibilidades futuras de su ser-distinto, ser-mejor. Por eso la fantasía determinada de la función utópica se distingue de la mera fantasmagoría justamente porque sólo la primera implica un ser-que-todavía-no-es de naturaleza es-

19 *La tercera ola,* 425.

20 *Walden and Other Writings of Henry David Thoreau,* Random House, New York, 1965, 296.

21 Uchronie (*L'Utopie dans l'Histoire*), *Esquisse historique apocryphe du développement de la civilisation européenne tel qu'il ná pas été, tel qu'il aurait pu être,* 1876. Cf. Versins, artículos *Renouvier* y *Uchronie.*

22 Entre los cultivadores del género se cuentan Chesterton, Van Loon, Maurois, Winston Churchill, Emil Ludwig.

perable, es decir, porque no manipula ni se pierde en el ámbito de lo posible vacío, sino que anticipa psíquicamente lo posible real.

. . . . . .

El mero *wishful thinking* ha desacreditado de siempre las utopías, tanto en el terreno político-práctico como en todo el campo restante en el que se hacen presentes exigencias desiderativas, como si toda utopía fuera abstracta. Sin duda, la función utópica se da, aunque sólo inmadura, en la utopía abstracta, es decir, se da todavía, en su mayor parte, sin un sólido sujeto tras de ella y sin referencia a lo posible real. Como consecuencia, es fácil que se extravíe, sin contacto con la tendencia real hacia delante, hacia algo mejor que lo dado. Pero, sin embargo, tan sospechosa como la inmadurez (sentimentalismo) de la función utópica no desarrollada, es la estolidez tan extendida —y ésta sí, muy madurada— del filisteo a mano, del empírico con telaraña en los ojos y su ignorancia del mundo.[23]

Fuera de la insistente reserva respecto a las fantasmagorías, al simple *wishful thinking,* a la inmadurez de la función utópica, que desembocan en la "utopía abstracta", el pensamiento de Bloch anticipa en un todo los puntos de vista expuestos en las páginas precedentes, y de manera muy significativa lo dicho por Buckminster Fuller al afirmar este autor que el hombre es incapaz de "crear", en el estricto sentido de la palabra, es decir, de añadir al universo algo que no esté dado potencialmente en la naturaleza: "lo que se denomina habitualmente *creatividad,* consiste en realidad en una *combinación* única y sin precedentes en el uso de principios descubiertos por el hombre y que existen —*a priori*— en el universo".[24] En resumen: la función utópica, la "utopía concreta", de Bloch, el pensamiento utópico fecundo no es imaginar imposibles sino intuir —cosa que no está dado a todos los mortales— la "combinación" viable dentro del ordenamiento de la naturaleza, pero no patente aún, el *todavía-no-ha-llegado-a-ser* blochiano. ¿Conviene, empero, desechar de manera tan radical los posibles hallazgos fortuitos de la imaginación libre y desordenada, de la fantasmagoría? Tal vez no, pero siempre que se tenga presente la imposibilidad en que está el *Brainstorming* o cualquier otro estímulo natural o artificial para arrancar destellos importantes a una mente estéril de por sí.[25] Debemos,

[23] Ernst Bloch, *op. cit.,* 133-134.

[24] *Hacia la utopía,* 25. Subrayados en el original. Según una feliz ocurrencia de Ch. Walsh, *From Utopia to Nightmare,* 18, podría decirse que en la intuición utópica no se está "creando" algo, sino "describiéndolo por anticipado".

[25] Cf. en Roszak, *El nacimiento de una contracultura,* el cap. V, "La infinita impostura: Uso y abuso de la experiencia psicodélica", 171-193. Pasmore, *The Perfectibility of Man,* 315-317.

pues, partir del convencimiento de que la utopía es una posibilidad implícita en el orden natural, pero que aún no se ha hecho manifiesta. Intuir esa posibilidad y declararla es la función del pensamiento utópico.

Dado que la perfección es inalcanzable para el hombre, también ha contribuido poderosamente a mantener la tesis negativa respecto a la república ejemplar la idea de perfección tan persistentemente asociada con lo utópico. Sin embargo, cuando descendemos del mundo fabuloso de la Edad de Oro y los paraísos terrenales encontramos que los grandes forjadores de utopías no imaginaron haber propuesto organizaciones perfectas.

Identificado con la doctrina de la perenne mutabilidad de lo creado, con el *todo cambia, todo fluye,* de Heráclito, escribió Platón:

> La ley no podrá jamás captar a la vez lo mejor y lo más justo que exista para todos, de manera de decretar las prescripciones más útiles, pues las diferencias que existen entre los hombres y entre los actos, y el hecho de que nada de lo humano está jamás, por así decirlo, en reposo, no da lugar, en arte o en materia alguna, a un absoluto que resulte válido para todos los casos y por siempre.[26]

En semejante enfoque del problema, que aparta toda idea de perfección en la constitución de un Estado, Platón insistió con especial empeño. Al hablar de lo que ha de ser la intención del legislador, decía: "en primer lugar redactar leyes suficientes, con la mayor exactitud posible. Luego, al correr del tiempo y cuando ponga en práctica sus ideas ¿crees tú que exista un legislador tan torpe como para ignorar que persisten fatalmente defectos y que toca a otros corregirlos con atención?". Y poco más adelante añadía: "quedarán muchos defectos en relación con cada uno de los temas tratados en estas leyes; eso es fatal. Sin embargo, para todos los puntos importantes y para el conjunto no dejaremos, en lo posible, de trazar una especie de esquema. Toca a vosotros completar estos lineamientos".[27]

Los utopienses, por su parte, no estaban seguros de haber logrado el Estado perfecto, pues en sus oraciones daban gracias a Dios:

> por tantos beneficios recibidos y, especialmente porque merced a su benevolencia viven en una república felicísima y profesan una religión que es la única verdadera a su entender. "Si en esto erramos —le dicen— y si hay otra mejor y más aceptable a tus ojos, dánosla a conocer con tu bondad, pues estamos prestos a seguir el camino por donde nos conduzcas. Pero

26 *El Político,* 294 ab.
27 *Leyes,* VI, 769d; Id., 770b. Cf. *supra,* págs. 81-82.

si el gobierno de nuestro Estado es el mejor y nuestra religión la más veraz, permítenos perseverar en uno y en otra".[28]

Es a la luz de este párrafo tan decisivo que ha de interpretarse lo escrito por Moro en el título de su obra: DE OPTIMO REIPUBLICAE STATU, que los traductores más conspicuos, desde Robynson, nos transmiten como: *De la mejor* (no de la perfecta) *condición de una república.*[29]

Como el diámetro y la circunferencia, la utopía y la realidad son cantidades inconmensurables. Igual que *pi,* la felicidad alcanzable admitirá aproximaciones hasta el infinito sin lograr jamás el estado de reposo. Nuestra felicidad, como experiencia vital que es, se encuentra en constante devenir, y en esta edad convulsa y calidoscópica en que nos ha tocado vivir, ni siquiera la bienaventuranza, que imaginábamos puerto de llegada, eterno e inmutable, conserva esa serena estabilidad. Así, al menos, se desprende de cierta tesis, llamémosla dinámica, de la cual nos habla el autor católico José María Cabodevilla en una obra que tiene mucha relación con nuestro tema. Dice Cabodevilla: "¿A quién puede extrañar que la bienaventuranza se haya concebido tradicionalmente como un supremo reposo: *requiem aeternam?* Sin embargo, esta noción a muchos les resulta demasiado negativa y no muy seductora [...] Pues bien, las religiones se apresuran a aclarar que también en la gloria se respetará esta necesidad nuestra de cambio y movimiento, esta estructura tan fundamental de la criatura [...] Ya en esta vida el premio de quien encuentra a Dios suele ser, más que nada, un nuevo estímulo para seguir buscándolo, una profundización del alma para un encuentro cada vez más íntimo. El cielo será también no sólo una vida interminable, sino una interminable marcha hacia el interior de Dios".[30]

Tampoco han de pretender los esquemas utópicos —Platón lo subraya— tener valor universal en cada fase de la Historia, por la diversidad de características particulares y de grados de cultura existente entre los pueblos en un momento dado. Lo que pudo ser felicidad ayer quizá no lo sea hoy, y la de hoy posiblemente no será la de mañana; de igual manera, lo que represente felicidad no será lo mismo para el

28 MC, 98; Y, 237.

29 Recuérdese que los utopienses, lejos de mostrar resistencia a los cambios en su vida y costumbres, aprovecharon todos los adelantos aportados por los náufragos romanos y egipcios y, posteriormente, por Hitlodeo y sus acompañantes. En la traducción francesa de Jean Le Blond (1550), *Utopia* es presentada como "le miroer des républiques du monde, et l'exemplaire de vie hereuse". Sólo en la reedición de 1559, a cargo de Baurthélemy Aneu, quien retocó el original, se lee: "le parfait estat d'une bien ordennée politique". Ref. V. L. Saulnier, "Mythologies Pantagrueliques. L'Utopie en France: Morus et Rabelais", en *Les Utopies à la Renaissance,* 148-149.

30 Cabodevilla, *Feria de utopías,* 289-290.

habitante de una metrópoli, para un granjero o para el aborigen de la selva.

Aunque Aristóteles reconociese méritos en *La República,* por los comentarios que hizo no hay la menor duda de que el estagirita no se hubiese sentido a gusto en el Estado propuesto por Platón, pero recordemos una vez más los cenobios de San Agustín y los infelices acogidos a la rigidez de aquellos monasterios para disfrutar de lo que, hasta entonces, les había negado la vida. Y si la sociedad descubierta por Hitlodeo pudo parecer y parezca todavía indeseable a muchas personas, Vasco de Quiroga, en México y en 1535, estaba en lo cierto al pensar que los indios del Nuevo Mundo, sujetos al yugo de los conquistadores, podrían alcanzar la felicidad si se les ofreciese la manera de vivir en colectividades organizadas según el modelo de *Utopía.*

Dice Mannheim: [31] "Es un rasgo verdaderamente esencial de la historia moderna el de que, en la organización gradual de la acción colectiva, las clases sociales sólo pueden transformar eficazmente la realidad histórica cuando sus aspiraciones son encarnadas por utopías adecuadas a la situación cambiante". Como proyección hacia el futuro que es, la utopía, para ser eficaz, deberá estar dentro del impulso evolutivo de la Historia.

De aceptarse: 1) Que el pensamiento utópico, lejos de representar fórmulas mágicas capaces de satisfacer todas las aspiraciones individuales, es teoría política enfocada al conjunto social; y 2) Que lo utópico no puede tener valor universal y permanente, sino que ha de ser lo suficientemente maleable como para adaptarse a la heterogénea realidad, habremos despejado el camino para que la utopía sea incorporada a lo accesible al hombre. Para ello es necesario que quienes aspiren a la utopía aparten de su mente toda idea de *perfección.*

Se ha dicho, en fin, que la utopía es evasión. Puede serlo como toda disposición de ánimo y todo acto del ser humano que busque, con ello, huir o simplemente aislarse de una realidad indeseable. Evasión será desde la lectura hasta el suicidio, pero la utopía, como tal, no tiene por qué serlo. Al contrario, para que una idea merezca la calificación de utópica, no basta con el mal que denuncia y la insatisfacción que revela. A la actitud de rechazo ha de ir unido el propósito de superación, el impulso para transformar lo presente. Utopía significa enfrentamiento, a veces dramático. Como el toreo. Y hay muchas formas de toreo: se puede torear más de lejos o más de cerca; con muchos o con pocos adornos; con precaución o con temeridad; toscamente o con finura; con seriedad o con payasadas, payasadas que pueden ser mortales. Al toreo se le llama *lidia;* por eso, siempre será toreo mientras se mantenga la lidia en el ruedo. Evasión es saltar la barrera, huir de la realidad sin empeño en dominarla.

[31] *Op. cit.,* 285.

El mundo de lo utópico es tan complejo que impone la necesidad de una clasificación, pero vayamos a ella con cautela, pues las clasificaciones son útiles mientras no se pretenda imponerlas con demasiado rigor, sobre todo cuando se trata de clasificar ideas. En nuestro caso, la más elemental y la menos comprometedora de las clasificaciones es la cronológica, adoptada comúnmente por los historiadores de la materia: los orígenes, las utopías de la antigüedad, las de la Edad Media, y así hasta nuestros días. En un plano semejante de simplicidad sigue la clasificación de las utopías en imaginarias, es decir, las que sólo han tenido vida en las leyendas o la literatura (la Edad de Oro, *La República*) y las que se han hecho realidad en la historia (Esparta, los movimientos milenaristas). En esta obra hemos tenido en cuenta ambas vertientes.

No hay duda de que existen utopías imposibles frente a utopías realizables, independientemente, en estas últimas, del éxito o del fracaso contingente. Ahora que, por imposible, sólo habremos de considerar lo que sea contrario a las leyes naturales: por ejemplo, que el hombre vuele sin ayuda de un artefacto, como se vuela en sueño. Tal imposibilidad la reconocieron Icaro (alas movibles), Cyrano de Bergerac (cohetes), Montgolfier (medios más livianos que el aire) y los hermanos Wright (medios más pesados que el aire) pero todos volaron con mayor o menor fortuna por haber adaptado lo imposible a las leyes de lo posible.

Escribe Ernst Bloch: "El punto de contacto entre el sueño y la vida —sin el cual el sueño no es más que utopía abstracta y la vida sólo trivialidad— se halla en la realidad utópica reintegrada a su verdadera dimensión, la cual se halla siempre vinculada a lo real-posible", para añadir de manera aún más categórica: "el proceso universal es él mismo una función utópica, cuya sustancia es lo objetivamente posible".[32] Toffler, activo creador de neologismos, ha denominado *practopía* su concepción de la república ideal: "ni el mejor ni el peor de todos los mundos posibles, sino un mundo que es práctico y, a la vez, preferible al que tenemos [...] una practopía ofrece una alternativa positiva, incluso revolucionaria, pero se encuentra dentro de lo que es realistamente posible alcanzar".[33]

Hay también utopías regresivas y utopías progresivas. Las primeras, alimentadas por la nostalgia, miran al pasado para añorarlo o tratar de revivirlo, como se manifiesta en el antiquísimo y siempre renovado propósito de retorno a la naturaleza; las segundas tratan de forjar el porvenir con espíritu innovador.

Podrían idearse otros patrones de ordenamiento, pero baste con los expuestos, que corresponden a la condición intrínseca de los diferentes planteamientos utópicos: son antiguos o modernos; son puramente imaginativos o llevan el sello de los históricamente cumplidos; están fuera de toda posibilidad o son anticipación de realidades fecundas; se extinguen entre añoranzas o se expresan en un gesto afirmativo.

[32] Ernst Bloch, *op. cit.*, 135 y 168.
[33] Toffler, *op. cit.*, 346-347. Bertrand de Jouvenel, a base de las ideas futuro-posible, creó el término *futurible*.

Frente a la utopía ha surgido una literatura que se le opone o la contradice, o bien la desfigura y la corrompe, en ambos casos con intención crítica.

Las obras del primer grupo, llamadas *contrautopías* o *antiutopías,* tratan de mostrar la inanidad o el fracaso de la utopía, o bien ofrecen al lector el reverso del planteamiento utópico. Entre ellas (limitándonos a muy pocos ejemplos característicos) [34] señalaremos, en la antigüedad, *La asamblea de las mujeres,* de Aristófanes, comedia en la cual una caricatura utópica se resuelve en tumultuoso fracaso.[35] Dentro de intención parecida cabe la novela *Cándido,* de Voltaire, cúmulo de infortunios en el curso de un inmenso recorrido en busca de la felicidad, cuya moraleja es que el mejor de los mundos posibles sería éste habitado por nosotros si nos conformásemos con cultivar nuestro pequeño terrón. En su obra *Gargantúa* presentó Rabelais la abadía de Teleme como el antimonasterio, pero, al mismo tiempo, como la antiutopía. En aquel rincón privilegiado reinaba la abundancia, la riqueza y el lujo; sus moradores, no sujetos a leyes o reglamentos, vivían conforme a los caprichos del momento; la divisa de Teleme fue: *Haz lo que quieras.* Al grupo de las contrautopías deberían incorporarse aquellas obras que denuncian o condenan el pensamiento utópico desde el punto de vista político, filosófico o religioso.[36]

Ha sido creado también el neologismo *distopía* que suele considerarse como sinónimo de anti o contrautopía. Sin embargo, puesto que el prefijo *dis* (etimológicamente = mal), más que antagonismo denota alteración, en nuestro sentir debería reservarse el término para las obras donde lo utópico aparece utilizado en tal manera que sus resultados son contrarios al espíritu de la utopía; es, según Chad Walsh, la "utopía invertida", que más propiamente podríamos llamar "pervertida". En la *distopía* el objeto de crítica no es la idea, sino sus aplicaciones por el ser humano, contradictorio e inconsecuente, frustrador de sus sueños y negador de su propia grandeza. Las obras distópicas, de las cuales son ejemplos ilustrativos *El mundo feliz* de Aldous Huxley (título original, *Brave New World*), y *1984,* de George Orwell significan agudos alertas contra los inquietantes abusos y desviaciones que cabe esperar de las más halagüeñas utopías como de todos los aspectos de la conducta humana: lo que podía haber sido garantía de bienestar y de felicidad se convierte en fuente de males incontables.

Los regímenes totalitarios, cuya sobrecogedora imagen han tratado de reflejar las novelas distópicas, contribuyeron poderosamente a desacreditar cualquier modelo de Estado que tuviese alguna semejanza con

34 Para mayor información, cf. Versins, artículo *Contre-utopie.*

35 Cf. *supra,* p. 79, n. 131.

36 Cf. Neusüss, "Dificultades de una sociología del pensamiento utópico", en *Utopía,* 9-82; Cioran, *Histoire et Utopie,* especialmente cap. "Mecanisme de l'Utopie", 135-163. El espíritu demoledor de esta obra ha sido calificado por J. A. Maraval de "nihilismo, fantaseoso e inoperante". Kolnai, *Crítica de las utopías políticas.* Desde el punto de vista religioso (católico), Molnar, *L'Utopie, éternelle héresie.* Señalemos como obra de particular interés, aunque con otra orientación, José Antonio Maraval, *Utopía y contrautopía en el Quijote.*

los ideados por Esparta, Platón o Tomás Moro. Pero independientemente del sistema económico, político y social que diferencie a los diversos regímenes, son muchos los factores de todo orden que el ser humano ha desviado de su curso deseable y aún desviará en mayores proporciones para causar daño. El arma nuclear representa el ejemplo más aterrador de distopía, del mal uso de lo utópico que pudiera haber hecho el hombre.

A la atención del estudioso interesado en conocer la evolución del fenómeno utópico desde los días de Tomás Moro al presente se ofrece un panorama de extraordinaria vastedad. En primer lugar, el inmenso material literario acumulado a partir del siglo XVI, del cual, afortunadamente, existen amplias noticias.[37] En segundo término habrá de ser considerado el controvertido universo que forman los numerosos intentos desde el siglo XVII para formar colonias comunitarias de inspiración utópica, sobre todo en los Estados Unidos y, de manera más oficial y coordinada, en Israel. El mayor interés de tales ensayos está en su carácter experimental y en la información de orden práctico que aportan los éxitos y los fracasos, más numerosos estos últimos que los primeros.[38]

La socióloga Rosabeth Moss Kanter escribe: "En todo grupo humano hay una brecha entre lo que sirve o tiene valor funcional u orga-

37 Armitage, *Visión histórica del futuro* (título original, *Yesterday's Tomorrows, A Historical Survey of Future Societies*); Baczko, *Lumières de l'Utopie;* Berneri, *Viaje a través de Utopía;* Cappelletti, *Utopías antiguas y modernas;* Falke, *Versuch einer Bibliographie der Utopien;* Eliav-Feldon, *Realistic Utopias;* Hertzler, *The History of Utopian Thought;* Lapouge, *Utopie et Civilisation; Les utopies a la Renaissance* (varios autores); Manuel and Manuel, *French Utopias;* Morton, *The English Utopia* (título de la versión española, *Las utopías socialistas*); Mumford, *The Story of Utopias;* Negley and Patrick, *The Quest for Utopia* (1850-1950); *Reyes, No hay tal lugar;* Rihs, *Les philosophes utopistes* (siglo XVIII); Ruyer, *L'Utopie et les utopies,* Segunda Parte; Salvat Editores, *Las Utopías;* Servier, *Historia de la utopía;* Idem, *L'Utopie;* Tod and Wheeler, *Utopía;* Trousson, *Voyage aux Pays de Nulle Part. Histoire littéraire de la pensée utopique.* Señalamos muy especialmente la obra magistral de Manuel and Manuel, *Utopian Thought in the Western World.* Como útil auxiliar, Versins, *Encyclopedie de l'utopie, des voyages extraordinaries et de la science fiction.*

38 Sobre comunas en Estados Unidos de América: Nordhoff, *The Communistic Societies of the United States* (1875); Holloway, *Heavens on Earth, Utopian Communities in America, 1680-1880* (1951); Webber, *Escape to Utopia, The Communal Movement in America* (1959); Ungers, *Comunas en el Nuevo Mundo, 1740-1971;* Lockwood, "The Experimental Utopia in America", en Manuel, *Utopias and Utopian Thought,* 183-200. Particularmente recomendables: Fairfield, *Communes USA* (1972) y Kanter, *Commitment and Community, Communes and Utopias in Sociological Perspective* (1972), ambas obras con extensa bibliografía.
En Francia: Droit et Gallien, *La chasse du bonheur, Les nouvelles communautes en France.* En Alemania: Carandell, *Las comunas, alternativas a la familia.* En Israel: Buber, *Caminos de Utopía,* Cap. X, "Otro experimento", 176-189; Clara Malreux, *La civilización del kibbuts;* Müller, *Los hijos del kibutz.*
En relación con el tema y, en general, con la actitud contestataria de la juventud, conviene leer obras como las de Roszak, *El nacimiento de una contracultura;* Jerry Rubin, *Do it,* Simon and Schuster, 1970; hay versión al francés, Seuil, París 1971. De entre la abundante bibliografía producida en torno a la rebelión estudiantil de París, de 1968, señalamos: Marc Kravez, *L'Insurrection Etudiante,* Unión Générale d'Editions, 1969; Alain Touraine, *Le communisme utopique, Le mouvement de mai 1968,* Seuil, París, 1968; J. Sauvageot, A. Geismar, D. Cohn-Bendit, J.-P. Duteuil, *La révolt étudiante, Les animateurs parlent,* Seuil, París, 1968.

nizador y lo que es deseable o tiene valor personal y social. Las comunidades utópicas tratan de reducir esta brecha entre lo práctico y lo ideal, pero no siempre tienen éxito [...] Por consiguiente, la vida de las comunas, al igual de otros grupos, tiene sus limitaciones y su coste como también sus beneficios y ventajas", y concluye: "Independientemente de su forma o estabilidad las comunas de hoy, como las del pasado, tienden a reflejar, por su propia formación, una visión utópica, romántica y optimista del potencial humano". De aquí el valor de las comunas como materia de estudio.

Un campo considerablemente más amplio y de mayor importancia lo forman hechos históricos ocurridos a partir del siglo XVI y en los cuales se reconoce la impronta de la propensión utópica del hombre. Para comenzar miremos los ensayos utópicos en el Nuevo Mundo, tales como el de Bartolomé de las Casas en la costa de Venezuela y en la Vera-Paz de Guatemala; los "hospitales" de Vasco de Quiroga y las ideas milenaristas-joaquinistas de Gerónimo de Mendieta, en México; las Misiones o República de los jesuitas en Paraguay; las frenéticas búsquedas del Dorado o, mejor dicho, de los dorados de América.[38a]

Tras un largo intervalo ocurre la Independencia y la Constitución de los Estados Unidos de América, con su célebre declaración:

> que todos los hombres han sido creados iguales; que han sido dotados por el Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Que para asegurar tales derechos, los hombres han creado gobiernos que derivan su justo poder del consentimiento de los gobernados. Que cuantas veces un gobierno, cualquiera que él sea, amenace con destruir estos fines, el pueblo tiene el derecho de alterarlo o de abolirlo y de instituir uno nuevo, asentando sus bases en aquellos principios y organizando sus poderes en aquella forma que considere más conveniente para garantizar la seguridad y la felicidad del pueblo.

Siguen, casi inmediatamente, la Revolución Francesa, con sus precursores y sus epígonos; [39] las guerras de Independencia y la formación

38a Todo esto ha sido tratado en los trabajos de que damos noticia en p. 694, n. 2 y en las importantes aportaciones de J. L. Phelan, *The Millenial Kingdom of the Franciscan in the New World;* J. A. Maraval, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias,* 79-110, "La utopía políticorreligiosa de los franciscanos en Nueva España"; 111-206, "Utopía y primitivismo en el pensamiento de Las Casas"; Stelio Cro, *Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana.*
En la bibliografía de nuestro tema falta un estudio sobre la utopía en Indias que abarque y sintetice tan vasto panorama.

39 Rihs, *Les philosophes utopistes. Le mythe de la cité communitaire en France au XVIIIe siècle;* Godechot, *La pensée revolutionnaire, en France et en Europe, 1780-1799.* En el tremendo episodio de la Revolución Francesa, Babeuf merece atención especial como animador de una utopía dentro de la utopía. Cf. Claude Mazauric, *Babeuf et la conspiration pour l'égalité,* Editions Sociales, París, 1962; Víctor Daline, *Gracchus Babeuf à la veille et pendant la Grande Révolution*

de las repúblicas hispanoamericanas; [40] el anarquismo [41] y finalmente el socialismo con la revolución comunista, el mayor experimento utópico de la historia, como que involucra hoy a una parte considerable de la humanidad.

Este último fenómeno ofrece la invalorable condición de estar desarrollándose ante nuestros ojos. Así podemos comprobar por nosotros mismos, como en un inmenso laboratorio, no si el socialismo es definitivamente la senda hacia Utopía o no —lo que sería prematuro dados los largos plazos requeridos para transformaciones de esta naturaleza—, pero sí los pros y los contras, los altibajos y contradicciones que encierra el proceso. Podemos ver y analizar, por ejemplo, las precoces y encarnizadas diferencias que fragmentan al mundo socialista. Podemos ver y analizar cómo la revolución, que había de conducir a la abolición de las clases, está creando una nueva clase privilegiada y dominadora de burócratas y tecnócratas.

No podemos dar por terminada esta visión panorámica de las más destacadas concepciones utópicas sin señalar tres documentos de extraordinaria importancia: la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano,* de la Asamblea Nacional de Francia, de 1789; la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre,* de la IX Conferencia Internacional Americana y la *Declaración Universal de Derechos Humanos,* de la Organización de las Naciones Unidas, ambas de 1948.

Todavía en borrador, una de las próximas páginas de carácter utópico que hayamos de añadir a la Historia tratará del ocaso (¿real

française, Editions du Progrès, Moscú, 1976. Desanti, *Les socialistes de l'utopie;* Alianza Editorial, *Socialismo utópico español;* Biblioteca Ayacucho, *Utopismo socialista, 1830-1893;* el Prólogo a esta obra, "El utopismo socialista en América Latina", por Carlos M. Rama, es un estudio de conjunto de particular interés.

40 Para las grandes concepciones utópicas de Simón Bolívar, cf. Miguel Acosta Saignes, *Acción y utopía en el Hombre de las Dificultades,* especialmente los cinco capítulos de la Cuarta Parte, "La utopía", 359-439.
Además de lo dicho en la precedente nota 38a señalaremos el interés que habría en el análisis de los factores utópicos en el pensamiento político que condujo a la emancipación del resto de América.

41 Los historiadores de la utopía raramente fijan su atención en el anarquismo. Buber, *op. cit.,* 38-81, trae sendos capítulos sobre tres destacados anarquistas: Proudhon, Kropotkin y Landauer; Servier, en su *Historia de la utopía,* dedica cortas páginas al tema en el capítulo "Las siembras de octubre"; Mannheim, *op. cit., passim* (ver "Indice de Materias"); Goodwin and Taylor, *The Politic of Utopia,* 168-172, "The Anarchist Challange; Lasky, *Utopia and Revolution,* hace ocasionales referencias a Bakunin y Kropotkin y a las teorías nihilistas en la obra *Padre e hijos,* de Turgenev; Manuel and Manuel, *Utopian Thought in the Western World,* 735-756, cap. "Anarchie and the Heroic Proletariat", estudian de manera más sistemática la relación del anarquismo y la utopía. Cf. Nozick, *Anarchy, State and Utopia,* Referencias a la utopía, en Herbert Read, *Anarchy and Order,* Beacon Press, Boston, 1971, en su Introducción "Revolution and Reason", 13-31 (interesante desde el punto de vista ideológico).
Sobre utopía en la corriente neomarxista (Bloch, Kolakowsky, Adorno, Kofler, Marcuse), Cf. Manuel and Manuel, *Utopian Thought,* 788-800; Platter, *op. cit.,* 39-41; Goodwin and Taylor, *op. cit.,* 80-86. Estas últimas autoras llaman a Ernst Bloch padre espiritual del "utopismo marxista".

y definitivo?) de la era colonial y del surgimiento del Tercer Mundo. En 1955 decía Teilhard de Chardin:

> Alrededor de nosotros y en el espacio de algunas generaciones se han anudado toda clase de nexos económicos y culturales, que van multiplicándose en progresión geométrica. Actualmente, además del pan [...] cualquier hombre exige cada día su ración de hierro, de cobre, de algodón; su ración de electricidad, de petróleo y de radio; su ración de descubrimiento, de cine y de noticias internacionales. Ya no es un simple campo, por grande que sea, es la Tierra entera la que se ve requerida para alimentarnos a cada uno de nosotros.[42]

Algunos años más tarde escribirá Robert Bosc al proyectar el problema de manera más precisa, sobre el Tercer Mundo:

> Es curioso ver las organizaciones internacionales "invadidas" por el Tercer Mundo, como fueron invadidas poco a poco las asambleas nacionales de Europa occidental durante el siglo XIX por el ascenso de los partidos populares; ver renovarse en escala mundial las grandes decisiones que permitieron a las sociedades políticas surgidas de la revolución industrial en Europa y en América del Norte realizar cierta igualdad económica dentro de la libertad política, y aún cierta fraternidad bajo la forma de seguridad social y generalización del bienestar común, gracias al sufragio universal, gracias a la instrucción obligatoria, gracias al sindicalismo... Cada una de estas reformas suscitó en su tiempo pavor y entusiasmo. Audaces, a veces creadoras de desórdenes inmediatos, fueron la condición necesaria para la instauración de una democracia más auténtica. Hoy los Estados del Tercer Mundo, víctimas otrora del imperialismo de las grandes potencias, utilizan la Organización de las Naciones Unidas para repetir, a cincuenta o cien años de distancia, la operación que ha conducido a las clases desfavorecidas de las sociedades industriales de Occidente a conquistar la igualdad y la participación en el poder [...] reclaman un "salario justo" a cambio de sus productos y de su trabajo [...] Ya se entrevén las consecuencias del fenómeno de "democratización universal".[43]

Si es interesante destacar la semejanza del fenómeno tercermundista con las etapas evolutivas de la clase trabajadora en los países industrializados, resulta apasionante tener ante los ojos la iniciación de un proceso similar, aunque en escala infinitamente mayor e infinitamente más compleja, al asentamiento de los primeros "burgueses" en el arrabal de las ciudades para emprender, apenas sacudida de sobre sus hombros la con-

[42] Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano,* 297.
[43] Bosc, *Le Tiers-Monde dans la politique internationale,* 26-27.

dición servil, la conquista del poder económico y político. Hoy estamos viendo cómo cruzan de nuevo los hechos ineluctables la misma coordenada, pero esta vez a muchos siglos de distancia en la ascendente espiral del acontecer humano.[44]

Nunca hasta ahora había acumulado el hombre en torno suyo tantos factores de muerte y tantas posibilidades de engrandecimiento. En el tapete de la Historia, es el lance más gigantesco y sobrecogedor que se haya planteado la humanidad.

A la amenaza de una guerra nuclear, capaz de extinguir la vida del planeta, se suman numerosos factores destructivos creados por el ser humano, de acción más lenta pero igualmente implacable. Al mismo tiempo y cada hora, podríamos decir, ese mismo ser contradictorio hasta el absurdo forja otros factores con fuerza suficiente como para exaltarlo hasta niveles nunca soñados. Esta realidad de hoy, este enfrentamiento en escala mundial de Ormuz y Arimán, de la Luz y las Tinieblas, del Bien y el Mal que se impone a nuestro espíritu de manera tan dramática, hubiese sido considerada apenas cincuenta años atrás como perteneciente al mundo de la fantasía. Y la superación de semejante crisis sólo parece alcanzable mediante el pensamiento utópico, el pensamiento capaz de imaginar y de hacer realidad lo aparentemente imposible. Pero, como apuntan Manuel y Manuel: "Lo que hoy aflige a un historiador riguroso es la discrepancia entre el amontonamiento de instrumental tecnológico y científico capaz de hacerlo todo posible y la lamentable pobreza de objetivos", para añadir: "en medio de una sociedad en que bullen los experimentos utópicos, desafortunadamente no hay un pensamiento utópico importante".[45] ¿Logrará el hombre crear, con tiempo suficiente para que sea eficaz, ese pensamiento que tanta falta le hace cuando todo lo demás parece estar a su disposición?

Volvamos a nuestro símil de las cantidades inconmensurables, de la semejanza entre la búsqueda de la felicidad y el valor de *pi*. Nunca alcanzaremos la meta, pero siempre podremos aproximarnos cada vez más a ella. Y en ese empeño nada debemos desechar.

Un auxiliar valioso en la elaboración del pensamiento utópico necesario para detener la muerte del género humano y enfrentar la era post-industrial, es el arte que Ossip Flechtheim bautizó en 1949 con el nombre de *Futurología,* elevándolo al mismo tiempo al rango de "nueva ciencia". Bertrand de Jouvenel descarta el término junto con el pretendido carácter de ciencia atribuido al sistema; descarta igualmente *Previsión* (los franceses pueden permitirse sutiles diferenciaciones entre "prevision" y "prévoyanse") y también *Predicción,* por las asociaciones teológicas y sobrenaturales a que se prestan estas palabras y opta por el término menos comprometedor de *Conjetura.* Se le ha llamado también *Prospectiva.* Pero independientemente del nombre y de las críticas

[44] Cf. *supra* nuestro capítulo "Aires de libertad".

[45] *Utopian Thought in the Western World,* 811 y 813. Plattel, *op. cit.,* 38, había apuntado: "Se están produciendo desarrollos tempestuosos en el mundo de la ciencia, pero se carece de una clara orientación hacia el futuro. La ciencia mantiene en movimiento engranajes para una creciente aceleración, pero no hay un conductor".

que han sido hechas al procedimiento —críticas que deben servir de estímulo para el afinamiento cada vez mayor del nuevo arte y no para su descrédito— no hay duda de que la futurología puede ser un apoyo eficaz en la formación del nuevo pensamiento utópico.[46]

Decir hoy que el mundo se ha empequeñecido resulta un lugar común, tanto y de tan diferentes puntos de vista se ha expresado esa idea. Se ha empequeñecido, en primer lugar, por la explosión demográfica que hace prever para el año 2000 una población de 6.000 millones de habitantes; se ha empequeñecido por la incapacidad de la Tierra para alimentar una prole tan numerosa; se ha empequeñecido por la extensión y la rapidez que han adquirido los transportes y las comunicaciones: no hay lugar a donde no se pueda llegar sólo en horas ni rincón donde la voz y la imagen más lejanas no puedan ser captadas de manera instantánea. "Eléctricamente contraído, el mundo ya no es sino una aldea" ha dicho McLuhan; es el concepto de Aldea Mundial (*the Global Village*) en que tanto insiste este autor.[47] Para Arthur Bronwell, se ha provocado hasta la "contracción del tiempo":

> Vivimos en la era de la velocidad. El *tempo* de la vida se acelera. El cambio se nos viene encima a pasos cada vez más precipitados: cambio social, reforma política, descubrimiento científico, cambio cultural [...] Este fenómeno de la contracción del tiempo impone un sistema completamente nuevo de imperativos que apenas logramos comprender hoy. Ante acontecimientos cada vez más veloces, resulta extremadamente urgente que imaginemos medios más efectivos para tratar de manera filosófica y realista el futuro.[48]

46 Cf. Bell, *El advenimiento de la sociedad post-industrial;* Brzezinski, *La révolution technétronique* (Título original: *Between Two Ages*); Club de Roma, *Halt a la croissance?* (Título original: *The Limits to Growth*); de Jouvenel, *L'art de la conjecture;* d'Iribarne, *La politique du bonheur;* Dumont, *L'utopie ou la morte!;* Buckminster Fuller, *Hacia la utopía* (Título original: *Utopia or Oblivion: The Prospect of Humanity*); Hantsch *et al., Pronósticos del futuro;* Kahn y Wiener, *El año 2000;* Pitch, *Frente a la utopía* (Título original: *Mut zur Utopie, Die grossen Zukunftsaufgaben*); Vasiliev y Gúschev, *Reportaje desde el siglo XXI.* Bronwell, *Science and Technology in the World of the Future;* Seaborg and Corliss, *Man and Atom, Building a New World Throught Nuclear Technology.*
Sobre colonización de la luna y del espacio por el hombre, T. A. Heppenheimer, *Colonies in Space,* Stackpole Books, Harrisburg, Pa., 1977; Gerard K. O'Neil, *Les Villes de l'Espace* (título original, *The High Frontier,* 1976), Laffont, París, 1978.
Recientes y, en nuestra opinión, valiosas contribuciones a la creación de una conciencia y un pensamiento utópicos en la sociedad actual: Servant-Schreiber, *El desafío mundial;* Toffler, *La tercera ola.*
Este modesto número de obras remite, sin embargo, a un material bibliográfico extraordinariamente amplio. El tema, por otra parte, abarca tan variados campos y se desarrolla con tal rapidez que hace ilusorio pretender estar al día para quien no sea un especialista.

47 Cf. McLuhan, *Understanding Media; War and Peace in the Global Village; The Gutenberg Galaxy.*

48 Bronwell, "The Creative Society", en *Science and Technologie in the World of the Future,* 257.

La aglomeración humana, la reducción del espacio, la contracción del tiempo no sólo van universalizando modas, costumbres, técnicas, sistemas económicos y políticos sino que a la larga, con todas las variantes o, mejor dicho, con los matices expresivos, llevará a la universalización de criterios y de voluntades. Escribe Daniel Bell: "La sociedad post-industrial es fundamentalmente un juego entre personas" y añade:

> Durante la mayor parte de la historia humana, *la realidad era la naturaleza,* y por ello en la poesía y la imaginación los hombres trataban de vincular el ego individual al mundo natural. Luego *la realidad fue la técnica,* los instrumentos y objetos hechos por el hombre aunque con una existencia fuera de él, el mundo reificado. Ahora *la realidad es ante todo el mundo social* —ni la naturaleza, ni los objetos, sólo los hombres— experimentado a través de la conciencia recíproca de uno mismo y de los otros. La sociedad misma se convierte en una trama de conciencia, en una forma de imaginación a realizar como construcción social.[49]

Todo esto, sobre lo cual se piensa y escribe actualmente con tanta insistencia y pasión, lo había intuido el paleontólogo y filósofo Pierre Teilhard de Chardin:

> a medida que bajo el efecto de la presión y gracias a su permeabilidad psíquica, los elementos humanos van entrando más y más los unos en los otros, su espíritu (misteriosa coincidencia...) iba calentándose por su apretujamiento. Y como si se dilatara sobre sí mismo, iban extendiendo poco a poco cada uno de ellos el radio de su zona de influencia sobre una Tierra que por este mismo hecho se iba encontrando cada vez más empequeñecida [...] Gracias al descubrimiento reciente del ferrocarril, del autómovil y del avión, la influencia física del hombre, reducida antes a algunos kilómetros, se extiende ahora a centenares de leguas. Y aún más: gracias al prodigioso acontecimiento biológico que representa el descubrimiento de las ondas electromagnéticas, cada individuo se encuentra actualmente (activa y pasivamente) presente de manera simultánea en la totalidad de los mares y de los continentes, coextensivo por tanto, a toda la Tierra.[50]

Sería así posible que en la nueva era se lograse realizar finalmente, no por voluntad humana sino por la fuerza misma de la contracción universal, el *hombre cósmico,* el *kosmopolites* o ciudadano del mundo imaginado por cínicos y estoicos:

[49] Bell, *El advenimiento de la sociedad post-industrial,* 562-563, subrayados en el original.
[50] Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano,* 290-291.

> A todas luces se está preparando el último acto, precedido por una conmoción, por una onda de "participación" que agita hasta el fondo último de las masas sociales y étnicas en la exigencia y en la espera de un acceso para todos los hombres practicable, sin distinción de clase ni de color, y que conduzca hacia la salida buena de los asuntos humanos. La Tierra se despertará mañana "panorganizada" bajo alguna forma imprevisible.[51]

Sin embargo, Teilhard de Chardin sí previó la base de aquella panorganización, de lo que él llamó "planetización de la humanidad", "totalización planetaria de la conciencia humana". Teilhard había pensado al mundo envuelto por una nueva esfera sobrepuesta a la biosfera: la *noosfera* (de *noos*=espíritu), la "capa pensante de la tierra",[52] una "máquina de pensar", un "cerebro de cerebros", "una especie particular de supercerebro capaz de elevarse hasta dominar algún supercampo en el universo y en el pensamiento".[53] McLuhan hablará más tarde de "la membrana cósmica que engulló súbitamente al mundo con la expansión eléctrica de nuestros sentidos".[54]

Toffler [55] ha añadido recientemente nuevas esferas de dimensiones planetarias: *tecnosfera, sociosfera, infosfera* o esfera de información, *energosfera, psicosfera,* "esa estructura de relaciones psicológicas y personales a cuyo través los cambios operados en el mundo exterior afectan a nuestra vida privada".[56] A esta lista, ya larga, podrían añadirse otras esferas más, como una *polemosfera* o esfera de la guerra, donde quedasen englobadas las otras formas de agresividad del ser humano; [57] una

51 Teilhard de Chardin, *El porvenir de hombre,* 214.
52 Id., Id., 360.
53 Id., Id., 204 y 211.
54 McLuhan, *The Gutenberg Galaxy,* 44.
Más allá de la megalópolis, actualmente en vías de formación, ha sido imaginada una *ecumenópolis* que Arnold Toynbee, *Les villes dans l'histoire* (título original: *Cities in the Move*), Payot, París, 1972, cap. X, "La cité mondial de l'avenir", 219 ss., ve como un inmenso sistema "que extenderá sus tentáculos alrededor del globo", que "ceñirá la superficie del mundo de una única conurbación".
Conurbación (*conurbation*), neologismo creado por Patrick Geddes para designar la coalescencia de centros urbanos en una sola masa indiferenciada. Cf. Mumford, *The City in History,* 470, 529 y especialmente 540 ss.
Cf. Constantino A. Dioxadis, "Cities of the Future", en Bronwell, *Science and Technology in the World of the Future,* 61-94. En p. 68 aparece un mapa mundial de la supuesta ecumenópolis de finales del siglo XXI.
55 *Op. cit.,* 20-21.
56 El tema de psicosfera presentado aquí por Toffler y desarrollado más ampliamente en su capítulo "La nueva psicosfera", *op. cit.,* 353-366, no coincide con la idea de noosfera de Teilhard, como no coincide tampoco la "membrana cósmica" de McLuhan. Son tres concepciones vecinas pero diferentes.
57 Cf. Robin Clark, *La course à la mort ou la technocratie de la guerre,* Seuil, París, 1972.
Konrad Lorenz, *L'Agression, Une histoire naturelle du mal* (título original: *Das sogenannte Böse Zum Naturgeschichte der Agression*), Flammarion, París, 1969; Alexander Alland, hijo, *El imperativo humano,* Ed. Extemporáneos, México, 1973 (sostiene una tesis opuesta a la de Lorenz); Alexander Mitscherlich, *L'idée de paix*

pollusfera que abarque las poluciones de todo orden: de la tierra, del aire, del agua, de la mente...

Pero regresemos a Teilhard de Chardin. En un párrafo con inconfundibles acentos de ciencia ficción, este autor imagina poéticamente el aspecto que debía ofrecer para un marciano nuestro planeta envuelto en la noosfera:

> no ya azulado por sus mares, o verdeante por sus bosques, sino fosforescente por su pensamiento.[58]

Luego pasa Teilhard a precisar lo que había de ser, según él, aquella esfera de pensamiento:

> la Noosfera tiende a constituirse en un sistema cerrado, en el cual cada elemento, por sí mismo, ve, desea y sufre las mismas cosas que todos los demás simultáneamente.
>
> Una colectividad armonizada de conciencia, que equivale a una superconciencia. La Tierra cubriéndose no sólo de granos de pensamiento, contándose por miríadas, sino envolviéndose en una sola envoltura pensante hasta no formar sino un solo y amplio Grano de Pensamiento.[59]

No podemos dejar de señalar aquí la coincidencia de Teilhard con Platón y con San Agustín. Soñaba el filósofo con una ciudad o república en tal grado de colectivización que en ella fuese común:

> hasta lo que nos es personal por naturaleza, como los ojos, los oídos, las manos, de manera que pareciese como si viésemos, oyésemos y actuásemos en común; que todos asintiésemos y reprobásemos al unísono; que todos tuviésemos los mismos motivos de alegría y de tristeza.

Una ciudad, en fin, "poblada por dioses y por hijos de dioses".[60] El santo, por su parte, escribía:

> La paz de la ciudad celestial es *la unidad ordenadísima y concordísima* para gozar de Dios y a la vez con Dios.[61]

En uno y otro caso eran bienes elevados a la perfección divina, celestial, inalcanzables para los seres humanos en este mundo.

La noosfera de Teilhard es, en cambio, una concepción terrenal para hombres de carne y hueso; y a este respecto debemos recordar

et l'agressivité humaine, Gallimard, París, 1970; Erich Fromm, *The Anatomy of Human Destructivness,* Fawcest Crest, New York, 1975; Alain Peyrefitte, *Réponses à la violence,* Rapport du Comité d'Etudes sur la violence, la criminalité et la delinquance, présidé par..., Presses Pocket, París, 1977; UNESCO, *Understanding Aggression,* International Social Science Journal, XXIII, 1 junio 1971, París.

[58] Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano,* 222.

[59] Id., Id.

[60] Platón, *Leyes,* V, 739 cd.

[61] San Agustín, *La Ciudad de Dios,* XIX, 13. Subrayado nuestro.

también, con el mayor énfasis posible, lo peligroso que se torna el hombre cuando, fascinado por un Absoluto, pretende transferirlo del sereno mundo de las ideas a la vida práctica. Como la liberación de la energía atómica, la noosfera se ofrece como uno de los fantasmas aterradores denunciados en las más inquietantes distopías: que el ser humano pueda ser manipulado dentro de un mundo seudoutópico hasta hacerle perder su individualidad pensante y afectiva.[61a]

En el mundo empequeñecido, en la Aldea Mundial, más que la unanimidad total de un "solo y amplio grano de pensamiento", quizá sea más deseable lograr unanimidades parciales sobre objetivos concretos que nos acerquen cada vez más al ideal.[62]

Después de tan largo recorrido llegamos al núcleo sustancial de la polémica en torno a la utopía: el hombre. ¿Permite la naturaleza humana la realización de semejante ideal?

Hay una corriente de opinión que lo niega rotundamente. Thomas Molnar, tenido como figura destacada de la filosofía católica en Estados Unidos, ya en el prefacio de su libro *Utopia: The Perennial Heresy,* en traducción al francés: *L'Utopie, Éternelle hérésie,* publicado originalmente en 1967, calificaba a la utopía de "mito grotesco de una sociedad perfecta de hombres imperfectos", opinión reforzada con argumentos teológicos que no eran exclusivamente suyos ni tenían novedad alguna:

> En la raíz de la utopía está el desafío a Dios, el orgullo ilimitado, el apetito de un enorme poder y la usurpación de atributos divinos con el propósito de manipular y modelar el destino del hombre.

Y a pesar de convenir en que ciertos autores utopistas logran aportar ocasionalmente "análisis y soluciones realistas de ciertos problemas humanos, toda vez que sus especulaciones parten de situaciones actuales concretas", su conclusión es francamente condenatoria:

> La tentación a la cual sucumbe el utopista es tan permanente como nuestra imperfecta condición que tiene su raíz en el pecado original. Incluso podría decirse que la utopía *es* la tentación original. Como todas las tentaciones, debe ser combatida.

61a Vendría a ser como el polo opuesto, pero no menos preocupante, del retorno de la humanidad al vínculo unificador del "inconsciente colectivo" de Jung. Sobre este punto, cf. la discusión de Bloch, *El principio esperanza,* I, pp. 43 ss., válida para toda desviación distópica.
Sobre el interés y las esperanzas que sembraron los regímenes totalitarios en Teilhard de Chardin, cf. Pasmore, *op. cit.,* 255-256. Una crítica sobre las ideas de Teilhard en Georges Friedmann, *La Puisance et la Sagess,* Gallimard, París, 1970, pp. 323-342, "Un scientisme chrétien".

62 Bibliografía sobre diversos temas de controversia: Centre Culturel International de Cerisy-La-Salle (Edit.), *Le Discours Utopique;* Friedmann, *Utopías realizables;* Duveau, *Sociologie de l'Utopie;* Manuel (Edit.) *Utopias and Utopian Thought* (varios autores); Marcuse, *La fin de l'utopie;* Neusüss (Edit.), *Utopía* (varios autores, amplia bibliografía); Ruyere, *L'Utopie et les utopies* (Primera parte); Universidad Nacional Autónoma de México (Edit.), *Crítica de la utopía* (varios autores).

Respecto a semejantes actitudes extremas trae Walsh elocuentes párrafos, de los cuales destacamos los siguientes: "Las credenciales de las utopías requieren cuidadoso estudio en cada caso por separado. Los cristianos preferirían añadir reservas y notas a pie de página, pero, en esta circunstancia, me permitiré sugerir que cualquier regocijo prematuro por la desaparición de la utopía del mapa espiritual humano corre el riesgo de revelar más cristiana *Schadenfreude* que caridad cristiana". Y más adelante añade: "Algunas formas de teología cristiana —aquellas que nos exhiben como seres irracionales y pecadores, capaces de ser 'salvados', pero no modificados de este lado de la sepultura— también descartan la utopía".[63]

Con tan categóricas afirmaciones como las del filósofo Molnar, pareciera como si todo estuviese dicho, si no fuese por la posición mucho menos radical adoptada por el papa Pablo VI en su Carta Apostólica *Por una sociedad humana.* Escribe el pontífice:

> Hoy en día [...] la debilidad de las ideologías se aprecia mejor a través de los sistemas concretos mediante los cuales tratan de realizarse. El socialismo burocrático, el capitalismo tecnocrático, la democracia autoritaria manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de convivir dentro de la justicia y la igualdad.

De ahí, dice Pablo VI, la actitud contestaria que surge por todas partes y el renacimiento de la utopía:

> Sería peligroso desconocerlo: la invocación de la utopía es frecuentemente un pretexto cómodo de quien desea eludir la tarea concreta para refugiarse en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es un subterfugio fácil para rechazar las responsabilidades inmediatas. Pero hay que reconocerlo: esta forma de crítica de la sociedad existente estimula con frecuencia la imaginación futurológica para percibir en el presente lo posible aún ignorado pero que ya está inscrito y para orientar hacia un nuevo porvenir; sostiene así la dinámica social por la confianza que da a la fuerza inventiva del espíritu y del corazón humanos. Y de no rechazar ningún compromiso, puede coincidir también con el espíritu cristiano.[64]

Dos actitudes y dos lenguajes diferentes inspirados casi al mismo tiempo por el mismo credo. El profesor de Filosofía da la impresión de estar hablando desde una cátedra medieval; la curia romana, en cambio, pareciera estar atenta a los estímulos de la capacidad creativa en la órbita de Ernst Bloch, Buckminster Fuller y los futurólogos. A mayor abundamiento véanse dos artículos aparecidos en *Concilium,* Revista

63 Th. Molnar, *op. cit.,* 253, 258, 264. Ch. Walsh, *op. cit.,* 21-22, 70. En alemán, *Schadenfreude* resume en un vocablo: *alegría por el mal ajeno.*

64 Paul VI, *Pour une société humaine.* Lettre apostolique du 14 mai 1971 sur les questions sociales. Editions du Centurion, 1971, 59-61.

Internacional de Teología: "Utopía", bajo la responsabilidad del Secretariado General de la publicación, y "Los senderos de la utopía cristiana", por M. Damaison, así como la obra del teólogo brasilero Leonardo Boff, *Jesucristo el liberador.* En el primero de los artículos citados se lee: "Es posible que el aspecto de la verdad que se tiene en cuanto a la *Utopía* de Moro esté adquiriendo nueva importancia hoy, en calidad de verdad funcional"; Damaison, por su parte, afirma: "El Evangelio funciona de manera semejante a una utopía" y Boff, más categórico, nos dice: "La fe promete, y demuestra haber sido realizada en Cristo, una utopía de un mundo totalmente reconciliado". No hay duda de que se ha iniciado una toma de posición bien definida.

El tema, con énfasis muy especial por lo que respecta al Reino de Dios, es planteado en la actualidad por la *Teología de la liberación* y, dentro de ella, por la llamada "Cristología latinoamericana".[64a]

En el terreno científico ha habido también una tendencia negadora, no fundada, claro está, en la existencia de una fuerza cósmica llamada el mal, el demonio, el pecado original, pero da lo mismo, pues parte del principio de que el hombre arrastra consigo su condición de animal, movido por instintos hondamente marcados en la especie desde siempre y por siempre. Una predeterminación que impide al ser humano actuar de manera diferente a como suele hacerlo.

Frente a semejante punto de vista surge la tesis contraria: el hombre es originalmente bueno, pero el medio lo modela y lo transforma, hasta corromperlo en la mayoría de los casos. No otra cosa dicen los mitos: los seres privilegiados que disfrutaron de la Edad de Oro y fueron luego a precipitarse en la sombría Edad de Hierro; el hombre paradisíaco que perdió el Edén por ambicioso y rebelde, no habían sido creados perversos. Inmaculados salieron de las manos de los dioses para transformarse al contacto del mundo. Ahí vemos formulado el principio de la mutabilidad humana, y si el hombre, bondadoso por naturaleza, fue capaz de inclinarse al mal por los halagos de la serpiente, es de esperar que bajo otras influencias sea igualmente capaz de inclinarse en sentido contrario.

La idea de la original bondad humana no había de quedar limitada al simbolismo de quienes trataron sobre la Edad Dorada o sobre el Génesis. Tácito no sólo pregonaba las envidiables condiciones de los germanos sino que señaló la perniciosa influencia de los romanos sobre aquellos primitivos. Colón, Américo Vespucci, Bartolomé de las Casas no disimularon su admiración por la virtuosa condición de los indios del Nuevo Mundo, y en 1529 publicaba Antonio de Guevara su extra-

64a Revista *Concilium,* Nos. 41 (1969) y 59 (1970). Boff, *Jesucristo el liberador,* particularmente págs. 59-64. Véanse además: Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios,* Sal Terrae, Santander, 1984; Segundo Galilea, *El Reino de Dios y la liberación del hombre,* Ed. Paulinas, Bogotá, 1985; Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina,* Centro de Reflexiones Teológicas, México, 1977; del mismo: *Jesús en América Latina,* Sal Terrae, Santander, 1982.
Dentro del espíritu y orientación del presente estudio, el tema central de la prédica de Jesús cuenta en Venezuela con una valiosa contribución, la obra de José Ratto-Ciarlo, *La utopía del Reino de Dios.*

ordinaria estampa literaria "El Villano del Danubio" [65] sobre la cual escribe Américo Castro: "Las lamentaciones del villano del Danubio contra el imperialismo de Roma fueron ya entendidas por los contemporáneos como directa alusión a lo que entonces acontecía al indio americano".[66] El aborigen de allende el Atlántico se agigantaba frente al hombre civilizado que lo estaba avasallando, y la personalidad del "buen salvaje" fascinará en el siglo XVIII a los hombres de la Ilustración.[67]

Cuando Hesíodo exponía el mito de las razas y los metales, poetizaba sobre edades de la historia de la humanidad. Platón, en cambio, al retomar aquella alegoría, señalaba la coincidencia en el seno de la república y en todo momento de seres humanos con alma de oro, de plata, de bronce o de hierro, admitiendo así la existencia de características innatas. Sobre ellas habría de actuar luego el Estado mediante la educación para formar, respectivamente, gobernantes, guerreros, artesanos o labriegos: era la fusión de los fundamentos naturales y de la superestructura creada por el medio.

Venimos al mundo con nuestro certificado de origen, con una pauta ya fijada o, en términos modernos, venimos programados. Programados mediante sutiles y complejas combinaciones químicas que originan impulsos, no del corazón, como nos complace imaginar, sino de zonas alojadas en las profundidades del encéfalo. Ahora bien: en tan prodigioso bagaje acumulado, cernido y almacenado a través de millones de años ¿cuánto es lo innato y cuánto lo adquirido?

Las fuerzas del instinto están apuntadas, todas ellas, a la conservación del individuo y a la perpetuación de la especie, y sobre tan poderosas bases se yergue en el ser racional el carácter, esto es, la compleja estructura de las pasiones. Erich Fromm, en su ya mencionada obra, ha expuesto semejante dualidad de manera concisa a juicio nuestro:

> el *instinto* es la respuesta a las necesidades *fisiológicas* del hombre; las pasiones humanas, condicionadas por el carácter, son respuestas a sus necesidades *existenciales* y son específicamente humanas. Y aunque estas necesidades existenciales sean las mismas para toda la humanidad, los hombres se diferencian unos de otros por sus pasiones dominantes [...] Que la pasión dominante sea el amor o el impulso destructivo depende en gran parte de la circunstancia social.[68]

La decisiva acción de la circunstancia sobre la conducta humana fue señalada por Rousseau: "Después de haber mostrado que la *perfectibilidad,* las virtudes sociales y las otras facultades que el hombre

[65] *Vida de Marco Aurelio o Reloj de Príncipes,* Biblioteca de Autores Españoles, T. LXV.

[66] "Antonio de Guevara, un hombre y un estilo del siglo XVI", en *Thesaurus,* Boletín del Instituto Caro y Cuervo (Bogotá), T. I, nº 1, enero-abril 1945, 56.

[67] Cf. Rihs, *op. cit.,* 331-369. Una guía útil sobre el tema: Fairchild, *The Noble Savage.* Amplia bibliografía.

[68] Fromm, *The Anatomy of Human Destructiviness,* 26.

natural había recibido en potencia no hubiesen podido desarrollarse jamás por sí mismas, que para ello era necesario el concurso fortuito de diversas causas extrañas al sujeto...". A finales del siglo XVIII destacaba Godwin la importancia que tenían en la formación del carácter la educación y "el Gobierno", es decir, el Estado, en el cual "El tema de la propiedad es la piedra fundamental del edificio de la justicia social", punto al cual dedica este autor el libro final (VIII) de su extensa obra. Owen, en 1842, reafirmaba esa dualidad universalmente aceptada: "El hombre es un *ser compuesto,* cuyo carácter está formado por su constitución u organización innata y por la acción de circunstancias extrañas sobre esa constitución desde el nacimiento hasta la muerte".

Estos son algunos entre los muchos antecedentes de la tesis sustentada por Ortega y Gasset en su tan conocido *Yo soy yo y mi circunstancia,* sobre lo cual insiste Henri Laborit en forma particularmente diáfana:

> Encerrado en sí mismo, el hombre se ha creído separado del mundo que lo rodea y que imagina *fuera de él,* sin comprender que el mundo lo penetra hasta la menor de sus partículas elementales.[69]

Marx centrará en el aspecto socio-económico toda la fuerza formadora de la circunstancia, de lo que no es el yo de cada quien, asignándole la máxima capacidad impulsora en la dinámica evolutiva del hombre:

> en la producción social a lo largo de la existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado de desarrollo determinado de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base concreta sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden formas de conciencia sociales determinadas. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser: es, inversamente, su ser social lo que determina su conciencia.[70]

69 Rousseau, *Discours sur les fundaments de l'inegalité parmi les hommes,* 105; Godwin, *Enquiry Concerning Political Justice,* 97 y 701 ss.; Owen, *The Book of the New Moral World,* Parte I, Cap. II, "Formation of Character"; Ortega y Gasset, *Obras Completas,* Alianza Editorial-Revista de Occidente, Madrid, 1983. Cf. T. I, *Meditaciones del Quijote,* especialmente pp. 319 y 322; T. VI, *Historia como sistema,* esp. pp. 37 y 43; Idem, *A una edición de sus obras,* esp. pp. 347-348; T. IX, *Comentarios al "Banquete" de Platón,* esp. p. 768; Henri Laborit, *L'Homme et la Ville,* 25-26.

70 Marx, *Contribution à la critique de l'Economie Politique,* Editions Sociales, París, 1972. Prefacio.

Como hemos ido viendo a lo largo de la presente obra, el principio fue dominante en Esparta, en *La República,* de Platón, en la *Utopía,* de Tomás Moro, y lo ha sido, por lo general, en los demás intentos utópicos literarios o históricos: para modificar al hombre habrá de ser modificada su circunstancia, comenzando por los fundamentos económicos de la sociedad.

¿Es, pues, la transformación económica la base necesaria e indispensable para crear la utopía como viene preconizándose a través de milenios? ¿Es el socialismo el instrumento adecuado para esa transformación? Y si lo es ¿según cuál de sus formas habrá de ser aplicado?

Nadie puede dudar que a finales del siglo XX está el mundo en una fase de intensa, profunda y veloz transformación y que en virtud de la contracción planetaria, de la noosfera, de la membrana cósmica, de la sicosfera o comoquiera que se le llame, ya la Aldea Mundial no es ni podrá ser la misma de antes de la Segunda Guerra Mundial, como el mundo occidental ya no fue el mismo después de la Revolución Francesa y, sobre todo después de la Revolución Industrial. Y si el arma nuclear no lo impide, al paso que vamos bastarán a lo más dos generaciones para que los espasmos y las agonías de hoy sean mirados como curiosos fenómenos producidos y alimentados por nuestros prejuicios y empecinamientos, por nuestra ceguera histórica y por nuestra incapacidad para forjar el porvenir.

¿Hasta qué punto logrará actuar la circunstancia económica sobre el alma humana? ¿Modificará acaso las manifestaciones del amor y del odio, de la piedad y del rencor; de la admiración, de la envidia y del desprecio; de la sed de figuración; del ansia de dominio? Tal vez no. Aristóteles —ya lo señalamos antes— apuntó manifestaciones de carácter social que no dependen del nutrimento económico y condensó en un aforismo toda la magnitud del fenómeno: "La multitud se rebela a causa de la desigualdad de las fortunas, y los hombres superiores se indignan por la repartición igual de los honores".

La serpiente infernal de la soberbia, tan apasionadamente denunciada por Hitlodeo como fuente de todos los males ¿acaso despierta y se yergue sólo con el tintineo del dinero? Cuando Yahvéh quiso limpiar a su pueblo de engreimiento lo amenazó:

> Yo dejaré en medio de ti
> un pueblo humilde y pobre.

Pero ¿no alzaron Paladio y San Basilio la voz contra el pecado del orgullo nacido en medio de la humildad y la pobreza de los monjes del desierto? El orgullo de ser sufrido, el orgullo de ser santo.

Y, ¡sin embargo! Bástenos volver los ojos a un ayer relativamente próximo. Fuera de algunas voces aisladas que a través de las edades la denunciaron airadamente, la esclavitud fue durante milenios el más sólido fundamento de la economía, aceptada e indiscutida para la mentalidad y la sensibilidad occidentales hasta el siglo XIX.

En Venezuela se extinguió la esclavitud en 1854. Los bisabuelos, posiblemente los abuelos de muchos de nosotros tuvieron esclavos o pudieron haberlos tenido; en todo caso, estaban integrados a una sociedad esclavista, y han bastado cuatro o sólo tres generaciones para que la esclavitud nos parezca una monstruosa aberración antinatural. En los Estados Unidos de América, la nación con mayor carácter esclavista en el mundo occidental y, por ello, con arraigados prejuicios racistas, nietos de esclavos están ocupando las alcaldías de grandes ciudades por el voto popular, y en la campaña electoral de 1988 un hombre de color, Jesse Jackson, alcanzó dentro del partido Demócrata el segundo puesto como aspirante a la Presidencia de la República. En 1989 cupo a Douglas Wilder el privilegio de ser electo Gobernador del Estado de Virginia, hecho que reviste un doble y relevante significado: Wilder es el primer Gobernador negro en la historia de los Estados Unidos y fue exaltado a esa posición precisamente en lo que pudo llamarse la médula esclavista de aquel país. Hay, sin duda, y habrá mentalidades esclavistas, pero es innegable que en las sociedades cultas de nuestros días se ha operado en poco más de cien años una modificación profunda en la conciencia colectiva que hace imposible la aceptación de un régimen de esclavitud.

Si la esclavitud logró sobrevivir por tan largo tiempo sustentada en las pétreas razones económicas, es difícil concebir hoy cómo por razones religiosas, éticas o simplemente supersticiosas los hombres llevaran a sus semejantes a la hoguera por herejía, sodomía o brujería hasta el siglo XVII y aún el XVIII. Es necesario esperar hasta las primeras décadas del siglo XVII para que surgieran voces que señalaran la falta de fundamentos de los juicios por brujería y de sus atroces consecuencias. El hombre y la sociedad cambian en una constante y recíproca interacción, y cada cambio es un paso hacia la meta que hemos llamado utopía. Pero no basta con el impulso de los sentimientos y de la razón para avanzar por una senda accidentada y áspera como la vida misma: hay que allanar el cambio, hay que modificar la circunstancia.[71]

Los problemas suscitados por el solo hecho de vivir en la era posindustrial son de magnitud tan grande y de tal complejidad como para hacer imposible que un pensador se siente hoy a redactar los lineamientos de la utopía del siglo XXI. Esa obra titánica no puede ser sino el fruto de una vasta cooperación, no sólo de sabios y especialistas, sino del mayor número de personas posibles. Para ello, es indispensable la previa difusión de una conciencia utópica.

71 La evolución del ser humano es un proceso extremadamente complejo a cuyo conocimiento tratan de contribuir —de la Teología a la Bioquímica— gran número de disciplinas. Como información introductoria a tan vasto universo nos permitimos sugerir tres obras, a juicio nuestro particularmente aptas para tal fin: *The Transformation of Man,* del polígrafo estadounidense Lewis Mumford (1ª ed., 1956); *The Perfectibility of Man* (1971), del profesor de Filosofía John Pasmore y *The Evolution of Man* (1977), elaborada por veintidós especialistas, tomo II de un estudio más amplio: *The Evolution After Darwin,* de la Universidad de Chicago. Tres proyecciones —entre las muchas posibles— de la misma figura.

En relación con la prospectiva o futurología, opina Roger Garaudy: [72] "El porvenir de todos debe ser inventado por todos: concebido y realizado con la participación activa de todo un pueblo. Las *mass-media* y las terminales de computadoras hacen hoy posible una difusión de la formación y de la información indispensables para permitir a cada cual realizar esta tarea fundamental, una colecta de las opiniones y un diálogo real".

A tal fin propone este autor una emisión mensual de televisión titulada *Inventar el futuro*, y explica: "Tendría por objeto ayudar a millones de hombres y mujeres a tomar conciencia de la necesidad de construir juntos el porvenir a partir de los problemas planteados por la mutación científica y técnica de la segunda mitad del siglo XX y sus consecuencias". Para redondear su concepción, añade Garaudy: "Tales emisiones deberían no sólo unir el rigor científico a la más alta calidad artística, sino también ser accesible a todos y suscitar el entusiasmo de todos. Cada una de ellas debería ser a la vez una síntesis científica y una gran representación popular que hiciera vivir a cada cual los dramas y las esperanzas del año 2000".

Ruyer, por su parte, escribe: "La enseñanza superior tiene por fin enseñar a imaginar y a crear. Mira hacia el porvenir [...] Su procedimiento esencial podría, pues, ser el ejercicio utópico. El instinto del estudiante que, de palabras, no cesa de reformar el mundo, va en esa dirección, y la utopía, como ejercicio fundamental y obligatorio, al regularizar ese instinto, lo purifica y lo orienta hacia la originalidad constructiva.[73]

Las ideas de Garaudy y de Ruyer deberían ser tomadas en cuenta seriamente. El "ejercicio utópico" propuesto por Ruyer podría ser incorporado a las universidades, si no como ejercicio fundamental obligatorio, al menos como actividad de extensión cultural organizada y dirigida, a la cual aportasen su contribución las diversas ramas de la enseñanza superior. Escribe Brzezinsky: [74] "En la sociedad tecnotrónica, la universidad se convierte en un 'semillero de pensamiento' intensamente mezclado a la vida, y es en ella donde se origina la mayor parte de la planificación política y de la innovación social".

Por medio de lecturas y comentarios de textos; de conferencias, cursillos y seminarios; de formulación de planes frente a problemas concretos; de la "simulación" de situaciones y otras actividades en equipo; es decir, a través de todo aquello que pueda fomentar el espíritu creativo, estimular la inquietud juvenil para la formulación de planes con miras a una óptima organización de la sociedad y del Estado al margen de las corrientes doctrinales en uso.

Cuando sugerimos actuar al margen de las corrientes doctrinales en uso no proponemos ignorarlas. Por el contrario, en el "ejercicio utópico"

72 Garaudy, "Ideología y utopía, El hombre en el siglo XXI", en *Crítica de la Utopía*, 245-246.
73 Ruyer, *op. cit.*, 123-124.
74 *Op. cit.*, 31.

deberían ser sometidas a un análisis objetivo, lo más desapasionado posible, como corresponde a la investigación científica y no con ideas preconcebidas y afán proselitista. Debería, sobre todo, analizarse la vigencia de esas doctrinas en la hora actual, pues en momentos en que hasta los fundamentos de la ciencia misma se ven conmovidos por la rapidez y magnitud de los progresos; cuando un prototipo de maquinaria o instrumento (podríamos decir igualmente: de teoría) resulta obsoleto acabado de salir de fábrica; cuando los programas (económicos, energéticos, urbanísticos, de tránsito o comunicación y tantos otros) pueden señalarse como insuficientes antes de comenzar su aplicación, la voz de esas doctrinas suena cascada dentro del torbellino universal.

Carlos Marx, fallecido en 1883, apenas pudo enterarse —si en realidad se enteró— de las conclusiones a que había llegado Helmholtz en 1881 sobre la *unidad atómica de electricidad,* que más tarde recibirá el nombre de *electrón.* Tampoco alcanzó a ver Marx la fundación del Instituto Pasteur, inauguración solemne, digámoslo así, de la era microbiana; ni los éxitos de Santos Dumont, los hermanos Wright y Luis Bleriot, cuyos aparatos voladores son verdaderos fósiles dentro del arsenal de la navegación aérea. Pues bien, si apartamos los rescoldos de la trágica farsa nazi-fascista, el socialismo científico de Marx y Engels, con los retoques de Lenin, es la teoría sociopolítica más lozana de que dispone la humanidad. Comparativamente, en esta materia estamos a distancias astronómicas del vuelo transatlántico de Lindberg, de los antibióticos y —ni qué decirlo— del transistor.

Contra el precoz y anacrónico encasillamiento ideológico ha de ofrecerse a la juventud entera libertad de imaginación. El mismo Ruyer apunta: "el ejercicio utópico no tendrá solamente por resultado negativo vacunar contra el simplismo político y social, pues tendrá la virtud positiva de la experimentación mental cuando es severamente controlada y criticada", para añadir: "Un pueblo libre es un pueblo aún capaz de imaginar algo diferente de lo que existe".

Un programa de tal naturaleza podría adoptar como lema el desafío lanzado a la juventud por Antonio Machado en su admirable y fecundo *Juan de Mairena*:

> Tenéis —decía Mairena a sus alumnos— unos padres excelentes, a quienes debéis respeto y cariño; ¿pero por qué no inventáis otros más excelentes todavía?

Sin embargo, ante las acciones reclamadas de manera perentoria por el momento que vive el mundo, la responsabilidad no puede concentrarse en un solo sector de la sociedad, como ha sido apuntado antes; no puede descargarse todo el peso sobre el sector juvenil. La mayor responsabilidad habrá de recaer en quienes ya no somos jóvenes. Así lo piensa y afirma Jacques Lesourne en una recentísima contribución al tema utópico, la obra futurológica *Les Mille Sentiers de l'Avenir.*[75]

[75] Seghers, Collection "Les Visages de l'Avenir", París, 1981.

Las primeras palabras de Lesourne son cavilaciones de un padre hondamente preocupado: "Mi hijo, que se inicia en los rudimentos de la gramática, tendrá veintisiete años a fines del siglo y cincuenta y dos en 2025, más o menos mi edad actual; y de pronto, ese futuro tan lejano para nuestras vagas reflexiones se transforma en un pasado mañana cercanísimo y se convierte en el blanco de mis interrogaciones, semejantes a las de millones de hombres y mujeres de los países desarrollados...". Y al final, en un capítulo antológico titulado "Former et informer", vuelve el autor a su tema inicial con palabras que deberíamos recitar cada día, como aguijoneador examen de conciencia, quienes contrajimos el grande y obligante compromiso de haber creado descendencia:

> Hijo mío, antes de terminar este libro pienso en ti una vez más. No para hablarte, sino para preguntarme si los adultos de mi edad sabrán formar e informar a tu generación y a las que la preceden a fin de que inventen una respuesta creadora al problema del porvenir.

Alcance

1990

Mañana podría ser demasiado tarde,
y pasado mañana quizás no llegue
nunca.

Mijail Gorbachov, *Perestroika.*

LA PERESTROIKA

A comienzos de 1985 ocurrió algo sorprendente y completamer inesperado: la reunión plenaria del Comité Central del Partido Con nista de la Unión Soviética, tras haber designado como Secreta General a Mijail Gorbachov, delineó una nueva estrategia, llama *perestroika* o reestructuración, que el propio Gorbachov[1] define co "una política de aceleración del progreso social y económico del p y de renovación en todas las esferas de la vida",[2] que "abarca toc los problemas básicos de nuestro tiempo";[3] propósito luego estruc rado en la reunión del Comité Central de junio de 1987. "Quiz —escribe Gorbachov— este sea el programa más importante y n radical de la reforma económica que nuestro país haya tenido des que Lenin introdujo su Nueva Política Económica en 1921".[4]

Parecía inconcebible que del bloque soviético, impenetrable, minador, desafiante y sobrecogedor creado por Stalin, y del pro Kremlin hubiesen partido declaraciones completamente desacostumbrad como las siguientes:

> nosotros, en el liderazgo soviético, llegamos a la conclusi —y lo reiteramos— que se necesita un nuevo pensamier político,[5]

o bien:

> nos criticamos a nosotros mismos como nadie nunca r ha criticado, en Occidente, Oriente, ni en ninguna otra part

1 *Perestroika, nuevo pensamiento para mi país y el mundo.*
2 *Op. cit.*, 8.
3 *Op. cit.*, 10.
4 *Op. cit.*, 31.
5 *Op. cit.*, 10.
6 *Op. cit.*, 124.

Y aún más inconcebible resultaba que semejantes declaraciones no fuesen recursos propagandísticos, sino expresiones de un hecho histórico en marcha capaz de crear una expectación mundial.

El proceso *perestroika,* tal como está planteado en el momento actual, reclama, por lo que él significa y por las consecuencias que habrá de tener en la Unión Soviética y fuera de ella, un minucioso análisis de la obra ofrecida por el líder soviético a la atención del mundo, pero aquí habremos de limitarnos a presentar una síntesis de los puntos esenciales que enlazan aquel vasto proyecto con el espíritu de nuestro estudio.

En la Unión Soviética —dice Gorbachov con diafanidad— "parecía haber un 'oído sordo' ante los problemas sociales".[7]

> Se estimulaban los elogios y el servilismo y se ignoraban las necesidades y opiniones de la gente común [...] El pensamiento creativo fue expulsado de las ciencias sociales, y los juicios y contribuciones superfluos y gratuitos fueron declarados verdades indiscutibles [...] esas tendencias negativas también afectaron la cultura, las artes, y el periodismo, como también el proceso de enseñanza [...] Se había formado una brecha entre la palabra y la acción que produjo la pasividad pública y el descreimiento en los eslogans que se proclamaban [...] La decadencia comenzó en la moral pública [...] el alcoholismo, la drogadicción y el crimen crecían.[8]
>
> Hubo perplejidad e indignación ante la evidencia de que los grandes valores nacidos en la Revolución de Octubre y en la lucha heroica por el socialismo estaban siendo pisoteados.[9]

Ya en los años setenta se habían dado cuenta las nuevas generaciones pensantes de la Unión Soviética de la imposibilidad de aplicar medidas adecuadas a semejante situación "sin cambios drásticos en el pensamiento y la psicología, en la organización, estilo y métodos de trabajo en todas partes".[10]

En forma precisa explica Gorbachov:

> La situación concreta de nuestro país nos hizo aceptar formas y métodos de construcción del socialismo de acuerdo con las condiciones históricas.[11] Pero esas formas fueron canonizadas, idealizadas y convertidas en dogmas. De allí la imagen castrada del socialismo, el exagerado centralismo en

7 *Op. cit.,* 18.
8 *Op. cit.,* 19-20.
9 *Op. cit.,* 22.
10 *Op. cit.,* 26.
11 Aquellas condiciones históricas fueron, en primer lugar, las consecuencias de la Primera Guerra Mundial y la guerra civil que sobrevino en Rusia después de la Revolución de Octubre; luego, las terribles pérdidas materiales y en vidas causadas por la Segunda Guerra Mundial.

> la gestión, el olvido de la rica variedad de intereses humanos, la subestimación del rol activo que la gente tiene en la vida pública.[12]

Era forzoso que la *perestroika* marcase nuevos rumbos político-sociales:

> Ello incluye poner fin a la osificación del pensamiento social, para darle un campo de acción más amplio y superar completamente las consecuencias del monopolio en la teoría, típico del período del culto a la personalidad. En esa época, las formas de desarrollo de la sociedad socialista, nacidas bajo las condiciones extremas habían llegado a ser, por la autoridad de Stalin, algo absoluto, y se consideraban como las únicas formas posibles del socialismo.[13]

Afirma Gorbachov que la mayor dificultad con que tropieza la obra de reestructuración:

> reside en nuestro pensamiento, que ha sido formado durante los años pasados. Todos, desde el Secretario General hasta el último de los obreros tenemos que cambiar esa forma de pensar [...] hemos emprendido un esfuerzo *sin precedentes* en materia política, social, económica e ideológica, tanto en el ámbito interno como externo.[14]

Contrariamente a lo que han predicado los iluminados y salvadores políticos de todos los tiempos, el entonces Secretario General del Partido Comunista y luego Presidente del Soviet Supremo se apresuraba a aclarar muy al comienzo de su obra: "Estamos lejos de considerar nuestra propuesta como la única correcta. No tenemos soluciones universales",[15] y añadía:

> A menudo nos preguntan qué queremos de la *perestroika*. ¿Cuáles son nuestras metas finales? Nos resulta difícil dar una respuesta exacta y detallada. Nuestra forma de comprometernos no es vaticinando y tratando de predestinar todos los elementos arquitectónicos del edificio público que levantaremos en el curso de la *perestroika*.[16]

Y a todo lo largo de la obra se transparenta la ansiedad de apartarse lo más pronto posible y de manera tajante de la era ominosa:

> La *perestroika* también significa una resuelta y radical eliminación de los obstáculos que dificultan el desarrollo social

12 *Op. cit.*, 42-43.
13 *Op. cit.*, 45.
14 *Op. cit.*, 62-63.
15 *Op. cit.*, 11.
16 *Op. cit.*, 33.

y económico, de los métodos anticuados de gestión de la economía y de la mentalidad estereotipada y dogmática.[17]

A base del texto de Gorbachov intentaremos establecer un decálogo fundamental referente al sentido y a los objetivos de la *perestroika.*

I La *perestroika* debe proporcionar un "crisol" para la sociedad y, por sobre todo, para el individuo mismo.[18]

II La *perestroika* significa superar el proceso de estancamiento, quebrar el mecanismo que frenaba el progreso, crear un mecanismo confiable y efectivo para la aceleración del progreso social y económico, y darle un mayor dinamismo.

III La *perestroika* significa iniciativa para las masas. Es el amplio desarrollo de la democracia, la autonomía socialista, el impulso de la iniciativa y el esfuerzo creativo, mejoramiento del orden y la disciplina, más transparencia en la información (*glastnost*), crítica y autocrítica en todas las esferas de nuestra sociedad. Es el respeto máximo por el individuo y la mayor consideración por su dignidad personal.

IV La *perestroika* es la completa intensificación de la economía soviética [. . .] la introducción general de los métodos económicos, la renuncia a la gestión a base de órdenes y por métodos administrativos, el estímulo total a la innovación y a la iniciativa socialista.

V La *perestroika* significa un cambio firme hacia los métodos científicos, la capacidad de proveer una sólida base científica para cada nueva iniciativa. Significa la combinación de los logros de la revolución científica y tecnológica con una economía planeada.

VI La *perestroika* quiere decir desarrollo prioritario de la esfera social, dirigido a satisfacer mejor los requerimientos del pueblo soviético: mejores condiciones de vida y trabajo, descanso y recreación, educación y cuidado de la salud. Significa una preocupación incesante por la riqueza espiritual y cultural, por la cultura de cada individuo y de la sociedad en su conjunto.

VII La *perestroika* se propone eliminar de la sociedad las deformaciones de la ética socialista, la firme implementación de los principios de la justicia social.[19]

VIII En principio puedo decir que el resultado final de la *perestroika* es claro para nosotros. Es una concienzuda renovación de cada aspecto de la vida soviética; es dar al socialismo las formas más progresivas de organización social; es la

17 *Op. cit.*, 49.
18 *Op. cit.*, 27.
19 *Op. cit.*, 32.

exposición más completa de la naturaleza humanista (*sic*) de nuestro sistema social en sus aspectos cruciales: económico, social, político y moral.[20]

IX *La perestroika es una revolución.* [...] Una decisiva aceleración del desarrollo socioeconómico y cultural de la sociedad soviética que involucra cambios radicales, camino a un Estado cualitativamente nuevo, es, indudablemente, una tarea revolucionaria.[21]

X La *perestroika* es un proceso revolucionario porque es un salto hacia adelante en el desarrollo del socialismo, en la realización de sus características esenciales.[22]

En el pensamiento que está haciendo posible la reestructuración de la Unión Soviética resalta de manera insistente la idea de democratización en el más amplio sentido de la palabra, como se revela en el siguiente párrafo:

> Nuestra sociedad socialista, que resueltamente se ha embarcado en la ruta de la renovación democrática, tiene un interés vital en la activa participación de cada ciudadano —cada obrero, cada agricultor, cada científico y cada profesional— tanto en la discusión de nuestros planes como en su implementación.[23]

Idea acompañada de un justificado temor a posibles regresiones, manifestado en la exposición de Gorbachov mediante sus advertencias contra la osificación del pensamiento, contra la mentalidad estereotipada y dogmática, para culminar con un enérgico alerta: "Si permitimos que todo emane de un centro o, peor aún, de una sola persona o grupo de personas, probablemente caeríamos en el pensamiento fosilizado".[24]

El problema central de tan vasto proyecto es la articulación del panorama social con los recursos económicos:

> Estamos esforzándonos por lograr un equilibrio entre dos aspectos: el económico y el social. Si los intereses de este último campo son descuidados en beneficio de los índices de desarrollo económico se pierde el interés por los resultados del trabajo [...] tenemos que encontrar el término medio ventajoso que nos permita llegar a un desarrollo socioeconómico armonioso. La correlación entre estos dos aspectos no es estática, sino que está en constante transformación.[25]

[20] *Op. cit.*, 33. La palabra *humanista* en este párrafo es, evidentemente, un error de traducción por humanitario.
[21] *Op. cit.*, 47.
[22] *Op. cit.*, 48.
[23] *Op. cit.*, 73.
[24] *Op. cit.*, 119.
[25] *Op. cit.*, 98-99.

Es particularmente llamativo el marcado interés mostrado en el proceso de la *perestroika* por el individuo, la dignidad personal, la riqueza espiritual y cultural, es decir, por todo aquello que ha elevado al *zoon* raigal que hay en nosotros hasta la condición humana:

> El aspecto moral es de enorme importancia [...] Podemos proponer las políticas correctas y los mecanismos efectivos, pero nada obtendremos si la sociedad no mejora a través de la consolidación de los valores morales del socialismo, ante todo la justicia social.[26]

La *perestroika* trasciende los límites de la Unión Soviética, "la reestructuración de nuestra sociedad está considerada como un acontecimiento de gran significado internacional" apunta Gorbachov,[27] por tratarse del rumbo marcado por una gran potencia, pero también (y sobre todo) por contemplar asuntos de primerísima importancia que atañen a toda la humanidad.

> ¿Cómo es el mundo en el que vivimos, este mundo de las actuales generaciones de la humanidad? Es diverso, matizado, dinámico y penetrado por tendencias opuestas y agudas contradicciones [...] Es un mundo en el cual posibilidades inauditas de desarrollo y progreso se colocan codo a codo con la más abyecta pobreza, el atraso y el oscurantismo. Es un mundo en que hay vastos "campos de tensión".[28]

El primero de estos campos a ser tomado en cuenta es el de la política de fuerza, engendradora, a su vez, de la carrera armamentista.

En opinión de los creadores de la *perestroika,* las condiciones del mundo de hoy imponen una revisión de semejante política:

> El tiempo está maduro para abandonar los enfoques imperialistas en política exterior. Ni la Unión Soviética ni los Estados Unidos serán capaces de imponer su voluntad a los demás. Es posible suprimir, obligar, sobornar, doblegar o destruir, pero solamente por un cierto período de tiempo. Desde el punto de vista de una política de largo plazo nadie será capaz de someter a los demás. Es por eso que solamente una cosa —las relaciones de igualdad— puede subsistir.[29]
>
> Una forma de pensar y una manera de actuar, basadas en el uso de la fuerza en la política del mundo, se han ido formando a lo largo de siglos, incluso milenios. Parecería que han echado raíz como algo inconmovible. Actualmente, han perdido toda base razonable [...] Por primera vez en la historia, el basar la política internacional en normas

26 *Op. cit.,* 99.
27 *Op. cit.,* 120.
28 *Op. cit.,* 131.
29 *Op. cit.,* 134.

morales y éticas comunes a todo el género humano y el humanizar las relaciones interestatales se ha convertido en un requerimiento vital.[30]

Todavía no hemos realizado un honesto esfuerzo para rediseñar las relaciones soviético-norteamericanas. Una vez que se lo admita, se abandonará el dilema de la hegemonía. Ni la Unión Soviética ni los Estados Unidos ni ningún otro país puede considerar al mundo o cualquier parte de él, como un objeto de explotación, ni siquiera bajo el pretexto de los "intereses nacionales".[31]

Escribe el líder soviético:

> La necesidad de procedimientos y mecanismos internacionales, efectivos y justos, que aseguren la utilización racional de los recursos de nuestro planeta, como propiedad de toda la humanidad, se vuelve aún más apremiante.[32]

Pero semejantes metas seguirán siendo inalcanzables a menos que se transformen sustancialmente los patrones de conducta hoy dominantes en las relaciones internacionales:

> los adversarios deben convertirse en socios y comenzar a buscar juntos la forma de lograr la seguridad universal[33] [...] las posiciones políticas deben despojarse de la intolerancia ideológica.
>
> Las diferencias ideológicas no debieran transferirse a la esfera de las relaciones interestatales, ni la política exterior debiera subordinarse a ellas, porque las ideologías pueden ser polos opuestos, mientras que el interés de la supervivencia y la prevención de la guerra permanece como algo universal y supremo [...] Nosotros abogamos por la internacionalización de los esfuerzos para convertir el desarme en un factor de desarrollo.[34]

Y éste es el lugar adecuado para destacar una dramática advertencia hecha por Gorbachov pocas páginas antes:

> Mañana podría ser demasiado tarde, pasado mañana quizás no llegue nunca.[35]

El jefe del Estado soviético debe de contar con información precisa para afirmar:

30 *Op. cit.*, 137.
31 *Op. cit.*, 210.
32 *Op. cit.*, 133.
33 *Op. cit.*, 138.
34 *Op. cit.*, 139.
35 *Op. cit.*, 136.

> Actualmente, tan sólo un submarino estratégico lleva un potencial destructor comparable a varias contiendas como la Segunda Guerra Mundial.[36]

En las palabras preliminares de su libro dice Gorbachov:

> La espiral armamentista, aparejada con las realidades militares y políticas del mundo y las persistentes tradiciones del pensamiento político prenuclear, obstruye la cooperación entre países y pueblos, que es —Oriente y Occidente están de acuerdo— indispensable, si las naciones del mundo quieren preservar intacta la naturaleza, asegurar su uso racional y la renovación de sus recursos, y por ende la conveniente supervivencia de los seres humanos.[37]

Por ello aconseja al final de la obra pasar "de un 'equilibrio del miedo' a un equilibrio de razón y de buena voluntad".[38]

En fin, entre los puntos medulares de la obra *Perestroika* citaremos una declaración trascendental por venir de la cima política de la Unión Soviética:

> Nosotros no consideramos al nuevo pensamiento como algo estático. No creemos haber encontrado la verdad final, que los demás simplemente deberán aceptar o rechazar, es decir, tomar una posición que nosotros podríamos llamar errónea. Esto no es así. También, para nosotros, el pensamiento nuevo es un proceso en el curso del cual continuamos aprendiendo y adquiriendo siempre nueva experiencia [. . .] El desarrollo de un nuevo modo de pensar, requiere de diálogo, no solamente con gente que comparte los mismos puntos de vista, sino también con aquellos que piensan en forma diferente y representan un sistema filosófico y político distinto del nuestro.[39]

En el programa de la *perestroika* no hallamos ningún planteamiento fundamental que no se haya fijado el hombre como meta en alguna etapa de su historia y por el cual no haya luchado en algún momento de su vida con la palabra o la acción. El espíritu que alienta los puntos de mayor relieve: la supresión de las armas nucleares y hacer del desarme un factor de desarrollo universal, palpitaba ya en el Antiguo Testamento, tanto en el anuncio hecho por Isaías de que el Señor "Consumirá la muerte definitivamente", como en las predicciones de Miqueas, según las cuales las espadas serían transformadas en azadones y las lanzas en podaderas.

36 *Op. cit.*, 134.
37 *Op. cit.*, 10.
38 *Op. cit.*, 250.
39 *Op. cit.*, 147.

¿Cómo explicar, entonces, el interés que ha despertado en el mundo esta nueva revolución, este nuevo "salto adelante" que se ha iniciado en la Unión Soviética?

El marxismo-leninismo —ya lo hemos apuntado— se ofrecía dentro del panorama de la historia contemporánea como la ideología sociopolítica más lozana cuando, como lo han señalado otros autores, faltaba un pensamiento utópico correlativo a los avances técnicos y científicos que están haciendo realidad lo que, hasta ayer no más, parecía sólo sueños y fantasías. Los hechos demostraron, y los nuevos jerarcas de la Unión Soviética lo reconocen, que aquella ideología fue desnaturalizada, bajo la presión de un personalismo absolutista y avasallador, por mentalidades estereotipadas y dogmáticas, que Gorbachov no vacila en calificar de "osificadas". Lo que fue aprovechado por teorizantes y literatos para descalificar una vez más todo ideal utópico, pues lo que hubiese podido representarlo en el siglo xx había desembocado ante nuestros ojos en la más terrible de las distopías.

Lo que da particular significación al replanteo de las viejas aspiraciones de la humanidad, nunca alcanzadas o alcanzadas sólo a medias, pero jamás universalizadas, es el momento histórico en que se ha producido y la preeminente situación del agente que ha asumido la actualización de aquellos ideales.

La circunstancia histórica en el momento de iniciarse el proceso de la *perestroika* la caracterizan dos hechos fundamentales: la creciente interdependencia de las naciones y la amenaza de una catástrofe nuclear.

Cada día son menos numerosos los acontecimientos que pueden calificarse de estrictamente locales como lo demuestran —por no citar sino pocos hechos recientes y demostrativos— la guerra entre Irak e Irán con sus repercusiones en el área petrolífera del Golfo Pérsico y en el resto del mundo; el conflicto entre los "contras" y el régimen socialista de Nicaragua con la intromisión de los Estados Unidos y de la Unión Soviética, hecho que involucra en alguna manera el resto de Latinoamérica; el traslado en masa de las Naciones Unidas de Nueva York a Ginebra para atender planteamientos del pueblo palestino.

Respecto a la amenaza nuclear, Gorbachov sintetiza de manera elocuente la situación:

> Al entrar en la era nuclear, en la que la energía del átomo se usa con propósitos militares, la humanidad ha perdido su inmortalidad. En el pasado hubo guerras, aterradoras guerras que se llevaron millones y millones de vidas, convirtieron las ciudades y los pueblos en ruinas y cenizas y destruyeron culturas y naciones enteras, pero la continuidad de la humanidad no se veía amenazada. Ahora, por el contrario, si estalla una guerra nuclear toda cosa viviente será borrada de la faz de la Tierra.[40]

[40] *Op. cit.*, 134.

En cuanto al agente impulsor de la reestructuración, no se trata ahora de filósofos imaginativos; de grupos limitados, más ricos en ilusiones que en recursos; de ensayos tecnificados en áreas restringidas, esta vez se trata de una de las dos superpotencias de las cuales dependen el equilibrio del mundo y la supervivencia del género humano o su extinción.

Gorbachov, en su libro sensacional, hace una fugaz referencia a la utopía al decir que las lucubraciones de filósofos y teólogos de todos los tiempos sobre los valores humanos "eternos", estuvieron condenadas a ser "sueños utópicos",[41] y en una disertación afirmó que la idea de un mundo desnuclearizado contenida en el vasto panorama de la *perestroika* fue recibida por los políticos y politólogos occidentales como "una utopía".[42]

Sorprende que un programa como la *perestroika,* francamente adverso a cualquier "osificación" del pensamiento sociopolítico, no contemplase la revisión del concepto peyorativo de "fantasía irrealizable" que pasa sobre el término utopía, puesto que Mijail Gorbachov, fiel al criterio de Marx y Engels, también relega al desván de los trastos inservibles el vocablo y la idea que él representa. Esta figura estelar de la política de nuestros días no logró percatarse de que el mensaje dirigido al mundo con palabras y hechos por el liderazgo soviético es una base altamente valiosa para diseñar y construir una utopía, pero no la utopía de los diccionarios, sino la utopía de lo real-posible, esperada anhelosamente por el hombre a través de las edades.

Termina la obra de Gorbachov con las siguientes palabras:

> Queremos que la libertad reine finalmente en todas partes del mundo en el próximo siglo. Queremos competencia pacífica entre diferentes sistemas sociales para desarrollar y alentar la cooperación mutua antes que las confrontaciones y la carrera armamentista. Queremos que los pueblos de cada país disfruten de la prosperidad, la salud y la felicidad. Ese camino tiene su origen en un mundo no violento, libre de armas nucleares. Nos hemos lanzado por ese camino y llamamos a otros países y naciones para que sigan el ejemplo.[43]

Al terminar, en 1988, este resumen acerca del grandioso acontecimiento, nos preguntábamos: ¿Respaldará el pueblo de la Unión Soviética a Mijail Gorbachov en la empresa colosal de la perestroika? ¿Prestará el mundo oídos al llamamiento? Y añadíamos: ¿Estamos, acaso, en el umbral de la utopía del siglo XXI?

Han transcurrido dos años. La conmoción provocada por el derrumbamiento del sistema staliniano ha tenido, y aún tendrá, repercusiones de

41 *Op. cit.,* 141.
42 Gorbachov, "La democratización", 6. 1.
43 Gorbachov, *Perestroika,* 250. Además del texto fundamental que hemos venido citando, cf. Mijail Gorbachov, "La democratización: esencia de la *perestroika,* esencia del Socialismo" y "Nueva imagen del socialismo vía *perestroika*".

carácter universal, lo que confirma —si falta hiciese— el "empequeñecimiento del mundo", al cual nos referimos en páginas anteriores. Pero se da la incongruencia de no existir un pensamiento social-político-económico capaz de afrontarlo. Las ideologías, doctrinas o sistemas en uso, herencia en gran medida del siglo XIX, están a fines del siglo XX en tal estado de desgaste que las hace inadecuadas a tan comprometedora realidad.

Para finales de 1990, las consecuencias de las transformaciones ocurridas en la Unión Soviética han desajustado al mundo, y si nosotros estábamos en lo cierto al imaginar que la perestroika fuese anuncio de la gran utopía que espera la humanidad, habremos de convenir en que hoy se renuevan las inquietantes predicciones de las Escrituras sobre los tropiezos que necesariamente habrán de preceder a la Era Mesiánica o al Reino de Dios: el feroz destructor Gog, en Ezequiel, o los "dolores del alumbramiento", en los Evangelios.

De lo que no hay la menor duda es que la perestroika marca el comienzo de una nueva etapa en la historia del mundo. Pongamos todas nuestras esperanzas en que esa etapa sea la de la gran utopía que está dentro de lo real-posible, al alcance del hombre, pero que él no ha logrado todavía inventar, es decir, descubrir.

BIBLIOGRAFIA

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
DACL	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie.*
DB	*Dictionnaire de la Bible* (Vigoroux).
DSAM	*Dictionnaire de Spiritualité Ascetique et Mistique.*
DTC	*Dictionnaire de Théologie Catholique.*
FCE	Fondo de Cultura Económica, México.
HE (FM)	*Histoire de l'Église* (Fliche & Martin).
PUF	Presses Universitaires de France, París.

Ackermann, Elfride Maria. *Das "Schlaraffenland" in German Literature and Folksong. Social Aspects of an Earthly Paradise with an Inquiry into its History in European Literature.* University of Chicago, Chicago, 1944.
Acosta Saignes, Miguel. *Acción y utopía del Hombre de las Dificultades.* Casa de las Américas, La Habana, 1977.
Adnés, Pierre. "Impeccabilité", en DSAM, VII.
Aegerter, Emmanuel. *Les hérésies du Moyen Age.* Ernest Leroux, París, 1939.
Agustín (San). *Confesiones.* BAC, 1955.
———— *La Ciudad de Dios.* BAC, 1958.
———— *Sermones de San Agustín.* Traducción, prólogo y notas del P. Amador del Fueyo, Madrid, 1928.
Alcañiz, Florentino y Castellani, F. *La Iglesia patrística y la parusía.* Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1962.
Algermissen, Konrad. *Iglesia católica y confesiones cristianas.* Rialp, Madrid, 1964.
Alphandéry, Paul y Dupront, Alphonse. *La cristiandad y el concepto de Cruzada.* UTEHA, México.
Vol. I: *Las primeras Cruzadas.*
Vol. II: *Las Cruzadas* (Siglos XII-XIII).
Altaner, Berthold. *Patrología.* Espasa-Calpe, Madrid, 1962.
Amades, Juan. "La leyenda de Jauja", *Folklore Americano,* Nº 2, México, 1954.
Amand, David. *L'ascese monastique de Saint Basile. Essai historique.* Éd. de Mardesous (Belgique), 1948.
Amand, E. "L'Époque carolingienne", en HE(FM), 6.
———— "St. Hyppolithe", en DTC, 6².
———— "Lactance", en DTC, 8².
———— et Dumas, A. "L'Église au pouvoire des laïques", en HE (FM), 6.
Ames, Russell. *Citizen Thomas More and his Utopia.* Russell & Russell, New York, 1969.
Antal, Frederick. *El mundo florentino y su ambiente social.* Guadarrama, Madrid, 1963.
The Apocrypha of the Old Testament. The Oxford Annotated Apocrypha. Ed. Bruce M. Mezger, Oxford University Press, New York, 1965.
Aragonés Virgili, Manuel. *Historia del Pontificado.* Casulleras. Barcelona.

Aristóteles. *La Política.* Espasa-Calpe, Austral, Nº 239, Madrid.
——— *Moral a Nicómaco.* Espasa-Calpe, Austral, Nº 318, Madrid.
Armytage, W. H. G. *Visión histórica del futuro.* (Título original: *Yesterday's Tomorrow, A Historical Survey of Future Societies,* 1968). Península, Barcelona, 1971.
Arnaldich, Luis. "San Pablo Ermitaño". Resumen biográfico en *Año Cristiano,* I, 99-108. BAC.
Ashe, Geoffrey. *King Arthur's Avalon. The Story of Glastonbury,* Fontana Books, Collins, Londres, 1974.
Aston, M. E. "Lollardy and Sedition, 1381-1431", en *Past and Present,* Nº 17 (1960), 1-44.
Atanasio (San). *Vie et conduit de notre saint pére Antoine.* En Hamman, *Vie des Péres du Désert,* 17-91.
Ausubel, Nathan. *The Book of Jewish Knowledge.* Crown Publishing, Inc., New York, 1964.
Avineri, Shlomo. "War and Slavery in More's *Utopia*", *International Review of Social History,* 7, 1962.
Babcock, William H. *Legendary Islands of the Atlantic.* Books for Libraries Press, Plainview, N. Y., 1975.
Bacon, Francis. *Nueva Atlántida.* Traducción al español de Margarita V. de Robles, en *Utopías del Renacimiento,* FCE, 1956.
Baczko, Bronislaw. *Lumière de l'utopie,* Payot, París, 1978.
Baeck, Leo. *Pharisees and Other Essays,* Schocken Books, New York, 1966.
Ballesteros Beretta, Antonio. *Historia de América y de los pueblos americanos,* T. III. Salvat, Barcelona-Buenos Aires, 1947.
Baraut, Cyprien. "Joachim de Flore", en DSAM, Fasc. LVI.
Barber, Richard. *King Arthur in Legend and History.* Boydell Press & Rowman and Littlefield, Totowa, N. J., 1974.
Bardy, G. "Acedie", en DSAM, I.
——— "Millenarisme", en DTC, 10^2.
——— "Origen", en DTC, 11^2.
——— "Papias", en DTC, 11^2.
——— "St. Justin", en DTC, 8^2.
——— *L'Église a la fin du premier siècle,* Blaud & Gay, 1932, s.l.
Bareille, G. "Anthropomorphites", en DTC, 1^2.
——— "Caius", en DTC, 2^2.
——— "Cérinthe", en DTC, 2^2.
——— "Eunuques et Valésiens", en DTC, 5^2.
——— "Gnosticisme", en DTC, 6^2.
Barker, Sir Ernest. *The Political Thought of Plato and Aristotle.* Dover Publications, Inc., New York.
Barsotti. Divo. *El Apocalipsis. Una respuesta al tiempo.* Sígueme, Salamanca, 1967.
Bartina, Sebastián. Traducción y comentarios al *Apocalipsis de San Juan.* En *La Sagrada Escritura,* Nuevo Testamento, III, BAC.
Batlle, Carmen. *Barcelona a mediados del siglo XV.* El Albir, Barcelona, 1976.
Bauer, J. B. *Los apócrifos neotestamentarios.* Fax, Madrid, 1971.
Baumann, Emile. *Saint Paul.* Grasset, París, 1925.
Bayo, Marcial José. *Virgilio y la pastoral española del Renacimiento* (1480-1530), Gredos, Madrid, 1959.

Beaufays, Ignace. *Saint Paul.* Editions Universitaires, Bruselas.
Beer, M. *Social Struggles in the Middle Ages.* Small, Maynard & Cy., Boston, 1924.
Belperrone, Pierre, *La Croisade contre les albigeois et l'union du Languedoc à la France, 1209-1249.* Plon, París, 1942.
Bell, Daniel. *El advenimiento de la sociedad post-industrial.* Alianza Editorial, Madrid, 1976.
Bennett, H. S. *Life in the English Manor,* Cambridge University Press, 1971.
Benoist, Luc. *Le compagnonnage et les métiers.* PUF, Que sais-je? 1975.
Benoit, P. Boismard, M.-E., Malillos, J. L.: *Sinopsis de los cuatro Evangelios, con paralelos de los Apócrifos y de los Padres,* Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.
Berliere, Ursmer. *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle.* Abbayé de Mardsous, 1924.
Berneri, María Luisa. *Viaje a través de Utopía.* Proyección, Buenos Aires, 1962.
Besse, J. "Anachorétes", en DTC, 1^1.
———— "Agustin (Règle de Saint)", en DTC, 1^2.
Biblia [Judía]. *The Twenty-Four Books of the Holy Scriptures.* Ed. Isaac Leeser, Filadelfia, 5617 (1857).
———— [Católica]. *Vulgata Latina.* Ed. bilingüe latín-español. Scio de San Miguel: Antiguo Testamento, 4 vols. Lecointe & Ca., París, 1845-46.
Nuevo Testamento, 4 vols. Eusebio Aguado, Madrid, 1846-48.
———— *Biblia de Jerusalén.* Ed. española. Desclée de Brouwer, Bruselas, 1967.
———— *Sagrada Biblia.* Nácar-Colunga, BAC, 1954.
———— [Protestante]. *La Sagrada Biblia.* Versión Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera. Sociedad Bíblica Americana, Nueva York, 1935.
———— *Concordancias de las Sagradas Escrituras.* Revisión de 1960 de la versión Reina-Valera. Compilada por C. P. Denyer, Ed. Caribe, 3a. ed., 1974.
———— *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament in English* (Cf. Charles).
———— *The Apocrypha of the Old Testament.* The Oxford annotated Apocrypha.
———— *Concordantiarum SS. Scripture Manuale.* PP. de Raze, de Lachaud et Flandrin. Ed. Librería Religiosa, Barcelona, 1951.
Nuevo Testamento en particular:
Profesores de la Compañía de Jesús, *La Sagrada Escritura,* Nuevo Testamento, I, II, III. BAC.
Profesores de Salamanca, *Biblia Comentada,* VI^{1-2}, VI, VII. BAC.
Orchad *et al., Verbum Dei,* III-IV.
Sinopsis concordada de los cuatro Evangelios, Juan L. Leal.
Sinopsis de los cuatro Evangelios, con paralelos de los Apócrifos y de los Padres. Benoit et al.
Los Evangelios apócrifos (Cf. De Santos).
Los Apócrifos Neotestamentarios (Cf. Bauer).
Las palabras desconocidas de Jesús (Cf. Jeremías).
Bigo, Pierre. *La doctrine sociale de l'Église.* PUF, 1966.
Bleeker, C. L. y Widengren, G. *Historia Religionum. Manual de Historia de las religiones.* Ediciones Cristianas, Madrid, 1973.
Bloch, Ernst. *El principio Esperanza,* T. I. Aguilar, Madrid, 1977.
———— *L'esprit de l'utopie,* Gallimard, París, 1977.
Bloch, Marc. *Seugneurie française et manoir anglais,* A. Colin, París, 1967.
Bloomfield, Morton W. "Joachim of Flora. A Critical Survey of his Canon,

Teachings, Sources, Biography and Influence", *Traditio,* 13, 1957.
Boff, Leonardo, *Jesucristo el liberador,* Sal Terrae, Santander, 1983.
Boguslaw, Robert. *The New Utopians. A Study of Sistem Design and Social Change.* Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J., 1965.
Bonn, Gisela. *Entre los Hippies.* Juventud, Barcelona, 1971.
Bonsirven, Joseph. *L'Apocalypse de Saint Jean.* Beauchesne, París, 1931.
———— *Les enseignements de Jésus-Christ.* Beauchesne, París, 1950.
———— *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* (Édition abréges). Beauchesne, París, 1950.
———— *L'Évangil de Paul.* Ambier, París, 1948.
———— y Daniel-Rops. *La Biblia apócrifa. Al margen del Antiguo Testamento.* Eler, Barcelona, 1964.
Bordonove, Georges. *La vie quotidienne des Templiers au XIIIe siècle.* Hachette, París, 1975.
Bosc, Robert, *Le Tiers-Monde dans la politique internationale.* Aubier-Montaigne, París, 1968.
Boulle, Pierre. *L'étrange croisade de l'empereur Frédéric II.* Flammarion, París, 1968.
Brandon, Samuel. *Gesù e gli zeloti,* Rizzoli, Milán, 1983.
Bréhier, Émile. *Historia de la Filosofía,* T. I. Sudamericana, Buenos Aires, 1956.
Bréhier, L. et Aigrain, R. *Gregoire le Grand.* HE(FM), 5.
Brierre-Narbonne, Jean-Joseph. *Exégèse des Prophéties Méssianiques.* Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París.
Exégèse talmudique, 1934.
Exégèse midrasique, 1935.
Exégèse targumique, 1936.
Exégèse apocryphe, 1937.
Exégèse zoharique, 1938.
Bright, John. *La Historia de Israel.* Desclée de Brouwer, Bilbao, 1971.
Bronwell, Arthur R. (Edit.). *Science and Technology in the World of the Future.* John Wiley & Son, Inc., New York, 1970.
Brzezinski, Zbigniew. *La révolution technétronique* (Título original: *Between two Ages*). Calmann-Lévy, París, 1971.
Buber, Martin. *Caminos de Utopía.* FCE, 1955.
Buckminster Fuller, R. *Hacia la utopía* (Título original: *Utopia or Oblivion: The Prospect for Humanity*). Troquel, Buenos Aires. 1975.
Bühler, J. *Vida y cultura de la Edad Media.* FCE, 1946.
Burckhardt, Jacob. *Del paganismo al cristianismo, La época de Constantino el Grande.* FCE, 1945.
———— *Historia de la cultura griega.* Iberia, Barcelona, 1947.
Burrows, Millar. *Los rollos del Mar Muerto.* FCE, 1958.
Cabodevilla, José María. *Feria de utopías. Estudio sobre la felicidad humana.* BAC, 1974.
Camelot, P. T. "Gnose chrétienne', en *Gnose et Gnosticism.* DSAM, 6.
Campanella, Tomasso. *La Ciudad del Sol.* Traducción al español de Agustín Mateos, en *Utopías del Renacimiento,* FCE, 1956.
El Cantar de Roldán. Traducción de Benjamín Jarnés. Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1948.
Cantor, Norman F. *The Medieval World, 300-1300.* Macmillan, New York, 1963.

Canu, Jean. *Les ordres religieux masculins.* Fayard, París, 1959.
Cappelletti, Angel J. *Utopías antiguas y modernas.* Cajica, Puebla, 1966.
Carandell, Josep Ma. *Las comunas, alternativa a la familia.* Tusquets, Barcelona, 1972.
Carlebach, Joseph. *Les trois grandes prophétes: Isaïe, Jérémie, Ezechiel.* Albin Michel, París, 1959.
Cavendish, George. *The Life and Death of Cardinal Wolsey.* En *Two Early Tudor Lives.* Ed. by Richard Sylvester and David P. Harding. Yale University Press, New Haven and London, 1967.
Cayré, F. *Spirituels et mistiques des premiers temps.* Fayard, París, 1956.
Celada, Benito. "Números sagrados derivados del siete", en *Sefard,* VIII (1948), fasc. 1. págs. 48-77; fasc. 2, págs. 334-355; X, (1950), fasc. 1, págs. 3-23.
Cerfaux, L. "Gnose", en DB, Suplemento III.
———— et Cambier, Jules. *L'Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens.* Éd. du Cerf. París, 1964.
———— *et al. L'attente du Messie.* Desclée de Brouwer, París, 1954.
Cicerón. *Obras,* EDAF, Madrid, 1967.
———— *Cicerón.* Clásicos Bouret, Vda. de Ch. Bouret, París, s. a.
———— *Les Stoïciens* (Véase).
Cioran, E. M. *Histoire et utopie.* Gallimard, París, 1960.
Cioranescu, Alexandre. *L'avenir du passé. Utopie et litterature.* Gallimard, París, 1972.
Clarke, W. K. Lowther. *St. Basil the Great. A Study in Monasticism.* Cambridge University Press, 1913.
Club de Roma. *Halt a la croissance?* (Título original: *The Limits of Growth*). Fayard, París, 1972.
Cohen, A. *Le Talmud,* Payot, París, 1950.
Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modern Totalitarian Movements.* Harper Torchbook, New York, 1961.
Hay traducción al español: *En pos del Milenio,* Barral, Barcelona, 1972.
Colombás P., García M. *El monacato primitivo.* BAC, 1974-1975.
———— Introducción a *San Benito, su vida y su regla.* BAC, 1968.
Comblin, J. *Cristo en el Apocalipsis.* Herder, Barcelona, 1969.
Cornelis, E. "Le gnosticisme". En *Gnose et gnosticisme,* DSAM, 6.
Cornelis, H. et Léonard, A. *La gnose éternelle.* Fayard, París, 1959.
Cothenet, E. "Paradis", en DB, Suplemento VI. Complementa a Vigouroux (Véase).
Creigthon, M. *A History of the Papacy from the Great Schisme to the Sac of Rome.* Longmans, Green & C°, Londres, 1919.
Cristiani, L. *Actualidad de Satanás.* Studium, Madrid-Buenos Aires, 1957.
———— "Vaudois", en DTC, 15².
———— *Brève histoire des hérésies.* Fayard, París, 1961.
Crítica de la utopía. (Varios Autores). Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1971.
Cro, Stelio. "The New World in Spanish Utopianism", *Alternative Futures. The Journal of Utopian Studies,* Vol. 2-3, 1979.
———— *Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana* (1492-1682), International Book Publishers, Inc., Troy, Michigan, 1983.

Crouzet, Maurice. *Histoire Générale des Civilisations.* Bajo la dirección de..., PUF, 1955-1957.
Cullmann, Oscar. *Jesús y los revolucionarios de su tiempo. Culto, Sociedad, Política.* Herder, Barcelona, 1980.
——— *Le Nouveau Testament.* PUF, 1967.
Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina.* FCE, 1975.
Chadwick, Henry, *The Early Church.* Penguin Books, 1975.
Chambers, R. W. *Thomas More.* Ann Arbor Paperbacks, University of Michigan Press, 1968.
Charles, R. H. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English,* Oxford University Press, 1913. Reimpresión Litográfica.
Charpentier, John. *L'Ordre des Templiers.* La Colombe, París, 1945.
Chaucer, Geoffrey. *The Canterbury Tales.* Versión al inglés moderno, en verso, de Neville Coghill. Penguin Books, 1978.
Chaunu, Pierre. *Le temps des reformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'Eclatement* (1250-1550). Fayard, París, 1975.
Chevalier, Max-Alain. *L'Esprit et le Messie dans le bas judaïsme et le Nouveau Testament.* PUF, 1958.
Chouraqui, André. *La vie quotidienne des hébreux au temps de la Bible.* Hachette, París, 1971.
——— *La vie quotidienne des hommes de la Bible.* Hachette, París, 1978.
Chrétien de Troyes. *Érec et Énide.* Versión al francés moderno por René Louis. Champion, París, 1977.
——— *Le Chevalier au Lion* (*Yvain*). Versión al francés moderno por Claude Buridant y Jean Trotin. Champion, París, 1978.
——— *Le Chevalier de la Charrete* (*Lancelot*). Versión al francés moderno por Jean Frappier. Champion, París, 1977.
——— *Perceval o El cuento del Grial.* Traducción al español por Martín de Riquer. Espasa-Calpe, Austral Nº 1308, Madrid, 1961.
Daniel-Rops. *Jésus en son temps.* Fayard, París, 1962.
——— *L'Église des apôtres et des martyres.* Fayard, París, 1948.
Daniélou, Jean. *Études d'exégèse judéo-chrétienne.* Beauchesne, París, 1966.
——— *Théologie du judéo-christianisme.* Desclée, Turnai, 1958.
——— *Ensayo sobre Filón de Alejandría.* Taurus, Madrid, 1962.
Davis, J. C. *Utopia and the Ideal Society. A Study of English Utopian Writing, 1516-1700,* Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
Dawson, Christopher. *Ensayo acerca de la Edad Media.* Aguilar, Madrid, 1956.
De Veaux, R. *Les institutions de l'Ancien Testament.* Éd. du Cerf. París, 1961.
Delaruelle, E., Labande, E.-R. y Ourliac, P. *L'Église au temps du Grand Schisme et la crise conciliaire* (1378-1449). HE(FM), XIV.
Delcor, M. *Mito y tradición en la literatura apocalíptica.* Cristiandad, Madrid, 1977.
Delcor, Mathías y García Martínez, Florentino. *Introducción a la literatura esenia de Qumran,* Cristiandad, Madrid, 1982.
Delpech, François. "Aspects des Pays de Cocaigne. Programme por une recherche", en Lafond y Redondo (véase).
Demaison, M. "Los senderos de la utopía cristiana", *Concilium, Revista Internacional de Teología,* Madrid, Nº 59, noviembre 1970, pp. 334-351.
Dennefeld, L. *Le Messianisme.* Letouzey et Ané, París, 1929.

Desanti, Dominique. *Les socialistes de l'utopie.* Payot, París, 1970.
Deseille, Placide. Véase *L'Évangile au désert.*
Desroche, Henri. *Dieux d'Hommes. Dictionnaire des Messianismes et Millenarismes de l'Ère Chrétienne.* Mouton, París-La Haya, 1969.
———— *Sociologie de l'espérance.* Calmann-Lévy, París, 1973.
Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie. Letouzay et Ané, París.
Dictionnaire de la Bible y Suplementos (F. Vigouroux). Letouzay et Ané, París.
Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mistique. Beauchesne, París.
Dictionnaire de Théologie Catholique. Letouzay et Ané, París, 1930-1950.
Diel, Paul. *Le symbolisme dans la Bible.* Payot, París, 1975.
Diès, Auguste. *Platón.* Flammarion, París, 1930.
Diódoro Sículo. *The Bibliotheca Historica of Diodorus Siculus.* Translated by John Skelton. The Early English Text Society. Oxford University Press, 1968.
Diógenes Laercio. *Vida, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres.* En *Biógrafos griegos.* Aguilar, Madrid.
Le discours utopique. Extracto del coloquio celebrado entre el 23 de julio y el 1º de agosto de 1975. Centre Culturel International de Cerisiy-La Salle. Unión Générale d'Éditions, París, 1978.
Dobson, R. B. *The Peasants Revolt of 1381.* Macmillan, Londres, 1970.
Dommanget, Maurice. *La Jacquerie.* Maspero, París, 1971.
Donner, H. W. *Introduction to Utopia.* The Folcroft Press, Inc. Folcroft, PA., 1969.
Dorsch, T. S. "Sir Thomas More and Lucien, An Interpretation of *Utopia*", en *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literatur,* 202 (1967), 345-363.
Doyere, Pierre, "Érémitisme en Occident". En el artículo *Érémitisme* de DSAM, IV[1].
Droit, Roger-Paul et Gallien, Antoine. *La chasse au bonheure. Les nouvelles communautés en France,* Calmann-Lévy, París, 1972.
Dubois, Claude Gilbert. *Problèmes de l'utopie.* Lettres Modernes, París, 1969.
Duby, Georges. *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval.* Península, Barcelona, 1973.
———— *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo.* Petrel, Barcelona, 1980.
———— *L'An Mil.* Gallimard, París, 1980.
Duckett, Eleanor Shipley. *Monasticism.* University of Michigan Press, Ann Arbor, 1961.
Dumont, René. *L'utopie ou la mort!* Seuil, París, 1973.
Dupont-Sommer, A. *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Mort.* Payot, París, 1959.
Durant, Will. *La vida de Grecia.* Sudamericana, Buenos Aires, 1945.
———— *César y Cristo.* Sudamericana, Buenos Aires, 1948.
———— *La edad de la fe.* Sudamericana, Buenos Aires, 1956.
Duveau, Georges. *Sociologie de l'Utopie et autres "Essäis".* PUF, 1961.
Eichrodt, Walther. *Man in the Old Testament.* SCM Press, Ltd., Londres, 1970.
Eliade, Mircea. *Histoire des croyances et des idées religieuses,* I-II, Payot, París, 1976-1983.
———— *Le mythe de l'éternel retour.* Gallimard, París, 1949.
———— *Mythes, rêves et mystères.* Gallimard, París, 1957.
———— *Traité d'Histoire des Religions,* Payot, París, 1975.
Eliav-Feldon, Miriam. *Realistic Utopias. The Ideal Imaginary Societies of the Renaissance, 1516-1630,* Clarendon Press, Oxford, 1982.

Engels, Federico. *Las guerras campesinas en Alemania.* Grijalbo, México, 1971.
——— *Socialisme utopique et socialisme scientifique.* [Bajo este título se reproducen los pasajes correspondientes al tema, aparecidos en la obra *El anti Dühring*]. Éditions Sociales, París, 1971. Véase Marx.
The Epic of Gilgamesh. Versión al inglés por N. K. Sandars, Penguin Books, 1977.
Erasmo. *Obras Escogidas.* Traducción de Lorenzo Riber. Aguilar, Madrid, 1956.
Ermoni, V. "Antichrist", en DTC, 1².
——— *L'Agape dans l'Église primitive.* Bloud & Cie. París, 1906.
Ernst, Morris L. *Utopia 1976.* Greenwood Press, New York, 1969.
Esteller Ortega, David. *La ciudad medieval. Factor de importancia para el advenimiento del capitalismo.* Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1975.
Eusebio de Cesárea. *Historia Eclesiástica.* BAC, 1973.
L'Évangile au désert. Présentation, choix de textes et traduction par Placide Deseille, Éd. du Cerf. París.
Fairchild, Hoxie Neale. *The Noble Savage. A Study in Romantic Naturalism.* Russell & Russell, New York, 1961.
Fairfield, Richard. *Communes USA. A Personal Tour.* Penguin, Baltimore, 1972.
Falke, Rita. "Versuch einer Bibliographie der Utopien", en *Romanistisches Jahrbuch,* VI (1953-54), 92-109.
Favier, Jean. *Philippe le Bel.* Fayard, París, 1978.
Felten, Giuseppe. *Storia dei tempi del Nuovo Testamento,* II, 138-155, cap. "Gli Esseni". Libreria Editrice Inetrnazionale, Torino, 1913.
Ferguson, John. *Utopias of the Clasical World.* Thames and Hudson, Londres, 1975.
Feuillet, André. *L'Apocalypse,* Desclée de Brouwer, París-Brujas, 1963.
Finley, M. I. "Utopianism Ancient and Modern", en *The Critical Spirit, Essays in Honor of Herbert Marcuse.* Ed. Kurt H. Wolf and Barrington Moore Jr., Beacon Press, Boston, 1967.
Finkelstein, Louis. *The Pharisees. The Sociological Background of their Faith.* The Jewish Publication Society of America, Filadelfia, 1966.
Fletcher, Anthony. *The Outbreak of the English Civil War.* Edward Arnold, Londres, 1981.
Fliche, A. *La reforme grégorienne et la reconquête chrétienne.* HE(FM), VIII.
Fliche, A. et Martin, V. *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'a nos jours.* Blaud & Gay, París.
Focillon, Henri. *L'An Mil.* Colin, París, 1952.
Fournier, Paul. "Joachim de Flore", en *Revue des Questions Historiques,* T. I. (1900), 457-505.
Fourquin, Guy. *Los levantamientos populares de la Edad Media,* EDAF, Madrid, 1976.
Frazer, Sir James George. *La Rama Dorada* (Edición abreviada). FCE, 1944.
Friedmann, Yona. *Utopías realizables.* Gustavo Gili, Barcelona, 1977.
García Bacca, J. D. *Fragmentos filosóficos de los presocráticos.* Universidad Central de Venezuela, Caracas.
García Pelayo, Manuel. *El Reino de Dios, Arquetipo político.* Revista de Occidente, Madrid, 1959.
——— *Mitos y símbolos políticos.* Taurus, Madrid, 1964.
Gay, Jules. *Les Papes du XIe siècle et la chrétienté.* J. Gabalda, París, 1926.
Gebhart, Émile. "L'état d'ame d'un moine de l'an 1000. Le chroniqueur Raul Glabre". En *Moines et Papes. Essais de Psychologie Historique.* Hachette, París.

——— "Recherches nouvelles sur l'histoire du joachinisme", en *Revue Historique,* Vol. XXXI (1886), 56-73.
Gelin, Albert. *The Concept of Man in the Bible.* Geoffrey Chapman, Londres, 1968.
——— *Les pauvres que Dieu aime.* Éd. du Cerf., París, 1968.
——— "Millenarisme", en DB, Suplemento XV.
Génicot, L. *La spiritualité médiévale.* Fayard, París, 1958.
Ghyka, Matila. *Philosophie et Mistique du Nombre.* Payot, París, 1971.
Giard, Luce. "Voyageuse Raison", *Esprit,* 4, 1974.
Giet, Stanislas. *Les idées et l'action sociales de Saint Basile.* Gabalda & Cie., París, 1941.
——— *El Apocalipsis y la Historia.* Taurus, Madrid, 1960.
Gil Novales, Alberto. *William Maclure. Socialismo utópico en España* (1808-1840), Universidad Autónoma de Barcelona, 1979.
Gillabert, Émile. *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile.* Metanoïa, Montélimar, 1974.
Glabre, Raoul. "Chronique de...". En M. Guizot, *Collection des Mémoires relatifs à l'Histoire de France,* Briere, París, 1824, T. VI, 163-355.
Glotz, G. *La ciudad griega.* UTEHA, México.
Los Gnósticos. Introducción, traducción y notas, José Montserrat Torrens, Gredos, Madrid, 1983.
Gobry, Ivan. *Pythagore.* Seghers, París, 1973.
Godechot, Jacques. *La pensée revolutionaire en France et en Europe, 1780-1799;* Armand Collin, París, 1964.
Godwin, William. *Enquiry Concerning Political Justice,* (1793). Ed. Isaac Kramnick, Penguin, 1976.
Goetz, Walter. *Historia Universal.* Dirigida por..., Espasa-Calpe, Madrid.
Goguel, Maurice. *L'Église primitive.* Payot, París, 1947.
——— *La naissance du christianisme.* Payot, París, 1955.
Goldschmidt, Víctor. *La religion de Platon.* PUF, 1949.
Gómez-Heras, José Ma. G. *Sociedad y utopía en Ernst Bloch.* Sígueme, Salamanca, 1977.
Gomperz, Theodor. *Pensadores griegos.* Guarania, Asunción (Paraguay).
Gontard, Friedrich. *Historia de los Papas.* Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires, 1961.
González Lamadrid, Antonio. *Los descubrimientos del Mar Muerto. Balance de 25 años de hallazgos y estudios.* BAC, 1973.
——— *Los descubrimientos de Qumran.* Morava, Madrid, 1956.
Gonnet, Jean y Molnar, Amadeo. *Les Vaudois au Moyen Age,* Claudiana, Torino, 1974.
Goodwin, Barbara. *Social Science and Utopia.* The Harvester Press, Sussex, 1978.
——— and Taylor, Keith. *The Politics of Utopia. A Study in Theory and Practice.* Hutchinson, Londres, 1982.
Gorbachov, Mijail. *Perestroika. Nuevo pensamiento para mi país y el mundo.* La Oveja Negra, Bogotá, 1987.
——— "La democratización: Esencia de la perestroika, esencia del socialismo". Encuentro en el Comité Central del PCUS con los dirigentes de los medios de información, instituciones y uniones creativas, 8 de enero de 1988. Agencia de Prensa Nóvosti, Moscú, 1988.

——— "Nueva Imagen del socialismo vía perestroika". Texto íntegro de la intervención del Secretario General del Comité Central en la jornada inaugural de la XIX Conferencia del PCUS, Moscú, 28 de junio de 1988. *Indice,* Magazín de la Actualidad Internacional, Caracas, Año XIX, 13, 1988.

Gorce, Maxime y Mortier, Raoul. *Histoire Générale des Religions.* Bajo la dirección de... Librairie Aristide Quillet, París, 1948.

Gosselin, M. l'Abé. *Pouvoire du Pape au Moyen Age.* Lovaina, 1845.

Gougaud, Henri. *Poèmes politiques des troubadours.* Bélibaste, París, 1974.

Grant, Robert M. *Gnosticism and Early Christianity.* Harper Torchbooks, New York, 1966.

Graus, F. "Social Utopias in the Middle Ages", en *Past and Present,* Nº 38, Diciembre 1967, 3-19.

Green, James J. "Utopia and Early More Biography", en *Moreana,* Nº 31/32, Noviembre 1971, 199-287.

Gross, Benjamin. *Le messianisme juif.* Librairie C. Klincksieck, París, 1969.

Gruber-Magitot, Claude. *Jésus et les Pharisiens.* Laffont, París, 1964.

Guignebert, Charles. *El mundo judío hacia los tiempos de Jesús,* UTEHA, México.

——— *Jésus.* Albin Michel, París, 1969.

——— *Le Christ.* Albin Michel, París, 1969.

Hadas, Moses. "From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World", en *Journal of the History of Ideas,* 4, 1943, 105-111.

Hamman, A. *Guía práctica de los Padres de la Iglesia.* Desclée de Brouwer, Bilbao, 1969.

——— *Vies des Pères du Désert.* Grasset, París, 1961.

——— y Quéré-Jaulmes, France. *Riches et pauvres dans l'Église ancienne. Textes essenciels recueillies et presenté* par..., Grasset, París, 1962.

Hansot, Elisabeth. *Perfection and Progress. Two Modes of Utopian Thought,* The MIT Press, Cambridge, Mass., and London, 1974.

Haskins, Charles Homer. *The Renaissence of the Twelfth Century,* Harvard University Press, Cambridge, Mass., and London, 1982.

Heer, Friedrich. *El mundo medieval.* Guadarrama, Madrid, 1963.

Heers, Jacques. *L'Occident au XIVe et XVe siècles. Aspects économiques et sociaux.* PUF, 1973.

——— *Le travail au Moyen Age.* PUF, Que sais-je? 1975.

Heidt, William G. *El libro del Apocalipsis.* Sal Terrae, Santander, 1966.

Herodoto. *Los nueve libros de la Historia.* En *Historiadores griegos,* EDAF, Madrid, 1965.

Herzler, Joyce Oramel. *The History of Utopian Thought.* Cooper Square Publishers, Inc., New York, 1965.

Hesíodo. *Théogonie —Les Travaux et les Jours— Le Bouclier,* Les Belles Lettres, París, 1951. Véase Leconte de Lisle.

Hexter, J. H. *More's Utopia. The Biography of an Idea.* Harper Tochbooks, New York, 1965.

——— "Introduction", Part I, XV-CXXIV, en *Utopia,* The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More, Vol. 4. Véase Moro.

Hill, Christopher. *La revolución inglesa 1640,* Anagrama, Barcelona, 1977.

——— and Dell, Edmund. *The Good Old Cause. The English Revolution of 1640-1660. Its Causes, Cours and Consequences,* Frank Cass & Co., Ltd., Londres, 1969.

Hilton, R. H. *The Decline of Serfdom in Medieval England.* Macmillan, Londres, 1970.
Hilton, Rodney. *Bondmen Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rissing of 1381.* Methuen & Co., Ltd., Londres, 1977.
Hodgett, Gerald A. J. *Historia Social y Económica de la Europa Medieval.* Alianza Editorial, Madrid, 1974.
Holmes, George. *Europe: Hierarchy and Revolt,* 1320-1450. Fantana / Collins, 1975.
——— *The Later Middle Ages, 1272-1485.* Cardinal, Londres, 1974.
Holzner, Josef. *El mundo de San Pablo.* Rialp, Madrid, 1965.
Holloway, Mark. *Heavens on Earth. Utopian Communities in America, 1680-1880.* Dover Publications, Inc., New York, 1966.
Homero, *Obras Completas.* Traducción por Luis Segalá Estalella. Montaner y Simón, Barcelona, 1927.
Horacio. *Oeuvres Complètes.* Classiques Garnier, París, 1950. Véase Virgilio y Horacio, *Obras Completas.*
Horsburgh, H. J. N. "The Relevance of the Utopian", *Ethics,* 67, 1957.
Howlett, D. *Les esséniens et le christianisme.* Payot, París, 1958.
Huizinga, J. *El otoño de la Edad Media.* Revista de Occidente Argentina, Buenos Aires, 1947.
Hutin, Serge. *Les Gnostiques.* PUF, Que sais-je? 1970.
Imaz, Eugenio. "Topía y Utopía", Estudio preliminar al volumen *Utopías del Renacimiento,* FCE (véase).
Inchausti, Amado y Sartiaux, Félix. *Orígenes del poder económico de la Iglesia.* Pavlov, México.
Iribarne, Philippe d'. *La politique du bonheur.* Seuil, París, 1973.
Jacques, Jean. *Las luchas sociales en los gremios.* Miguel Castellote, Madrid, 1972.
Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega.* FCE, 1942-1945.
James, E. O. *Los dioses del mundo antiguo.* Guadarrama, Madrid, 1962.
Jantsch, E. *et al. Pronósticos del futuro.* Alianza Editorial, Madrid, 1970.
Jardé, A. *La formación del pueblo griego.* UTEHA, México.
Jeanmarie, H. *Dionysos.* Payot, París, 1978.
Jeans, Sir James. *The Growth of Physical Science.* Cambridge University Press, Cambridge, 1951.
Jedin, Hubert. *Manual de Historia de la Iglesia.* Herder, Barcelona.
Jeremías, Joachim. *Palabras desconocidas de Jesús.* Ed. Sígueme, Salamanca, 1976.
——— *Jerusalén en tiempos de Jesús,* Cristiandad, Madrid, 1977.
——— *Teología del Nuevo Testamento, I. La predicación de Jesús,* Ed. Sígueme, Salamanca, 1977.
Johnson, Robbin S. *More's Utopia, Ideal and Illusion.* Yale University Press, New Haven and London, 1969.
Jordan, E. "Joachim de Flore", en DTC, 8[2].
Jouvenel, Bertrand de. *L'art de la conjecture.* Futuribles, París, 1972.
Jundt, Auguste. *Histoire du Panthéisme Populaire au Moyen Age et au Seizième Siècle.* Sandoz et Fischbacher, París, 1875.
Kahler, Erich. *Historia universal del hombre* (Título original: *Man the Messure*). FCE, 1946.
Kahn, Hermann y Wiener, Anthony J. *El año 2000.* Revista de Occidente. Madrid, 1969.

Kalin, Martin G. *The Utopian Flight from Unhappiness: Freud against Marx on Social Progress,* Littlefield, Adams & Co., Totowa (N. J.), 1975.
Kanter, Rosabeth Moss. *Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1977.
Kasper, Walter. *Jesús, el Cristo,* Ed. Sígueme, Salamanca, 1982.
Kateb, George. *Utopianism, I*: "Utopias and Utopianism", en *International Encyclopaedia of Social Science,* T. 16.
Kautsky, Karl. *Thomas More and his Utopia,* Russell & Russell, New York, 1959.
Klausner, Joseph. *From Jesus to Paul.* Macmillan, New York, 1944.
———— *Jesús de Nazaret* (Título original: *Jesus of Nazareth. His Life, Times and Teaching*). Paidós, Buenos Aires, 1971.
———— *The Messianic Idea in Israel.* Allen and Unwin. Londres, 1956.
Kolnai, Aurele. *Crítica de las utopías políticas.* Ateneo, Madrid, 1959.
Kramer, Samuel Noah. *La Historia empieza en Sumer.* Aymá, Barcelona, 1958.
Kriehn, George. "Studies in the Sources of the Social Revolt in 1381", en *American Historical Review,* VII, (1901-1902), 254-285; 458-484.
Labande, E. R. *L'Italie de la Renaissance.* Payot, París, 1954.
Laborit, Henri. *L'Homme et la Ville,* Flammarion, París, 1971.
Lactancio. *De la mort des persécuteurs (De mortibus persecutorum). Sources Chrétiennes.* Ed. du Cerf, París.
Lacunza, Manuel. *La venida del Mesías en gloria y majestad.* Selección, prefacio y notas de Mario Góngora. Ed. Universitaria, Santiago.
Lafond, Jean et Redondo, Agustin (véase: *L'Image du Monde Renversé*).
Langland, William. *Piers the Ploughman.* Versión en prosa al inglés moderno por J. F. Goodridge. Penguin Books, 1975.
Lapouge, Gilles. *Utopie et Civilisations.* Librairie Weber, Ginebra, 1973.
Läpple, Alfred. *El Apocalipsis de San Juan.* Ed. Paulinas, Madrid, 1971.
Lasky, Melvin J. *Utopia and Revolution.* Macmillan London Ltd., 1977.
Latouche, Robert. *Les origines de l'économie occidentale.* Albin. Michel, París, 1970.
Lavergne, Rev. P. *L'Apocalypse* (Edition abrégée). Gabalda, París, 1937.
Le Goff, Jacques. *La Baja Edad Media.* Siglo XXI, Madrid, 1971.
———— *Pour un autre Moyen Age.* Gallimard, París, 1977.
Leal, Juan. *Sinopsis de los Cuatro Evangelios,* BAC, 1961.
Lealine, Clément. "Éremitisme en Orient". En artículo *Éremitisme,* DSAM, IV[1].
Lebreton, Jules. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ.* Beauchesne, París, 1951.
———— *Lumen Christi. La doctrine spirituelle du Nouveau Testament.* L. Beauchesne, París, 1956.
Leclercq, H. "Millenarisme", en DACL, XI.
———— "Orphée", en DACL, XII.
Leclercq, Jean. *L'Idée de la Royauté du Christ au Moyen Age.* Éd. du Cerf, París, 1959.
Leconte de Lisle, Charles. *Hésiode — Himnes Orphiques — Théocrite — Bion — Moskhos Tyrtée — Odes Anacréontiques.* Traduction nouvelle par..., Alphonse Lemerre, París.
Leipoldt, J. y Grundmann, W. *El mundo del Nuevo Testamento.* Ediciones Cristianas, Madrid, 1973.
Leisegang, H. *La Gnose,* Payot, París, 1971.
Les Utopies à la Renaissance. Colloque international (avril 1961), Presses Universitaires de Bruxelles, Presses Universitaires de France, 1963.

Lesetre, H. "Millenarisme", en DB, IV.
———— "Scribe", en DB, V.
Levin, Harry. *The Myth of the Golden Age in the Renaissance,* Oxford University Press, New York, 1972.
Lévy, Isidore. *Recherches esséniennes et pythagoriciennes.* Droz, París, 1965.
Lévy, Jean Philippe. *L'Économie antique,* PUF, Que sais-je? 1969.
Leyser, Henrietta, *Hermits and the New Monasticism. A Study of Reliquious Communities in Western Europe, 1000 - 1150,* Macmillan Press, Londres, 1984.
L'Image du Monde Renversé et ses représentations littéraires et para-littéraires de la fin du XVIe siècle au milieu du XVIIe, Colloque International, Tours, 17-19 Novembre 1977, Études réunies et présentées par Jean Lafond et Agustín Redondo, Vrin, París, 1979.
Lods, A. *Israel, desde los orígenes hasta mediados del siglo VIII (a. de C.).* UTEHA, México.
———— *Los profetas de Israel y los comienzos del judaísmo.* UTEHA, México.
Loisy, Alfred. *Los misterios paganos y el misterio cristiano.* Paidós, Buenos Aires, 1967.
Loomis, Roger Sherman. *Arthurian Literature in the Middle Ages.* A Collaborative History, Ed. by..., Clarendon Press, Oxford, 1969.
López Estrada, Francisco. *Libros de pastores en la literatura española,* I. Gredos, Madrid, 1974.
López Melús, Francisco M. *Pobreza y riqueza en los Evangelios.* Studium, Madrid, 1963.
Lorris, Guillaume et Meun, Jean de. *Le Roman de la Rose.* Versión al francés moderno por André Lanly, Champion, París, 1973-76.
Lortz, Joseph. *Historia de la Iglesia. Desde la perspectiva de la historia de las ideas.* Guadarrama, Madrid.
The Lost Books of the Bible. Preface by R. H. P. Jr. and *The Forgotten Books of Eden.* Ed. by Rutherford H. Platt Jr. The World Publishing Co., Cleveland, Ohio, New York, 1926.
Löwith, Karl. "Joachim", cap. VIII de *Meaning in History,* University of Chicago Press, Chicago, 1949, 145-159.
Lucas-Dubreton, J. *La vie quotidienne à Florence au temps des Medicis.* Hachette, París, 1958.
Luciano. *Obras Completas.* Sucesores de Hernando y Cía., Madrid, 1919.
———— *Oeuvres Complètes.* Garnier, París, 1934.
Luddy, Ailbe J. *San Bernardo. El siglo XII de la Europa cristiana* (Título original: *Life and Teathing of St. Bernard*). Rialp, Madrid, 1963.
Malory, Sir Thomas. *Le Morte d'Arthur.* Versión al inglés moderno por Janet Cowen. Penguin Books, 1977.
Malraux, Clara. *La civilización del kibbuts.* Labor, Madrid, 1968.
Mandeville, Sir John. *Mandeville's Travels.* Edición e Introducción de M. S. Seymour. Oxford University Press, Londres, 1968.
Mangenot, E. "Apocalypses Apocryphes", en DTC, 1^2.
Mannheim, Karl. *Ideología y Utopía.* Aguilar, Madrid, 1958.
Mansilla, H. C. "Las utopías sociales y sus consecuencias totalitarias", Revista *Humboldt,* Bonn, Año 26, Nº 85, 1985, 69-75.
Manuel, Frank E. (Edit.) *Utopias and Utopian Thought.* Souvenir Press, Londres, 1973.

——— and Manuel, Fritzie. *French Utopias. An Anthology of Ideal Societies.* Schocken Books, New York, 1971.
——— and Manuel, Fritzie. *Utopian Thought in the Western World.* Basil Blackwell, Oxford, 1979.
Maraval, José Antonio. *Utopía y contrautopía en el Quijote,* Pico Sacro, Santiago de Compostela, 1976.
——— *Utopía y reformismo en la España de los Asturias.* Siglo XXI, Madrid, 1982.
Marc-Bonnet, Henry. *Histoire des ordres religieux.* PUF, Que sais-je? 1968.
Marc'Hadour, Germain. *L'Univers de Thomas More.* Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1963.
Marcale, Jean. *Le roi Arthur et la société celtique.* Payot, París, 1977.
Marcuse, Herbert. *La fin de l'utopie.* Seuil, París, 1968.
Marius, Richard. *Thomas More. A Biography,* Alfred A. Knopf, New York, 1984.
Marx, Karl. *Contribution à la critique de l'Économie Politique.* Éditions Sociales, París, 1972.
——— y Engels, Friedrich. *Utopisme et communauté de l'avenir.* Recopilación de textos. Introducción, traducción y notas por Roger Dangeville. Maspero, París, 1976.
——— y Engels, Friedrich. *Les utopistes.* Recopilación de textos. Introducción, traducción y notas por Roger Dangeville. Maspero, París, 1976.
Masson, Georgina. *Frédéric II de Hohenstaufen.* Albin Michel, París, 1963.
Mauroy, C. "El Reyno de Cucaña, por el Licenciado de Galuchena", en "Cuatro poemas", *Revue Hispanique,* XXXV, 1915, 277-291.
McGinn, Bernard. *Vision of the End. Apocalyptic Traditions of the Middle Ages,* Columbia University Press, New York, 1979.
McLuhan, Marshall. *The Gutenberg Galaxy.* New American Library, Inc., New York, 1969.
——— *Understanding Media. The Extension of Man.* McGraw-Hill, New York, 1965.
——— and Fiore, Quintin. *War and Peace in the Global Village.* Bantam Books, New York, 1969.
McNeil, William. *Venice, The Hinge of Europe, 1081-1797.* The University of Chicago Press, Chicago-Londres, 1974.
Mendenhall, Thomas C., *et al., Selected Problems in Western Civilization.* Yale University. Holt, Rinehart and Winston. New York.
Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles.* Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1951.
Menéndez Pidal, Ramón. *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas.* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957.
——— *Poema de Mio Cid.* Clásicos Castellanos. Espasa-Calpe, Madrid, 1940.
Meun, Jean de. Véase Lorris.
Michel, A. et Le Moyne, J. "Pharisiens", en DB, Suplemento VII.
Michelet, Jules. *Histoire de la France,* I. Flammarion, París.
Milik, T. J. *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda.* Éd. du Cerf, París, 1957.
Millepierres, F. *Pythagore, fils d'Apolon.* Gallimard, París, 1953.
Molnar, Thomas. *L'Utopie, Éternelle hérésie.* Beauchesne, París, 1973.
Mollat, G. "Jean XXII", en DTC, 8[1].

Mollat, M. et Wolff, P. *Ongles Bleus, Jacques et Ciompi. Les revolutions populaires en Europe aux XIVe et XVe siècles.* Calmann-Lévy, París, 1970.
Mondolfo, Rodolfo. *El genio helénico.* Universidad Nacional de Tucumán, 1943.
———— *El pensamiento antiguo.* Losada, Buenos Aires.
Moro, Tomás. *Sir Thomas More's Utopia.* Primera traducción al inglés por Ralph Robynson (1551). Edición, Introducción y notas por J. Churton Collins. Clarendon Press, Oxford, 1964.
———— *Utopia.* The Yale Editions of the Complete Works of St. Thomas More, Volume 4. Edited by Edward Surtz, S. J. and J. H. Hexter. Yale University Press, New Haven and London, 1965. Edición bilingüe latín-inglés. Sin duda, la mejor edición de *Utopía.*
———— *Utopia.* Traducción al español por Agustín Millares Carlo. En *Utopías del Renacimiento,* FCE, 1956. Hay varias ediciones ulteriores.
———— *Utopía.* Otras versiones modernas al español: Iberia, Colección Obras Maestras, Barcelona, 1970; Zero, Algora (Vizcaya), 1971; Bruguera, Colección Libro Clásico, Barcelona, 1973; Espasa-Calpe, Colección Austral Nº 1153; Marymar, Buenos Aires, 1980.
Morone, Gherardo, *Trovadores y Juglares.* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1948.
Morton, A. L. *Las utopías socialistas* (Título original: *The English Utopia*). Martínez Roca, S. A., Barcelona, 1970. A esta edición española falta la bibliografía.
Mottu, Henry. *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore,* Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-París, 1977.
Moule, C. F. D. *La génése du Nouveau Testament.* Delachau & Niestlé, París, 1971.
Mowinckel, S. *He That Cometh.* Basil Blackwell, Oxford, 1959.
Mucchielli, Roger. *L'Utopie de Thomas Morus,* en *Les Utopies à la Renaissance* (véase), 99-106.
———— *Le mythe de la cité idéale,* G. Monfort, Brionne, s. a.
Müller, Leopoldo. *Los hijos del kibutz.* Paidós, Buenos Aires, 1973.
Mumford, Lewis. *The City in History. Its Origines, its Transformation and its Prospects.* Harcourt, Brace and World, Inc., New York, 1961.
———— *The Story of Utopias* (1922). Viking Press, New York, 1966.
———— "Utopia, the City and the Machine". En Manuel, *Utopias and Utopian Thought,* 3-24.
———— *The Transformation of Man* (1956). Harper Torchbooks, New York, 1972.
Munro, Dana Carleton. "The Speech of Pope Urban II at Clermont, 1095", en *The American Historical Review,* XI, 2, enero 1905, 231-242.
Murray, Gilbert. *Five Stages of Greek Religion.* Greenwood Press, Westport, Conn., 1976.
Negley, Glenn and Patrick, J. Max. *The Quest for Utopia. An Anthology of Imaginary Societies,* McGrath Publishing Cy., College Park, Maryland, 1971.
Nelli, René. *La philosophie du catharisme.* Payot, París, 1978.
———— *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIIe siècle.* Hachette, París, 1977.
Nestle, Wilhelm. *Historia de la literatura griega.* Labor, Barcelona, 1944.
Neusüss, Arnhelm, Edit. *Utopía,* Barral, Barcelona, 1971.
Niel, Fernand. *Albigeois et cathares.* PUF, 1970.
Nigg, Walter. *Das ewige Reich.* Artemis, Zürich, 1954.

Nock, Arthur Darby. *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background.* Harper Torchbooks, New York.
Nordenskiöld, A. E. *Facsimile - Atlas.* Reimpresión de Dover Publications, Inc., New York, 1973.
Nordhoff, Charles. *The Communistic Societies of the United States. From Personal Visit and Observation* (1875) Dover Publications, Inc., New York, 1966.
Norrington, Ruth. *In the Shadow of a Saint, Lady Alice More,* The Kylin Press, Waddesdon, Buckinghamshire, 1983.
Nosick, Robert, *Anarchy, State and Utopia,* Basil Blackwell (s. l.), 1984.
Oldenbourg, Zoe. *Les Croisades.* Gallimard, París, 1965.
Oliger, L. "Spirituels", en DTC.
Oñate Ojeda, Juan Angel. *El Santo Grial,* Imprenta Nacher, Valencia, 1972.
Orchard, B., Sutcliffe, E. F., Fuller, C. y Russel, R. *Verbum Dei. Comentario a la Sagrada Escritura,* Herder, Barcelona, 1960.
Orígenes. *Contra Celso.* BAC, 1967.
Ovidio. *Les Métamorphoses.* Classiques Garnier, París, 1953.
Owen, Robert. *The Book of the New Moral World* (1842), Reprints of Economic Classics, Augustus M. Kelley, New York, 1970.
Owst, G. R. *Literature and Pulpit in Medieval England.* Basil Blackwell, Oxford, 1966.
Paladio. *El mundo de los Padres del desierto (La Historia Lausiaca).* Studium, Madrid, 1970.
París, Gastón. *Poèmes et legendes du Moyen-Age.* Société d'Édition Artistique, París, 1900.
Parks, George B. "More's Utopia and Geography", en *Journal of English and Germanic Philology,* XXXVII (1938), 224-239.
Passmore, John. *The Perfectibility of Man,* Duckworth, Londres, 1971.
Pastor, Reyna. *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento o consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X - XIII.* Siglo XXI, Madrid, 1980.
Payen, Jean-Charles. *La Rose et l'Utopie.* Éditions Sociales, París, 1976.
Pedersen, Johs. *Israel. Its Life and Culture.* Oxford University Press, Londres, 1964.
Perrens, F. T. *La civilisation florentine du XIIIe au XVIe siècle.* Librairies-Imprimeries Réunies, París, 1893.
Phelan, John Leddy. *The Millenial Kindom of the Franciscan in the New World,* University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1970.
Pirenne, Henri. *Historia de Europa.* FCE, 1974.
———— *Historia económica y social de la Edad Media.* FCE, 1970.
———— *Las ciudades de la Edad Media.* Alianza Editorial, Madrid, 1975.
Pitcht, Georg. *Frente a la utopía* (Título original: *Mut zur Utopie: Die grossen Zukunftsfragen*). Plaza y Janés, Barcelona, 1971.
Platón. *Oeuvres Complètes.* Les Belles Lettres, París:
La Republique
Les Lois
Timée - Critias
Le Politique
———— *Oeuvres Complètes.* Bibliothèque de la Pléyade. Gallimard, París, 1966-69.
Plattel, Martin G. *Utopian and Critical Thinking.* Duquesne University Press, Pittsburgh, Pa., 1972.

Plutarco. *Vidas Paralelas.* En *Biógrafos Griegos,* Aguilar, Madrid, 1964.
Poggioli, Renato. "The oaten Flute", en *Harvard Library Bulletin,* XI, 1957, 147-184.
Portalié, E. "Agustin, Saint", I: Sa vie, ses oeuvres et sa doctrine, en DTC, 1^2.
Pourrat. "Quietisme", en DTC, 13^2.
Prat, F. "Pharisiens", en DB, V.
Prévost, André. *Thomas More et la crise de la pensée européenne.* Mame, s.l., 1969.
———— *"L'Utopie* comme genre littéraire", en *Moreana,* Nº 31/32, Noviembre 1971.
Quasten, Johanne. *Patrología.* BAC, 1961-62.
Queffélec, Henri. *San Antonio del Desierto.* Herder, Barcelona, 1957.
The Quest for the Holy Grail. Traducción al inglés de la versión francesa en *Classiques Français du Moyen Age,* de Albert Pauphilet, por P. M. Matarasso. Penguin Books, 1977.
Rahner, Hugo. *L'Église et l'État dans le christianisme primitive.* Ed. du. Cerf, París, 1964.
Rattey, B. K. *Los Hebreos.* FCE, 1956.
Ratto-Ciarlo, José. *La utopía del Reino de Dios. El hombre antiguo en busca de un Estado ideal.* Ed. Garrido, Caracas, 1955.
Raulet, Gérard *et al. Utopie - Marxisme selon Ernst Bloch. Un système de l'inconstructible.* Payot, París, 1976.
Reeves, Marjoire and Hirsch-Reich, Beatrice. *The Figurae of Joachim of Fiore.* Clarendon Press, Oxford, 1972.
Renan, E. "Joachim de Flore", En *Nouvelles études d'histoire religieuse.* Calmann-Lévy, París.
Reyes, Alfonso. *No hay tal lugar.* En *Obras,* México, 1960, VII, 335-389.
Reynolds, Ernest Edward. *Santo Tomás Moro.* Rialp, Madrid, 1959.
Richard, P. "Impeccabilité", en DTC 7^2.
Rigaud, Béda. *Saint Paul et ses lettres.* Desclée de Brouwer, París-Brujas, 1962.
Rihs, Charles. *Les philosophes utopistes. Le mythe de la cité communitaire en France au XVIIIe siècle.* Marcel Rivier & Cie., París, 1970.
Ringgren, Helmer. *The Messiah in the Old Testament.* SCM Press, Londres, 1967.
Rodríguez-Puértolas, Julio. *Poesía de protesta en la Edad Media Castellana.* Gredos, Madrid, 1968.
Le Roman de la Rose. Véase Lorris.
Le Roman de Tristan et Iseut. Renouvelé par Joseph Bédier. L'Édition d'Art, París, 1946.
Romero, Luis José. *La revolución burguesa en el mundo feudal.* Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
Rondet, Henri. *Les dogmes changent-ils?* Fayard, París, 1960.
Roper, William. *The Life of Sir Thomas More.* En *Two Early Tudor Lives,* Ed. by Richard Sylvester and David P. Harding. Yale University Press, New Haven and London, 1967.
Roszak, Theodore. *El nacimiento de una contracultura* (Título original: *The Making of a Counter Culture,* 1968). Kairós, Barcelona, 1973.
Rousseau, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondaments de la inégalité parmi les hommes,* Editions Sociales, París, 1971.
Royo Marín, Antonio. *Jesucristo y la vida cristiana.* BAC, 1961.
Rueda, Lope de. *Pasos Completos.* Aguilar, Madrid, 1944.
Ruiz Bueno, Daniel. *Padres apologistas griegos.* BAC, 1954.

——— *Padres apostólicos.* BAC, 1967.
Runciman, Steven. *Historia de las Cruzadas.* Revista de Occidente, Madrid.
——— *Le manichéisme médiéval.* Payot, París, 1972.
Russell, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic.* SCM Press Ltd., Londres, 1971.
Ruyer, Raymond. *L'Utopie et les utopies.* PUF, 1950.
La Sagrada Escritura. Profesores de la Compañía de Jesús. BAC.
Salguero, José. Introducción y comentarios al Apocalipsis en *Biblia Comentada,* VII, 293 ss.
San Benito, su vida y su regla. Introducción por P. García M. Colombás, BAC, 1968.
Santos, Aurelio de. *Los evangelios apócrifos.* BAC, 1958.
Sawada, Akio. "Toward the Definition of Utopia", en *Moreana,* 31/32, noviembre 1971, 135-146.
Scholberg, Kenneth R. *Sátira e invectiva en la España medieval,* Gredos, Madrid, 1971.
Schonfield, Hugh J. *Réalité du Nouveau Testament* (Título original: *The Bible was Right*). Sequoia, París-Bruselas, 1962.
Schwalm, M. R. "Communisme", en DTC 3[1].
Schweitzer, Albert. *Paul and His Interpreters.* Schocken Books, New York, 1964.
——— *The Mystery of the Kingdom of God.* Schocken Books, New York, 1970.
Seaborg, Glenn T. and Corliss, William R. *Man and Atom. Building a New World Through Nuclear Technology.* Dutton & Co., New York, 1971.
Séguy, J. "Une sociologie des sociétés imaginées: monachisme et utopie", en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisation.* París, XXVI, 2, marzo-abril 1971, 328-354.
Séneca. *Obras Completas.* Ed. Lorenzo Riber. Aguilar, Madrid, 1957.
Servan-Schreiber, Jean-Jacques. *El desafío mundial.* Plaza & Janés, Barcelona, 1980.
Servier, Jean. *Historia de la utopía.* Monte Avila. Caracas, 1969.
——— *L'Utopie.* PUF, Que sais-je? 1979.
Sierra Bravo, R. *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia.* Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1967.
——— *El pensamiento social y económico de la Escolástica.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1975.
Simón, Marcel. *Las sectas judías en el tiempo de Jesús.* EUDEBA, Buenos Aires, 1962.
——— *Les premiers chrétiens.* PUF, Que sais-je? 1967.
——— y Benoit, Andrés. *El judaísmo y el cristianismo antiguo.* Labor, Barcelona, 1972.
Singer, Charles *et al. A History of Technology.* Clarendon Press, Oxford, 1957.
Sjöberg, Gideon. *The Preindustrial City. Past and Present.* Free Press, New York, 1966.
Smith, David Eugen. *History of Mathematics.* Dover Publications, Inc., New York.
Snell, Bruno. "Arcadia: The Discovery of a Spiritual Landscape", en *The Discovery of the Mind.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1953, 281-309.
Socialismo utópico español. Selección, prólogo y notas de Antonio Elorza. Alianza Editorial, Madrid, 1970.
Spanneut, Michel. *Le Stöicisme des Pères de l'Église.* Seuil, París, 1957.
Steinbeck, John. *Los hechos del rey Arturo y sus nobles caballeros. Según la obra de Sir Thomas Malory y otras fuentes.* Traducción de Carlos Gardini. Sudamericana, Buenos Aires, 1977.

Steinmann, Jean. *St. Jean Baptiste et la spiritualité du désert.* Seuil, París, 1959.
Les Stoïciens (Selecciones de Cleanto, Diógenes Laercio, Plutarco, Cicerón, Séneca, Epicteto y Marco Aurelio). Textos traducidos por Émile Bréhier. Editados bajo la dirección de Pierre-Maxime. Schuhl. Bibliothèque de la Pléyade. Gallimard, París, 1962.
Surtz, S. J. Edward L. *The Praise of Pleasure.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1967.
———— *The Praise of Wisedom.* Loyola University Press, Chicago, 1957.
———— "Introduction", Parts II-III, CXXV-CXCIV; "Commentary", 257-570. Appendixes A and B, Addenda. *Utopia,* The Yale Edition of the Complet Works of St. Thomas More, Vol. 4. Yale University Press, New Haven, 1965.
———— "Sources, Parallels and Influences: Supplementary to the Yale *Utopia",* en *Moreana,* Nº 9, febrero 1966, 5-11.
Slyvester, R. S. "Si Hytlodaeo Credimus", en *Soundings,* 51, (1969), 272-289.
Symonds, J. A. *El Renacimiento en Italia.* FCE, 1957.
Tácito. *Obras Completas.* Traducción por Vicente Blanco y García. Aguilar, Madrid, 1957.
Teilhard de Chardin, Pierre. *El fenómeno humano.* Taurus, Madrid, 1974.
———— *El porvenir del hombre.* Taurus, Madrid, 1962.
Teócrito. *Idilios.* Véase Leconte de Lisle.
Teodoreto de Cyro. *Histoire des Moines,* en Hamman, *Vies des Pères du Désert,* 109-284.
Tod, Ian and Wheeler, Michael. *Utopia.* Harmony Books, New York, 1978.
Toffler, Alvin. *La tercera ola.* Plaza & Janés, Barcelona, 1980.
Toynbee, Arnold. *Estudio de la Historia.* Emecé, Buenos Aires.
———— *El historiador y la religión* (Título original: *An Historian Approach to Religion*). Emecé, Buenos Aires, 1958.
Tricot, A. *Saint Paul, apôtre des gentils.* Bloud & Gay, París, 1928.
Trousson, Raymond. *Voyages au Pays de Nulle Part. Histoire littéraire de la pensée utopique,* Université de Bruxelles, 1979.
Tuveson, Ernest Lee. *Millenium and Utopia, A Study in the Background of the Idea of Progress* (1949). Peter Smith, Gloucester, Mass., 1972.
Tuya, Manuel y Salguero, José. *Introducción a la Biblia,* BAC, 1967.
Ungers, Liselotte y O. M. *Comunas en el Nuevo Mundo, 1740-1791.* Gustavo Gili, Barcelona, 1977.
"Utopía". *Concilium. Revista Internacional de Teología,* Madrid, Nº 41, enero 1969, 147-164.
"Utopia. Visionärer Städtebau gestern und heute", Revista *DU,* Zürich, enero de 1972.
Las utopías. Salvat Editores, Barcelona, 1973.
Utopías del Renacimiento: Tomás Moro, *Utopía;* Tomasso Campanella, *La Ciudad del Sol;* Francis Bacon, *Nueva Atlántida.* Estudio preliminar de Eugenio Imaz. FCE, México-Buenos Aires, 1956, 2ª ed.
Les Utopies à la Renaissance. Colloque International (avril 1961). Varios autores. Université Libre de Bruxelles. Bruselas-París, 1963.
Utopismo Socialista, 1830-1893 (América Latina). Prólogo, selección, notas y cronología por Carlos M. Rama. Biblioteca Ayacucho, t. 26, Caracas, 1977.
Vacandard, E. "Célibat éclesiastique", en DTC, 2².

Valdeavellano, Luis G. de, *Orígenes de la burguesía en la España medieval,* Espasa-Calpe, Col. Austral, Madrid, 1975.
Valdeón Barruque, Julio. *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV,* Siglo XXI, Madrid, 1983.
Van Cleve, Thomas Curtis. *The Emperor Frederich II of Hohenstaufen.* Oxford, University Press, Oxford, 1972.
Vasilíev, M. y Gúschev, S. *Reportaje desde el siglo XXI. La ciencia soviética pronostica el futuro.* Alianza Editorial, Madrid, 1971.
Vaucher, A.-F. *Les prophéties apocalyptiques et leur interpretation.* Fides, Collonges-sous-Saléve, 1972.
———— *Une célébrité oubliée, Le P. Manuel de Lecunza y Díaz.* Fides, Collonges-sous-Saléve, 1968.
Vázquez de Prada, Andrés. *Sir Tomás Moro.* Rialp, Madrid, 1975.
Vedel, Waldemar. *Ideales culturales de la Edad Media.* Labor, Barcelona-Buenos Aires, 1931-1935.
Vermes, Geza. *Jesús el judío,* Muchnik Editores, Barcelona, 1977.
Vernet, F. "Frères du Libre Esprit", en DTC.
———— "St. Irénée", en DTC, 72.
Versins, Pierre. *Encyclopédie de l'Utopie, des voyages extraordinaires et de la science fiction.* L'Age d'Homme, Lausanne, 1972.
Vicens Vives, J. *Historia social y económica de España y América.* Dirigida por..., Edit. Vicens-Vives, Barcelona.
Vie de Saint Pacôme (Anónimo). En Hamman, *Vie des Pères du Désert,* 93-105.
Vigouroux, F. "Paradis", en DB, IV. Véase Cothenet.
Villaseñor, Raúl. "Luciano, Moro y el utopismo en Vasco de Quiroga", en *Cuadernos Americanos,* XII-2, LXVIII, marzo-abril 1953, 155-175.
Virgilio. *Les Bucoliques et les Geórgiques.* Classiques Garnier, París, 1953.
———— *L'Énéide.* Classiques Garnier, París, 1955.
———— y Horacio. *Obras completas.* Trad. por Lorenzo Riber. Aguilar, Madrid, 1952.
Voosen, Elie. *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII.* J. Duculot. Gembloux, 1927.
Walsh, Chad. *From Utopia to Nightmare,* Greenwood Press, Westport, Conn., 1972.
Walter, Gerard. *Les origines du communisme: judaïques-chrétiennes-grecques-latines.* Payot, París, 1975.
Webber, Everet. *Escape to Utopia. The Communal Movement in America.* Hastings House Publishers, New York, 1959.
Wifstrand, Albert. *L'Église ancienne et la culture grecque.* Éd. du Cerf, París, 1962.
Wilken, Robert L. *The Christians as the Roman saw them,* Yale University Press, New Haven and London, 1984.
Wikenhauser, Alfred. *El Apocalipsis de San Juan.* Herder, Barcelona, 1969.
Wilkinson, B. "The Peasants Revolts of 1381", en *Speculum,* XV (1940), 12-35.
Wilson, Edmund. *Los rollos del Mar Muerto.* FCE, 1956.

CRONOLOGIA

1905 Nace en Caracas (Venezuela) el 14 de octubre. Hijo de Jacobo Pardo y de Amelia Soublette. Por línea materna es bisnieto del Gral. Carlos Soublette, prócer venezolano de la independencia suramericana.

Su abuelo Isaac José Pardo, fundador de la familia en Venezuela, había nacido en Hamburgo (1824). A los diecisiete años llegó a Caracas como inmigrante y se dedicó al comercio. Doña Amelia Soublette vino al mundo en Copiapó (Chile), en razón de que Evaristo Soublette, abuelo materno del escritor, había seguido al exilio a su padre, el Gral. Soublette, en tiempos del gobierno de los Monagas.

1910 Muy niño aún escucha las primeras lecturas literarias por boca de doña Amelia. "Ella me contaba los cuentos en verso de Rafael Pombo: 'El renacuajo paseador', 'La pobre viejecita' y 'El gato bandido' ". Aficionada a la poesía romántica, solía leerle, y, posteriormente, le hacía leer, además de Andrés Bello, a Zorrilla, Bécquer, Campoamor, Pérez Bonalde. "Zorrilla dejó huella en mí a través de *La leyenda del Cid.* Esa primera incursión en la epopeya creó en mí un apego y un entusiasmo por el Cid Campeador que ha durado toda mi vida y me valió, por los años 60, en un ejemplar del *Poema del Cid,* la grata dedicatoria de Menéndez Pidal: 'A don Isaac Pardo, agradecido por su devoción cidiana' ".

1911 A los seis años comienza a cursar la educación primaria en el Colegio Alemán de Caracas (Deutsche Schule zu Caracas), hoy Colegio "Humboldt". La enseñanza se hacía en lengua alemana, excepto la gramática española y la historia patria. Entre sus profesores figuró José Antonio Ramos Sucre, uno de los creadores de mayor prestigio del siglo veinte venezolano. "Guardo de esta escuela los mejores recuerdos y siempre he considerado que fue de alta calidad".

La afición por los libros, creada desde muy temprano por doña Amelia, lo conduce, ya de propia iniciativa, a una ampliación paulatina de sus intereses como lector. Se inicia con la inolvidable serie de los cuentos para niños editada en España por Saturnino Calleja. Sigue con las aventuras fascinadoras de los personajes de Emilio Salgari. Continúa, en explicable sucesión, con Julio Verne y Alejandro Dumas, y desemboca, por entonces, "en las narraciones espeluznantes de Edgar Poe, las hazañas del famoso *Sherlock Holmes* y los cuadernos anónimos editados por montones sobre las aventuras del detective Nik Carter y el semifabuloso conquistador del Far West, *Búfalo Bill*".

En notas autobiográficas, redactadas a solicitud de quien esto escribe, Pardo culmina sus primeros recuerdos como lector con una confidencia y un toque de humorismo. Ambos merecen ser

reproducidos en su totalidad: "Confieso sinceramente que ni de niño ni después de la niñez me sentí atraído por la literatura pornográfica, que venía de España en cuadernos económicos muy solicitados por mis contemporáneos. En cambio tuve la suerte de disfrutar de algunos de los muchos volúmenes de *El libro de las mil noches y una noche,* sensacional traducción directa del árabe por el orientalista Mardrús, cuya versión al español no había sido escogidamente trozada, ni expurgada, ni almibarada, lo que le daba un encanto imponderable. En esta etapa sentí admiración por los amplios conocimientos de un señor, oculto tras las modestas iniciales *N. del T.,* que anotaba cuanto libro caía en sus manos".

1918 Concluye la educación preparatoria (la *Oberstufe*) en el Colegio Alemán. El instituto le deja una impronta definitiva. Adquiere el idioma. Le forja una disciplina de estudio y de trabajo que se le acentuará durante los estudios de Medicina. Le abre las puertas de la gran literatura germánica. "Los libros de lectura en alemán eran buenas antologías en prosa y verso. A través de ellos nos familiarizamos con Goethe, Schiller, Uhland y otros poetas menos renombrados, con las grandes leyendas y las estampas de los tiempos heroicos, como *Los Nibelungos.* La obra dramática *Guillermo Tell,* de Schiller, la leímos íntegramente. Los ejercicios memorísticos en poesía eran obligatorios. Todavía conservo en la memoria algunos trozos de lo aprendido en aquel tiempo".

No sólo se enseñaba literatura alemana, sino que también a los alumnos se les hacía leer autores en lengua española. "Leímos y aprendimos de memoria *La oración por todos,* de Andrés Bello, y fragmentos de la silva a *La agricultura de la zona tórrida.* Leímos en clase capítulos del *Quijote* y algunas estampas costumbristas venezolanas. Se trataba, quiero recalcarlo, de la escuela primaria".

No falta en esta parte de sus evocaciones la nota amable y al mismo tiempo reveladora de su temprana vena de humorista y de la rebeldía de su carácter: "Debía estar yo en 2º grado (*Unterstufe B*) cuando un fin de semana obtuve en la *boleta* una anotación acusadora: 'Isaac lee en clase *Tirabeque y Pelegrín',* un tabloide precursor de las tiras cómicas, editado en Caracas. Esa tendencia a salirme del carril, a despistarme, me ha acompañado, por lo visto, toda la vida".

1919 Como los estudios en el Colegio Alemán no eran válidos para los efectos de la enseñanza oficial venezolana, entre 1918 y 1921 Pardo cursa la educación primaria por el sistema de libre escolaridad.

Poco después de haber obtenido el certificado de sexto grado, se siente atraído por un curso de radiotelegrafía que se dictaba

por primera vez en el país bajo los auspicios del Ministerio de Educación. Poco tiempo lo cautivó aquella novedad. Años más tarde llegó a interesarse por la Cosmografía y la Astronomía, hasta el punto de que le apasionaba explorar el cielo de Caracas con un pequeño telescopio. A raíz del pánico y del estupor que produjo en todo el mundo el estallido de la primera bomba atómica, Pardo orientó sus esfuerzos a tratar de aproximarse a la comprensión del inquietante universo del átomo. También, en algún momento, intentó aprender pintura al óleo sin otro guía que algunos manuales básicos. Abandonó este pasatiempo al darse cuenta de que lo estaba absorbiendo en demasía.

Inquietudes como estas, que despuntan en Pardo desde la juventud y se continúan a lo largo de su vida, sumadas a la espontaneidad y a la pasión con que asume todos y cada uno de aquellos propósitos, revelan un espíritu de curiosidad universal en el que lo científico y lo humanístico se equilibran y armonizan a la manera de los ideales renancentistas.

1920 Su primer trabajo es un cargo de escribiente en el Congreso de la República, durante los tres meses que duran las sesiones.

1921 En el liceo de Caracas, dirigido por el novelista y futuro hombre público Rómulo Gallegos, da comienzo a los estudios de educación secundaria. Su profesor de literatura es el crítico Julio Planchart, quien fuera compañero generacional y amigo íntimo de Gallegos. Durante estos años que preceden a su ingreso a la Universidad Central de Venezuela, se acrecienta su pasión por la lectura. Valle Inclán con sus *Sonatas* y sus *Esperpentos* constituye un verdadero hallazgo. Lee autores venezolanos fundamentales. Entre los prosistas, Pardo recuerda las novelas de Manuel Díaz Rodríguez y de Rufino Blanco-Fombona, los ensayos de Pedro-Emilio Coll, los relatos de Rómulo Gallegos y de José Rafael Pocaterra. Entre los poetas, principalmente los representantes de la *Generación del 18*: Fernando Paz Castillo, Andrés Eloy Blanco, Enrique Planchart, Jacinto Fombona Pachano, Luis Enrique Mármol y Antonio Arraiz. A José Antonio Ramos Sucre lo admiraba desde las aulas, y, de hecho, una de las muestras del interés de Pardo por este singular creador fue su experimento de transcribir en versos libres, guiándose por su ritmo interior, algunos de los poemas en prosa (o *prosemas*), del celebrado autor de *La torre de Timón, Las formas del fuego* y *El cielo de esmalte.*

Otras lecturas de su tiempo juvenil, el cual incluye la época de la secundaria y los primeros años universitarios, fueron, en palabras del propio Pardo, "*Los miserables* y *Nuestra Señora de París,* de Víctor Hugo. Me agradó Pierre Loty de manera momentánea e igual cosa me ocurrió con Hugo Wast (Gustavo

Martínez Zuviría) y con Rabindranat Tagore, un verdadero meteoro de quien hoy sólo recuerdo (lo vi en París en 1930) su majestuosa figura. En cambio, Blasco Ibáñez, con *Sangre y arena, Los cuatro jinetes del Apocalipsis, Mare Nostrum, Los muertos mandan, El Papa del mar...*, está presente en mi recuerdo. Atracción muy especial fueron Anatole France y, sobre todo, Eça de Queiroz, cuya obra fue leída y releída por mí con verdadera fruición. Pierre Benoit, *La Atlántida;* Barbuse, *El fuego;* Oscar Wilde, *El retrato de Dorian Gray;* Bernard Shaw, *Santa Juana;* Stephan Zweig y André Maurois eran altamente apreciados".

Dos o tres anotaciones más, que completan el cuadro de estos años de formación, las constituyen la importancia de la cultura francesa, el gusto por los poetas modernistas y el influjo ideológica de Rodó. "Para mi generación —recuerda Pardo—, la lectura de *Motivos de Proteo, Ariel* y *El mirador de Próspero,* de José Enrique Rodó, no sólo se hizo cosa obligatoria, sino que constituyó un *test* para saber si un joven merecía ser tenido por culto. No es necesario insistir sobre la influencia que tuvieron en nosotros esas obras. Igual cosa ocurría con la poesía de Rubén Darío y de Amado Nervo. También vale la pena señalar —añade— que mi generación fue, quizá, la última verdaderamente *afrancesada,* lo que Queiroz llamó *francesismo,* que comenzó con los Enciclopedistas y la Revolución Francesa".

En sus notas autobiográficas, varias veces referidas, Pardo señala que fue sólo después de su regreso a Venezuela, a fines de 1936, y luego de haber regularizado su situación profesional, cuando comenzó a poner un poco de orden en sus lecturas en la medida en que sus obligaciones se lo permitían. "Tomando como guía ciertas obras fundamentales —puntualiza— fui adentrándome en historia y literatura, sobre todo en literatura española, deteniéndome en el período y las personalidades que más me atraían: p. ej. Homero, Hesíodo, los trágicos griegos; Virgilio, Ovidio, Horacio; Siglo de Oro, Garcilaso, Góngora, Cervantes; Generación del 98 y Modernismo; Salinas, Antonio Machado (!) Pero sería largo y tedioso tratar de reconstruir este proceso que no cesó nunca y cambiaba de dirección según mi preferencia del momento o según las circunstancias (Vanguardismo)".

1922 Cuando se reabre la Universidad Central, obtiene el cargo de archivero, pero su verdadera función fue la de escribiente en la Secretaría.

1925 Egresa del liceo de Caracas, pero debió aguardar un año antes de que se ofreciesen los cursos de Medicina para quienes iniciaban la carrera. En este lapso, junto con un compañero, se dedica

a estudiar anatomía por su propia cuenta en los patios del viejo claustro de la Universidad.

1926 Comienza a cursar Medicina en la Universidad Central de Venezuela. Tanto o más que los estudios mismos, su corta vida universitaria en Caracas se caracteriza por un acontecimiento que llegó a constituirse en un hito, no sólo en la vida de Pardo y de muchos otros estudiantes, sino en la historia política, social y cultural del país. Este suceso, conocido como *La Semana del Estudiante,* tuvo lugar en febrero de 1928, y sirvió de núcleo a la llamada *Generación del 28,* a la que pertenecen algunos de los dirigentes políticos y de los escritores de mayor proyección en la vida venezolana contemporánea, entre estos últimos el propio Pardo.

1928 Los antecedentes del 28 comenzaron hacia el año 26 con el propósito de algunos universitarios de reconstruir la *Federación de Estudiantes de Venezuela* (*FEV*), de la que Pardo era Secretario de Actas cuando se realizó *La Semana del Estudiante.* La siguiente es la versión resumida que da Pardo de aquel acontecimiento, del cual fue él uno de los protagonistas: "La Federación tuvo su propia revista, *Universidad,* y organizó un ciclo de charlas (más bien que *conferencias*) a las cuales nos proponíamos invitar a personajes del mundo intelectual venezolano. El Rector Diego Carbonell puso a nuestra disposición el salón que hoy ocupa la Academia Nacional de Medicina en el actual Palacio de las Academias, sede entonces de la Universidad. Para la charla inicial fue elegido el propio Rector Carbonell, quien concurrió de frac, lo cual nos pareció una muestra de alta distinción para nuestra iniciativa. La segunda charla estuvo a cargo de Manuel Díaz Rodríguez. El proyecto máximo de la Federación era crear *La Casa del Estudiante,* según el modelo de la *Residencia de Estudiantes,* de Madrid, que era una hermosa combinación de albergue y Ateneo. Su revista se llamaba *Residencia.* Todo esto fue barrido por la tormenta desatada en febrero de 1928 por los festejos de la Semana del Estudiante".

Estos festejos se transformaron en una protesta estudiantil contra la tiranía de Juan Vicente Gómez, a la cual se sumó el pueblo de Caracas con una huelga de brazos caídos. La policía gomecista no tardó en actuar. Centenares de estudiantes fueron arrestados. A muchos de ellos se les llevó a prisión y a otros a trabajos forzados. Pardo se contó entre los que fueron a dar a un campamento de reclusos denominado Las Colonias, donde los confinados construían una carretera a pico y pala, y por último, conducido al Castillo de Puerto Cabello.

Del tiempo que pasó en la cárcel, Pardo recuerda "el hecho curioso de que en la prisión, donde no entraba periódico ni

carta ni visitas, dispusiéramos de libros que tuvieron marcada influencia en nosotros. Eugenio D'Ors, selección de *Glosas* (de 1906 a 1917); Juan Montalvo, *Capítulos que se le olvidaron a Cervantes;* Vargas Vila, Dostoyewski, Gorki, Anatole France, Pitigrilli. Autores hasta entonces desconocidos para nosotros: Andreiev, *Sacha Yeguley* (que nos impresionó hondamente), Arzibachev, *Sanin,* Turgueniev, Selma Lagerloff, Panait Istrati. Para la mayoría de nosotros fue una iniciación en materia de arte el modesto manual *Apolo,* de Salomón Reinach. En el Castillo de Puerto Cabello hicimos nuestras primeras lecturas sobre la revolución social. Lamentablemente muchos títulos se han borrado de mi memoria".

1929 A fines de este año recobra la libertad.

1930 En enero llega a Francia y se inscribe en la Facultad de Medicina de París para proseguir los estudios interrumpidos en Caracas. El 23 de abril de este mismo año se casa por poder con Mercedes Carlota Sánchez, distinguidísima caraqueña, hija del notable bibliógrafo venezolano Manuel Segundo Sánchez. Con ella constituye una unión perdurable y ejemplar. El 13 de mayo, los recién desposados se encuentran en París y adoptan esta fecha como su verdadero día nupcial.

Juntos afrontarán las durezas de los años de exilio y sus reveses, el primero de los cuales lo constituye un grave incidente originado por una huelga estudiantil en la Facultad de Medicina de París, con serio entorpecimiento de los estudios.

A este inconveniente vino a sumarse la justificada inquietud que produjo en Pardo las consecuencias personales que podían producirles a él y a su esposa, una protesta presentada formalmente por el gobierno gomecista ante la Cancillería francesa, por haber tenido aquél noticias de que en París se estaba fraguando una nueva invasión a Venezuela, semejante a la fracasada intentona del *Falke* en 1929.

Frente a estas dos circunstancias, Pardo y su esposa toman la decisión de trasladarse a España y en octubre de 1930 se residencian en Barcelona.

1934 En la capital catalana culmina la licenciatura en Medicina e inicia la especialización en Tisiología.

1935 Se traslada a Madrid con el objeto de presentar los exámenes requeridos para optar al título de Doctor en Ciencias Médicas y regresa a Barcelona para concluir su posgrado. En Cataluña permanece hasta fines de 1936.

1936 En España presencia el estallido de la guerra civil. Pardo colabora en la conversión del Hospital Clínico de Barcelona en hospital de guerra, lo que suponía como paso previo la reubicación

de los enfermos. Con este objeto funda y dirige un pequeño hospital en el edificio de lo que había sido un internado para señoritas.

Un suceso de mucha significación durante el exilio en Cataluña fue su reencuentro con Rómulo Gallegos y con su esposa Teotiste, quienes también se habían desterrado y residían en Barcelona con motivo de la tiranía gomecista.

En lo que a actividades culturales se refiere, Pardo guarda de este lapso los recuerdos siguientes: "Diez meses en París y seis años en Barcelona fueron de intensa actividad en mis estudios para finalizar la carrera y capacitarme en una especialidad, de manera que resultaba estrecho el margen para otras actividades. Entre mis lecturas estuvo en primera fila García Lorca, quien ya nos era conocido en Caracas a través de su *Romancero gitano*. Una gran experiencia fue poder disfrutar su teatro, no de lectura, sino en escena, como también el teatro de Benavente. Recuerdo figuras estelares como Margarita Xirgu, Catalina Bárcenas, Enrique Borrás. Leía con interés a Unamuno, Azorín, Pérez Galdós, Pío Baroja, Pérez de Ayala, Tomás Mann (la edición española de *La montaña mágica* fue un *best seller*), Pirandello. En la vena humorística: Fernández Flores, Julio Camba, Jardiel Poncela. Pero lo más importante de esos años de exilio y, sobre todo, de la experiencia española (de octubre de 1930 a fines de 1936, de Alfonso XIII a la guerra civil) fue la madurez en cuanto al pensamiento político. La meta no fue ya derrocar a Juan Vicente Gómez, sino formarnos nosotros otra manera de pensar y tratar de crear otros instrumentos que no fueran las armas, capaces de transformar el rumbo político de Venezuela. El partido de mis simpatías fue *Acción Republicana* (Manuel Azaña) y su correlativo catalán *Esquerra Republicana* (Francisco Macía, Luis Companys), pera seguía con atención el movimiento socialista (Largo Caballero, Indalecio Prieto) y el sindicalismo, en el cual tenía particular influencia, sobre todo en Cataluña (Durruti, García Oliver) el anarquismo.

A fines de 1936 regresa a Venezuela. Juan Vicente Gómez había fallecido el 17 de diciembre del año anterior.

1937 En la Universidad Central de Venezuela revalida el título de Doctor en Ciencias Médicas. Da comienzo entonces a un ejercicio profesional que a lo largo de veinte años dedica sus esfuerzos a servir en dispensarios y sanatorios, en escuelas municipales y en la maternidad de Caracas.

En el Sanatorio "Simón Bolívar" de El Algodonal, en Caracas, dependencia de la División de Tuberculosis del Ministerio de Sanidad y Asistencia Social, contribuye al desarrollo de la cirugía toracopulmonar en Venezuela.

Se desempeña como Instructor de la Cátedra de Tisiología en la Escuela de Medicina de la Universidad Central de Venezuela.
En 1940 representa al país en el V Congreso Panamericano de Tuberculosis realizado en Buenos Aires.
Es autor de varios trabajos científicos relativos a su especialidad en Tisiología.

En el breve "Testimonio final" con el que culmina sus anotaciones autobiográficas, Pardo resume su propia apreciación y balance acerca de su ejercicio profesional: "Las actividades que más me han apasionado y me han producido mayor satisfacción fueron los estudios de medicina y el ejercicio profesional al servicio de la lucha antituberculosa, tanto en el dispensario como en el hospital, sobre todo en el Sanatorio 'Simón Bolívar', de El Algodonal, en Caracas, donde, en unión del Dr. Elías Toro, contribuí a la iniciación de la cirugía torácica y pulmonar en Venezuela. Motivo de particular orgullo es para mí una pequeña placa que dice: *Servicio Doctor Isaac J. Pardo,* colocada en el Sanatorio en el segundo servicio para mujeres. Este modesto recordatorio y el Premio Nacional de Literatura me dicen en mi senectud que no estuvieron mal empleados mis esfuerzos y desvelos. Y en muchos momentos mis angustias". Estas palabras, escritas a los ochenta y tres años con la sencillez y autenticidad que caracterizan la vida de Pardo, son más que una lección de modestia.

1941 Figura entre los iniciadores y colaboradores principales del semanario humorístico *El Morrocoy Azul.* Miguel Otero Silva (*Lucido Quelonio*) —su fundador y director— y un grupo de escritores, poetas y humoristas —entre quienes figuraban Antonio Arraiz (*Testudo Tabulata*), Andrés Eloy Blanco (*Morrocuá Bleu*), Gabriel Bracho Montiel (*Dominguito*), Francisco José Delgado (*Kotepa*), Manolo García Maldonado (*Onésimo Onato*), Nelson Himiob (*Zafio Tazón*), Aquiles Nazoa (*Jacinto Ven a Veinte*), Luis Pastori (*Concho Kolate*), Vicente Emilio Otero Silva (*Morrocofín*)—, así como algunos caricaturistas y dibujantes notables, entre ellos Claudio Cedeño (*Claudio*) y Víctor Simone De Lima, todos los cuales dedicaron el semanario a la lucha contra el imperialismo, el fascismo y los regímenes de fuerza —como el del dictador dominicano Rafael Leonidas Trujillo, a quien lapidaron con el apodo de "Chapita"—, y, al mismo tiempo, hicieron de aquel tabloide una especie de crónica festiva y crítica de la vida venezolana y, en particular, de los sucesos y personajes del discurrir caraqueño. Como era lo usual en aquella excelente publicación, Pardo utilizó varios seudónimos, el más frecuente de los cuales fue el de *Morris Coy.* La vena humorística de Pardo, puesta de manifiesto más en sus

salidas y ocurrencias dentro del plano familiar y amistoso que en su actuación pública, es uno de los rasgos acusados e interesantes de su personalidad. Fue él quien creó la "Orden de la Gran Chapa", que era concedida, acompañándola con textos humorísticos y a veces sardónicos, a quienes actuaban en forma que se prestaba al chiste o a la burla.

Pardo colaboró en *El Morrocoy Azul* hasta que la publicación fue vendida a un personaje muy vinculado política e ideológicamente al régimen dictatorial de Marcos Pérez Jiménez.

Acerca de su obra en verso, Pardo ha señalado: "En la vena humorística, escribí en verso para *El Morrocoy Azul,* o por pura diversión. Los únicos versos no humorísticos que he escrito fueron los del libreto para la obra musical *El Tirano Aguirre,* de Evencio Castellanos".

1943 Publica su ensayo primigenio de tema literario en la *Revista Nacional de Cultura,* Nº 36, Caracas, enero-febrero de 1943. Es una investigación titulada "Viejos romances españoles en la tradición popular venezolana", primer estudio sistemático hecho en el país sobre el tema. Cuenta para esa fecha treinta y siete años de edad.

Es colaborador del diario *El Nacional,* de Caracas, desde su fundación en agosto de 1943 hasta 1958.

1948 El 24 de noviembre, día en que fue derrocado Rómulo Gallegos de la Presidencia de la República, Pardo, su antiguo discípulo y su amigo fidelísimo, se encontraba en compañía del Primer Magistrado en una pequeña sala de su quinta "Marisela", cuando le fue comunicada a éste la noticia de que se había consumado un golpe de Estado que encabezaban los teniente-coroneles Carlos Delgado Chalbaud, Marcos Pérez Jiménez y Luis Felipe Llovera Páez. Pardo había sido llamado por Gallegos para ofrecerle el Ministerio de Sanidad, que él aceptó. Por no abandonar en semejante trance al Presidente, Pardo se negó a salir de la residencia de Gallegos, hasta que su antiguo profesor lo conminó a que lo hiciera, convenciéndolo de que en libertad podía serles más útil a su esposa Teotiste y a sus hijos Sonia y Alexis, que acompañándolo a él a la prisión.

1955 Aparece *Esta Tierra de Gracia. Imagen de Venezuela en el siglo XVI,* su primera obra, y es galardonada al año siguiente con el Premio "Miles Sherover", de donación privada. En una reseña de esta obra publicada en el diario *El Nacional* (Caracas, 17-06-56), Miguel Angel Asturias señala que "al concluir la lectura de *Esta Tierra de Gracia,* párecenos despertar después de un sueño alucinante, y no sabemos dónde poner el alma en descanso, tan cansada viene y tan poco deseo de reposar tiene, después de sus contactos con un mundo que ahora nos parece

de fábula, y que debemos repetirnos al oído, con insistencia, que sí existió, y que para atestiguarlo, el doctor Pardo, al final de cada uno de sus luminosos capítulos, trae rosarios de citas que enriquecen los textos y son un alarde de erudición. Porque eso es este libro. Es la obra de un erudito en lenguaje de cuento". Circula en separata su estudio *Rasgos culturales del siglo XVI en Venezuela.*

Es licenciado por el Ministerio de Sanidad y Asistencia Social. Conserva, sin embargo, algunos vínculos con el Sanatorio Antituberculoso de El Algodonal.

Es designado Presidente de la C. A. Editora *El Nacional.* Permanece en este destino hasta 1959.

1957 Circula en separata su estudio *José Antonio Maitín* y su *"Canto Fúnebre".*

Circula en separata *El Tirano Aguirre. Estampas para una Cantata.* Libreto escrito para el "oratorio profano" del mismo título, del maestro Evencio Castellanos.

1959 Circula, dentro de una colección de biografías escolares, su opúsculo *Juan de Castellanos.*

Comienza a trabajar para la C. A. Electricidad de Caracas, como Gerente de Relaciones Generales, cargo en el que permanece hasta 1970.

Por estos años escribe, sin firma, en la revista *Líneas* de la mencionada compañía.

1961 Es editada su obra *Juan de Castellanos. Estudio de las "Elegías de Varones Ilustres de Indias".* En la presentación prologal de esta obra, Angel Rosenblat expresa los siguientes juicios: "La obra monumental de Juan de Castellanos ha desvelado durante años el espíritu crítico, la afición literaria y la pasión historiográfica de Isaac J. Pardo. Después de su estudio sobre el romance tradicional en Venezuela, publicado en 1943, y de su brillante reconstrucción histórica de Venezuela en el siglo XVI (*Esta Tierra de Gracia,* que obtuvo el Premio Miles Sherover en 1955), el presente estudio analítico de las *Elegías* de Juan de Castellanos viene a completar una clara trayectoria de devoción humanística. Isaac Pardo ha penetrado en el vasto y complejo mundo de las *Elegías* y ha desentrañado de ellas la tradición grecolatina, la raigambre hispánica, los elementos barrocos (hoy se tiende a ver clasicismo, barroquismo y aun romanticismo como vertientes perpetuas de la expresión poética), los valores novelescos, la temática y sobre todo el reflejo de la vida americana (la naturaleza y el hombre). Para nosotros cobra especial valor su estudio de la lengua: los latinismos, las voces populares, las

frases familiares, los refranes, los indigenismos, que analiza con abundante documentación y con todo el arsenal erudito".
Primer Vice-Presidente del Consejo Supremo Electoral. Ejerce este cargo hasta 1964.

[1969?] Aparece su ensayo *Descubrimiento y Conquista,* incluido en en el tomo II de la serie *Historia de Venezuela,* editada por EDIME.

1973 Circula en separata su trabajo *Dos obras sobre Juan de Castellanos.*

1977 Presidente del Museo y Centro Bibliográfico "Rómulo Gallegos" hasta 1985, cuando al ser creada la Fundación "Centro de Estudios Latinoamericanos 'Rómulo Gallegos' " (CELARG), aquél pasó a integrarse con ésta.

1978 *La ventana de don Silverio.* Compilación de estudios y artículos de prensa, distinguido con el Premio del Consejo Nacional de la Cultura (CONAC), Mención Ensayo, correspondiente al bienio 1977-78.

1983 *Fuegos bajo el agua. Invención de Utopía.* Es su obra maestra. En 1984 le mereció el Premio Nacional de Literatura. Fue elegida, además, por la Asociación de Escritores de Venezuela, como "El mejor libro del año".
Con motivo de la presentación de *Fuegos bajo el agua. La Invención de Utopía,* en la Fundación La Casa de Bello, editora de la obra, se le rinde un homenaje. En las palabras con que Pardo agradece dicho reconocimiento, se describe sucintamente la génesis y desarrollo de este trabajo monumental. Pardo comienza por recordar la influencia que sobre él y sus compañeros ejercieron las lecturas que hicieron entre 1928 y 1929 cuando se hallaban en prisión, y señala que entre las más atractivas se encontraba un pequeño volumen titulado *Glosas,* de Eugenio D'Ors. Estas son sus palabras: "Los pequeños trozos eran para nosotros como chispas deslumbrantes sobre artes, letras, filosofía, política o simplemente sobre el vuelo fugaz de un cohete contemplado por un filósofo poeta. Pero, por sobre el deleite momentáneo de la lectura, lo más importante de las *Glosas* fueron los estímulos que ellas significaron para muchos de nosotros. Esto tuve ocasión de referirlo personalmente a Eugenio D'Ors, para gran satisfacción suya. En mí las *Glosas* sembraron la ilusión de alcanzar yo también suficiente cultura como para escribir algún día un libro de temas múltiples, de brillante colorido y, al mismo tiempo, de honda significación. En medio de tan hirvientes fantasías no lograba, sin embargo, concretar en qué podía consistir obra tan ambiciosa, de la cual apenas alcancé a imaginar el título: *El traje de Arlequín.* La vida se encargó

de llevarme por otros caminos. Sin embargo, sería insincero si hoy, bien entrado en el arrabal de la senectud, según la acertadísima expresión de Jorge Manrique, y al mirar atrás el largo camino de cincuenta y cinco años recorrido después de la lectura de las *Glosas* d'orsianas, dijese que me siento frustrado. Es cierto que no alcancé sino una cultura menos que mediana y desordenada; es cierto que no me vi dotado del brillo y la profundidad que hubiese deseado, pero la obra presentada aquí esta noche bien pudiera ser lejana fructificación de *El traje de Arlequín,* arquetipo inalcanzable que se quedó prendido entre las ilusiones juveniles. Así como entonces no lograba yo imaginar el sentido y la estructura de la obra de mis sueños, ahora, cuando inicié las investigaciones y tracé los primeros esquemas para un trabajo que llenase el vacío de mi jubilación, no tenía el menor propósito de escribir *Fuegos bajo el agua.* Deseaba solamente presentar a los lectores venezolanos, en pocas páginas, a un interesante personaje de la historia mexicana del siglo XVI, el licenciado y luego obispo Vasco de Quiroga, quien, conmovido por la dureza de la acción conquistadora, emprendió la formación de colectividades de indios según el modelo sugerido por Tomás Moro en su famosa *Utopía,* obra que Quiroga consideraba inspirada por el Espíritu Santo para el buen gobierno del Nuevo Mundo. Aquel propósito ajustado a mis capacidades y dentro del espíritu de dos obras anteriores vino a resultar tan temerario como provocar una explosión en una montaña nevada. A poco de emprender mi labor tuve la ocurrencia de preceder la estampa de don Vasco de una relación sobre Tomás Moro y la *Utopía,* y poco después creí conveniente remontarme hasta *La República,* de Platón. Para no abusar de la paciencia del auditorio resumiré: la avalancha se vino sobre mí, me cubrió y me arrolló sin darme respiro durante once años, al cabo de los cuales, cuando logré incorporarme a sacudirme, llevaba escritas ochocientas páginas de un libro donde se nombra sólo dos veces a Vasco de Quiroga". Arturo Uslar Pietri, en un comentario sobre *Fuegos bajo el agua* (diario *El Nacional.* Caracas, 24-07-83), ha señalado la importancia que reviste el hecho de que "no abundan los libros de esta clase en la bibliografía hispanoamericana. Más que un esfuerzo por abarcar y explicar, representa una poderosa incitación a pensar y avanzar. Tanto más mérito tiene que, muy dentro de la tradición criolla, no es la obra de un equipo de especialistas y de un claustro universitario, sino de un solitario aventurero del pensamiento que se ha lanzado casi solo a este deslumbrante periplo de reconocimiento".

Preguntado sobre su trabajo como escritor, Pardo ha respondido: "Yo escribí porque me agradaba y sentí necesidad de hacerlo. La elaboración de cada obra fue una experiencia apasionante, y tener el volumen impreso entre mis manos, como el nacimiento de un hijo".

Otras actividades suyas dignas de mencionarse son:

1984 Presidente de la Comisión Ejecutiva Nacional para la celebración del Centenario de Rómulo Gallegos.

1986 Vocal del Consejo Directivo de la Fundación "Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos" (CELARG), institución de la que fue Presidente Encargado, y a la que renunció en 1988 por razones de salud.

Miembro por elección del Consejo General de la Fundación La Casa de Bello.

Pardo hizo breves incursiones en el terreno político como miembro fundador del partido *Unión Republicana Democrática* (URD) y posteriormente, de la agrupación *Integración Republicana.*

BIBLIOGRAFIA

José Antonio Maitín y su "Canto Fúnebre". Caracas : Imprenta del Ministerio de Educación, 1957. 54 p.

El Tirano Aguirre (Estampas para una Cantata). Caracas : Imprenta del Ministerio de Educación, 1957. 23 p.

Biografía de Juan de Castellanos (1522-1607). Caracas : Ediciones de la Fundación Eugenio Mendoza, 1959. 78 p. - (Biblioteca Escolar ; núm. 34 ; Colección de Biografías).

Biografía de Juan de Castellanos (1522-1607). Caracas : Ministerio de Educación, Dirección General, Departamento de Publicaciones, 1974. 76 p. - (Biografías escolares : núm. 32).

Biografía de Juan de Castellanos (1522-1607). (En: *Venezolanos eminentes (Primera serie)*, Pedro Grases, coordinador, p. 28-55. Caracas : Fundación Eugenio Mendoza, 1983).

Juan de Castellanos. Estudio de las "Elegías de Varones Ilustres de Indias". Presentación de Angel Rosenblat. Caracas : Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Instituto de Filología "Andrés Bello", 1961. 497 p.

Cristóbal Colón. Caracas : Ediciones Edime, 1968. p. 225-252. - (Historia de Venezuela : Descubrimiento y conquista : núm. 9).

Los viajes de Colón. Caracas : Ediciones Edime, 1968. p. 253-280. (Historia de Venezuela : Descubrimiento y conquista ; núm. 10).

Los seguidores del Almirante. Caracas : Ediciones Edime, 1968. p. 281-308. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 11).

Cumaná. Caracas : Ediciones Edime, 1968. p. 309-336. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 12).

Tres islas y un río. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 337-364. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 13).

Don Juan de Castellanos. Caracas : Ediciones Edime, 1968. p. 365-392. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 14).

Los Belzares. I. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 393-420. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 15).

Los Belzares. II. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 421-448. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 16).

Venezuela se forma. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 449-476. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 17).

El Tirano Aguirre. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 477-504. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 18).

Más allá. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 505-532. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 19).

Casa en tierra firme. Caracas : Ediciones Edime, 1968, p. 533-560. - (Historia de Venezuela ; Descubrimiento y conquista ; núm. 20).

Descubrimiento y conquista. (En: *Historia de Venezuela,* p. 225-560. Caracas : Ediciones Edime, 1969).

Descubrimiento y conquista. Caracas : Ediciones Edime, 1975, p. 225-560. - (Historia de Venezuela ; núm. 2).

Información bibliográfica. Dos obras sobre Juan de Castellanos. Bogotá : Editorial Kelly, 1973. 28 p.

La ventana de Don Silverio. Caracas : Monte Avila Editores, 1978. 172 p. - (Colección Temas Venezolanos).

Fuegos bajo el agua. La invención de Utopía. Caracas : Fundación La Casa de Bello, 1983. 800 p.

Sinrazón y razón sobre la Utopía. Caracas : Academia Nacional de la Historia, Conferencia José Gil Fortoul, 1983. 12 p.

II. EDICIONES, PROLOGOS, ESTUDIOS

CASTELLANOS, Juan de: *Elegías de Varones Ilustres de Indias.* Introducción y notas de Isaac J. Pardo. Caracas : Academia Nacional de la Historia, 1962. xcvii, 284 p. - (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia ; Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela ; núm. 57).

CASTELLANOS, Juan de: *Elegías de Varones Ilustres de Indias.* Introducción y notas de Isaac J. Pardo. - 2a. ed. - Caracas : Academia Nacional de la Historia, 1987. xcvii, 304 p. - (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia ; Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela ; núm. 57).

FEDERACION UNIVERSITARIA ESCOLAR DE CATALUÑA Y BALEARES: *Primer centenario de la muerte de Simón Bolívar.* Isaac J. Pardo y otros. Barcelona, España : s. p. i., marzo de 1931. 40 p.

PARDO, Isaac J.: *Juan de Castellanos.* (En: Guillermo Morón, coordinador, *25 clásicos venezolanos,* p. 23-31. Caracas : Menevén S. A., 1980).

————————: *Juan de Castellanos.* (En: Guillermo Morón, coordinador, *25 clásicos venezolanos,* p. 21-30. Caracas : Menevén S. A., 1981).

ROMERO, Mario Germán: *Aspectos literarios de las Obras de don Juan de Castellanos.* palabras preliminares de Isaac J. Pardo. Bogotá : Editorial Kelly ; San Cristóbal, Venezuela : Centro de Historia del Táchira, 1978. xv, 399 p.

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA. Caracas. *Historia de la cultura en Venezuela. Ciclo de conferencias públicas organizadas por la Facultad de Humanidades y Educación.* Caracas : Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Instituto de Filosofía, 1955. 2 vols. Contenido: Rasgos culturales del siglo XVI en Venezuela, por Isaac J. Pardo, tomo I, p. 41-65.

III. CRITICA: LIBROS Y FOLLETOS

ACEDO DE SUCRE, María de Lourdes y Carmen Margarita Nones Mendoza: *La generación venezolana de 1928. Estudio de una élite política.* Caracas : Ediciones Ariel, 1967. 182 p.

ARCHILA, Ricardo: *La literatura venezolana y su historia. Presencia de médicos.* Caracas : Tipografía Vargas, 1971. 421 p.

ASTURIAS, Miguel Angel: *América, fábula de fábulas y otros ensayos.* Prólogo de Richard Callan. Caracas : Monte Avila Editores, 1972. 365 p. - (Colección Prisma).

————————: *Esta tierra de gracia.* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo,* p. 27-29. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

BECCO, Horacio Jorge: *Fuentes para el estudio de la literatura venezolana.* Prólogo de Pedro Grases. Caracas : Fundación para el Rescate del Acervo Documental Venezolano ; Ediciones Centauro, 1978. 2 vols. - (Colección Manuel Segundo Sánchez).

————————: *Diccionario manual de Venezuela (Geográfico, histórico y biográfico).* Prólogo de Pedro Grases. Caracas : Editorial El Ateneo, C. A., 1982. 324 p.

————————: *Diccionario de literatura hispanoamericana : autores.* Buenos Aires : Editorial Abril, S. A., 1984. 313 p. - (Textos Huemul).

————————: *Isaac J. Pardo: Bibliografía humanística (1931-1983).* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo,* p. 41-63. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

CARDOZO, Lubio y Juan Pintó: *Diccionario general de la literatura venezolana. (Autores)*. Mérida : Universidad de Los Andes ; Facultad de Humanidades y Educación, Centro de Investigaciones Literarias, 1974. 829 p.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES LITERARIAS "GONZALO PICON FEBRES". Mérida. *Diccionario general de la literatura venezolana.* - 2a. ed. - Mérida : Universidad de Los Andes : Editorial Venezolana, C. A., 1987. 2 vols.

IRIBARREN BORGES, Ignacio: *La invención de Isaac J. Pardo.* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo*, p. 15-20. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

JIMENEZ EMAN, Gabriel, comp.: *El ensayo literario en Venezuela.* I. Compilación, prólogo y notas de Gabriel Jiménez Emán. Caracas : Ediciones de La Casa de Bello, 1987. 607 p.

LEMMO, Angelina: *Historiografía colonial de Venezuela.* Caracas : Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, 1977. 422 p. - (Escuela de Historia ; Serie Varia ; vol. XVI).

LISCANO, Juan: *Panorama de la literatura venezolana actual.* Caracas : Publicaciones Españolas, S. A., 1973. 414 p. - (Pensamiento de América).

LOVERA DE SOLA, Roberto J.: *Bibliografía de la crítica literaria venezolana (1847-1977).* Prólogo de Fernando Paz Castillo. Caracas : Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, 1982. 489 p.

————: *Catálogo de libros de historia colonial de Venezuela compilado en 1958-1978.* (En: Academia Nacional de la Historia, *Memoria del cuarto congreso venezolano de Historia del 27 de octubre al 1º de noviembre de 1980,* tomo II, p. 189-291. Caracas : Italgráfica, 1983).

MEDINA, José Ramón: *Ochenta años de literatura venezolana (1900-1980).* Caracas : Monte Avila Editores, 1981. 473 p.

————: *Narrativa venezolana.* Selección y prólogo de José Ramón Medina. Caracas : Fundación de Promoción Cultural de Venezuela, 1984. 273 p. - (Colección Literatura y Pensamiento ; núm. 1).

PICON SALAS, Mariano: *Estudios de literatura venezolana.* Madrid ; Caracas : Editorial Edime, 1961. 320 p.

————: *Formación y proceso de la literatura venezolana.* Presentación de María Fernanda Palacios ; bibliografía de Rafael Angel Rivas. Caracas : Monte Avila Editores, 1984. 348 p. - (Colección Historia y Crítica Literaria).

ROSENBLAT, Angel: *Presentación.* (En: Isaac J. Pardo, *Juan de Castellanos. Estudio de las Elegías de Varones Ilustres de Indias,* p. 7-9. Caracas : Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Instituto de Filología Andrés Bello, 1961).

————: *Presentación a Juan de Castellanos.* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo,* p. 31-33. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

SAMBRANO URDANETA, Oscar: *Palabras para un homenaje.* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo,* p. 11-14. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

SAMBRANO URDANETA, Oscar y otros: *Homenaje a Isaac J. Pardo.* Caracas : La Casa de Bello, 1984. 63 p.

TORRES DE WITT, Alvaro: *Tertulia con Isaac J. Pardo : transformando utopías en realidades.* (En: *Tertulia,* Caracas [Editado por el Departamento de Relaciones Públicas de Lagovén], Caracas, p. 34-37, 1985).

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA. Caracas. *La generación del 28. Bibliografía.* Caracas : UCV, Dirección de Bibliotecas, Información, Documentación y Publicaciones, 1978. 43 p.

USLAR PIETRI, Arturo: *Vigencia de la Utopía.* (En: *Homenaje a Isaac J. Pardo,* p. 35-37. Caracas : La Casa de Bello, 1984).

IV. CRITICA: HEMEROGRAFIA

ACOSTA SAIGNES, Miguel: Esta tierra de gracia: Bienvenido este libro. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de Arte).

ALBORNOZ, Orlando: Isaac Pardo: Hombre de gracia. (En: *El Universal,* Caracas, 15 de enero de 1984).

ALVAREZ CHACIN, Francisco: Divagaciones sobre *Fuegos bajo el agua.* (En: *El Nacional,* Caracas, 23 de setiembre de 1983 ; p. A-4).

ANONIMO: El libro de Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 13 de abril de 1961 ; Jueves).

————: Evencio Castellanos, Isaac J. Pardo y Angel Sauce: El talento de tres artistas para las hazañas de un tirano: Lope de Aguirre. (En: *El Nacional,* Caracas, 29 de julio de 1967).

————: Isaac J. Pardo. Premio Nacional de Literatura. (En: *El Nacional,* Caracas, 21 de noviembre de 1984).

ARRAIZ, Antonio: ¿Qué somos los venezolanos?: con *Esta tierra de gracia* se descubre un panorama distinto de nuestra historia. (En: *El Nacional,* Caracas, 12 de abril de 1956 ; Página de Arte).

ARRAIZ, Rafael, Juan Calzadilla y Armando Rojas Guardia, "La verdadera utopía es algo posible. - Conversación con Isaac Pardo, Premio Nacional de Literatura". Seguida de un fragmento de *Fuegos bajo el agua.* Revista *Imagen* (CONAC, Caracas), Nº 1003, Enero 1985, pp. 3-6.

ARROYO ALVAREZ, Eduardo: *Juan de Castellanos,* por Isaac J. Pardo. (En: *Revista Nacional de Cultura,* Caracas, núm. 137, p. 117-118, noviembre-diciembre de 1959).

ARVELO LARRIVA, Enriqueta: *Versos, versos, versos...,* capítulo de *Esta tierra de gracia,* de Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 4 de octubre de 1956 ; Papel Literario).

————————: Juan de Castellanos en Isaac Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 26 de agosto de 1961).

ASTURIAS, Miguel Angel: *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 17 de junio de 1956).

————————: Isaac J. Pardo: *Esta tierra de gracia.* (En: *Ficción,* Buenos Aires, núm. 4, p. 149-150, noviembre-diciembre de 1956).

————————: *Juan de Castellanos; Esta tierra de gracia,* por Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de julio de 1961).

————————: La nostalgia de esta tierra. (En: *El Nacional,* Caracas, 20 de julio de 1986).

BAJARES LANZA, Angel: *Esta tierra de gracia.* (En: *Prensa Médica Venezolana,* Caracas, año 3, núm. 26, 29 de febrero de 1956).

BARROETA LARA, Julio: Pasos de duende: También al Avila inspira utopías. (En: *El Nacional,* Caracas, 1º de diciembre de 1984 ; p. 6-A).

BASTIDAS, Arístides: Isaac J. Pardo, 70 años. Nosotros no le arrebatamos el 28 a nadie. (En: *El Nacional,* Caracas, 14 de octubre de 1975 ; p. D-13).

BERMUDEZ, Manuel: Libros inventores. (En: *El Nacional,* Caracas, 2 de diciembre de 1984 : Papel Literario).

CAMPOS, Jorge: La crónica hecha verso. Grande y pequeña épica indiana. (En: *Insula,* Madrid, núm. 176-177, 1961, p. 18; Letras de América).

CARO MOLINA, E.: Anotaciones críticas a una obra de Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 28 de julio de 1960, p. 8 ; Papel Literario).

CARPENTIER, Alejo: *Esta tierra de gracia*: Un libro de muy alta jerarquía. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de Arte).

CHOCRON, Isaac: Viewpoint: The Miles Sherover Award Winner. (En: *The Daily Journal,* Caracas, mayo 13 de 1956).

DELGADO, Kotepa: *Fuegos bajo el agua* y talento en la superficie. (En: *El Nacional,* Caracas, 2 de octubre de 1983 : Feriado, p. 4).

DIAZ SOSA, Carlos: En homenaje a Caracas, Evencio Castellanos estrena su oratorio *El Tirano Aguirre.* (En: *El Nacional,* Caracas, 29 de julio de 1967).

ESCOVAR SALOM, Ramón: La utopía bajo el agua. (En: *El Nacional,* Caracas, 26 de marzo de 1984).

FAUQUIE, Rafael: *Esta tierra de gracia.* (En: *Revista Nacional de Cultura,* Caracas, núm. 264, enero-marzo de 1987).

GABALDON MARQUEZ, Joaquín: *Esta tierra de gracia*: Una visión nueva. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de Arte).

————: El más brillante personaje de la generación del 28. (En: *Panorama,* Maracaibo, 26 de setiembre de 1983 ; Memoria de la fantasía).

————: Isaac J. Pardo hacia la realidad de la utopía. (En: *Panorama,* Maracaibo, 14 de noviembre de 1983).

————: El más brillante personaje de la generación del 28. (En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* Caracas, núm. 265, p. 181-182, enero-marzo de 1984).

GAMMA: *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 19 de junio de 1975 ; p. C-13).

GARCIA MALDONADO, Alejandro: Un aporte literario e histórico. (En: *El Nacional,* Caracas, 8 de junio de 1956 ; Mirador de piedra).

GILLY: De lecciones para un estudiante nació *Esta tierra de gracia* [reportaje a Isaac J. Pardo]. (En: *La Esfera,* Caracas, año XXX, núm. 10.414, p. 12, 11 de abril de 1956).

IRIBARREN BORGES, Ignacio: La invención de Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 9 de octubre de 1983 ; p. 5 ; Papel Literario).

JAEN, Gustavo: Isaac J. Pardo: venezolano eminente. (En: *El Universal,* Caracas, 30 de noviembre de 1984 ; Relieve de la voz).

JIMENEZ, Maritza: Isaac J. Pardo: a base de yunque y martillo se logra la obra duradera. (En: *El Universal,* Caracas, 22 de noviembre de 1984).

LAMEDA, Alí: *Esta tierra de gracia* de Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 2 de mayo de 1956).

LOMBARDI, María Laura: Isaac J. Pardo: Hay un boom de utopías en el mundo. (En: *El Nacional,* Caracas, 13 de diciembre de 1984).

LOPEZ ESTRADA, Francisco: *Fuegos bajo el agua,* de Isaac J. Pardo. Un ensayo general sobre el pasado y el presente de la Utopía. (En: *Moreana,* Angers, Francia, t. XXIII, núm. 91-92, p. 103-110, noviembre de 1986).

LOVERA DE SOLA, Roberto J.: *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 14 de febrero de 1981 ; p. C-2).

————: *Esta tierra de gracia.* (En: *Revista Resumen,* Caracas, núm 385, p. 48-49, 22 de marzo de 1981).

————: Venezuela en el siglo XVI. (En: *El Nacional,* Caracas, 23 de marzo de 1981).

————: *Esta tierra de gracia.* (En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* Caracas, t. LXXI, núm. 284, p. 1.197-1.201, octubre-diciembre de 1988).

MANCERA GALLETTI, Angel: La devoción por la cultura. (En: *El Universal,* Caracas, 2 de mayo de 1961 ; p. 4).

MARTA SOSA, Joaquín: Aguas bajo el fuego. (En: *El Diario de Caracas,* Caracas, 12 de diciembre de 1984).

MEDINA, José Ramón: *Esta tierra de gracia. Imagen de Venezuela en el siglo XVI,* por Isaac J. Pardo. (En: *Revista Nacional de Cultura,* Caracas, núm. 115, p. 160, marzo-abril de 1956).

MENESES, Guillerno: Imagen de Venezuela. (En: *El Universal,* Caracas, 6 de agosto de 1956 ; Desde Bruselas).

NUCETE SARDI, José: *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 29 de abril de 1956).

ORIHUELA, Augusto Germán: Breve nota a *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 5 de junio de 1966 ; Papel Literario).

————: *Fuegos bajo el agua.* (En: *El Nacional,* Caracas, 18 de junio de 1983 ; p. A-4 ; Vuelta de hoja).

PALACIOS, Antonia: *Esta tierra de gracia*: Primera vez en Venezuela... (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de Arte).

PARDO, Isaac J.: Anotaciones a las críticas de Fernando Caro Molina. (En: *El Nacional,* Caracas, 4 de agosto de 1960 ; Papel Literario).

PEÑA, Alfredo: Foro: Isaac J. Pardo: Una nueva generación debe tomar el poder. (En: *El Nacional,* Caracas, 5 de enero de 1981 ; p. C-1).

PICON SALAS, Mariano: Dos libros sobre nuestros orígenes. (En: *El Nacional,* Caracas, 28 de junio de 1955 ; p. 4).

————: *Esta tierra de gracia*: Un libro de suma amenidad. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de arte).

PIERCE, Frank: Isaac J. Pardo, *Juan de Castellanos. Estudio de las Elegías de Varones Ilustres de Indias.* (En: *Bulletin of Hispanic Studies,* Liverpool University, Liverpool, vol. XL, núm. 2, p. 115-116, 1963).

PLA Y BELTRAN, Pascual: *Biografía de Juan de Castellanos,* por Isaac J. Pardo. (En: *El Nacional,* Caracas, 26 de noviembre de 1959 ; p. 6 ; Papel Literario).

RAMOS PEREZ, Demetrio: *Fuegos bajo el agua,* como invitación. (En: *El Nacional,* Caracas, 22 de abril de 1984).

RIAL, José Antonio: Isaac J. Pardo, *Juan de Castellanos. Estudio de las Elegías de Varones Ilustres de Indias.* (En: *El Universal,* Caracas, 4 de abril de 1961 ; Revista de libros).

RIVERO, José Félix: *Esta tierra de gracia. Imagen de Venezuela en el siglo XVI,* por Isaac J. Pardo. (En: *El Heraldo,* Barquisimeto, 26 de julio de 1956 ; Recado bibliográfico).

RIVERO, Manuel Rafael: Isaac J. Pardo o la inconformidad de un utópico. (En: *El Nacional,* Caracas, 14 de octubre de 1985).

ROMERO, Mario Germán: Un estudio magistral sobre el cronista Juan de Castellanos. (En: *Boletín Cultural y Bibliográfico,* Banco de la República, Bogotá, t. 4, núm. 5, p. 383-386, mayo de 1961).

ROSALES, Rafael M.: *Esta tierra de gracia. Imagen de Venezuela en en el siglo XVI,* por Isaac J. Pardo. (En: *La Hora,* San Cristóbal, Venezuela, 23 de julio de 1956 ; Indice de libros).

ROSENBLAT, Angel: *Esta tierra de gracia*: Historia poética. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de arte).

SAMBRANO URDANETA, Oscar: *Esta tierra de gracia.* (En: *El Nacional,* Caracas, 17 de mayo de 1956 ; p. 3 ; Papel Literario).

SANTAELLA, Juan Carlos: Las utopías no son imposibles. (En: *Boletín Informativo,* La Casa de Bello, Caracas, año 1, núm. 3, p. 1-3, mayo-junio de 1983).

SILVA, Ludovico: La invención de Utopía. (En: *Revista Lamigal,* Caracas, núm. 1, diciembre de 1983).

TROMPIZ, Gabriel: Isaac J. Pardo y su obra. (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de enero de 1984).

URBANEJA, Diego Bautista: Un libro caudaloso. (En: *El Nacional,* Caracas, 9 de julio de 1983 ; p. C-2).

USLAR PIETRI, Arturo: *Esta tierra de gracia*: Emoción, verdad... (En: *El Nacional,* Caracas, 10 de junio de 1956 ; Página de arte).

————: Vigencia de la Utopía. (En: *El Nacional,* Caracas, 24 de julio de 1983 ; p. A-4 ; Pizarrón).

————: Vigencia de la Utopía. (En: *El Tiempo,* Bogotá, 1º de agosto de 1983).

————: Vigencia de la Utopía. (En: *El Comercio,* Quito, 3 de abril de 1984).

VENEGAS FILARDO, Pascual: ¿Ha leído usted?: Isaac J. Pardo, *Fuegos bajo el agua. La invención de Utopía.* (En: *El Universal,* Caracas, 13 de junio de 1983).

————: ¿Ha leído usted?: Isaac J. Pardo, *Esta tierra de gracia.* (En: *El Universal,* Caracas, 28 de julio de 1986).

VESTRINI, Miyó: Isaac J. Pardo aviva los fuegos bajo el agua. (En: *El Diario de Caracas,* Caracas, 5 de junio de 1984).

VISO, Angel Bernardo: Invitación a la Utopía. (En: *El Nacional,* Caracas, 1º de febrero de 1984).

ZAMBRANO, Nabor: Isaac J. Pardo, el fabulador. (En: *El Nacional,* Caracas, 24 de marzo de 1981 ; p. C-1).

ZAVALA, Silvio: Noticias de literatura utópica en España e Hispanoamérica. (En: *Thesaurus,* Bogotá, t. XLII, p. 362-369, 1987).

INDICE

PRÓLOGO, por *Juan David García Bacca* IX

CRITERIO DE ESTA EDICIÓN LXXIII

INTRODUCCIÓN 5

PRIMERA PARTE: LA ANTIGÜEDAD CLASICA

Vivían como dioses 11

La Edad de Oro: Hesíodo, Ovidio. - Sumeria: *Dilmun.* - *Locus amoenus* en este mundo y en el otro: Homero, Hesíodo, Tíbulo, Virgilio. - *La Epopeya de Gilgamesh.* - Egipto: *El Libro de los Muertos.* - Los cultos místéricos: Deméter y los misterios de Eleusis, Dionisos, Orfeo y el orfismo, Cibeles, Mitra, Isis.

Aya y Maestra 29

Esparta. - Licurgo. - La estructuración del Estado totalitario. - La vida en Esparta. - El ocaso. - Críticas de Platón y de Aristóteles. - El espejismo espartano.

El hombre es malo 41

Pitágoras. - El hombre. - Su doctrina. - Primera formulación de *El Gobierno para los filósofos* en un intento de república modelo. - El desgaste del ideal. - El triunfo de la violencia.

Si inventásemos un Estado 55

El más famoso planteamiento utópico de la antigüedad. - Los precursores: Faleas de Calcedonia e Hipodamo de Mileto. - Platón: *La República, Las Leyes, La Atlántida.*

Blando sueño en tierra dura 99

Novelas sobre países fabulosos: Teopompo, Evhemero de Mesina, Iambulo. - La Edad de Oro en Séneca, Virgilio, Horacio. - Tácito y su *Germania*: la imagen del *Buen Salvaje*. - Luciano: *Las Saturnales;* viajes y mundos fantásticos en su *Historia Verdadera*. - El retorno a la naturaleza: Hesíodo, Teócrito, Virgilio.

SEGUNDA PARTE: LA ESPERANZA MESIANICA

Los senderos antiguos 133

El Paraíso Terrenal y la "caída" del hombre. - Maldición del Creador: trabajo rudo y el *sheol* o la muerte sin "más allá". - La criatura humana entre las iras y los pactos de Dios. - Primeros vislumbres de redención. - Precario asentamiento del pueblo judío. - Creación del Reino. - Ascenso y esplendor de la monarquía. - El pueblo elegido se aleja del Señor. - Anuncios de castigo.

En el crisol de la desgracia 148

Castigo de Dios: asirios, caldeos, persas, egipcios, griegos y romanos en Palestina. - La voz de los grandes profetas: el *día aquél* o el *día de la ira*. - Las tribus perdidas de Israel y la cautividad en Babilonia. - Ezequiel, el visionario. - Retorno del *resto* purificado. - Los tropiezos. - El pueblo dirige reproches al cielo. - El enigma de *el malvado feliz*. - La insondable justicia del Creador.

He aquí a mi siervo 164

Un reino de felicidad terrenal. - El Mesías personificado, vástago de David. - La epopeya mesiánica. - Los exiliados de regreso en su tierra. - Esperanzas, extravíos y defraudaciones. - Otra vez la ira de Dios.

Esperanza llena de inmortalidad 188

Helenización de Israel. - La dominación seléucida: tiranía de Antíoco Epífanes. - Daniel: aparición del género apocalíptico, literatura combativa en clave. - Afianzamiento de las ideas de resurrección, inmortalidad y juicio final. - Gog. - Grandes victorias de Yahvéh. - ¿Había en el Antiguo Testamento antecedentes respecto a la resurrección y la inmortalidad? - La reconstrucción del reino en el Eclesiástico, Baruc y Tobías. - La guerra de liberación: *Segundo Libro de los Macabeos* y el *Libro de la Sabiduría*.

Diestros en toda sabiduría 208

Los Macabeos. - Restablecimiento de la monarquía. - Dinastía Asmonea: Aristóbulo. - Saduceos, fariseos y escribas. - Divergencias entre saduceos y fariseos. - Escisión de los fariseos. - Verdadero sentido del farisaísmo. - Zelotes, esenios y otros grupos. - La literatura apocalíptica.

Brillaréis como la luz del cielo 217

Primer libro de Henoc. - Un delirante monumento de imaginación creadora. - La obra más famosa de la literatura apocalíptica.

Y cada racimo producirá mil uvas 232

La era mesiánica en otras obras seudoepigráficas. - Los *Libros Sibilinos.* - *Testamento de los Doce Patriarcas.* - *Libro de los Jubileos.* - *Salmos de Salomón.* - *La Asunción de Moisés.* - *Segundo Libro de Baruc,* creador del gigantismo en la era mesiánica. - *Segundo Libro de Henoc.* - *Cuarto Libro de Esdras,* de honda y duradera influencia entre cristianos.

Los Hijos de la Luz 245

Los esenios. - Primeras noticias. - El sensacional hallazgo (1947) de los *Rollos del Mar Muerto.* - Un alud de estudios y de controversias.

Los pobres comerán 260

Yahvéh y el pobre. - Sostenida preocupación en el Antiguo Testamento por los desposeídos, por los que sufren. - Disposiciones para aliviar su situación. - Airadas denuncias y maldiciones contra los mantenedores de la injusticia social. - El amplio sentido de "pobreza" en el Antiguo Testamento.

TERCERA PARTE: EL CRISTIANISMO

El Hijo del Hombre 273

Jesús de Nazaret, heraldo de una nueva era: el Reino de Dios. - El rescate de los *pobres* en el más amplio sentido de la palabra. - La caridad o la ley del amor como clave de concordia terrenal y como vía de salvación. - La pobreza ejemplar de Jesús. - Jesús frente a la riqueza.

El hombre nuevo 294

Los arduos comienzos de la nueva religión. - Saulo o Pablo de Tarso, el incansable y volcánico *Apóstol de los Gentiles.* - El cristianismo a la conquista del Imperio.

¡Ven, Señor Jesús! 316

El Apocalipsis de Juan, la obra delirante del Nuevo Testamento. - Mensaje de esperanza en medio de un estruendo catastrófico. - Grito de rebeldía contra Roma, *La Bestia.* - Profecías sobre la ruina del Imperio y el vencimiento final del Demonio. - Anuncio de un período de beatitud terrenal, de mil años de duración, presidido por Cristo. - Descenso del cielo de una ciudad de maravilla, la *Nueva Jerusalén,* "morada de Dios con los hombres".

De nada dirás que es tuyo propio 332

El problema socioeconómico en los Padres de la Iglesia. - La "ley natural" y el disfrute en común de los bienes. - La desigual distribución de la riqueza es una usurpación. - El dinero, agente corruptor. - La "riqueza inicua" y la "riqueza justa". - La avaricia. - ¿Es la riqueza don del Diablo o don de Dios? - Muestras varias de la soberbia humana. - Riqueza y justicia. - Lo suficiente y lo superfluo. - Por qué viven los hombres en sociedad. - Búsqueda de la armonía social. - El rico como "administrador" del bien común. - Exaltación del trabajo. - Los pobres como pilares de la sociedad. - San Juan Crisóstomo y su frustrada versión de la *República.* - Salviano, decepcionado, opta por los bárbaros.

Frutos del desierto estéril 390

Menosprecio del mundo: anacoretas y eremitas. - La vida ascética llevada a los últimos extremos. - En la soledad, el individuo crea su propia escala hacia el cielo. - El paradigma: San Antonio Abad. - La leyenda de San Pablo ermitaño. - Paladio, el cronista. - Vocación de martirio y lucha encarnizada contra los demonios. - De lo estrafalario a lo sublime.

El fuerte linaje de los cenobitas 403

Las órdenes monásticas, pequeñas *Repúblicas* en busca de la vida perfecta. - Pacomio, el soldado, y los primeros cenobios en el desierto egipcio. - La *Regla,* minuciosa, precisa, exigente y una rígida autoridad. - En el Asia Menor, San Basilio, joven rico, ejercitado en filosofía y retórica. Sus comienzos eremíticos. - El monasterio en la ciudad, ejemplo de cristianismo para toda la población, con una sola ley: el Evangelio. - Monacato en el norte de Africa: San Agustín. - El gran continuador en Europa: San Benito de Nursia. - Montecasino. - La Regla benedictina. - Benedictinos cluniacenses y benedictinos cistercienses. - San Bernardo.

Apartarán sus oídos de la verdad 421

La hora de las herejías. - El *Gnosticismo,* temible contendor del naciente cristianismo. - Sus numerosas sectas. - Tendencias sensualistas-licenciosas y tendencias espiritualistas-filosóficas. - Figuras descollantes y corrientes de mayor significación. - Otras heterodoxias: *Maniqueísmo, Montanismo, Pelagianismo, Mesalianos.* - Influencias persistentes.

Reinarán con Cristo mil años 448

El *Milenarismo* o *Quiliasmo.* - Una nueva versión del Reino Mesiánico o de la Edad de Oro. - Popularización desde los comienzos del cristianismo hasta nuestros días. - Posición de la Santa Sede. - Los extremos: tendencia materialista y sensual frente a la tendencia

puramente espiritual. Entre ambas, el disfrute virtuoso de la felicidad terrenal. - Mantenedores y opositores entre Padres de la Iglesia. - El campeón antimilenarista: San Agustín.

CUARTA PARTE: LA EDAD MEDIA

Aquí hay dos espadas 465

Los cristianos y el Imperio: de perseguidos a herederos del poder. - Constantino y el Edicto de Milán. - Teodosio: el cristianismo religión oficial. - Endurecimiento de la Iglesia. - El *cesaropapismo*. - Los bienes de la Iglesia. - Roma se aleja de Bizancio. - Carlomagno y la escisión del Imperio. - Los papas y el poder temporal. - Dos falsificaciones trascendentales: la *Donación de Constantino* y las *Falsas Decretales*. - El año 1000. - A la conquista del poder: de Gelasio I a Gregorio VII, primer papa de arrestos imperiales. - *El Dictatus Papae*. - Depuración de la Iglesia: nicolaísmo y simonía. - *Querella de las investiduras*. - Enfrentamiento con Enrique IV: Canosa y sus derivaciones. - Urbano II y las *cruzadas* de reyes y caballeros. - Las Ordenes Militares o de Caballería: la piedad armada. - Inocencio III y el emperador Federico II de Hohenstaufen. - Apogeo del poder político papal. - Bonifacio VIII y el rey de Francia Felipe el Hermoso. - El papado en cautividad: Avignon. - Ocaso del Imperio papal.

Los que viven por sus manos 514

Decadencia del imperio romano y lenta recuperación de Occidente. - Los tres órdenes y el mundo feudal. - La economía de la Edad Media y su evolución. - La llamada "revolución agrícola".

Aires de libertad 530

El excedente agrícola, motor del resurgimiento y expansión del comercio. - La economía monetaria. - Los buhoneros. - Mercados, ferias y mercaderes. - Transformaciones urbanas. - Los siervos buscan la libertad. - Los "burgos" y los primeros "burgueses". - Los gremios. - Estratificación de la burguesía. - La industria y la banca. - Los asalariados. - El gran capital. - Las universidades. - Ascenso de la burguesía al poder político. - La ciudad burguesa. - Los nuevos "ciudadanos".

El Evangelio Eterno 558

El abad Joaquín de Flore y su concepción tripartita de la historia. - El *Evangelio Eterno*, anuncio de la era del Espíritu Santo, cúspide de la evolución de la humanidad. - El "joaquinismo": sus grandes repercusiones y derivaciones.

Un pobre llamado Lázaro 579

Agitación popular en la Baja Edad Media. - Las cruzadas de los pobres. - Pedro el Ermitaño. - Pedro Bartolomé y la Santa Lanza. - Los *tafures* y el fabuloso rey Tafur. - Las cruzadas infantiles. - El *Maestro de Hungría.* - La peste negra y los flagelantes. - Deificación de Conrad Schmid.

Cocidos en calderos 596

Hervidero de herejías en la Baja Edad Media. - Brotes tardíos de donatismo, gnosticismo y maniqueísmo. - Los *Cátaros* en el norte de Italia y el sur de Francia. - La poderosa Iglesia "albigense" en Provenza. - Los *Pobres de Lyon* o *Valdenses.* - La Inquisición. - Cruzadas contra albigenses y valdenses. - El *Libre Espíritu* y otras sectas afines. - Juan Wyclif en Inglaterra y Juan Hus en Bohemia. - *Ultraquistas, picardos, adamitas, taboritas*: sangrientas represiones.

Sobre fábulas e historia 622

La Edad de Oro vertida al francés, su difusión. - El País de Cucaña o Jauja. - Las islas fabulosas. - Los viajes de Mandeville y noticias igualmente fabulosas. - La romántica caballeresca. - La *vida bella* de la nobleza. - El amor cortés y *Le Roman de la Rose.* - La bravura de los caballeros o "la soberbia embellecida". - Los Plantagenet, el el rey Artús y el ciclo literario de la *Tabla Redonda.*

Cuando los pueblos osan 648

Las lenguas vulgares, eficaces agentes de agitación popular. - Juglares, predicadores y literatura de protesta. - Los movimientos de tinte religioso dan paso a reivindicaciones sociales y económicas. - Primeras huelgas en la industria textil. - Frustrada rebelión de Oller en Barcelona. - Pedro Le Roy, de Brujas, derrota a la caballería francesa. - Sublevación de los oficios en Lieja. - La cruenta guerra campesina en Flandes. - La *jaquerie* y los *tuchins* en Francia. - Los *ciompi* estremecen a Florencia. - La gran rebelión campesina de 1381 en Inglaterra. - Resistencia y luchas campesinas en España.

QUINTA PARTE: EL RENACIMIENTO

Tomás Moro 693

El alfa y la omega. - La obra magna. - Familia y formación. - El paje del Canciller Morton. - Entre la cartuja, el matrimonio y la abogacía. - Moro y Erasmo. - La "amada mujercita". - Lady Alicia. - Un hogar ejemplar y heterogéneo. - Ascesis y boato. - Moro, un enigma. - Carrera ascendente y brillante. - Canciller y confidente de Enrique VIII. - El sino trágico: Ana Bolena. - Derrumbamiento y muerte. - Mártir y santo de la Iglesia católica, venerado en la U.R.S.S.

Utopía 709

Un libro inmortal sobre un tema eterno.

COLOFÓN 767

ALCANCE 1990 801

La *Perestroika*.

BIBLIOGRAFÍA 815

CRONOLOGÍA 839

BIBLIOGRAFÍA 855

TITULOS PUBLICADOS

1
SIMON BOLIVAR
Doctrina del Libertador
Prólogo: Augusto Mijares
Selección, notas y cronología:
Manuel Pérez Vila

2
PABLO NERUDA
Canto General
Prólogo, notas y cronología:
Fernando Alegría

3
JOSE ENRIQUE RODO
Ariel-Motivos de Proteo
Prólogo: Carlos Real de Azúa
Edición y cronología: Angel Rama

4
JOSE EUSTASIO RIVERA
La Vorágine
Prólogo y cronología: Juan Loveluck
Variantes:
Luis Carlos Herrera Molina S. J.

5-6
INCA GARCILASO DE LA VEGA
Comentarios Reales
Prólogo, edición y cronología:
Aurelio Miró Quesada

7
RICARDO PALMA
Cien Tradiciones Peruanas
Selección, prólogo y cronología:
José Miguel Oviedo

8
Teatro Rioplatense
Prólogo: David Viñas
Compilación y cronología:
Jorge Lafforgue

9
RUBEN DARIO
Poesía
Prólogo: Angel Rama
Edición: Ernesto Mejía Sánchez
Cronología: Julio Valle-Castillo

10
JOSE RIZAL
Noli Me Tangere
Prólogo: Leopoldo Zea
Edición y cronología: Márgara Russotto

11
GILBERTO FREYRE
Casa-Grande y Senzala
Prólogo y cronología: Darcy Ribeiro
Traducción: Benjamín de Garay y
Lucrecia Manduca

12
DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO
Facundo
Prólogo: Noé Jitrik
Notas y cronología:
Susana Zanetti y Nora Dottori

13
JUAN RULFO
Obra Completa
Prólogo y cronología: Jorge Ruffinelli

14
MANUEL GONZALEZ PRADA
Páginas Libres - Horas de Lucha
Prólogo y notas: Luis Alberto Sánchez

15
JOSE MARTI
Nuestra América
Prólogo: Juan Marinello
Selección y notas: Hugo Achúgar
Cronología: Cintio Vitier

16
SALARRUE
El Angel del Espejo
Prólogo, selección, notas y cronología:
Sergio Ramírez

17
ALBERTO BLEST GANA
Martín Rivas
Prólogo, notas y cronología:
Jaime Concha

18
ROMULO GALLEGOS
Doña Bárbara
Prólogo: Juan Liscano
Notas, variantes, cronología y bibliografía:
Efraín Subero

19
MIGUEL ANGEL ASTURIAS
Tres Obras (Leyendas de Guatemala. El Alhajadito y *El Señor Presidente)*
Prólogo: Arturo Uslar Pietri
Notas y cronología: Giuseppe Bellini

20
JOSE ASUNCION SILVA
Obra Completa
Prólogo: Eduardo Camacho Guizado
Edición, notas y cronología: Eduardo
Camacho Guizado y Gustavo Mejía

21
JUSTO SIERRA
Evolución Política del Pueblo Mexicano
Prólogo y cronología: Abelardo Villegas

22
JUAN MONTALVO
Las Catilinarias y Otros Textos
Selección y prólogo: Benjamín Carrión
Cronología y notas:
Gustavo Alfredo Jácome

23-24
Pensamiento Político de la Emancipación
(1790-1825)
Prólogo: José Luis Romero
Compilación, notas y cronología:
José Luis Romero y Luis Alberto Romero

25
MANUEL ANTONIO DE ALMEIDA
Memorias de un Sargento de Milicias
Prólogo y notas: Antonio Cándido
Cronología: Laura de Campos Vergueiro
Traducción: Elvio Romero

26
Utopismo Socialista (1830-1893)
Prólogo, compilación, notas y cronología:
Carlos M. Rama

27
ROBERTO ARLT
Los Siete Locos - Los Lanzallamas
Prólogo, vocabulario, notas y cronología:
Adolfo Prieto

28
Literatura del México Antiguo
Edición, compilación, estudios
introductorios, versión de textos
y cronología:
Miguel León-Portilla

29
Poesía Gauchesca
Prólogo: Angel Rama
Selección, notas, vocabularios y
cronología: Jorge B. Rivera

30
RAFAEL BARRETT
El Dolor Paraguayo
Prólogo: Augusto Roa Bastos
Selección y notas: Miguel A. Fernández
Cronología: Alberto Sato

31
Pensamiento Conservador (1815-1898)
Prólogo: José Luis Romero
Compilación, notas y cronología:
José Luis Romero y Luis Alberto Romero

32
LUIS PALES MATOS
Poesía Completa y Prosa Selecta
Edición, compilación, prólogo
y cronología:
Margot Arce de Vásquez

33
JOAQUIM M. MACHADO DE ASSIS
Cuentos
Prólogo y selección: Alfredo Bosi
Cronología: Neusa Pinsard Caccese
Traducción: Santiago Kovadloff

34
JORGE ISAACS
María
Prólogo, notas y cronología:
Gustavo Mejía

35
JUAN DE MIRAMONTES Y ZUAZOLA
Armas Antárticas
Prólogo y cronología: Rodrigo Miró

36
RUFINO BLANCO FOMBONA
Ensayos Históricos
Prólogo: Jesús Sanoja Hernández
Selección y cronología:
Rafael Ramón Castellanos

37
PEDRO HENRIQUEZ UREÑA
La Utopía de América
Prólogo: Rafael Gutiérrez Girardot
Compilación y cronología: Angel Rama
y Rafael Gutiérrez Girardot

38
JOSE M. ARGUEDAS
Los Ríos Profundos y Cuentos Selectos
Prólogo: Mario Vargas Llosa
Cronología: E. Mildred Merino de Zela

39
La Reforma Universitaria (1918-1930)
Selección, prólogo y cronología:
Dardo Cúneo

40
JOSE MARTI
Obra Literaria
Prólogo, notas y cronología:
Cintio Vitier

41
CIRO ALEGRIA
El Mundo es Ancho y Ajeno
Prólogo y cronología:
Antonio Cornejo Polar

42
FERNANDO ORTIZ
Contrapunteo Cubano del Tabaco
y el Azúcar
Prólogo y cronología: Julio Le Riverend

43
FRAY SERVANDO TERESA DE MIER
Ideario Político
Selección, prólogo, notas y cronología:
Edmundo O'Gorman

44
FRANCISCO GARCIA CALDERON
Las Democracias Latinas - La Creación
de un Continente
Prólogo: Luis Alberto Sánchez
Traducción: Ana María Juilliand
Cronología: Angel Rama

45
MANUEL UGARTE
La Nación Latinoamericana
Compilación, prólogo, notas y cronología:
Norberto Galasso

46
JULIO HERRERA Y REISSIG
Poesía Completa y Prosa Selecta
Prólogo: Idea Vilariño
Edición, notas y cronología:
Alicia Migdal

47
Arte y Arquitectura del Modernismo Brasileño (1917-1930)
Compilación y prólogo: Aracy Amaral
Cronología: José Carlos Serroni
Traducción: Marta Traba

48
BALDOMERO SANIN CANO
El Oficio de Lector
Compilación, prólogo y cronología:
Gustavo Cobo Borda

49
LIMA BARRETO
Dos Novelas (Recuerdos del escribiente Isaías Caminha y *El Triste Fin de Policarpo Quaresma*)
Prólogo y cronología:
Francisco de Assis Barbosa
Traducción y notas: Haydée Jofre Barroso

50
ANDRES BELLO
Obra Literaria
Selección y prólogo: Pedro Grases
Cronología: Oscar Sambrano Urdaneta

51
Pensamiento de la Ilustración
(Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII)
Compilación, prólogo, notas y cronología:
José Carlos Chiaramonte

52
JOAQUIM M. MACHADO DE ASSIS
Quincas Borba
Prólogo: Roberto Schwarz
Cronología: Neusa Pinsard Caccese
Traducción: Juan García Gayo

53
ALEJO CARPENTIER
El Siglo de las Luces
Prólogo: Carlos Fuentes
Cronología: Araceli García Carranza

54
LEOPOLDO LUGONES
El Payador y Antología de Poesía y Prosa
Prólogo: Jorge Luis Borges (con la colaboración de Bettina Edelberg)
Selección, notas y cronología:
Guillermo Ara

55
MANUEL ZENO GANDIA
La Charca
Prólogo, notas y cronología:
Enrique Laguerre

56
MARIO DE ANDRADE
Obra Escogida
(Novela, cuento, ensayo, epistolario)
Selección, prólogo y notas:
Gilda de Mello e Souza
Cronología: Gilda de Mello e Souza y Laura de Campos Vergueiro
Traducciones: Santiago Kovadloff y Héctor Olea

57
Literatura Maya
Compilación, prólogo y notas:
Mercedes de la Garza
Cronología: Miguel León-Portilla
Traducciones: Adrián Recinos, Alfredo Barrera y Mediz Bolio

58
CESAR VALLEJO
Obra Poética Completa
Edición, prólogo, notas y cronología:
Enrique Ballón

59
Poesía de la Independencia
Compilación, prólogo, notas y cronología:
Emilio Carilla
Traducciones: Ida Vitale

60
ARTURO USLAR PIETRI
Las Lanzas Coloradas y *Cuentos Selectos*
Prólogo y cronología: Domingo Miliani

61
CARLOS VAZ FERREIRA
Lógica Viva - Moral para Intelectuales
Prólogo: Manuel Claps
Cronología: Sara Vaz Ferreira

62
FRANZ TAMAYO
Obra Escogida
Selección, prólogo y cronología:
Mariano Baptista Gumucio

63
GUILLERMO ENRIQUE HUDSON
La Tierra Purpúrea - Allá lejos y Hace Tiempo
Prólogo y cronología: Jean Franco
Traducciones: Idea Vilariño

64
FRANCISCO LOPEZ DE GOMARA
Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés
Prólogo y cronología:
Jorge Gurría Lacroix

65
FRANCISCO LOPEZ DE GOMARA
Historia de la Conquista de México
Prólogo y cronología :
Jorge Gurría Lacroix

66
JUAN RODRIGUEZ FREYRE
El Carnero
Prólogo, notas y cronología:
Darío Achury Valenzuela

67
Tradiciones Hispanoamericanas
Compilación, prólogo y cronología:
Estuardo Núñez

68
Proyecto y Construcción de una Nación
(Argentina 1846-1880)
Compilación, prólogo y cronología:
Tulio Halperin Donghi

69
JOSE CARLOS MARIATEGUI
7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana
Prólogo: Aníbal Quijano
Notas y cronología: Elizabeth Garrels

70
Literatura Guaraní del Paraguay
Compilación, estudios introductorios,
notas y cronología: Rubén Bareiro
Saguier

71-72
Pensamiento Positivista Latinoamericano
Compilación, prólogo y cronología:
Leopoldo Zea

73
JOSE ANTONIO RAMOS SUCRE
Obra Completa
Prólogo: José Ramón Medina
Cronología: Sonia García

74
ALEJANDRO DE HUMBOLDT
Cartas Americanas
Compilación, prólogo, notas y cronología:
Charles Minguet

75-76
FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA
Nueva Corónica y Buen Gobierno
Transcripción, prólogo, notas y cronología:
Franklin Pease

77
JULIO CORTAZAR
Rayuela
Prólogo y cronología: Jaime Alazraki

78
Literatura Quechua
Compilación, prólogo, traducción, notas
y cronología: Edmundo Bendezú Aibar

79
EUCLIDES DA CUNHA
Los Sertones
Prólogo, notas y cronología:
Walnice Nogueira Galvao
Traducción: Estela Dos Santos

80
FRAY BERNARDINO DE SAHAGUN
El México Antiguo
Edición, prólogo y cronología:
José Luis Martínez

81
GUILLERMO MENESES
Espejos y Disfraces
Selección y prólogo: José Balza
Cronología: Salvador Tenreiro
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

82
JUAN DE VELASCO
Historia del Reino de Quito
Edición, prólogo, notas y cronología:
Alfredo Pareja Diezcanseco

83
JOSE LEZAMA LIMA
El Reino de la Imagen
Selección, prólogo y cronología:
Julio Ortega

84
OSWALD DE ANDRADE
Obra Escogida
Selección y prólogo: Haroldo de Campos
Cronología: David Jackson
Traducciones: Héctor Olea, Santiago
Kovadloff, Márgara Russotto

85
Narradores Ecuatorianos del 30
Prólogo: Jorge Enrique Adoum
Selección y cronología: Pedro Jorge Vera

86
MANUEL DIAZ RODRIGUEZ
Narrativa y Ensayo
Selección y prólogo: Orlando Araujo
Cronología: María Beatriz Medina
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

87
CIRILO VILLAVERDE
Cecilia Valdés
Prólogo, notas y cronología:
Iván Schulman

88
HORACIO QUIROGA
Cuentos
Selección y prólogo:
Emir Rodríguez Monegal
Cronología: Alberto Oreggioni

89
FRANCISCO DE SANTA CRUZ Y
ESPEJO
Obra Educativa
Edición, prólogo, notas y cronología:
Phillip Astuto

90
ANTONIO JOSE DE SUCRE
De Mi Propia Mano
Selección y prólogo:
J. L. Salcedo-Bastardo
Cronología: Inés Quintero Montiel y
Andrés Eloy Romero

91
MACEDONIO FERNANDEZ
Museo de la Novela de la Eterna
Selección, prólogo y cronología:
César Fernández Moreno

92
JUSTO AROSEMENA
Fundación de la Nacionalidad Panameña
Selección, prólogo, cronología y
bibliografía: Ricaurte Soler

93
SILVIO ROMERO
Ensayos Literarios
Selección, prólogo y cronología:
Antonio Cándido
Traducción: Jorge Aguilar Mora

94
JUAN RUIZ DE ALARCON
Comedias
Edición, prólogo, notas y cronología:
Margit Frenk

95
TERESA DE LA PARRA
Obra
(Narrativa, ensayos, cartas)
Selección, estudio crítico y cronología: Velia Bosch
Teresa de la Parra: las voces de la palabra: Julieta Fombona
Bibliografía: Horacio Jorge Becco y Rafael Angel Rivas

96
JOSE CECILIO DEL VALLE
Obra Escogida
Selección, prólogo y cronología: Jarge Mario García Laguardia

97
EUGENIO MARIA DE HOSTOS
Moral Social - Sociología
Prólogo y cronología: Manuel Maldonado Denis

98
JUAN DE ESPINOSA MEDRANO
Apologético
Selección, prólogo y cronología: Augusto Tamayo Vargas

99
AMADEO FREZIER
Relación del Viaje por el Mar del Sur
Prólogo: Gregorio Weinberg
Traducción, notas y cronología: Miguel A. Guerin

100
FRANCISCO DE MIRANDA
América Espera
Selección y prólogo: J. L. Salcedo-Bastardo
Cronología: Manuel Pérez Vila y Josefina Rodríguez de Alonso

101
MARIANO PICON SALAS
Viejos y Nuevos Mundos
Selección, prólogo y cronología: Guillermo Sucre
Bibliografía: Rafael Angel Rivas Dugarte

102
TOMAS CARRASQUILLA
La Marquesa de Yolombó
Prólogo: Jaime Mejía Duque
Edición y cronología: Kurt L. Levy

103
NICOLAS GUILLEN
Las grandes elegías y otros poemas
Selección, prólogo, notas y cronología: Angel Augier

104
RICARDO GÜIRALDES
Don Segundo Sombra
Prosas y poemas
Selección, estudios y cronología: Luis Harss y Alberto Blasi

105
LUCIO V. MANSILLA
Una excursión a los indios ranqueles
Prólogo, notas y cronología: Saúl Sosnowski

106
CARLOS DE SIGÜENZA Y GONGORA
Seis Obras
Prólogo: Irving A. Leonard
Edición, notas y cronología: William C. Bryant

107
JUAN DEL VALLE Y CAVIEDES
Obra Completa
Edición, prólogo, notas y cronología: Daniel R. Reedy

108-109-110
BARTOLOME DE LAS CASAS
Historia de Las Indias
Edición, prólogo, notas y cronología: André Saint-Lu

111
MIGUEL OTERO SILVA
Casas Muertas. Lope de Aguirre, Príncipe de la Libertad
Prólogo: José Ramón Medina
Cronología y bibliografía: Efraín Subero

112
Letras de la Audiencia de Quito
Selección, prólogo y cronología:
Hernán Rodríguez Castelo

113
ROBERTO J. PAYRO
Obras
Selección, prólogo, notas y cronología:
Beatriz Sarlo

114
ALONSO CARRIO DE LA VANDERA
El lazarillo de ciegos caminantes
Introducción, cronología y bibliografía:
Antonio Lorente Medina

115
Costumbristas Cubanos del Siglo XIX
Selección, prólogo, cronología y
bibliografía: Salvador Bueno

116
FELISBERTO HERNANDEZ
Novelas y cuentos
Carta en mano propia: Julio Cortázar
Selección, notas, cronología y
bibliografía: José Pedro Díaz

117
ERNESTO SABATO
Sobre héroes y tumbas
Prólogo: A. M. Vázquez Bigi
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

118
JORGE LUIS BORGES
Ficciones - El Aleph -
El Informe de Brodie
Prólogo: Iraset Páez Urdaneta
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

119
ANGEL RAMA
La crítica de la cultura en América Latina
Selección y prólogos:
Tomás Eloy Martínez y Saúl Sosnowski
Cronología y bibliografía:
Fundación Internacional Angel Rama

120
FERNANDO PAZ CASTILLO
Poesía
Selección, prólogo y cronología:
Oscar Sambrano Urdaneta
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

121
HERNANDO DOMINGUEZ CAMARGO
Obras
Selección y prólogo: Giovanni Meo Zilio
Cronología y bibliografía:
Horacio Jorge Becco

122
VICENTE GERBASI
Obra poética
Selección y prólogo:
Francisco Pérez Perdomo
Cronología y bibliografía: Elí Galindo

123
AUGUSTO ROA BASTOS
Yo el Supremo
Prólogo, cronología y bibliografía:
Carlos Pacheco

124
ENRIQUE BERNARDO NUÑEZ
Novelas y Ensayos
Selección y prólogo:
Osvaldo Larrazábal Henríquez
Cronología y bibliografía:
Roberto Lovera De-Sola

125
SERGIO BUARQUE DE HOLANDA
Visión del paraíso
Prólogo: Francisco de Assis Barbosa
Cronología: Arlinda da Rocha Nogueira
Bibliografía: Rosemarie Erika Horch
Traducción del texto de Sergio Buarque de Holanda: Estela dos Santos
Traducción del prólogo y la cronología: Agustín Martínez

126
MARIO BRICEÑO-IRAGORRY
Mensaje sin destino y otros ensayos
Selección: Oscar Sambrano Urdaneta
Prólogo: Mario Briceño-Iragorry
Cronología: Elvira Macht
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

127-128
JOSE RAFAEL POCATERRA
Memorias de un venezolano de la decadencia
Prólogo y cronología:
Jesús Sanoja Hernández
Bibliografía: Roberto Lovera De-Sola

129
FRANCISCO BILBAO
El Evangelio Americano
Selección, prólogo y bibliografía:
Alejandro Witker
Cronología: Leopoldo Benavides

130
JUAN MARINELLO
Obras Martianas
Selección y prólogo: Ramón Losada Aldana
Cronología y bibliografía:
Trinidad Pérez y Pedro Simón

131
HUMBERTO DIAZ-CASANUEVA
Obra poética
Prólogo, cronología y bibliografía:
Ana María del Re

132
Manifiestos, proclamas y polémicas de la vanguardia literaria hispanoamericana
Edición, prólogo y cronología:
Nelson Osorio

133
Pensamiento político de la emancipación
Compilación, prólogo y cronología:
Pedro Grases
Bibliografía: Horacio Jorge Becco

134
AUGUSTO CESAR SANDINO
Pensamiento político
Selección, prólogo, notas, cronología y bibliografía: Sergio Ramírez

135
LUIS ALBERTO SANCHEZ
La vida del siglo
Compilación, prólogo y notas:
Hugo García Salvattecci
Cronología y bibliografía:
Marlene Polo Miranda

136
EUGENIO MARIA DE HOSTOS
Obra literaria selecta
Selección, prólogo, cronología y bibliografía:
Julio César López

137
Cancionero rioplatense

Edición, prólogo, selección, notas, bibliografía y apéndices:
Clara Rey de Guido y Walter Guido

138
Relatos venezolanos del siglo XX

Selección, prólogo, notas, bibliografía:
Gabriel Jiménez Emán

139
VENTURA GARCIA CALDERON
Obra literaria selecta
Prólogo: Luis Alberto Sánchez
Cronología y bibliografía:
Marlene Polo Miranda

140
Viajeros hispanoamericanos
Selección, prólogo y bibliografía:
Estuardo Núñez

141
VICENTE HUIDOBRO
Obra Selecta
Selección, prólogo, notas, cronología y bibliografía: Luis Navarrete Orta

142
JUAN CARLOS ONETTI
Novelas y Relatos
Prólogo, cronología y bibliografía: Hugo Verani

143
SALVADOR GARMENDIA
Los Pequeños Seres. Memorias de Altagracia y Otros Relatos
Prólogo, cronología y bibliografía: Oscar Rodríguez Ortiz

144
PEDRO GRASES
Escritos Selectos
Presentación: Arturo Uslar Pietri
Selección y prólogo: Rafael Di Prisco
Cronología y bibliografía: Horacio Jorge Becco

145
PEDRO GOMEZ VALDERRAMA
Más Arriba del Reino
La Otra Raya del Tigre
Prólogo, cronología y bibliografía: Jorge Eliécer Ruiz

146
ANTONIA PALACIOS
Ficciones y Aflicciones
Selección y prólogo: Luis Alberto Crespo
Cronología y bibliografía: Antonio López Ortega

147
JOSE MARIA HEREDIA
Niágara y otros Textos
(Poesía y Prosa Selectas)
Selección, prólogo, cronología y bibliografía: Angel Augier

148
GABRIEL GARCIA MARQUEZ
Cien Años de Soledad
El Coronel no Tiene Quien le Escriba
Prólogo: Agustín Cueva
Cronología y bibliografía: Patricia Rubio

149
CARLOS FUENTES
La Muerte de Artemio Cruz. Aura.
Prólogo: Jean Paul Borel
Cronología y bibliografía: Wilfrido H. Corral

150
SIMON RODRIGUEZ
Sociedades Americanas
Prólogo: Juan David García Bacca
Edición y notas: Oscar Rodríguez Ortiz
Cronología: Fabio Morales
Bibliografía: Roberto Lovera De Sola

151
GUILLERMO CABRERA INFANTE
Tres Tristes Tigres
Prólogo y cronología: Guillermo Cabrera Infante
Bibloigrafía: Patricia Rubio

152
GERTRUDIS GOMEZ DE AVELLANEDA
Obra selecta
Selección, prólogo, cronología y bibliografía: Mary Cruz

ISAAC J. PARDO

FUEGOS BAJO EL AGUA

Prólogo
JUAN DAVID GARCIA BACCA

Cronología
OSCAR SAMBRANO URDANETA

Bibliografía
HORACIO JORGE BECCO

Lo que logra hacer Pardo no es un fatigado catálogo de texto y ejemplos sino un viaje deslumbrante al través de los grandes momentos de esta visión que parece renovarse y renacer continuamente. Lo hace con un claro don de escritor y en una exposición equilibrada y tersa que se lee como una gran aventura.

ARTURO USLAR PIETRI

Si se me permite echar mano sobre el famoso pasaje de Stendhal sobre la novela, diría que *Fuegos bajo el agua* es un espejo que se pasea por toda la cultura de Occidente desde sus inicios clásicos, para reflejar tanto los cielos azules como los lodazales que salpican su curso. Pues, de acuerdo con la concepción del autor sobre las utopías, mito, idea o teoría, son ellas tan "sólo centelleantes facetas de un mismo anhelo, inmenso, proteico e inextinguible" que ha impulsado la historia hasta nuestro presente.

IGNACIO IRIBARREN BORGES

BIBLIOTECA AYACUCHO