

*La Serie Universitaria de la Fundación Juan March presenta resúmenes, realizados por el propio autor, de algunos estudios e investigaciones llevados a cabo por los becarios de la Fundación y aprobados por los Asesores Secretarios de los distintos Departamentos.*

*El texto íntegro de las Memorias correspondientes se encuentra en la Biblioteca de la Fundación (Castello, 77. Madrid-6).*

*La lista completa de los trabajos aprobados se presenta, en forma de fichas, en los Cuadernos Bibliográficos que publica la Fundación Juan March.*

*Estos trabajos abarcan las siguientes especialidades: Arquitectura y Urbanismo; Artes Plásticas; Biología; Ciencias Agrarias; Ciencias Sociales; Comunicación Social; Derecho; Economía; Filosofía; Física; Geología; Historia; Ingeniería; Literatura y Filología; Matemáticas; Medicina, Farmacia y Veterinaria; Música; Química; Teología. A ellas corresponden los colores de la cubierta.*

Edición no venal de 300 ejemplares que se reparte gratuitamente a investigadores, Bibliotecas y Centros especializados de toda España.

*Este trabajo fue realizado con una Beca de España, 1974, en equipo. Departamento de Filosofía.*

Fundación Juan March



Fundación Juan March (Madrid)

SERIE UNIVERSITARIA



Fundación Juan March

# El sistema de Servet

Angel Alcalá Galve

El sistema de Servet/Angel Alcalá Galve

FJM  
Uni-  
60  
Alc

60



Fundación Juan March  
Serie Universitaria

60

# El sistema de Servet

Angel Alcalá Galve



Fundación Juan March  
Castelló, 77. Telef. 225 44 55  
Madrid - 6

Fundación Juan March (Madrid)

*La Fundación Juan March no se solidariza  
necesariamente con las opiniones de los  
autores cuyas obras publica.*

Depósito Legal: M - 18908 - 1978

I.S.B.N. 84 - 7075 - 090 - 9

Ibérica, Tarragona, 34.- Madrid-7

## I N D I C E

	Página
ADVERTENCIA . . . . .	1
SITUACION DEL PROBLEMA . . . . .	2
LAS FUENTES: Bíblicas, patristicas, filosóficas, esotéricas . . . . .	11
LA DOCTRINA: Resúmen de <i>Restitución del Cristianismo</i> . . . . .	24
LOS PRINCIPIOS DEL SISTEMA . . . . .	37
LA ORIGINALIDAD DE SERVET . . . . .	45
NOTAS . . . . .	50



## Advertencia

El nombre de Miguel Servet(1511-1553) es familiar, sobre todo, por tres motivos: su descubrimiento de la circulación pulmonar de la sangre, su holocausto en Ginebra como hereje, y haber sido motivo de que Sebastián Castellio y sus amigos del "círculo de Basilea" iniciaran el debate internacional que condujo al reconocimiento universal de la libertad de pensamiento como derecho humano inalienable. Ninguno de estos temas se roza, sino apenas, aquí. Nos concentramos en la tarea de exponer brevemente el servetismo y de hallarle, si es posible, algunos principios que ayuden a formularlo como sistema y a entenderlo y presentarlo en cuanto tal.

Las páginas que siguen presentan tan sólo, en apretada síntesis, ciertos aspectos del estudio introductorio a la versión castellana y edición crítica, primera completa a cualquier lengua, de la magna obra de Servet Christianismi restitutio (Vienne, 1553), en vías de publicación. El lector comprensivo sabrá, por ello, interpretar lagunas, completar insinuaciones, aguardar desarrollos que aquí y ahora no pueden sino intuirse. Las pocas citas de Restitución corresponden a las páginas de la ed. original, mantenidas entre corchetes en la mencionada versión castellana.

## SITUACION DEL PROBLEMA

Cualquier intento de sistematizar el pensamiento servetiano tropieza con una potente tradición adversa. En España, Menéndez Pelayo, a quien siguen Solana, Fraile, y otros historiadores, y Marañón y otros que no lo estudiaron por su cuenta, habló del caos, de la "especie de orgía teológica, torbellino cristocéntrico", etc. de Restitución. Fuera de ella, a mediados del XVIII, en los albores del servetismo técnico, el gran historiador Mosheim lo calificó de "ejemplo de desorden"; Bataillon mismo, ya en 1925, aludió a las "réveries métaphysiques" de nuestro aragonés; Delio Cantimori, quien inició los enfoques "nicodemitas" de la investigación sobre el XVI, como Bataillon los erasmistas, se refirió al monstrum de su pensamiento; y el mismo Manzoni, uno de los más originales servetólogos de hoy, repite esta acusación, por más luego se desvela por esbozar el sistema servetista entroncándolo con los humanistas italianos del XV. (1)

Es de justicia consignar que la animosidad operante en la base de los juicios de Menéndez Pelayo y de Mosheim arranca de más lejos y persiste en buena parte de estudiosos de Servet. Diríase que ser piedra de escándalo es su destino, desde sus dos obritas juveniles, De Trinitatis erroribus y Dialogorum de Trinitate (Haguenau, 1531 y 32), que concitaron contra él a toda Europa, de Wittenberg a Toledo, de Estrasburgo a Roma. Católicos, reformadores, no han tenido sereno el

ánimo, ni aun en tiempos bien recientes, al referirse a quien un íntimo de Melancton calificó, y quizá sin excesiva hipérbole, "el hereje de los herejes", häre-tischen aller Häretiker. (2) De hecho los dos primeros estudios sistemáticos del pensamiento servetiano, ya a mitad del XIX, los de Saisset y Chauvet, ambos desde una perspectiva calvinista, no pueden arrojar conclusiones más desoladoras, y no sólo porque no habría un solo "error" del doble milenio cristiano que Servet no hubiera reproducido, sino, lo que es más grave, porque no habría, según ellos, un solo dogma de la ortodoxia cristiana que Servet hubiera comprendido. Y todo ello, se nos dice, en una obra oscura, "sutil, pero como embarazosa por su profundidad", y en un estilo "sin gloria y sin arte, y una latinidad incorrecta y casi bárbara". No de otra forma concluye Geymonat en su Michel Servet et ses idées religieuses, de 1892: "Su sistema es una amalgama de ideas incoherentes, una doctrina sin cohesión, de ideas disparatadas". (3) A su rechazo total, por integralmente heréticas, se sumaba la acusación de inconsistencia, de falta de método científico, de arbitrariedad en su lectura de los datos bíblicos y patristicos, sin la menor atención a ciertas ideas filosóficas que sustentan el sistema y lo colorean de un modo peculiar.

Prejuicios aparte, desde el tiempo mismo de Servet ha perdurado un enfoque de su estudio que ha hecho difícil, si no imposible, referirse a su pensamiento como totalidad organizada, al menos in-

tencialmente. El hecho de que el tribunal de la república ginebrina pudiera llevar a la hoguera a Servet, convicto y confeso de un doble error dogmático penado desde Justiniano, cuyo código acababa de revalorizarse a tal efecto, ha dado por resultado que las más sobresalientes doctrinas suyas parezcan ser las que se refieren a su reinterpretación de la Trinidad y a su negación de la validez del bautismo infantil, es decir, su relativo antitrinitarismo y su personal modo de entender el anabaptismo. El estudioso objetivo puede hoy percibir que tales "errores", que determinaron su muerte, ocupan en su sistema un lugar dialécticamente sensacionalista, pero técnicamente secundario. Calvino sabía muy bien que, muy por encima de ellos, Servet representaba un modo original de entender el Cristianismo en su totalidad, así como la organización de la sociedad cristiana, radicalmente distinto al de la ortodoxia de la Reforma magisterial y al de la tradicionalidad romana. Calvino vió en Servet un peligro portentoso, y así tuvo suerte de poder acusarlo de dos "errores" llamativos, sin tener que aludir siquiera en el proceso, lleno de calumnias además, a las otras dimensiones servetianas. Con todo, aquel arranque del antiservetismo ha determinado ingentes márgenes de incomprensión desde aquellos mismos años.

De ella es buena muestra la parcialidad de Calvino en sus escritos contra Servet. (4) El calvinismo ortodoxo ha mantenido esta tradición hasta hoy día. Pero también en el ala germana de la Reforma hallamos

similar malentendido. Melancton, el humanista, cerebro de Lutero y praecceptor Germaniac, menciona a Servet ya desde las ediciones de Loci theologici de 1535 en adelante, y luego en dos breves escritos, uno del 39 y otro posterior, de fecha imprecisable. Si en aquél confunde a Servet con los antitrinitarios clásicos (Sabelio, Fotino, Pablo de Samosata), equiparando doctrinas que sólo en su corteza tienen semejanza, en el segundo se formulan contra él y los anabaptistas argumentos paralelos, contribuyendo así a perpetuar, por su influencia, las dos más importantes y elementales tergiversaciones del auténtico servetismo. (5) La unanimidad luterana se funde así con la calvinista en una interpretación radicalmente desenfocada de las doctrinas de Servet, desenfocada por deliberadamente parcial y aun acaso partidista. Esta misma actitud se evidencia en un tratado de uno de los más conocidos teólogos luteranos de la segunda mitad del XVII, Johan Wigand, De Servetianismo seu de Antitrinitariis, publicado en Königsberg en 1575, y en otros escritos posteriores. (6)

Claro es que esta doble tradición acertó, al menos, en mencionar a Servet como corifeo moderno de otra manera de entender el trinitarismo. Por el contrario, daría la impresión de que hubiera habido como una conspiración de silencio en torno a su nombre, y en un punto tan suyo como ése, en los ambientes católicos: ni un solo tratado de teología trinitaria sistemática parece haberse atrevido a mencionarle. Toda

una serie de teólogos alemanes del XIX, encabezados por Trechsel, tuvieron al menos el buen gusto de contar con él, siquiera como "adversario", en sus manuales didácticos, por más que con la limitación ya conocida. Este juicio debe aplicarse incluso al tratamiento que de Servet da nada menos que Harnack, por situarlo - y ésa era, por supuesto, su intención- en el reducido marco de una Historia de los dogmas, aunque de la importancia y altura de la suya, en la cual, y lo veremos, no le escatima sus elogios. Pero más, a enfoques, como el de Wilbur, que muy en la línea de una incorrecta idea de Calvino tan sólo valoran a Servet como arranque de quienes ya en el XVI dieron origen al unitarismo moderno. (7) Prueba de lo incorrecto de esta posición es que los unitarios, ni entonces ni hoy, acentan las soluciones espiritualistas y radicales dadas por Servet a toda una gama de temas y problemas cristianos, ni por supuesto comparten su inspiración filosófica neoplatónica ni su lectura semirrabínica de muchos textos de la Escritura. Cualquiera sea la postura que se adopte sobre la relación del movimiento unitario, iniciado por Sozzini, con el Servet de los dos libritos juveniles (pues que nadie admite la haya con Restitución, casi totalmente aniquilada), sería una incompreensión de su sistema total el reducirlo a ese factor de negatividad trinitaria, tangencial a él. En Restitución, además, está el Servet maduro, que inmorta.

Nadie ha estado tan convencido de que el servetismo es un auténtico sistema de pensamiento, a pesar de que esa gran obra se nos presenta en lo que Cervantes cualificaba de "un orden desordenada", como Henry Tollen, quien a lo largo de su vida produjo nada menos que setenta y cinco títulos de investigación servetiana. No obstante, y aunque siempre se hace preciso volver a él como punto de partida, vistas sus obras a distancia de un siglo, puede hallarse en ellas demasiada repetición, insistencia en lo obvio, hipótesis indocumentadas, falta de análisis doctrinal. En cuanto a Restitución, que comenta en dos volúmenes, ni se toma la molestia de identificar las citas y fuentes, y jamás aborda el estudio de los principios que la estructuran. (8) En realidad, el estudio sistemático de Servet comienza, si bien tímidamente, con unas páginas de Ch. Pünjer, a ojos vistas, breve tesis doctoral de universidad alemana de entonces, pero en la que arremete contra Mosheim y otros, a quienes se atreve a acusar de ignorante partidismo. (9) Según él, el meollo del servetismo, deducido, insiste, de premisas que fecundan y estructuran su fecunda unidad, estriba en el reconocimiento de la filiación natural divina de Jesús en el sentido estricto en el que Servet la admite, y en la consiguiente innovación o "transubstanciación" del hombre en sustancia divina, desde y por el bautismo. El neoplatonismo de Servet es interpretado de manera que constituiría más bien un obstáculo para realizar y ex-

plicar esa unificación del hombre con Dios, por acentuar su radical dualismo, aunque le sirve para matizar sus expresiones. No es que llegue a acusar a Servet de panteísmo, como fué común desde Saisset y Menéndez Pelayo; se limita Pünjer a observar que esa doctrina resulta inaceptable, contradictoria, ajena al concepto de auténtica religiosidad, ya que tal "consustancialidad" con Dios destruiría la esencial dependencia del hombre. La crítica de Pünjer, esquemática y escolar, no hace justicia al sentido esencial del servetismo, como el lector verá por nuestro propio esquema algo más tarde.

La moda, superficial e irresponsable, de un Servet librepensador, que cundió hacia principios de siglo en Francia y España, nada serio aportó al estudio de su pensamiento, aunque influenció lamentablemente a buen número de servetistas de segunda mano, que han ido repitiendo sus juicios arbitrarios. Hay que partir de la biografía de Bainton, y en España de la muy encomiable de Barón, como jalones del servetismo actual; éste, sin embargo, renuncia a la exposición del mismo como sistema intelectual, y aquél, máximo historiador en lengua inglesa del periodo de la Reforma, aporta claridad y rigor nuevos en múltiples detalles históricos de la vida y proceso de Servet, por ejemplo, en el influjo de la crítica antitrinitaria nominalista para forjar su doctrina juvenil, en la importancia de ideas esoté-

ricas, como el hermetismo, para ciertas intuiciones del sistema definitivo, pero aún prevalece en él la biografía sobre la voluntad de sistematización. (10). Un somero repaso a Restitución evidencia su pertenencia a la por McNeill y Bainton llamada "ala izquierda de la Reforma", o más comúnmente hoy, con Williams, "Reforma radical"; mas siempre resulta difícil encasillar a Servet dentro de ninguna de sus subdivisiones: la anabaptista, la espiritualista, la racionalista. (11) De hecho, no compartió con la primera su inicial tendencia revolucionaria, rebasa el espiritualismo de un Schwenckfeld, por ejemplo, y, como quedó apuntado, su peculiar anti-trinitarismo, que refleja tan sólo un aspecto negativo de su pensamiento, no puede atribuirse a actitud racionalista alguna, sino a una originalísima aplicación, entre humanista y semirrabínica, de estrictos criterios de hermenéutica escrituraria. Esta misma incapacidad de someter a Servet a ninguna clasificación tipificadora acentúa la urgencia de acercarse a él con miras limpias de parcialidad y de prejuicios.

Precisamente el énfasis casi exclusivo, sea en la influencia de ciertos humanistas italianos del Renacimiento (Valla, Ficino, Pico), sea en la dependencia de Servet respecto de la lectura y comentarios bíblicos rabínicos, vendría a perjudicar la validez total de las dos más fecundas perspectivas de investigación servetista de hoy, representadas, respectivamente por el bello libro de Manzoni y el de inmediata aparición de

Friedman.(12) El lector de Servet no debe olvidar que su empleo de fuentes judías es meramente metodológico, al servicio de una doctrina previamente intuída como propia para la cual busca corroboración doquier puede hallarla, sin confundir lo hebreo con lo judío, las aportaciones lingüísticas con los valores religiosos bien diferenciados: no aparece movido por un estímulo irenista, con lo que la hipótesis de asimilar su tarea a la de Cusa quedaría desprovista de base, pero tampoco aspira a elaborar una especie de "Jewish Christianity". En cuanto a pensamiento, el de Servet alcanza una personalísima estructura interna a base de muy diversas fuentes; en cuanto a autenticidad cristiana, Servet fue, como Erasmo, un cabal antijudío. Por otra parte, ni una sola vez cita a Ficino o a Pico, aunque se complace en hacerlo con docenas de escritores de todo color; y si bien conoce al Valla del Elegantiarum, al menos, rechaza expresamente al del De libero arbitrio. Italianizar a Servet no es honrado: tanto el neoplatonismo como el hermetismo le llegaron por cauce francés, por su mentor, el médico y humanista de Lyon, Sinforiano Champier.

El interés actual de Servet y el servetismo no estriba ya en delimitar su cuantía de verdad o falsedad. Tal era el enfoque de las controversias iniciadas en el XVI, de las que muchos no han sabido aún desprenderse. La tarea de la investigación actual debe centrarse, como hace años aconsejó Bainton, en analizar "de dónde proceden sus ideas y el trato que da a esos

materiales tradicionales cuando entran a formar parte de su sistema. Sólo cuando seamos esto, nos hallaremos en posición de abordar la cuestión de su valoración!"(13)

### LAS FUENTES

Es conveniente, ante todo, recordar cuáles son para Servet los criterios básicos de verdad y cómo se relacionan entre sí.

Desde su Erroribus no deja de percibirse cierta actitud escéptica básica, especialmente en temas religiosos. A ello va ligado casi siempre un planteamiento inicialmente empírico, signado por la concreción y la inmediatez, cuando intenta superar su inicial peregrinidad intelectual. Ejemplo patente de este talante suyo es el comienzo tanto de aquél como de Rest., en los que inicia su andadura, siempre, desde lo más cercano, en el terreno cristiano: la humanidad histórica de Jesús. No puede dudarse de que este colorido servetista procede de su inicial familiaridad con la filosofía aristotélica, de la que luego se liberó en parte, así como, más tarde, de su constante práctica médica.

La experiencia religiosa personal de Servet, y con ella su crisis católica, arrancó del escándalo de Bolonia, del espectáculo de la coronación imperial de Carlos V el 22 de febrero de 1530, que él mismo presenció en calidad de paje del confesor imperial, Juan de Quintana. (Rest. 462). No puede descartarse que su interpretación

del acontecimiento estuviera determinada por la lectura de los Diálogos de Alfonso de Valdés, también allí presente. En ella, y revestidas de un radical individualismo, podemos situar también sus dos intuiciones básicas, una religiosa y otra filosófica. Como Wiesseff, busca siempre Servet la sancta simplicitas : lo que él mismo llama simplex religiositas, opuesta a la "espiritualidad judaica" del formalismo romano, y simplex veritatis via (Rest. 408 y 594, ésta en las Cartas a Calvino : cfr. nuestra ed. por Castalia, 1978). De ahí, su insistencia, constante ya, en que la ingerencia de conceptos filosóficos en la lectura bíblica ha perjudicado el recto entendimiento del mensaje cristiano. "Cristo no hablaba a filósofos, sino al pueblo, a niños, y a mujeres". (Err. 57a).

Contrapartida de su escepticismo inicial y refugio en su crisis va a ser lo que Tollin llama su "bibliolatría". "Yo encuentro en la Biblia toda filosofía y sabiduría" (Ib. 78b). Expresiones como ésta, aunque en tono menor, por tratarse de un principio conquistado de antaño, son frecuentes también en Restitución. Este exclusivismo biblista se ampliará luego, al ponerse en contacto con el Humanismo, a la admisión de tres caminos secundarios y subsidiarios de verdad, de los que va a servirse como ayuda instrumental:

la filología, para determinar el auténtico significado textual de los textos bíblicos; de ahí su estudio del hebreo y el griego, su recurso a los Padres

preñicenos como testigos de la tradición más pura, sus definiciones de términos técnicos, su empleo de ediciones humanistas y de comentaristas rabínicos;

la filosofía, para relacionar el contenido conceptual de los datos bíblicos así hallados con otras expresiones paralelas de pensamiento (neoplatonismo helenista, hermetismo, orfismo, etc.);

la ciencia, para verificar sobre base factual ciertos datos real o pretendidamente bíblicos y sus correlatos filosóficos. Ejemplo supremo, la importante secuencia en que describe la circulación pulmonar y la aireación cerebral como uno de los casos más elocuentes del dinamismo universal debido al "espíritu" divino, a Dios en su modo de "comunicación". (Rest. 169-181).

Sobre estas bases, fácilmente comprobables, iniciemos un breve estudio de sus fuentes.

Los criterios bíblicos de Servet aparecen constantes desde el principio. Rechaza el sentido profético, apenas utiliza el moral, se vale del tivológico para buscar aplicaciones analógicas, pero, ante todo, requiere como esencial el sentido literal o histórico. Disponemos de su propia exposición en el prólogo con que presentó la versión original del hebraísta Pagnino, quien le había nombrado su heredero. Esta actitud supone una importante contribución a los estudios bíblicos, plagados en su tiempo por la arbitrariedad de lecturas moralizadoras o por extrapolaciones debidas a especulaciones escolásticas. En-

tre tantos temas servetianos que quedan por dilucidar, ~~es~~ éste uno de los que reclaman un estudio técnico. No ~~sabe~~ duda de que Servet conocía perfectamente los comentarios medievales de Nicolás de Lyra y Las Adiciones a ellos del ex-rabino de Burgos, Pablo de Santa María, pues los imprimió en su edición de la Biblia en siete volúmenes (Lyon, 1545); pero va de ahí mucho trecho a afirmar con Tollin que en su interpretación bíblica todo se lo debe a ellos, y más al segundo. (14)

Abruma la erudición patrística de Servet. Agustín aparece citado en Restitución no menos de cincuenta veces; Tertuliano, unas treinta. La mayor o menor frecuencia de su recurso puede, por supuesto, indicarnos ~~no~~ grados de su aceptabilidad, sino de familiaridad. Atanasio, Basilio, ambos Clementes, Eusebio, Hilario, Lactancio, Orígenes no puede dudarse de que fueron estudiados en sus textos originales. Otros, como Ambrosio, Asterio, Atenágoras, Cipriano, Crisóstomo, etc. pudieron también, pero el hecho de citarlos muy poco, y no siempre fielmente, argüiría conocimiento de segunda mano. Por el contrario, Isidoro, Jerónimo, Pablo Orosio, aunque poco, son mencionados tan exactamente que parece haberles leído en sus ediciones mismas. Hay, con todo, un abismo entre unos y otros. Cuatro pre-nicenos (Ignacio, Ireneo, Tertuliano y el Pseudo-Clemente de las Recognitiones, que Servet reconoce espúreas) son siempre aducidos en apoyo de las propias teorías antitrinitarias: ninguno de ellos, en efecto, parece admitir el bautismo infantil ni explicar la Trinidad en el sentido explícito

de la posterior ortodoxia atanasiana. Por el contrario, muchas de las frecuentes citas de Agustín tienen por objeto su ridiculización, por ese mismo motivo; y las numerosas citas de los Padres post-nicenos, con Atanasio a la cabeza, concurren como muestra de la corrupción del Cristianismo original en el siglo silvestrino (Rest. 399). Bajo el papa Silvestre tuvo lugar la "fuga de la Iglesia" y su entrega al Anticristo: por la eracción del imperialismo papal y por la formulación del dogma antibíblico de la Trinidad. Esa es la misión del nuevo arcángel Miguel: pugnar, en nombre de Dios, por la restitución del Cristianismo.

En cuanto a textos bíblicos, no es posible identificar la Biblia que empleaba Servet, si la Bíglota Complutense o la edición de Erasmo. Extraña que el latín de sus citas apenas coincida con el de la Vulgata, pero tampoco con el de Pagnino, editado por él mismo (Lyon, 1542). Todo hace pensar que en varios casos da su propia traducción. Por el contrario, resulta fácil determinar las ediciones de los diversos Padres que debieron estar en sus manos. No es detalle secundario: a la hora de compulsar y verificar sus citas, se hace imprescindible saber si la ed. de las Epístolas de Ignacio de Lefèvre d'Étampes, 1498, o la de Champier, 1516, incluyen o no las espúreas, que Servet cita, o si la ed. del Adversus haereses ireniano de Erasmo, 1528, representa la correlación de capítulos de la de Migne, mucho más accesible hoy. Difieren, e importa saberlo.

Lo mismo puede decirse de las fuentes hebreas.

Ante todo, y contra lo que tantas veces se ha venido afirmando gratuitamente, no se observa en Servet huella alguna del Talmud ni de la Cabala, lo cual no indica, por supuesto, que los desconociera. (Rest.46). Champier y Wolfgang Capito, su anterior protector en Estrasburgo, fueron grandes difusores de la Cabala; Servet conocía los Pirke de Eliezer y, si no el Zohar, que nunca cita, obras de rabinos, anteriores o contemporáneos, de orientación cabalística: Arama, Saba, además de Rashi y Ben Ezra. Si leyó algún texto de esa orientación, hay que notar, ante todo, que los repulsa como dirección válida (Rest.125); en todo caso, conforme a un criterio fijo de selectividad de fuentes, toma los elementos que le convienen como ilustración de sus propias ideas, pero reinterpretrandolos a la luz de sus propias intuiciones y de las exigencias internas de su sistema. Esto es lo que hace con términos técnicos como midóoth y achamoth: aquél es para él sinónimo de atributos divinos, sin emanatismo alguno; éste, de la Sabiduría, logos divino, persona modal. No es posible averiguar por qué cauces tuvo conocimiento Servet del Bereshit Rabbai, que en su tiempo aún no estaba impreso, ni del Sepher ha - Nitzachon del rabino polemista germano Salomón Lipmann-Mülhausen, del XV (en ambigua cita de Rest.61), que tampoco lo estaba. ¿Leídos en manuscrito? ¿citados de segunda mano? Por el contrario, tanto los targums como los otros rabinos que aduce eran ya asequibles

en su tiempo, a las veces en ediciones bien recientes. Además de los citados, Servet muestra gran familiaridad con el narbonense David Kimchi, tan respetado luego también por Arias Montano, y con el cordobés Maimónides, sólo el de la Gufa de perplejos, extrañamente, a quien suele llamar "Moisés el egipcio" por haber residido al fin y muerto allí.

El sistema de Servet sería distinto, de no haber tenido la fortuna de encontrarse con una serie de ilustres comentaristas judíos que vinieron a apoyar su lectura bíblica en el mismo sentido expuesto por él en el prólogo a su edición del Pagnino. Una de las notas esenciales del pensamiento servetiano es la negación del concepto ordinario de profecía. Toda una batería de textos tradicionalmente interpretados como "mesiánicos" dejan de serlo para él, quien no ve en ellos sino, acaso, eventuales tipos de personajes y acontecimientos futuros. Por eso, más que las conclusiones mismas que él sacaba de esas fuentes y de otras no cristianas, como del Corán, lo que llamó la atención de los jueces en sus dos procesos, el de Vienne y el de Ginebra, fue el hecho bruto de que hiciera uso de ellas. Servet es siempre el pensador original e independiente que se apropia de sus fuentes lo que él sabe encaja en su propio sistema previo. Por supuesto, tanto en las rabínicas como en la musulmana buscaba corroboración de su obsesiva idea de la absoluta unidad de Dios. (15)

El deslumbramiento que le produjo a Servet su encuentro con la Biblia entre los reformadores de Basilea y Estrasburgo, a raíz de su crisis de Bolonia, le acarreó una visceral desconfianza respecto de todo discurso meramente humano. Ya en los dos breves años que pasó en la universidad de Toulouse (1528-29) debió de beber en los Loci melanchtonianos, por su frontal rechazo de toda filosofía, especialmente la aristotélica, ese aliento de escepticismo filosófico que se refleja ya en Erroribus, abrumadoramente. Curiosamente, "platonizar" significa para él "multiplicar realidades distintas", interponer una mediación dialéctica del pensante entre sí y el conocimiento imposible de la realidad. (47b. 52b). No hay, sin embargo, descortesías para ~~Platón~~, quizá porque aún no le había leído, a diferencia de para Aristóteles (Err. 78b. 111b; Rest. 112. 162). Andando el tiempo, ampliará su horizonte mental y llegará a una mejor comprensión del Estagirita; pero la herida juvenil no será cicatrizada del todo. De ahí que en el sistema de Servet encontremos cierta ambivalencia un tanto contradictoria en la valoración del empirismo y racionalismo aristotélicos. De una parte, postulación del principio racional de que no puede gozar de credibilidad doctrina alguna, como la trinitaria, desprovista de base y correlato empírico (reflexio in phantasmata) y de términos conceptualmente inteligibles (Rest. 111); de ahí que exija siempre ~~de~~ ilustrada y, de algún modo, intelectual, incluso en los

sencillos o rudés a quienes él, como el evangelio, se dirige: "No puede haber verdadera fe sin comprensión ni conocimiento", "no cree bien el que entiende mal, aunque diga que cree". (Rest.29.41.83.296). De otra, ese permanente poso de empirismo inicial, pero sobrepujado por una actitud de escepticismo racional relativo, que aparece extendido a los logros de las ciencias y aun de la misma que él practicaba. (Rest.169.346.371.391). En todo caso, la única cita explícita de Aristóteles es una del De generatione animalium, a la que cabría añadir otra del De anima.

¿Cómo llegó Servet a conocer tan bien a los presocráticos? Los cita, así como a varios filósofos helenistas, con buena referencia a sus doctrinas, pero en estos contextos suele omitir la referencia a sus fuentes. Descartando, como es obvio, acceso directo a su mayor parte, pudo adquirir sus dispersas noticias (sobre la idea de mundo, sobre la del alma) en obras de conjunto: en Diógenes Laercio, a quien no parece conocer, pues no le aduce; en el De anima de Tertuliano; en el De placitis philosophorum de Plutarco, a quien sí menciona; en la Cohortatio o el Stromata de Clemente Alejandrino; en la Praeparatio evangelica, de Eusebio, que parecen haberle sido tan familiares; en citas de Aristóteles mismo o de Lactancio.

Sus reservas antifilosóficas quedaron vencidas, respecto a Platón, al conocerse con Champier en Lyon 1535. No cabe duda de que Servet leyó a Platón directamente, y con toda probabilidad en las traduc-

ciones florentinas de Ficino. Sus citas mencionan explícitamente Parménides, Cratilo, Fedón, Timeo. Pero es preciso subrayar que se reducen a apoyar ideas previas y no le prestan importantes servicios doctrinales, ni siquiera terminológicos. Por el contrario, hay pasajes en que Servet corrige a Platón valiéndose, precisamente, de conceptos aristótelicos, por ejemplo, al hablar sobre el carácter antinatural de la separación del cuerpo y el alma (Rest. 228), a no ser que esta idea la haya tomado de Tertuliano, con el cual, como con Orígenes, tantas concomitancias tiene.

Puede, pues, decirse que cabe mayor interés sistemático al neoplatonismo que a Platón mismo en la estructuración del sistema de Servet. En efecto, aunque tan sólo menciona a Plotino un par de veces, y no más de tres a Proclo y una a Jámblico, y rechaza de éstos sus arbitrariedades gnósticas y semicabalisticas, difícilmente compaginables con la unidad divina, se reconoce inmerso en la tradición de la teología negativa, de raigambre plotiniana, pero la supera a la vez, poniendo como conceptualización de Dios la sublime de mens omniformis o de essentia omniformis. Hay que reconocer este concepto de la divinidad como una de las principales aportaciones de Servet, dentro del área general neoplatónica, a la solución del problema metafísico de la relación entre múltiple y Uno. De Filón, cuyas citas acusan gran familiaridad, recibe Servet otros importantes conceptos sistemáticos: el de lógos y el de umbra especialmente. (Rest. 202).

Tanto en el neoplatonismo helenista, alejandrino o romano, como en el Renacimiento, tuvieron gran vigencia una serie de textos esotéricos a los que Servet debe importantes conceptos estructurales de su sistema. De los Himnos órficos le interesa, cabalmente, comprobar que ya en ellos consta el de esencia omniforme. De los Oráculos caldeos, puestos en auge en el XII por Psellos, a quien también cita Servet (Rest. 225), y por Gemistos Pletho en el XV, entresaca un préstamo que en su sistema adquiere rango primordial: el concepto de symbolum, que habría que entender a nivel muy cercano a la idea tradicional platónica de participación. Tenemos innato, nos dice, "símbolo formal de deidad, espíritu y luz". (Rest. 131, 145, etc.). En reiterada adjetivación de "formal" se basaría la acusación de panteísmo, formulada ya por Calvino. Servet, como toda la tradición neoplatónica, se halla sin apropiados términos técnicos para expresar su convicción de la unidad formal de la realidad: sólo Dios es formalmente realidad, y el resto, su "símbolo". Servet emplea esta término con permanente consistencia. Menor influjo presentan en él, aunque los cita, los Versos áureos atribuidos a Pitágoras y los Oráculos sibilinos, que conoció por menciones de Lacjancio antes de por la pulcra versión latina de Castellion, de 1546, por las fechas mismas en que redactaba Restitución. Pero de todos estos saberes esotéricos ninguno tuvo en él tanta influencia como el Corpus hermeticum, sistematizado, como es sabido, por Psellos, vertido al latín por

Picino con algunos de los otros textos mencionados y llegado a sus manos, sin duda, a través de la ed. lyonesa de Champier de 1507, comentada, la cual, como la de Lefèvre de 1505, segunda suya, incluye no sólo el Pimandro, sino el Asclepio (aunque aún no los fragmentos preservados por Estobeo), ambos citados por Miguel no menos de una treintena de veces. Aun conociendo desde el texto mismo su carácter espúreo (igual que el de las Recognitiones clementinas, Err. 34b), demostrado tan sólo a principios del XVII por Casaubon en contra de los Annales de Baronio, Servet, hombre del Renacimiento, participa de su anhelo común, heredado del neoplatonismo, de guarecer sus intuiciones bajo el halo protector de una antiquísima tradición veneranda, de una prisca theologia valorada al nivel de la sabiduría mosaica. No sólo los conceptos de Dios omniforme y esencialmente están ya en Hermes, παντοπόρος, οὐνοδότης; el lector de Restitutio podrá comprobar que el peculiar aire poético de algunas de sus páginas y la mayor parte de su armazón filosófica hallan confirmación paralela en el Corpus hermeticum que, aunque utilizado y elogiado, ha sido, dice, ofuscado por la definitiva luz cristiana. (Rest. 212, 261).

Llama la atención que ni una mención siquiera haya en todo Servet de Tomás de Aquino, cuya Summa Th. parece haber editado, traducida al castellano, para el editor lyonés Jean Frelon, según testimonio de éste recogido por d'Artigny (16); no subsiste ningún ejemplar. Y no menos, que parezca ajeno a cuestiones fi-

losóficas agitadas en su tiempo: ni una alusión a Pomponazzi, ni al Concilio de Trento. En el tema mismo de la dignidad del hombre, ni rastro de Lanetti o de Pico. Si estas limitaciones nos dejan perplejos, hay que insistir en que acaso obedezcan al método mismo, de documentación selectiva, que ilumina la construcción de la obra servetiana. Provisto de intuiciones personales, las documenta tan sólo a base de textos que encuentra convergentes, eliminando aspectos inoportunos o ajenos a su propia doctrina. Así, no utiliza ningún dato de la doctrina dualista caldea, ni del aún impuro monoteísmo órfico o de su finalidad ritual, elimina arbitrariedades sibilinas, emanatismos herméticos y tendencias mágicas y gnósticas de varias de sus fuentes esotéricas. En posesión de un previo sistema intelectual bebido en la Biblia y los Padres pre-nicenos, busca en el resto de sus fuentes, guiado por un principio de analogía trascendental del saber humano integral, la confirmación de que toda esa prisca theologia confluye con la cristiana, dilapidada al menos desde el siglo IV por el Anticristo romano. Un ambiente de optimismo sistemático cunde así a lo largo de Restitución, optimismo, que no pelagianismo - contra la acusación de Calvino y de algún servetista actual. - afín al de las obras más características del Renacimiento en todos los campos.

LA DOCTRINA. Resúmen de Restitución del Cristianismo.

No hay correspondencia entre el orden con que los varios temas vienen expuestos en la obra y el que deberían tener en un tratamiento sistemático. De ahí la primeriza impresión de caos que produce. Se trata de un voluminoso libro de 576 páginas redactado en diversas etapas y, por ello, nunca del todo reducido a clara unidad. Los cinco Libros iniciales, los dos Diálogos y la brevísima tercera parte son reactualización y ampliación de sus dos tratados juveniles. Sólo la cuarta parte, págs. 355-576, la más extensa, no reconoce antecedente, y su peculiar estilo delata que hubo de ser escrita, aunque en la paz nicodemita de Vienne, en medio de enormes sobresaltos espirituales. No se ahorran en ella prolijos y exacerbados insultos, particularmente al Pontificado Romano.

Nada indica que Servet conociera otras obras del género restitucional de su propio tiempo. El término restitutio aparece de una u otra forma en títulos de Campanus, Rothmann, Joris, Philips y Postel; su contenido, por lo demás, es muy distinto. La de Servet constituye la culminación de ese género restitucionista, parcela bien acotada dentro de la variopinta producción de panfletos y tratados de la Reforma Radical. Apenas puede darse una común doctrina a las dispares direcciones de ésta, a no ser, negativamente, su oposición a todas las Reformas magisteriales (lu -

terana, calvinista, anglicana) y al inmovilismo romano. Hay que convenir que resulta insuficiente el término de antitrinitario o de anabaptista para caracterizar a ninguno de los que lo fueron, Servet en grado sumo. Negar la Trinidad o el bautismo infantil son para él, tan sólo, índices concretos del extremo radical a que había llegado en una concepción terminantemente dispar del Cristianismo, de la vida y de la sociedad. También, pues, por este camino se llega a la conclusión de la original irreductibilidad del sistema de Servet, que puede calificarse sin exageración como la mejor síntesis de anabaptismo, espiritualismo y antitrinitarismo radicales y conjuntos de todos los tiempos.

La primera parte, que consta de cinco Libros, trata de la Trinidad. Pero sus tres postulados iniciales (Jesús es hombre, hijo de Dios y, por eso, Dios) adquieren ya desde el principio un colorido radicalmente distinto al tradicional. Fiel a sus criterios bíblicos, Servet reclama para Dios la paternidad física en propiedad filológica, no mera metáfora, sobre Jesús hombre: Dios en cuanto Verbo o Palabra <sup>suplió</sup> en María la función normal del semen paterno. Ese Verbo no era hijo real o "segunda Persona" antes de su real generación humana. Servet entiende las segunda y tercera Personas como dos supremos modos de manifestación y comunicación de la deidad, Dios-manifestado, Dios-comunicado, pero sin distinción real alguna. Invoca para ello textos de los pre-nicenos, refuta los clásicos argumentos pro-trinitarios, aduce las fes judía y musulmana, menciona

argucias nominalistas y exigencias epistemológicas de raigambre aristotélica, para culminar en una sonora ridiculización del trinitarismo post-niceno. Todo trinitario, concluye, viene a ser peor que ateo. La argumentación es continuada en el Libro segundo a base de diluir el sentido de hasta veinte textos supuestamente probatorios de la Trinidad en el sentido ortodoxo tradicional; es aquí donde recurre a la exégesis rabínica para cotrarrestar los malentendidos de la pro-trinitaria. El concepto de persona es estudiado en el tercero, en el que utiliza los datos filológicos y los vetustestamentarios de consuno para evidenciar que se trata siempre de un concepto nunca sustancial, sino funcional, operativo, equivalente hoy a "aspecto". Para explicar las teofanías del A.T., enseña Servet que eternamente había en Dios una imagen con intencional rostro humano, que se haría visible en Jesús, que era entrevista cuando en contadas ocasiones se daba a ver la deidad: era su prosopon, su temunah, su persona: la Palabra, es decir, Dios-Palabra era eternamente corporable, un verbum corporale. No hay, pues, total escisión entre A. y N. T., vinculados, aunque sólo a base de analogía, por la misma "imagen de Dios", entonces umbra y ahora lux; pero, por eso mismo, la etapa mosaica queda trascendida en la cristiana. Esa misma Luz que es el Verbo constituye, a través de la luz creada, "forma de las formas", el elemento esenciados de todo lo esenciado: Dios-Verbo pasa así a ser el elemento esenciador y

ad intra de todo lo existente, ya que Dios es omniforme. Ciertos datos bíblicos, leídos a la luz filónica y hermética, le llevan en el Libro cuarto a hablar del Verbo-Dios arquetipo, y en consecuencia, del symbolum deitatis en cada porción física de ser; de la variedad material de formas reducidas a unidad por la luz, suprema causa formal; de la superación del aristotelismo en virtud de estas intuiciones bíblico-platónicas; de la coordinación de los diversos elementos y principios naturales en analogía con la función arquetípica de Dios-Verbo y de Verbo-Cristo hombre hijo. Hasta aquí, el modo supremo de manifestación: la Palabra. En el Libro quinto, el de comunicación dinámica: Dios-en-cuanto espíritu, soplo, aire, viento, energía, vida. La mente integradora de Servet tiende a vincular análogicamente las diversas comunicaciones de dinamismo divino a las cosas y a comprobarlas con personales hallazgos empíricos. Hay en todo un símbolo de deidad, de luz, y de espíritu: de "espíritu de Dios", en todo; de "espíritu santo", en los santificados. No hay, pues, Espíritu Santo como Persona preexistente, eterna, a la creación. Muestra de la influencia del "espíritu de Dios" en los más recónditos movimientos del organismo humano, y ejemplo de que el alma es soplo y radica en la sangre, son las páginas de su "divina filosofía", en las que, con buena pizca de mal disimulado orgullo, describe la circulación pulmonar; pero el contexto no es médico, sino filosófico, teológico, religioso, y aun místico.

La segunda parte de Restitución, págs. 199-286, abarca dos Libros de Diálogos sobre la Trinidad. No parece que Servet tomara la idea de la forma dialogal del género tan en boga en el Renacimiento (Valla, Erasmo, More, Valdés, etc.), sino de los Dialogi... Judaeorum del converso medieval Petrus Alphonsus o del Scrutinium del también converso burgense Pablo de Santa María (Dialogi Pauli et Sauli). También en los de Servet coloquian dos personajes, Pedro y Miguel, que parecen aludir a dos fases sucesivas de su personalidad, la romana petrina y la pugnaz miguélica radical. Poco es lo que este texto, prolijo y bastante pesado, aligerado, sólo en parte, por la relativa fluidez dialogal, aporta de nuevo a la obra en cuanto a novedad doctrinal; pero cunden las formulaciones de cuño neoplatónico, fórmulas cada vez más precisas e insistentes, y **meandros** conceptuales de no siempre fácil comprensión. Entre los temas que van compareciendo, resaltan los del alma, de la sangre de nuevo, del embrión, del semen humano en su analogía con el Verbo, de la armonización de la libertad humana y la presciencia divina, de la tierra como madre universal, de los principios de analogía y "adición", que luego trataremos, etc. Queda así concluida la primera mitad de Restitución con la reiterada exposición de los criterios y principios básicos, que exigirán tomas de postura en la práctica.

En esta dimensión comienza a inscribirse la breve parte tercera, que comprende tres Libros, cortos. Explica primero Servet su concepto de fe: no asentimiento intelectual a una proposición objetiva (aunque sí propone como esencial al Cristianismo la de que Jesús hombre—en su sentido estricto—es hijo de Dios), sino entrega cordial a la realidad de Cristo. Tendencia voluntarista, personalista, que apoya en una corrección a cierta teoría de Galeno: no para él, pero sí para Servet, el corazón prima sobre el intelecto, imperat cor intellectui (Rest. 302). La fe, pues, y sola la fe, justifica, aunque no regenera. Ahora bien, a diferencia de los protestantes, y aquí brilla su auténtico talante humanista, Servet admite el valor de las obras humanas, y la supremacía de la caridad sobre la fe, según la tradición paulina y en un sentido estrictamente de ortodoxia tal que ningún inquisidor hallaría malsonante. A su teoría de la "revelación progresiva" corresponde la asignación de diversos nombres bíblicos a la divinidad; y a la etapa de una mera "justicia natural" sucedió una, la de la Ley del A.T., de "justicia de las obras", abrogada ahora, dice, por la definitiva "justicia del espíritu", que es la nueva fe. Por todo ello, su oposición tanto al proceso luterano como calvinista de la justificación, así como a todo tipo de pervivencia judía, vinculada a un sistema religioso que él, trascendental y radicalmente cristiano, estima perimido. Lo externo del cato-

licismo, lo que sabe a ceremonia, rito y magia del ex opere operato, se le antoja a Servet reincidencia en periclitadas opciones judaicas. Regnum spiritus. La culminación del ordenamiento social cristiano se alcanza en una personal y responsable activa charitas (Rest.353), en la que el espiritualismo servetiano converge con los diversos movimientos evangelistas de principios del XVI, no excluido el castellano de Cisneros. Su radicalismo, sin embargo, va a exigir, con lógica aplastante, que no se eludan las consecuencias a que deben llevar principios tan inapelables.

Tal es la finalidad de la extensa cuarta y última parte. Sus dos primeros Libros, que son complementarios, trazan ante todo un ambicioso diseño de la "perdición universal", de la que, de acuerdo con ciertas directivas patrísticas, llega a escudriñar efectos en todo el cosmos. La lucha apocalíptica entre bien y mal, entre Dios y Satán, entre Cristo y demonio, se traduce a nivel de conciencia individual en contienda entre "innato espíritu de deidad" y "estímulo de lujuria" (Rest.365). Consecuente debilitación de la libertad, don el más precioso, reflejo de la divina. Por insuficiente conocimiento del mal, no puede haber pecado mortal hasta los veinte años de edad; y Servet exige diez años de "experiencia del mal", antes que sea permisible renacer como novus homo por el bautismo tan sólo a los treinta. Esta regeneración ha quedado obstaculizada, desde

el siglo silvestrino al menos, por una astuta incorporación satánica a la estructura del Cristianismo en forma de Anticristo, corruptor de la primitiva autenticidad cristiana. Con gran parte de los reformadores, de Lutero a los más radicales, Servet cree identificar el Anticristo mencionado en el N.T. en el Papado romano: In Papatu regnum occupavit (Rest.399). Cunden ahí unas vibrantes páginas en que se acusa de todo crimen a la Roma babilónica y se habla del Papa-Anticristo en términos desmedidamente violentos. Comparece también aquí por momentos el Servet milenarista; pero, aunque menciona varias veces el misterioso número escatológico 1260, del Apocalipsis, que **habría que sumar quizá a la fecha de Nicea, 325, en que se signó la "caída", para dar con la de la inminente restitución definitiva (¿1585?)**, su buen sentido le impide formular pronósticos fácilmente falsables. Pero de esa comprobación surge en su ánimo una nerviosa urgencia de contienda, emulando a "su" arcángel Miguel, el de las batallas de Dios. Lo más repugnante a Servet es la ostentación de poder y riqueza de un Pontificado y un clericalato lastrado por esplendores renacentistas y prepotencias medievales. Baste ya de esa spiritualitas babylonica et iudaica. La aplicación radical de este criterio conlleva, junto con el de la lex cordis, sola lex fidei (Rest.408.17.39 respect.), a la negación, por anticristiana, de todos los intermediarios eclesiásticos, de toda organización, de toda bu-

rocracia administrativa, de los cargos, de los beneficios, de todo tipo de jerarquía visible, y aun de los templos en su módulo tradicional. He aquí dos textos bien expresivos. "Todo se desarrolla ahora a base de un Derecho de rameras, rapiñas seguras y rapidez de transacciones. ¿Qué tienen que ver con los apóstoles todos esos vicariatos? ¿qué, todos esos regresos, insinuaciones, annatas, regalos y reservas? Nada más que pompa y opulencia persigue hoy todo el papismo". "A muchos podrá parecerles grave que no apreciemos en nada tan hermosas estructuras. Pero nada de esto nos maravilla. También a los impíos les escandalizaba el profeta cuando profería improperios contra el templo de piedra (Is. 66). Pero Dios habita en el espíritu... Antiguamente se requería un templo de piedra para ofrecer sacrificios carnales; ahora, no. Ahora sólo el hombre es verdadero templo de Dios, y en él debe ser adorado Dios en espíritu". (Rest. 449.425). El lector de Restitución, e igualmente el de Apología contra Melanchton, podrá ir tomando nota de reformas bien concretas que Servet exige.

Su punto de partida radical, a saber, que tan sólo debe persistir ya la "circuncisión del espíritu" (Rest. 441), converge con su método tripartito de periodización de la historia religiosa en el sentido de que un futuro que la trascienda y en el que culmine sea objetivamente predictible a priori. Así entendida, la dimensión milenarista de Servet no reposa sobre

cierta visión inconsistente del futuro, sino en la interpretación dialéctica del pasado en cuyo desarrollo intuye por analogía una proyección ulterior. Aunque menciona algunas veces a Joaquín de Fiore, su sistema dialéctico no se basa, como el de éste, en la aplicación de la idea trinitaria al devenir histórico religioso, de modo que habría llegado la era del Espíritu, como hubo la del Padre y la del Hijo. Servet, antitrinitario también en esto, reinterpreta el dato bíblico de la revelación progresiva como un proceso de autoexpansión y autocomunicación divina tendente a lograr la máxima unión posible con el hombre. Este proceso histórico reconoce hiatos de ausencia, estratégicas retiradas divinas. Las más notables, la del Edén, la del pueblo judío, la del papal Anticristo, aparte las individuales cotidianas. Pero hay que luchar hasta llegar al clímax: la presencia total de Dios en el espíritu del hombre. Todos los misterios de la historia religiosa quedan abarcados así en esta triple etapa: sombra, cuerpo, espíritu. Lo que antes de Cristo era sombra, se realiza en su cuerpo, y se reproduce ahora en espíritu. Todas las reformas que propone son adjetivas respecto a esta suprema urgencia y de ella adquieren credibilidad y sustento. (Rest. 457 y sigs.)

Dedica el Libro tercero a los tres "ministerios de la Iglesia": palabra, bautismo, comunión. No los llama sacramentos, término que en Servet tiene otra sig-

nificación. Ministerios, porque cualquier cristiano puede ministrarlos. Admite Servet el llamado "sacerdocio común de los fieles", rechazando como anticristiano el sacerdocio sacramental: "Nadie se encumbra de esa singular manera por encima de los demás como príncipe de los sacerdotes, sino el Anticristo" (Rest. 433). Ministro es por quien Dios administra su presencia. Tras atinadas páginas sobre el uso espiritual y la eficacia de la palabra, "principal ministerio por el que Cristo realiza sus maravillas... porque el oído es el sentido del aprendizaje" (Rest. 473-4), expone su teoría bautismal y eucarística. Respecto a ésta, hay que notar que rebate por igual la católica de la transustanciación, la luterana de la presencia simultánea, y la calvinista y zwingliana de la presencia simbólica. En cuanto al bautismo, Servet, quien nunca toma el nombre de Dios en vano, se atreve a la lectura literal de los textos, especialmente paulinos, que hablan de nuevo hombre interior. Para él, literalmente, la sustancia divina misma le es comunicada al bautizado adulto (Rest. 499), es decir, invisible pero realmente se realiza en el interior de la personalidad humana una auténtica divinización. Lectura acaso rayana, se ha dicho, en panteísmo; pero, en realidad, última aplicación de su utilización de fórmulas neoplatónicas y filonianas y desarrollo de la doctrina según la cual todo, incluso lo inanimado, tiene ya un símbolo de deidad. Servet se atrevió a llevar frases como la de "vivo yo, mas no yo, sino Cristo en mí" de

Pablo a sus últimas consecuencias. No es de este lugar analizar las relaciones de su peculiar teoría bautismal con las de su tiempo, tema rozado ya por Williams y ampliado por Friedman.(17)

Termina Restitución del Cristianismo con un largo Libro cuarto de esta cuarta y última parte, en el que desentraña nueve "misterios de la regeneración": doctrina, penitencia, fe, catecismo, muerte, sepultura, resurrección, don del espíritu santo, imposición de manos. Una y otra vez va repitiendo a su propósito lo que a todas luces resulta ser mensaje esencial de toda su obra: que ya aquí y ahora el adulto bautizado y eucarísticamente nutrido "se transforma interiormente en divinidad"(Rest.548). No se recata, por ello, de confesarnos Servet, si bien tímidamente, algunas de sus propias experiencias, vividas gozosamente en su vita abscondita(Rest.542.3.6.8,557, etc.). La asidua lectura de los textos servetianos nos confirma en la conclusión de que este Miguel indómito, a pesar de sus apariencias de obstinado y no obstante la crónica incomprensión de que ha sido objeto, fue uno de los más grandes místicos cristianos de todos los tiempos. Su heterodoxia, relativa como todas, no debe impedir la consignación de este hecho fundamental. Consecuencia de esa transformación sustancial operada por el bautismo del creyente es su idea, que a Calvino le pareció abominable, de que quien mantiene la fe viva es ya para siempre inmortal, es decir, ningún pecado

en que incurre es ya mortal,"y ello es la mayor prueba del amor y de la gracia de Cristo".Pero con dos excepciones,que Servet ampara bajo el irremisible "pecado contra el espíritu santo" mencionado por Jesús, la segunda de las cuales sugiere posibles penas secretas,muy humanas,de Miguel:"Se le da muerte hoy a Cristo en nosotros matándolo nuestra propia impiedad,cuando nos anegamos totalmente en la infidelidad y en los vicios de la carne"(Rest.555). Para él es la fe adulta un compromiso irrevocable,y el bautismo adulto, su sello interno-externo y el origen de esa nueva divina naturaleza,inamisible.Este énfasis en la madurez,obsesión típicamente anabaptista,explica que termine la obra entera con veinte argumentos contra el bautismo infantil y una emotiva invocación al retorno definitivo de Cristo.Espíritu profundísimamente religioso,no entendía que el bautismo sea cosa de niños.

Fácilmente puede verse que los dos "errores" que le llevaron a la hoguera ocupan en su doctrina lugar bien secundario.No le hace ecléctico,sino erudito,el entresacar de múltiples procedencias las sugerencias que más le interesan para mejor expresar sus propias intuiciones doctrinales.Servet fue un humanista "intelectualmente omnívoro",como Williams le llama.(18)Pero las varias préstamos técnicos de que se reconoce deudor no desdibujan la vertebrada unidad de su propio sistema,que los rebasa,así como trasciende las parciales y escandalosas "herejías" por las que con noble entereza supo morir.

## LOS PRINCIPIOS DEL SISTEMA

Una doctrina adquiere rango de sistema si no es mero conglomerado de temas inconexos, sino que pueden ser reducidos a unos cuantos principios básicos lógicamente trabados entre sí. El siguiente decálogo de principios muestra, por su coherencia interna, que el servetismo no es sólo expresión de una personal actitud de rebeldía religiosa o intelectual, sino un auténtico sistema de pensamiento filosófico-religioso.

1. Dios escondido. Si no fuera por la revelación, mantiene Servet, nuestro conocimiento de la divinidad sería prácticamente nulo. Bastaría para estipular ciertos compromisos morales, pero no para conocer su voluntad. Esencialmente es un Deus absconditus. Sofistería de "filósofos" las pretendidas "pruebas racionales" de su existencia. Esta conciencia de ignorancia e impotencia ante lo sobrecogedor divino satura la forma mentis servetiana. Hay en el hombre un vacío -de ser, de vivir, de saber-, y sólo lo llena Dios. Porque accede a desvelarse. Biblia. Fe. Fuente de verdad.

2. Dios omniforme. La condición de posibilidad de que ese Dios escondido se manifieste y comunique radica en que, cualquiera que sea su ser desconocido e inefable, tiene que encerrar en ese su ser todas las posibles, infinitas, formas de ser. Nada temporal tiene ser de por sí, y sólo la forma da ser. Por consiguiente, si algún ser hay en los seres, y si algo sabemos de Dios y de ellos, y si podemos, aun en sueños, aspi-

rar a una vida idealmente divina, se debe a que se ha realizado un entronque formal entre el Dios omniforme y alguna forma de ser, saber y vida. Dios es, pues, esenciante: Jehováh.

3. Acción por contacto. El Dios escondido y omniforme continuaría eternamente en su aislamiento, potencial fuente de ser, saber y vida, si en su propia estructura simplicísima no estuviera dotado de capacidad para establecer y mantener unidad con todas las formas participadas del piélagos de las suyas, de su propio ser formal. Hay que interpretar en toda su crudeza literal, como Servet siempre intenta, el siguiente texto dirigido a Calvino desde la cárcel: "Este es el principio máximo, que tú ignoras: Toda acción se hace por contacto. Ni Cristo, ni Dios mismo obra en cosa alguna que no toca... Ni el poder, ni la gracia, ni nada está en Dios que no sea el mismo Dios; ni envía Dios una cualidad en parte alguna en la cual él mismo no esté. Está, pues, Dios en todo, obra en todo, y lo alcanza todo". (19). Conclusión decisiva: la inmanencia de Dios, formalmente, en todo ser, saber, y vida. Insuficiencia de la causalidad eficiente, lógica postulación de la causalidad formal, para dar cabal cuenta filosófica de la relación entre Dios y lo creado. Est deitas in omnibus, insiste una y otra vez Restitución, muy al estilo del posterior Spinoza: está la deidad en todo. (20)

4. Verbo. Espíritu. Sólo dos modos sustanciales de

la ignota realidad trascendente divina son de algún modo conocidos: Dios-manifestado y Dios-comunicado. Es decir, Dios-Palabra y Dios-Espíritu. Sólo en relación con la creación y consiguiente comunicación de Dios es comprensible su esencia en su aspecto de Palabra-creadora y de Espíritu-vivificador. "Propio de la palabra es representar", repite Servet; fuera del algo que representa, la palabra no es nada. Por lo mismo, fuera del ser creado, no es nada el Espíritu de Dios, y "fuera del hombre no es nada el Espíritu Santo" (Rest. 245.391). Esta manera positiva de entender la Trinidad es importante, por más que rechace como atea la teoría dogmatizada en Nicea, de un Verbo hijo eterno de Dios y su segunda Persona, y un Espíritu eternamente procedente de ambos y tercera Persona Trinitaria. Servet exige volver al auténtico concepto de prosonon: Persona no es concepto sustancial, sino funcional, aspectivo, operativo. Persona non est res. Actualizando términos de Tertuliano, Verbo y Espíritu son como "brazos de Dios" para establecer su necesario contacto con las cosas.

5. Símbolo de deidad. Ese contacto divino (automanifestante por la Palabra, autocomunicante por el Espíritu), que todo lo alcanza, establece en cada caso un símbolo de deidad. Por ser símbolo, persiste la distancia infinita de la trascendencia, siempre envuelta en nube de misterio; por ser de deidad, posibilita la simultánea inmanencia del Dios omniforme,

que ha alargado sus modos adventicios de ser formal y de vida comunicada. Ahora bien, como "a Dios nunca le vió nadie", su Palabra creadora y reveladora, que adoptaba aspectos visibles en las teofanías, "se hizo carne" en el hombre Jesús, realmente engendrado por Dios. Jesús es el hijo de Dios, engendrado por su propia Palabra; nunca puede decirse que el Verbo sea hijo eterno de Dios. En el concepto luz, mater formarum, ~~fama~~ formarum, encierra Servet toda la acción iluminadora del logos; en el concepto espíritu, todo el dinamismo inmanente de los seres. Toda la cosmología servetiana (los elementos, las combinaciones de luz, la idea de la tierra madre) y su fisiología, a la verdad, tan poco científica, arrancan de estos principios. Todo el conocimiento humano procede de la luz de la Palabra; y toda la vida, del dinamismo del Espíritu. Su descripción de la circulación de la sangre, su gran descubrimiento médico, no supera el encuadre de mero ejemplo del contacto divino, omniforme, del Dios-Espíritu hasta con nuestros más recónditos movimientos fisiológicos.

6. El principio de adición. Servet no rehuye la lógica consecuencia: el mundo es "modo de lo divino", o "las distinciones de deidad se basan en sus modos y en las cosas a que es comunicada" (Rest. 129). La acusación de panteísmo, en que se deleitó Menéndez Pelayo, surge inmediata. Pero llama la atención la insistencia con que Servet repite en el Diálogo II un principio que, limando pequeñas variantes, puede formularse así:

"La adición o aposición de deidad a los hombres no cambia su especie, sino que les añade dignidad". La forma de hombre será siempre forma de hombre, tanto cuando sólo consta de la inicial imagen creativa como cuando luego es sustancialmente transdivinizada en el misterio cristiano de "agua, Espíritu y fuego"; pero cuanto más perfecto sea el símbolo de deidad, mayor dignidad. Si la unión de alma y cuerpo no escinde la sustancial unidad del hombre, tampoco "la conjunción de lo divino y lo humano en el hombre". No puede honestamente hablarse de panteísmo en Servet, si se percata uno del alcance de este principio, que de él le exonera. Bastaría, de momento, su consciente voluntad de no caer en la perenne trampa dialéctica que amenaza a quienes desde cualquier ángulo abordan el problema de la multiplidad del ser y quedan perplejos ante la exigencia de contar con la suprema unidad absoluta de ser en Dios, infinito, todo el ser que se puede ser. La insuficiencia metafísica de la mera causalidad ejemplar, experimentada más que por nadie por los espíritus de elevada tendencia mística, viene agravada por la inexistencia de términos adecuados para expresarse en este difícil contexto conceptual, de un problema racionalmente insoluble. La solución de Servet, brillante intento de conjugar datos bíblicos y neoplatónicos, es digna de figurar en las historias de Filosofía en lugar destacado.

7. Analogía a Cristo. Dentro del primer horizonte de omniformalidades divinas (Palabra-Jesús-Luz), subraya Servet que todo está interrelacionado internamente. To-

dos los "diversos modos y subordinaciones de divinidad" se actúan, propagan, engendran y producen por analogía a Cristo. En este principio, expresión del cristocentrismo característico de Servet, se basa su referencia a toda una gama de temas, que en él quedan centralizados: la revelación progresiva, los nombres de Dios, las teofanías, la encarnación, la revelación, y ya fuera del contexto estrictamente religioso, hasta la generación natural, que en una curiosa aplicación de ciertos datos galénicos explica diciendo que también se realiza a imitación de la de Cristo. Arbitrariedad, o intentos de apurar símiles marginales del sistema acaso. Pero la relativa analogía a Cristo en cada ser permite establecer escalas o "grados de ser" respecto a ese summum analogatum. Por lo demás, y se ve aquí de nuevo su rechazo de intenciones panteístas, estos mismos grados cabe señalar en el otro horizonte, el de comunicación divina por el Espíritu, en el cual también hay que tipificar semejantes planteamientos analógicos. A mayor espíritu, mayor dignidad.

8. Reino del Espíritu. Sólo lo espiritual tiene vigencia en "el reino de Cristo que se nos ha dado, que es un reino del Espíritu" (Rest. 185) Como siempre, de un principio de dominio común saca Servet las más radicales y originales consecuencias. Primacía de la fe sobre las obras humanas, valoración de la caridad, exigencia de la sencillez, énfasis en la propia acción ministerial del cristiano al margen de la jerarquización, pequeñas congregaciones sin templos de pie-

dra, vida escondida, hombre interior, propagación de la fe por acción espontáneamente responsable del creyente adulto, interpretación de todos los sucesos religiosos precristianos como umbríos, proyección de los de la vida corporal misma de Cristo hacia un futuro de exclusiva eclosión espiritual: la divinización. Ese mismo principio actúa en la base de las exigencias de reforma de todo tipo, para cuya consecución Servet no dejó de dar ciertas pautas, no por radicales menos maduras.

9. Contienda. La página frontal de Restitución se abre con dos textos, hebreo el primero, griego el segundo, que hablan de lucha, pugna, polemós: la de Miguel en el cielo contra los ángeles rebeldes. Servet ve en ella la intimación de una constante histórica en muy diversos frentes conflictivos. No es un visionario iluso que se olvide de reconocer los tirones del mal. Satanás, Anticristo. Servet convoca a la pelea. Una pelea espiritual. Secretamente rebelde, defensor de la libertad de conciencia y de pensamiento, se somete siempre, sin embargo, al orden constituido. De hecho, rechaza toda sedición, y ninguna, ni siquiera una tenue connivencia con los anticalvinistas "libertinos" de Ginebra, pudo serle probada por el fiscal en el macabro proceso. El reino del Espíritu requiere contienda del espíritu. A la victoria del bien, por la continua adversidad del mal. Nada de maniqueísmos: simplemente, la comprobación de una polaridad elemental, humana y cósmica.

10. Fin. "Fin de todo es el hombre, y fin del hombre es Dios" (Rest. 245). En esta bella sentencia se sintetiza todo el optimismo del Renacimiento. Servet comparte esta actitud con los hombres de su tiempo, ninguno de cuyos grandes pensadores fue paganizante. Pero él, fiel a su método, trasciende planteamientos meramente secularistas, vincula la obtención del fin del hombre a los ministerios cristianos, y proyecta así esa especulación humanista de la dignitas hominis a niveles rigurosamente religiosos. Interpretando la letra de los datos bíblicos sacramentales en un sentido extremo, para él no se ciñe a mera fórmula el ser "hijo de Dios", el llegar a "ser Dios", y no simplemente, como al gusto platónico, "divino". El fin del hombre es cabalmente ése: su deificación. El lector de Restitución queda aturdido y confuso ante estas afirmaciones, y no sólo por la vulgar acusación de panteísmo que suscitan. Querría saber más de esa deificatio (Rest. 196.277.311, etc.) en que culmina el sistema de Servet, propuesta como fin del hombre y meta suprema de la historia, tras vencer a Satán y al Anticristo. Pero, también aquí, "el resto es silencio".

Muchas incógnitas deja planteadas, pues, la doctrina servetiana. Temas doctrinales que nunca se concluyen, básicos puntos que se rozan y aluden sin alcanzar desarrollo, falta de orden sistemático como requeriría una elemental pedagogía. También eso es servetismo. En Restitución hay una importante doctrina;

pero el sistema debe armárselo el lector. Estos diez principios pueden ayudarle a entrever el andamiaje conceptual interno que lo organiza y sustenta.

### LA ORIGINALIDAD DE SERVET

Inmediatamente se observa en toda la obra de Servet su deliberada inhibición de temas y problemas políticos, económicos y sociales; esta laguna, sólo explicable por su convencido espiritualismo, contraría nuestros gustos de hoy, y se antoja tanto más llamativa cuanto que todo se diluía en salsa política en su tiempo, con mayor acritud que en el nuestro. De toda la obra escrita servetiana no parece que se haya referido sino sólo una vez, y ella indirectamente, a un hecho político reciente. En el comentario sobre Alemania añadido a su edición de la Geografía de Tolomeo (Lyon, 1535) justifica la "guerra de los campesinos" por la situación deplorable en que vivían, lamentando su derrota; actitud compasiva que contrasta con la del terrible panfleto de Lutero titulado Contra el pillaje bandido y criminal de los campesinos, donde se dice que "nada hay más venenoso, dañino y diabólico que un hombre rebelde". Servet concluye sus breves frases con esta consideración emocionante: "Siempre pierden los pobres", sed succumbunt semper miseri. (21) En realidad, aunque admite que los cristianos compartan funciones de responsa-

bilidad civil, detalle que le distingue de no pocos radicales de su generación, parece favorecer la no intromisión, ni siquiera con juicios morales, en la gestión misma de los asuntos públicos: "¡Como si nuestro evangelio se entrometiese a dilucidar esas cuestiones que Cristo rehusó abiertamente!". (Rest. 423) Esta actitud políticamente sumisa y antirebelde de Servet contrasta con la de otros místicos reformados de su tiempo, como los cinco estudiados por Ozment, para no ceñirnos sólo a los anabaptistas belicosos. (22) De hecho, son contados los místicos de inicial formación católica que han inspirado una reforma social, y menos aún en los países latinos. El ejemplo de Savonarola es elocuente.

Por esta persistente inhibición y por el peculiar contenido espiritualista que rezuman las páginas de Restitución, el lector se percata al instante de que se halla ante la más radical de las utopías religiosas de todos los tiempos, escrita en aquel fecundo siglo XVI, tan rico en toda clase de ellas. A la mencionada falta de interés por lo social hay que sumar el elevado índice de individualismo de la doctrina servetiana; no sólo en el sentido de la soledad y aislamiento en que Servet mismo vivió y murió y en el de que su doctrina siempre contempla al individuo, y no a la comunidad, como objeto de progresiva "divinización", sino en el de que su prematura muerte, que no dejó discípulos, ha privado a sus enseñan-

zas de la base orgánica que toda utopía precisa para pasar de los proyectos al mundo de las realizaciones. Servet vivió aislado, y ni su doctrina ni su propósito le inclinaba a iniciar ninguna nueva iglesia. Fue un excitator, un sacudidor de conciencias, muy al posterior estilo unamuniano, un tanto celtibérico y abrupto. Servet se presenta como alguien que propone el más auténtico cristianismo, el más puramente restituído a sus primores, con espléndidas garantías basadas en la letra del texto bíblico y en el soporte filosófico de una tradición estimable; pero en solitario, sin grey, ni siquiera un mínimo pusillus grex. Llama la atención del ala luterana, con Melancthon a la cabeza; del ala reformada, correspondiendo con Calvino, Poupin, Viret, en la zona de Ginebra; años antes, con la sección de Estrasburgo y Basilea, y ya al final con el círculo de amigos de esta misma ciudad; hay huellas de sus contactos con cenáculos de Padua, de Venecia. Tan sólo Roma, en cuya area de influencia vivía (Vienne, Lyon), queda al márgen de su interés, desahuciada ya como encarnación del Anticristo. Y sin embargo, se queda cada día más aislado. El carácter utópico del servetismo radica en su visceral negación de la justificación cristiana de todo tipo de institución y de organización institucional. Sólo en las instituciones se apoya el poder. La saña con que sus enemigos se cebaron en la destrucción de Servet y el servetismo, en su vida, en su

muerte y aun tras ellas, apenas hace comprensible este milagro histórico de que aún hoy día sigamos pudiendo hablar de ellos, a pesar de todo, y sintoni- zando como con algo perennemente vivo.

Servet vivió aislado y sigue manteniendo a lo largo de la historia ese halo sugestivo, pero inefi- caz, de los fascinantes solitarios. No fundó escuela, no presidió iglesia; no aspiró a ser maestro ni lí- der. Era un laico, no un clérigo, y un intelectual puro. Se consumió en un aislamiento infecundo del que sólo nos quedan unos cuantos centenares de pági- nas que ni en su tiempo ni en el nuestro produjeron otra cosa que asombro a los **contados eruditos que pecharon con el esfuerzo de acceder a ellas**. Esto no implica que el servetismo no pudiera haber te- nido vigencia teórica en cuanto sistema, o vivencial en cuanto distinta confesión religiosa perfectamente tipificada. Nadie podrá saber nunca lo que hubiera ocurrido si las doctrinas teóricas y las reformas religiosas prácticas de Restitución hubieran halla- do eco. La hoguera de Champel, a la vera de la vieja Ginebra, tronchó este eventual futurible. Se yergue así el servetismo como una ya imposible alternativa histórica, pero que aún resulta asequible a hombres aislados, inconformes, espirituales, solitarios, vó- luntariamente renunciantes y ,por ello, marginados. No se puede mirar hacia atrás sin nostalgia al ima- ginar lo que pudo ser, de haberlo querido Servet así,

un servetismo aceptado como doctrina y vivencia por lo más generoso de los disidentes de entonces y de ahora, individuos radicales, liberales, prófugos de las iglesias ancladas en el prestigio del poder y del boato.

El auge que en todo el mundo se observa en los estudios servetianos técnicos puede hacer pensar que quizá nuestro tiempo se está abriendo a una nueva comprensión del servetismo, imposibilitado en pasados siglos de conflictos religiosos y en épocas, ojalá olvidadas para siempre, de intolerancias y fanatismos. Sólo en esta nueva atmósfera desinteresada puede germinar una auténtica valoración de la originalidad de Servet. En este nuestro siglo XX, tan parecido al XVI en el replanteamiento de viejos problemas que entonces quedaron pendientes, no parece haya de ser poco lo que podemos aprender de la imponente utopía religiosa y filosófica propuesta por él. "Tan grande como Lutero, escribió Stähelin, viene a ser para mí el representante de la nueva era, der Repräsentant der Neuzeit". Y el gran Harnack, entre otros elogios, añade: "Es una paradoja de la historia que España, el país menos afectado por las ideas de la nueva era, produjera este hombre único". (23) Como subrayamos hace unos años (24), persiste la paradoja en el hecho de que España aún tiene con Servet una vieja deuda que saldar: simplemente, la de conocerle mejor y estimarle como se merece.

NOTAS

- 1.- M.Menéndez Pelayo,Historia de los heterodoxos españoles,Lib.IV,cap.VI (ed.BAC<sup>2</sup>,Madrid 1965, p.902,y passim).-L.Mosheim,Anderweitiger Versuch..,Helmstedt 1748,p.316.-M.Bataillon,"Honneur et Inquisition.Michel Servet poursuivi par l'Inquisition espagnole",Bulletin Hispanique, 27(1925),6.-D.Cantimori,"Castellioniana et Servetiana",Riv.Stor.Ital.,67(1955),84.-Cl.Manzoni,Umanesimo ed Eresia:M.Serveto,Napoli 1974,p.16.
- 2.- Alex.Alesius,Contra horrendas Serveti blasphemias,Leipzig 1554,disput.I,thes.28.
- 3.- E.E.Saisset, en Revue de deux mondes,31(1848) y A.Chauvet en su Etude sur le système théologique de Servet,Estrasburgo 1867,pp.36 y 41.La frase de Geymonat, en pp.51 y 54.
- 4.- Defensio...contra prodigiosos errores Michaelis Serveti,Ginebra,febrero de 1554,124 págs.,reimpreso en Calvini Opera del Corpus Reformatorum,VIII,457-554,publicado a la vez en francés por C.Calvino mismo como Déclaration pour maintenir la foi,etc.Calvino ataca además sistemáticamente doctrinas de Servet en su Institución de la religión cristiana,ed.definitiva de 1559,de la que hay clásica trad.castellana por Cipriano de Valera,1597,reedit.en Rijswijk,Holanda, en 1968.
- 55- Son el De ecclesia et de auctoritate verbi Dei

- y Refutatio erroris Serveti et Anabaptistarum, ambos ed. por R. Stupperich, Melanchtons Werke in Auswahl, Gütersloh, I, pp. 323-386 y VI, 365-377, en 1951 y 1955 respectivamente.
- 6.- Poco después, en 1580, publica él mismo en Frankfurt De persequutione impiorum, donde en pp. 128. 179. 212 niega carácter de martirio al holocausto de Servet. A los servetistas está dedicado el vol. XI del monumental Catalogus haereticorum de Konrad Schlüsselberg, Frankfurt 1599, que puede ahora adquirirse en microfilm del Center for Reformation Research de St. Louis, Missouri.
- 7.- Además de Trechsel, le mencionan Baur, Dorner, Meier, Heberle, Schenkel, y otros.- La otra referencia es a Earl M. Wilbur, A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents, Harvard Univ. Press, 1946, vol. I.
- 8.- Se alude, sobre todo, a su Das Lehrsystem Michael Servets, genetisch dargestellt, en tres vols. Gütersloh, 1876-78.
- 9.- B. Pünjer, De Michaelis Serveti doctrina..., Jena 1876, de 110 págs., espec. p. 91.
- 10.- R. H. Bainton, Servet, el hereje perseguido, trad. con prólogo, epílogo y bibliografía de A. Alcalá, Madrid 1973.- J. Barón, Miguel Servet. Su vida y su obra. Madrid 1970.
- 11.- El término "left wing of the Reformation" fue propuesto primero por J. Th. McNeill, en el vol. de colaboraciones A short history of Christianity;

- dirigido por A.G.Backer,Chicago 1940,y acogido al momento por Bainton en Journal of Religion ,21 1941,124-134.El de "ala radical",iniciado primero por G.H.Williams,ha alcanzado enorme difusión gracias a su importantísima obra The Radical Reformation,Philadelphia 1962,que,por supuesto,incluye estudios de Servet en varios capítulos.
- 12.- Manzoni,en nota 1.- Por su parte,J.Friedman, quien ha adelantado ya varios artículos,especialmente sobre fuentes hebreas de Servet,tiene en prensa un libro,en inglés,en Droz,Ginebra.
- 13 "The present state of Servetus studies",Journal of Modern History,4 (1932),78.
- 14.- Das Lehrsystem...,vol.II,p.45.
- 15.- Según propia confesión en el proceso de Ginebra, empleó Servet la ed.del Corán,en latín,de Bibliander,Basilea 1543,muy defectuosa,lo cual puede explicar la confusión de sus propias citas,ninguna textual,en Restitución.
- 16.- A.G.d'Artigny,Mouveaux mémoires d'histoire,de critique et de littérature,París 1749,vol.II, p.68.Esta obra debe su fama,en lo que a Servet respecta,porque transcribe los documentos más importantes del proceso de Vienne,quemados años más tarde durante la Revolución Francesa.Sobre su vida en esa ciudad,P.Cavard,Le procès de Michel Servet à Vienne,Vienne,1953.
- 17.- The Radical Reformation,pp.300-319.El segundo, en su libro en prensa ahora.

- 18.- Op.cit., p.606. Mucho antes había escrito R. Willis en su Servetus and Calvin, Londres 1877, n. 20: "Servet fue una de esas naturalezas sensibles que, como la impoluta placa del fotógrafo, al instante retiene y refleja todo objeto que se le presenta".
- 19.- No trae este texto Calv.Op.VIII, 553 en el lugar que le correspondería, pero sí R.-M. Kingdom, Régistres de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin, Ginebra 1962, vol. III, p.47.
- 20.- Algunos historiadores han afirmado la posible influencia de Servet sobre Spinoza; significativamente S.von Dunin Borkowski en su Spinoza, III, parte II, Münster 1935, pp.212 y sigs. También lo afirma un reciente estudio de otro bienvenido servetista español, F.Sánchez-Blanco, Michael Servets Kritik an der Trinitätslehre: Philosophische Implikationen und historische Auswirkungen, Frankfurt 1977, pp.30 y 115, basado en que se había publicado en Holanda una traducción de las obras de Servet. El argumento no sirve, ya que la semejanza, relativa, de ambos pensadores estriba en las teorías de Restitución; en Amsterdam, 1620, apareció trad.de los dos tratados juveniles, desprovistos de cosmovisión filosófica. Cfr. la bibliografía de M.Stanton, cit. Bainton, p.241.

- 21.-El texto completo, trad. por E. Bullón, Miguel Servet y la geografía del Renacimiento, Madrid 1945, p.129. La referencia de Lutero, en J. Lortz, Historia de la Reforma, Madrid 1963, vol. I, p.358.- La Geografía de Tolomeo, con versión latina de Pirckheimer, el amigo de Durero, revisada y anotada por Servet, es un precioso volumen, del cual éste se sentía orgulloso, con razón. Alguna Fundación generosa debería ponerlo al alcance de bibliófilos y estudiosos en edición facsimile.
- 22.- Se alude, entre otros, al libro de S. Ozment, Mysticism and Dissent: Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century, Yale Univ. Press 1973, sobre Muntzer, Hut, Denck, Franck, Castellio y Weigel.
- 23.- E. Stählin, Calvin, Elberfeld 1863, I, 428.- A. Hartman, Historia de los dogmas, ed. alem. 1890, III, 660.
- 24.- A. Alcalá, "Nuestra deuda con Servet", Revista de Occidente, ag.-sept. 1972, 233-260.



## FUNDACION JUAN MARCH SERIE UNIVERSITARIA

### Títulos Publicados:

- 1.— *Semántica del lenguaje religioso / A. Fierro*  
(Teología. España, 1973)
- 2.— *Calculador en una operación de rectificación discontinua/A. Mulet*  
(Química. Extranjero, 1974)
- 3.— *Skarns en el batolito de Santa Olalla/F. Velasco*  
(Geología. España, 1974)
- 4.— *Combustión de compuestos oxigenados/J.M. Santiuste*  
(Química. España, 1974)
- 5.— *Películas ferromagnéticas a baja temperatura/José Luis Vicent López*  
(Física. España, 1974)
- 6.— *Flujo inestable de los polímeros fundidos/José Alemán Vega*  
(Ingeniería. Extranjero, 1975)
- 7.— *Mantenimiento del hígado dador in vitro en cirugía experimental*  
José Antonio Salva Lacombe (Medicina, Farmacia y Veterinaria. España, 1973)
- 8.— *Estructuras algebraicas de los sistemas lógicos deductivos/José Plá Carrera*  
(Matemáticas. España, 1974)
- 9.— *El fenómeno de inercia en la renovación de la estructura urbana.*  
Francisco Fernández-Longoria Pinazo (Urbanización del Plan Europa 2.000  
a través de la Fundación Europea de la Cultura)
- 10.— *El teatro español en Francia (1935–1973) / F. Torres Monreal*  
(Literatura y Filología. Extranjero, 1971)
- 11.— *Simulación electrónica del aparato vestibular/J.M. Drake Moyano*  
(Métodos Físicos aplicados a la Biología. España, 1974)
- 12.— *Estructura de los libros españoles de caballerías en el siglo XVI.*  
Federico Francisco Curto Herrero (Literatura y Filología. España, 1972)
- 13.— *Estudio geomorfológico del Macizo Central de Gredos*  
M. Paloma Fernández García (Geología. España, 1975)
- 14.— *La obra gramatical de Abraham Ibn c Ezra/Carlos del Valle Rodriguez*  
(Literatura y Filología. Extranjero, 1970)

- 15.— *Evaluación de Proyectos de Inversión en una Empresa de producción y distribución de Energía Eléctrica.*  
Felipe Ruíz López (Ingeniería. Extranjero, 1974)
- 16.— *El significado teórico de los términos descriptivos*/Carlos Solís Santos  
(Filosofía. España, 1973)
- 17.— *Encaje de los modelos econométricos en el enfoque objetivos-instrumentos relativos de política económica.*/ Gumersindo Ruíz Bravo  
(Sociología. España, 1971)
- 18.— *La imaginación natural (estudio sobre la literatura fantástica norteamericana).* / Pedro García Montalvo  
(Literatura y Filología. Extranjero, 1974)
- 19.— *Estudio sobre la hormona Natriurética.* / Andrés Purroy Unanua  
(Medicina, Farmacia y Veterinaria. Extranjero, 1973)
- 20.— *Análisis farmacológico de las acciones miocárdicas de bloqueantes Beta-Adrenérgicos.*/ José Salvador Serrano Molina  
(Medicina, Farmacia y Veterinaria. España, 1970)
- 21.— *El hombre y el diseño industrial.*/Miguel Durán-Lóriga  
(Artes Plásticas. España, 1974)
- 22.— *Algunos tópicos sobre teoría de la información.*/ Antonio Pascual Acosta  
(Matemáticas. España, 1975)
- 23.— *Un modelo simple estático. Aplicación a Santiago de Chile*  
Manuel Bastarache Alfaró (Arquitectura y Urbanismo. Extranjero, 1973)
- 24.— *Moderna teoría de control: método adaptativo-predictivo*  
*Teoría y realizaciones.* /Juan Manuel Martín Sánchez  
(Ingeniería. España, 1973)
- 25.— *Neurobiología (I Semana de Biología. Conferencias-coloquio sobre Investigaciones biológicas 1977)*
- 26.— *Genética (I Semana de Biología. Conferencias-coloquio sobre Investigaciones biológicas 1977)*
- 27.— *Genética (I Semana de Biología. Conferencias-coloquio sobre Investigaciones biológicas 1977)*
- 28.— *Investigación y desarrollo de un analizador diferencial digital (A.D.D.) para control en tiempo real.* /Vicente Zugasti Arbizu  
(Física. España, 1975)
- 29.— *Transferencia de carga en aleaciones binarias.*/ Julio A. Alonso  
(Física. Extranjero, 1975)
- 30.— *Estabilidad de osciladores no sinusoidales en el rango de microondas.* / José Luis Sebastian Franco.  
(Física. Extranjero, 1974)

31. – *Estudio de los transistores FET de microondas en puerta común.* Juan Zapata Ferrer. (Ingeniería. Extranjero, 1975).
32. – *Estudio sobre la moral de Epicuro y el Aristóteles esotérico.* / Eduardo Acosta Mendez (Filosofía. España, 1973)
33. – *Las Bauxitas Españolas como mena de aluminio.* / Salvador Ordoñez Delgado (Geología. España, 1975).
34. *Los grupos profesionales en la prestación de trabajo: obrero y empleados.* / Federico Durán López (Derecho. España, 1975)
35. – *Obtención de Series aneuploides (monosómicas y ditelosómicas) en variedades españolas de trigo común.* / Nicolás Jouve de la Barreda. (Ciencias Agrarias. España, 1975).
36. – *Efectos dinámicos aleatorios en túneles y obras subterráneas.* / Enrique Alarcón Alvarez. (Ingeniería. España, 1975).
37. – *Lenguaje en periodismo escrito.* / Fernando Lázaro Carreter, Luis Michelena Elissalt, Robert Escarpit, Eugenio de Bustos, Víctor de la Serna, Emilio Alarcos Llorach y Juan Luis Cebrián. (Seminario organizado por la Fundación Juan March los días 30 y 31 de mayo de 1977).
38. – *Factores que influyen en el espigado de la remolacha azucarera, Beta vulgaris L.* / José Manuel Lasa Dolhagaray y Antonio Silván López. (Ciencias Agrarias. España, 1974).
39. – *Compacidad numerable y pseudocompacidad del producto de dos espacios topológicos. Productos finitos de espacios con topologías proyectivas de funciones reales.* / José Luis Blasco Olcina (Matemáticas. España, 1975).
40. – *Estructuras de la épica latina.* / M<sup>a</sup>. del Dulce Nombre Estefanía Alvarez. (Literatura y Filología, España, 1971).
41. – *Comunicación por fibras ópticas.* / Francisco Sandoval Hernandez (Ingeniería. España, 1975).
42. – *Representación tridimensional de texturas en chapas metálicas del sistema cúbico.* / José Antonio Pero-Sanz Elorz (Ingeniería. España, 1974).
43. – *Virus de insectos: Multiplicación, aislamiento y bioensayo de baculovirus.* / Cándido Santiago-Alvarez. (Ciencias Agrarias. Extranjero, 1976).
44. – *Estudio de mutantes de saccharomyces cerevisiae alterados en la biosíntesis de proteínas.* / Lucas Sanchez Rodriguez. (Biología. España, 1976).

45. — *Sistema automático para la exploración del campo visual.*  
*José Ignacio Acha Catalina (Medicina, Farmacia y Veterinaria.*  
*España, 1975).*
46. — *Propiedades físicas de las variedades de tomate para recolección*  
*mecánica/ Margarita Ruiz Altisent (Ciencias Agrarias. España 1975)*
47. — *El uso del ácido salicílico para la medida del p<sup>H</sup> intracelular en*  
*las células de Ehrlich y en escherichia coli/ Francisco Javier*  
*García-Sancho Martín. (Medicina, Farmacia y Veterinaria.*  
*Extranjero, 1974).*
48. — *Relación entre iones calcio, fármacos ionóforos y liberación*  
*de noradrenalina en la neurona adrenérgica periférica. /*  
*Antonio García García. (Medicina, Farmacia y Veterinaria.*  
*España, 1975).*
49. — *Introducción a los espacios métricos generalizados.*  
*Enrique Trillas y Claudi Alsina. (Matemáticas. España, 1974).*
50. — *Síntesis de antibióticos aminoglicosídicos modificados. / Enrique*  
*Pando Ramos (Química, España, 1975).*
51. — *Utilización óptima de las diferencias genéticas entre razas en la*  
*mejora. / Fernando Orozco y Carlos López-Fanjul (Biología*  
*Genética. España, 1973).*
52. — *Mecanismos neurales de adaptación visual a nivel de la capa*  
*plexiforme externa de la retina. / Antonio Gallego Fernández*  
*(Biología Neurobiología. España, 1975).*
53. — *Compendio de la salud humana de Johannes de Ketham. / M<sup>a</sup>.*  
*Teresa Herrera Hernández. (Literatura y Filología. España 1976).*
54. — *Breve introducción a la historia del Señorío de Buitrago. / Rafael*  
*Flaquer Montequi. (Filosofía y Letras. España, 1975).*
55. — *Una contribución al estudio de las teorías de cohomología*  
*generalizadas. / Manuel Castellet Solanas. (Matemáticas.*  
*Extranjero, 1974).*
56. — *Fructosa 1,6 Bisfosfatasa de hígado de conejo: modificación*  
*por proteasas lisosomales. / Pedro Sánchez Lazo. (Medicina,*  
*Farmacia y Veterinaria. Extranjero, 1975).*
57. — *Estudios sobre la expresión genética de virus animales. /*  
*Luis Carrasco Llamas. (Medicina, Farmacia y Veterinaria.*  
*Extranjero, 1975).*
58. — *Crecimiento, eficacia biológica y variabilidad genética en*  
*poblaciones de dípteros. / Juan M. Serradilla Manrique.*  
*(Ciencias Agrarias. Extranjero, 1974).*

59.— *Efectos magneto-ópticos de simetría par en metales ferromagnéticas.* / Carmen Nieves Alfonso Rodríguez. (Física. España, 1975).



