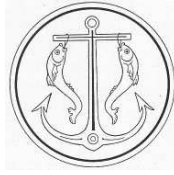


|   | Pág |
|---|-----|
| ¿Cuándo se escribieron los Evangelios?                | 3   |
| ¿Fue Enrique VIII el padre del Protestantismo Inglés? | 21  |
| Templarios y Masonería                                | 27  |
| ¿Escribió Juan "su" Evangelio?                        | 31  |
| El origen ideológico de la Constitución de EE.UU.     | 35  |
| ¿Acertó Nostradamus en sus profecías?                 | 43  |
| ¿Cómo surgió la creencia en la reencarnación?         | 51  |
| ¿Tuvo Jesús hermanos?                                 | 55  |
| ¿Eran católicas las tesis de Lutero?                  | 61  |
| Magia y Fe  | 73  |
| Conferencia: Los Milenarismos. Valladolid, 31/11/2000 | 75  |
| El mito de María                                      | 91  |



## ¿Cuándo se escribieron los Evangelios?

---



**Suele ser un tópico extendido el de afirmar que los Evangelios son documentos tardíos y, por tanto, carentes de validez como registro histórico. Semejante opinión no por muy difundida se corresponde con la realidad.**

**En la presente serie analizaremos las fechas de redacción de los Evangelios y el valor histórico que deriva de esa antigüedad.**

La datación de los Evangelios ha experimentado en las últimas décadas un progresivo retroceso en lo que a su localización en el tiempo se refiere. Si durante el s. XIX era común situar la misma en el s. II (en el caso de Juan incluso en la segunda mitad del s. II), hoy en día existe una práctica unanimidad en colocarla durante el s. I.

Las fechas habituales serían el año 60 ó 65 d. de C. para Marcos (en cualquier caso antes del 70 d. de C.); entre el 70 y el 90 para Mateo y Lucas, y entre el 90 y el 100 para Juan. Aunque esta postura es, hoy por hoy, mayoritaria ha comenzado a ser desafiada muy consistentemente desde hace poco más de una década y, a nuestro juicio, debería ser revisada. En esta serie expondremos, de manera forzosamente somera, la que, a nuestro juicio, sería una datación de los Cuatro Evangelios más acorde con la evidencia histórica.

El Evangelio de Marcos es comúnmente aceptado como redactado antes del 70 d. de C. Comenzaremos por la datación de Lucas, y en las dos semanas siguientes veremos las de Mateo y Juan; y Marcos.

## EL EVANGELIO DE LUCAS

Lucas se forma parte de un interesantísimo díptico formado por este Evangelio y los Hechos de los Apóstoles. Existe una unanimidad prácticamente total en aceptar que ambas obras pertenecen al mismo autor y que, por supuesto, Lucas fue escrita con anterioridad, como se indica en los primeros versículos del libro de los Hechos. Partiendo de la datación de éste, sin embargo, debemos situar la redacción de Lucas antes del año 70 d. de C.



Símbolo de Lucas:  
El toro

## EL AUTOR

Al menos desde el siglo II el Evangelio y consecuentemente el libro de los Hechos se atribuyó a un tal Lucas. Referencias a este personaje que supuestamente fue médico aparecen ya en el Nuevo Testamento (Colosenses 4, 14; Filemón 24; 2 Timoteo 4, 11).

La lengua y el estilo del Evangelio no permiten en sí rechazar o aceptar esta tradición de manera indiscutible. El británico Hobart intentó demostrar que en el vocabulario del Evangelio aparecían rasgos de los conocimientos médicos del autor vg: 4, 38; 5, 18 y 31; 7, 10; 13, 11; 22, 14, etc. Ciertamente el texto lucano revela un mayor conocimiento médico que los de los autores de los otros tres evangelios pero no parece que podamos ir más allá. Los mismos términos pueden hallarse en autores de cierta formación cultural como Josefo o Plutarco. Por otro lado, el especial interés del tercer evangelio hacia los paganos sí que encajaría en el supuesto origen gentil del médico Lucas.

Desde nuestro punto de vista, sostenemos la opinión de O. Cullmann de que "no tenemos razón de peso para negar que el autor pagano-cristiano sea el mismo Lucas, el compañero de Pablo" aunque tampoco existan razones para afirmarlo con dogmatismo. Como veremos más adelante la datación posible del texto abona aún más esta posibilidad. En cuanto a ésta, mayoritariamente se sostiene hoy una fecha para la redacción de los Hechos que estaría situada entre el 80 y el 90 d. C. De hecho, las variaciones al respecto son mínimas.

## **LA FECHA DE ESCRITURA**

Por mencionar sólo algunos de los ejemplos diremos que N. Perrin ha señalado el 85 con un margen de cinco años arriba o abajo. E. Lohse indica el 90 d. C; P. Vielhauer una fecha cercana al 90. Cullmann aboga por una entre el 80 y el 90. El "terminus ad quem" de la fecha de redacción de la obra resulta fácil de fijar por cuanto el primer testimonio externo que tenemos de la misma se halla en la "Epistula Apostolorum", fechada en la primera mitad del siglo II.

En cuanto al "terminus a quo" ha sido objeto de mayor controversia. Para algunos autores debería ser el 95 d. de C., basándose en la idea de que Hechos 5, 36 ss depende de Josefo (Ant XX, 97 ss). Tal dependencia, señalada en su día por E. Schärer, resulta más que discutible, aunque haya sido sostenida por algún autor de talla. Hoy en día puede considerarse abandonada de manera casi general.

Tampoco son de más ayuda las tesis que arrancan de la no utilización de las cartas de Pablo y más si tenemos en cuenta que llegan a conclusiones diametralmente opuestas. A la de que aún no existía una colección de las cartas de Pablo (con lo que el libro se habría escrito en el s. I y, posiblemente, en fecha muy temprana) se opone la de que el autor ignoró las cartas conscientemente (con lo que cabría fechar la obra entre el 115 y el 130 d. de C.). Ahora bien la aceptación de esta segunda tesis supondría una

tendencia en el autor a minusvalorar las cartas paulinas en favor de una glorificación del apóstol, lo que, como ha señalado P. Vielhauer parece improbable y, por contra, hace que resulte más verosímil la primera tesis.

A todo lo anterior que obliga a fijar una fecha en el siglo I (algo no discutido hoy prácticamente por nadie) hay que añadir el hecho de que aparecen algunos indicios internos que obligan a reconsiderar la posibilidad de que Lucas y los Hechos fueran escritos antes del año 70 d. de C.

La primera de estas razones es el hecho de que Hechos concluye con la llegada de Pablo a Roma. No aparecen menciones de su proceso ni de la persecución neroniana ni, mucho menos, de su martirio. A esto se añade el hecho de que el poder romano es contemplado con aprecio (aunque no con adulación) en los Hechos y la atmósfera que se respira en la obra no parece presagiar ni una persecución futura ni tampoco el que se haya atravesado por la misma unas décadas antes.

No parece que el conflicto con el poder romano haya hecho su aparición en el horizonte antes de la redacción de la obra. De hecho, el relato de Apocalipsis conectado con una persecución imperial, presenta ya una visión de Roma muy diversa y nada positiva, en la que la ciudad aparece borracha como consecuencia de derramar la sangre de los mártires (Apocalipsis 17, 6). Esta circunstancia parece pues abogar más por una fecha para los Hechos situada a inicios de los 60, desde luego, más fácilmente ubicable antes que después del 70 d. de C. Como ha indicado B. Reicke "la única explicación razonable para el abrupto final de los Hechos es la asunción de que Lucas no sabía nada de los sucesos posteriores al año 62 cuando escribió sus dos libros".

En segundo lugar, aunque Santiago, el hermano del Señor, fue martirizado en el año 62 por sus compatriotas judíos el hecho no es recogido por los Hechos. Sabida es la postura

de Lucas hacia la clase sacerdotal y religiosa judía. Relatos como el de la muerte de Esteban, la ejecución del otro Santiago, la persecución de Pedro o las dificultades ocasionadas a Pablo por sus antiguos correligionarios que se recogen en los Hechos hacen extremadamente difícil justificar la omisión de este episodio y más si tenemos en cuenta que permitiría presentar a los judíos (y no a los romanos) como enemigos del Evangelio puesto que el asesinato se produjo en la ausencia transitoria de procurador romano que tuvo lugar a la muerte de Festo.

Cabría esperar que la muerte de Santiago, del que los Hechos presentan una imagen conciliadora, positiva y práctica, fuera recogida por Lucas. Aboga también en favor de esta tesis el hecho de que un episodio así se podría haber combinado con un claro efecto apologético. En lugar de ello, sólo tenemos el silencio, algo que sólo puede explicarse de manera lógica si aceptamos que Lucas escribió antes de que se produjera el mencionado hecho, es decir, con anterioridad al 62 d. de C.

En tercer lugar, los Hechos no mencionan en absoluto un episodio que como tendremos ocasión de ver más adelante jugó un papel esencial en la controversia judeo-cristiana. Nos referimos a la destrucción de Jerusalén y la subsiguiente desaparición del Segundo Templo. Este hecho sirvió para corroborar buena parte de las tesis sostenidas por la primitiva Iglesia y, efectivamente, fue utilizado repetidas veces por autores cristianos en su controversia con judíos. Precisamente por eso se hace muy difícil admitir que Lucas omitiera el recurso a un argumento tan aprovechable desde una perspectiva apologética. Pero aún más incomprensible resulta esta omisión si tenemos en cuenta que Lucas acostumbra a mencionar el cumplimiento de las profecías cristianas para respaldar la autoridad espiritual de este movimiento espiritual.

Un ejemplo de ello es la forma en que narra el caso concreto de Agabo como prueba de la veracidad de los

vaticinios cristianos (Hechos 11, 28). El que pudiera citar a Agabo y silenciara el cumplimiento de una supuesta profecía de Jesús y como veremos más adelante no sólo de él acerca de la destrucción del Templo sólo puede explicarse, a nuestro juicio, por el hecho de que ésta última aún no se había producido, lo que nos sitúa, inexcusablemente, en una fecha de redacción anterior al año 70 d. de C. Lógicamente, por lo tanto, si Hechos se escribió antes del 62 d. de C., aún más antigua tiene que ser la fecha de redacción del Evangelio de Lucas. La única objeción, aparentemente de peso, para oponerse a esa tesis es que, supuestamente, la descripción de la destrucción del Templo que se encuentra en Lucas 21 tuvo que escribirse con posterioridad al hecho, siendo así un "vaticinium ex eventu".

Lo cierto, sin embargo, es que tal afirmación es, a nuestro juicio, muy dudosa por las siguientes razones:

1. los antecedentes judíos veterotestamentarios en relación a la destrucción del Templo (Ezequiel 40 y 48; Jeremías, etc);
2. la coincidencia con pronósticos contemporáneos en el judaísmo anterior al 70 d. de C. (vg: Jesús, hijo de Ananías en Guerra, VI, 30009);
3. la simplicidad de las descripciones en los Sinópticos que hubieran sido, presumiblemente, más prolijas de haberse escrito tras la destrucción de Jerusalén;
4. el origen terminológico de las descripciones en el Antiguo Testamento;
5. la acusación formulada contra Jesús en relación con la destrucción del templo (Marcos 14,55 ss)
6. las referencias en Q que se escribió antes del 70 d. de C. a una destrucción del Templo.

No hay nada en Lucas que nos obligue a datarlo después del 70 d. de C. y, por las razones, expuestas, lo más posible es que se escribiera antes del 62 d. de C. De hecho, ya en su día, C. H. Dodd, ("The Fall of Jerusalem and the



Abomination of Desolation" en "Journal of Roman Studies", 37, 1947, pgs. 4754) señaló que el relato de los Sinópticos no arrancaba de la destrucción realizada por Tito sino de la captura de Nabucodonosor en 586 a. de C. y afirmó que "no hay un solo rasgo de la predicación que no pueda ser documentado directamente a partir del Antiguo Testamento". Con anterioridad, C. C. Torrey, ("Documents of the primitive church", 1941, pgs. 20 ss), había indicado asimismo la influencia de Zacarías 14, 2 y otros pasajes en el relato lucano sobre la futura destrucción del Templo.

Asimismo, N. Geldenhuys, ("The Gospel of Luke", Londres, 1977, pgs. 531 ss), ha señalado la posibilidad de que Lucas utilizara una versión previamente escrita del Apocalipsis sinóptico que recibió especial actualidad con el intento del año 40 d. C de colocar una estatua imperial en el Templo y de la que habría ecos en II Tesalonicenses 2.

### **CONCLUSIÓN**

Concluyendo pues, podemos señalar que, aunque hasta la fecha, la datación de Lucas y Hechos entre el 80 y el 90 es mayoritaria, existen a nuestro juicio argumentos de signo fundamentalmente histórico que obligan a cuestionarse este punto de vista y a plantear seriamente la posibilidad de que la obra fuera escrita en un periodo anterior al año 62 en que se produce la muerte de Santiago, auténtico "terminus ad quem" de la obra. De ello se desprende asimismo como se percibe asimismo en Q que Jesús, efectivamente, pronunció oráculos prediciendo la destrucción del Templo. No nos parece por ello sorprendente que el mismo A. von Harnack llegara a esta conclusión al final de su estudio sobre el tema fechando los Hechos en el año 62 .

## EL EVANGELIO DE MATEO

El Evangelio de Mateo recoge, indudablemente, una lectura judeocristiana de la vida y la enseñanza de Jesús. Como hemos señalado, su datación suele situarse en alguna fecha en torno al 80 d. de C. Pero la base para afirmar tal cosa es, como en el caso de Lucas, la presuposición insostenible por las razones ya señaladas de que la predicción de Jesús sobre la destrucción del Templo es un "vaticinium ex eventu".



Símbolo de Mateo:  
El ángel

Como Lucas, Mateo utilizó Q e igualmente podría ser datado antes del 70 d. de C., por las mismas razones ya aducidas (salvo la relacionada con el libro de los Hechos). Aunque, seguramente, no fue redactado en Palestina, una antigua tradición conecta a su autor al menos en parte con el apóstol del mismo nombre. En relación con el autor, la cuestión de la evidencia externa ha sido considerablemente tratada en omentarios como los de Barret, Beasle y Murray, Brown y Snackenburg, autores todos ellos que niegan que el mismo haya sido Juan, el hijo de Zebedeo.

## EL EVANGELIO DE JUAN

El primero en haber conectado el Cuarto Evangelio con el mencionado personaje parece haber sido Ireneo (Adv. Haer, 3, 1, 1), citado por Eusebio (HE, 5, 8, 4), que cita como fuente de su afirmación al mismo Policarpo. Otras referencias a una autoría de Juan el apóstol en fuentes cristianas revisten un carácter lo suficientemente tardío o legendario como para cuestionarlas, sea el caso de Clemente de Alejandría, transmitido por Eusebio (HE 6, 14, 17), o el del Canon de Muratori (c. 180200). La tradición existía, es cierto, a mediados del s. II pero no parece del todo concluyente.



Símbolo de Juan:  
El águila

En cuanto a la evidencia interna, el Evangelio recoge referencias que podríamos dividir en las relativas a la redacción y las relacionadas con el Discípulo amado. Las noticias recogidas en 21, 24 y 21, 20 podrían identificar al redactor inicial con el Discípulo amado. De hecho, resulta evidente que quien escribió, al menos, 21, 24-25 no escribió el resto del Evangelio, de cuya autenticidad aparece como garante, o, tal vez, como la fuente principal de las tradiciones recogidas en el mismo, pero, una vez más, queda en penumbra si ésta es una referencia a Juan, el apóstol. Hay referencias al Discípulo amado en 13, 23; 19, 26-27; 20, 110 y 21, 7 y 204. Cabe la posibilidad asimismo de que los pasajes de 18, 15<sup>a</sup>-16; 19, 34-7 y, quizá, 1, 35-6, estén relacionados con el mismo. Resulta obvio que el Evangelio en ningún momento identifica por nombre al Discípulo amado ni tampoco a Juan el apóstol, dicho sea de paso y si en la Última Cena sólo hubieran estado presentes

los Doce, obviamente el Discípulo Amado tendría que ser uno de ellos.

#### **CUARTO EVANGELIO: A FAVOR DE LA AUTORÍA DE JUAN**

Sumariamente, los argumentos a favor de esta autoría pueden quedar resumidos de la manera siguiente:

1. La descripción del ministerio galileo tiene una enorme importancia en Juan, hasta el punto de que la misma palabra "Galilea" aparece más veces en este Evangelio que en ningún otro (ver, especialmente: 7, 19).
2. Cafarnaum recibe un énfasis muy especial (2, 12; 4, 12; 6, 15) en contraste con lo que otros Evangelios denominan el lugar de origen de Jesús (Mateo 13, 54; Lucas 4, 16). La misma sinagoga de Cafarnaum es mencionada más veces que en ningún otro Evangelio. Tanto en el caso de 1 como de 2, nos encontramos ante circunstancias que encajan a la perfección con Juan, el de Zebedeo, toda vez que él no sólo era galileo sino que además vivía en Cafarnaum (1, 19; 5, 20).
3. El Evangelio de Juan se refiere asimismo al ministerio de Jesús en Samaria (c. 4), algo que resulta natural si tenemos en cuenta la conexión de Juan, el de Zebedeo con la evangelización judeo-cristiana de Samaria (Hechos 8, 14-17).
4. Juan formaba parte del grupo de tres (Pedro, Santiago y Juan) más próximo de Jesús. Resulta un tanto extraño que un discípulo supuestamente tan cercano a Jesús como el Discípulo Amado, de no tratarse de Juan, no aparezca siquiera mencionado en otras fuentes.

5. Las descripciones del Jerusalén anterior al 70 d. de C., encajan con lo que sabemos de la estancia de Juan en esta ciudad después de Pentecostés. De hecho, los datos suministrados por Hechos 1, 138, 25, y por Pablo (Gálatas 2, 1-10) señalan que Juan estaba en la ciudad antes del año 50 d. de C. Volveremos sobre este tema más adelante al referirnos a la datación del libro.
6. Juan es uno de los dirigentes judeocristianos que tuvo contacto con la Diáspora, al igual que Pedro y Santiago (Santiago 1, 1; I Pedro 1, 1; Juan 7, 35; I Corintios 9, 5) lo que encajaría con algunas de las noticias contenidas en fuentes cristianas posteriores en relación con el autor del Cuarto Evangelio.
7. El Evangelio de Juan procede de un testigo que se presenta como ocular, lo que de nuevo encajaría con Juan, el de Zebedeo.
8. El vocabulario y el estilo del Cuarto Evangelio señalan a una persona cuya lengua primera era el arameo y que escribía en un griego correcto pero lleno de aramismos, todas ellas circunstancias que encajan con Juan, el hijo de Zebedeo. 9. El trasfondo social de Juan, el de Zebedeo, encaja perfectamente con lo que cabría esperar de un "conocido del sumo sacerdote" (Juan 18, 15). De hecho, la madre de Juan era una de las mujeres que servía a Jesús "con sus posesiones" (Lucas 8, 3), al igual que la de Juza, administrador de las finanzas de Herodes. Igualmente sabemos que contaba con asalariados a su cargo (Marcos 1, 20).

Quizá algunos miembros de la aristocracia sacerdotal lo podrían mirar con desprecio por ser un laico (Hechos 4, 13), pero el personaje debió distar mucho de ser mediocre a juzgar por la manera tan rápida en que se convirtió en uno de los primeros dirigentes de la comunidad jerosilimitana, sólo detrás de Pedro (Gálatas 2, 9; Hechos 1, 13; 3, 1; 8, 14; etc). De no ser, pues, Juan el de Zebedeo el autor del

Evangelio y pensamos que la evidencia en favor de tal posibilidad no es, en absoluto, pequeña tendríamos que conectarlo con algún discípulo cercano a Jesús (por ejemplo, como los mencionados en Hechos 1, 21 ss) que contaba con un peso considerable dentro de las comunidades judeo-cristianas de Palestina.

### **DATACIÓN DEL EVANGELIO DE JUAN**

En relación con la datación de esta obra, no puede dudarse de que el consenso ha sido casi unánime en las últimas décadas. Generalmente, los críticos conservadores databan la obra en torno a finales del s. I o inicios del s. II, mientras que los radicales, como Baur, la situaban hacia el 170 d. de C. Uno de los argumentos utilizados como justificación de esta postura era leer en Juan 5, 43 una referencia a la rebelión de Bar Kojba. El factor determinante para refutar esta datación tan tardía fue el descubrimiento en Egipto del p 52, perteneciente a la última década del s. I o primera del s. II, donde aparece escrito un fragmento de Juan. Esto sitúa la fecha de redacción en torno al 90 ó 100 d. de C. como máximo. Con todo, existen, a juicio de varios estudiosos, razones considerables para datar el Evangelio en una fecha anterior.

Posiblemente, el punto de arranque de esta revisión de la fecha quepa situarlo en relación con los estudios de C. H. Dodd sobre este Evangelio AC. H. Dodd, "Historical Tradition in the Fourth Gospel", Londres, 1963. Aunque este autor siguió todavía la corriente de datar la obra entre el 90 y el 100, atribuyéndola a un autor situado en Éfeso, reconoció, sin embargo, que el contexto del Evangelio está referido a condiciones "presentes en Judea antes del año 70 d.de C., y no más tarde, ni en otro lugar" De hecho, la obra es descrita como "difícilmente inteligible" fuera de un contexto puramente judío anterior a la destrucción del Templo e incluso a la rebelión del 66 d. de C. Pese a estas conclusiones, C. H. Dodd sustentó la opinión en boga alegando que Juan 4, 53 era una referencia a la misión

gentil y que el Testimonio de Juan recordaba la situación en Éfeso en Hechos 18, 24 y 19, 7.

Ambas tesis son, desde nuestro punto de vista, insostenibles. El pasaje de Juan 4, 53 es muy discutible que tenga la connotación que le dio Dodd, pero aunque así fuera, lo cierto es que la misión entre los gentiles fue asimismo previa al 66 d. de C. En cuanto a la noticia de Hechos 18 y 19, debe recordarse que narra sucesos acontecidos también antes del 66 d. de C.

En realidad, existen a nuestro juicio elementos que hacen pensar en una datación anterior al 70 d. de C. De manera somera, los mismos pueden resumirse así:

1. La cristología resulta muy primitiva. Jesús es descrito como "profeta y rey" (6, 14 ss); "profeta y mesías" (7, 402); "profeta" (4, 19 y 9, 17); "mesías" (4, 25); "hijo del hombre" (5, 27) y "maestro de Dios" (3, 2). Aunque, ciertamente, Juan hace referencia a la preexistencia del Verbo, tal concepto está presente asimismo en Q que identifica a Jesús con la Sabiduría eterna y, como veremos, en la tercera parte de nuestro estudio, en la generalidad del judeocristianismo palestino anterior a Jamnia.
2. El trasfondo, como ya se percató Dodd, sólo encaja en el mundo judío palestino anterior al 70 d. de C.
3. La única referencia que, aparentemente, situaría el Evangelio tras el año 70 d. de C. es la noticia en relación con la expulsión de las sinagogas de algunos cristianos (Juan 9, 34 ss; 16,2). Para algunos autores, tal circunstancia está conectada con el birkat haminim, al que nos referiremos en la segunda parte de nuestro estudio, indicaría una redacción posterior al 80 d. de C. Lo cierto, sin embargo, es que utilizar el argumento de la persecución para dar una fecha tardía de redacción de los Evangelios no parece que pueda ser de recibo desde el estudio realizado al respecto por D. R. A. Hare De hecho,

tal medida fue utilizada ya contra Jesús (Lucas 4, 29); Esteban (Hechos 7, 58); y Pablo (Hechos 13, 50), con anterioridad al 66 d. de C.

4. No hay referencias a los gentiles en el Evangelio (aunque sí la hay en Q que es anterior al 70 d. de C.). Tal circunstancia obliga a datar el Evangelio en una fecha muy temprana, cuando tal posibilidad tenía poca relevancia, y, desde luego, resulta imposible de encajar con un contexto efesino como el sostenido por algunos autores.

5. Los saduceos tienen una enorme importancia en el Evangelio. De hecho, se sigue reconociendo el papel profético del Sumo sacerdote (Juan 11, 47 ss). Todo ello carecería de sentido tras el 70 d. de C. no digamos ya tras Jamnia dada la forma en que este segmento de la vida religiosa judía se eclipsó con la destrucción del Templo.

6. No hay referencias a la destrucción del Templo. Por el contrario, la profecía sobre la destrucción del Templo atribuida a Jesús (2, 19) no sólo no se conecta con los sucesos del año 70, sino con los del 30 d. de C. En un Evangelio donde la animosidad de los dirigentes de la vida cúllica está tan presente algo con paralelos en los datos suministrados por el libro de los Hechos en relación con Juan tal ausencia resulta inexplicable si es que, efectivamente, el Evangelio se escribió después del 70 d. de C.

7. Los detalles topográficos son anteriores al 70 d. de C. y rigurosamente exactos. No sólo revelan los mismos un conocimiento extraordinario de la Jerusalén anterior al 70 d. de C., sino que además considera que la misma no "fue" así, sino que "es" así (4, 6; 11, 18; 18, 1; 19, 41). Una vez más, la ausencia de referencias a lo acontecido en el 70 d. de C. resulta especialmente reveladora.

8. El discípulo está vivo en una época en que debería esperarse su muerte. Generalmente, esta circunstancia



recogida en el c. 21 ha sido utilizada para justificar una fecha tardía de la fuente, más teniendo en cuenta que presupone la muerte de Pedro (21, 18, 23) en la cruz (comp. Con 12, 33 y 18, 32). Tal interpretación presupone ir más allá de lo que dice la fuente que sólo nos indica una fecha posterior al 65 d. de C. De hecho, y viendo el contexto histórico, preguntarse si el Discípulo amado (y más si se trataba de Juan) iba a sobrevivir hasta la venida de Jesús resultaba lógico. Santiago había muerto en el 62 d. de C.; Pedro en el 65; Pablo algo después. Es lógico que muchos pensarán que la Parusía podía estar cercana y que, quizá, el Discípulo Amado viviría hasta la misma. Este no era de la misma opinión. Jesús no les había dicho eso a él y a Pedro, sino que Pedro debía seguirlo sin importar lo que le sucediera al primero (Juan 21, 21 ss). Ahora Pedro había muerto (65 d. de C.) pero nada indicaba que, por ello, la Parusía estuviera cerca. Una vez más, la destrucción del Templo en el 70 d. de C. no es mencionada. Por lo tanto, desde nuestro punto de vista, lo más razonable es suponer que la conclusión de Juan se escribió en una fecha situada entre el 65 y el 66 d. de C., siendo ésta última o bien obra de él <sup>a</sup> que hablaría entonces en tercera persona, o bien de algún discípulo suyo. El contexto resulta, igualmente a nuestro juicio, claramente judeo-cristiano y palestino.

En cuanto al resto del Evangelio, sin duda, es anterior al 65 d. de C., pero, con seguridad, posterior a la misión samaritana de los 30 y quizá anterior a las grandes misiones entre los gentiles de los 50 d. de C. La acumulación de todo este tipo de circunstancias explica el que un buen número de especialistas haya situado la redacción del Evangelio con anterioridad al 70 d. de C.

## EL EVANGELIO DE MARCOS

En cuanto a Marcos - que, muy posiblemente, recoge la predicación petrina- es un evangelio dirigido fundamentalmente a los gentiles y, casi con toda seguridad, forjado en un medio gentil que pudo ser Roma o, secundariamente, Alejandría. Como ya indicamos antes, se suele admitir de manera prácticamente unánime que fue escrito con casi absoluta certeza antes del año 70 d. de C.



Símbolo de Marcos:  
El león

Muy posiblemente, Marcos fue redactado cerca de la persecución de los años 60 por un secretario de Pedro que deseaba conservar el testimonio del apóstol. Esta circunstancia debería de por sí llevarnos a reexaminar la tesis de que Marcos es el primer Evangelio - (¿por qué? ¿por qué es el más corto? Quizá, pero cualquiera de sus episodios está mucho más elaborado que el paralelo en Mateo, por ejemplo) - y volver a la tesis de la primacía de Mateo o incluso de Lucas o Juan.

De lo anterior, pese a lo sucinto de la exposición, deberíamos desprender que la redacción de los Evangelios que aparecen en el Nuevo Testamento deberíamos situarla con anterioridad al 70 d. de C. No sólo su propia evidencia interna obliga a pensar en esa posibilidad sino que el único argumento existente para datarlos con posterioridad a la destrucción del Templo (la profecía sobre la misma pronunciada por Jesús interpretada como "vaticinium ex eventu") no sólo carece de la consistencia que aparenta tener, sino que además ese mismo anuncio ya aparece en Q que se redactó, con toda seguridad, antes del 70 d. de C.

## **CONCLUSIÓN FINAL DE LOS CUATRO EVANGELIOS**

En su conjunto, por lo tanto, los Evangelios no constituyen textos distanciados excesivamente en el tiempo y en el espacio sino crónicas muy cercanas cronológicamente, sorprendentemente exactas en los detalles históricos, religiosos y sociales y, sobre todo, sustentadas en la obra de testigos oculares o de personas que se entrevistaron con ellos. Ésa es la realidad histórica y lo demás no pasa de ser charlas de café.



## ¿Fue Enrique VIII el padre del Protestantismo Inglés?

---



**Durante siglos el enfrentamiento entre Reforma y Contrarreforma ha recurrido a diversos argumentos encaminados a desprestigiar al adversario acusándolo no sólo de endeblez teológica sino también de degeneración moral. Este tipo de disputa alcanzó alguno de sus puntos álgidos al hacer referencia, por ejemplo, a la corrupción sexual del papa Alejandro VI o a la incontinencia lujuriosa de Enrique VIII. De hecho, en teoría, este monarca inglés habría dado lugar al protestantismo tan sólo por su deseo de divorciarse de Catalina de Aragón, pero ¿realmente fue Enrique VIII el padre del protestantismo inglés?**

El enfrentamiento entre la Reforma protestante y la Contrarreforma católica fue, muy posiblemente, el primer conflicto de la Historia en el que la propaganda desempeñó un papel de primer orden. Buena parte de la propaganda anticatólica, por otra parte, contaba con décadas de antigüedad y había surgido no de autores protestantes sino de eruditos como Erasmo de Rotterdam o los hermanos Valdés que no habían dudado en fustigar los vicios del clero, de la Curia e incluso del papa de turno. La corrupción de las órdenes religiosas -que, por ejemplo, en España había sido objeto de atención predilecta por parte de Isabel la Católica o el cardenal Cisneros-, la intervención descarada de papas y cardenales en asuntos meramente temporales o la ignorancia y mala vida del conjunto del pueblo se convirtieron en fáciles argumentos a favor del protestantismo.

La reacción católica fue buscar equivalentes en el otro lado y así se hizo referencia al matrimonio de Lutero, un fraile agustino, con Catalina de Bora, una antigua monja, un hecho que podía escandalizar a los católicos pero que a los protestantes les parecía una conquista y no una muestra de debilidad moral. Con este escenario de fondo, la existencia de un monarca que se hubiera enemistado con la Santa Sede porque ésta no había accedido a anular su matrimonio con Catalina de Aragón, tía del emperador Carlos V, podía ser esgrimida como una magnífica arma propagandística que mostraba, supuestamente, el carácter sexualmente libertino de los reformadores. El argumento no deja de provocar hoy cierta sonrisa porque, en tiempos muy diferentes, generalmente las acusaciones contra el protestantismo suelen girar más sobre su puritanismo que sobre su libertinismo pero la Historia tiene esas paradojas. No obstante, el tema que deseamos abordar es el de si Enrique VIII fue realmente el padre del protestantismo inglés.



Desde luego, sus antecedentes fueron los de un católico intransigente. Proclamado "Defensor fidei" por el papa en agradecimiento por un libro escrito contra Lutero, Enrique VIII persiguió ferozmente a los protestantes a los que sometió sin ningún reparo a la tortura y a la muerte, un cometido -suele olvidarse- en el que le ayudó Tomás Moro, que dirigió personalmente algunas de las sesiones de interrogatorio bajo tormento. En 1527, Enrique VIII solicitó del papa la anulación de su matrimonio movido por razones de estado -sólo tenía una hija y sus cinco hijos varones habían nacido muertos-, amorosas - estaba enamorado de Ana Bolena- y, posiblemente, de conciencia.

La negativa papal -no exenta de motivaciones políticas- no detuvo a Enrique VIII, que incluso en abril de 1532

comenzó a percibir las rentas de los beneficios eclesiásticos y que coronó el 1 de junio de 1533 a Ana Bolena. En julio de 1534, el papa excomulgó al monarca inglés y a su segunda esposa. Mediante tres actas votadas por el parlamento, Enrique VIII consumó el cisma y en el verano de 1535 decapitó a John Fisher y a Tomás Moro, que se habían negado a plegarse a sus órdenes.

Sin embargo, cismático o no, Enrique VIII no estaba dispuesto a convertirse en protestante. En 1536, los Diez artículos de fe manifestaban la adhesión a las ceremonias católicas, el culto a las imágenes, la invocación a los santos, las oraciones por los difuntos y la doctrina de la transubstanciación. Por si fuera poco, al año siguiente Enrique VIII ordenó redactar una profesión de fe en



Tomás Moro

que se afirmaban de manera puntillosa los siete sacramentos católicos. Entre 1538 y 1539 Enrique VIII obligó además al parlamento a aprobar distintos documentos que castigaban con la hoguera la negación de la transubstanciación, que prohibía a los laicos la comunión bajo las dos especies, que prohibía el matrimonio a sacerdotes y antiguos monjes y que mantenía la confesión auricular. A esto se añadió la insistencia en mantener la devoción hacia la Virgen y los santos y en prohibir la lectura privada de la Biblia.

Como colofón lógico, los protestantes ingleses fueron encarcelados, torturados y ejecutados y en no escaso número huyeron al continente. Por lo que se refiere a los católicos se mantuvo una situación de tolerancia asentada sobre todo en la identidad doctrinal pero con ribetes de inestabilidad derivados de la situación cismática creada por Enrique VIII.

La muerte de Enrique VIII fue precisamente la que proporcionó a los protestantes la oportunidad de iniciar la Reforma en Inglaterra. Precisamente al anularse la

legislación de Enrique VIII sobre herejes pudieron regresar del continente no pocos protestantes exiliados. El impulso para esta reforma procedía de Eduardo VI, el rey niño sucesor de Enrique VIII, y de sus dos protectores Somerset, partidario de un luteranismo melanchtoniano, y de Warwick, de tendencia calvinista. Sólo en 1552, un lustro largo después del fallecimiento de Enrique VIII, se procedió a la aprobación de una confesión de fe que, a diferencia de las impulsadas por el difunto rey, era de contenido protestante. Con todo, la situación distaba mucho de haber quedado zanjada. En 1553 murió el piadoso Eduardo VI y le sucedió su hermana, la católica María. Las esperanzas de que la tolerancia eduardiana se mantuviera durante el reinado de María no tardaron en desvanecerse. El 3 de enero de 1555, el parlamento, que se mostró tan dócil con María como con su padre, votó el regreso a la obediencia a Roma y el final del cisma.

Los bienes de la iglesia católica siguieron, no obstante, secularizados como había sucedido históricamente ya antes y volvería a acontecer después, por ejemplo, con las desamortizaciones liberales. El cambio religioso tuvo, desde luego, siniestras consecuencias. María, pronto apodada "la sanguinaria" ejecutó a 273 protestantes mientras los exiliados se elevaban a centenares. Quizá una política más tolerante habría conservado a buena parte de la población en el seno del catolicismo pero las hogueras de María obtuvieron el efecto contrario. Cuando el 17 de noviembre de 1558 expiró, la mayoría de los ingleses respiró con alivio y los protestantes reanudaron su proyecto reformador. Con todo, la tolerancia de Isabel fue tan considerable que hasta 1570 el papa no la excomulgó. Con ello sólo consiguió afianzarla en el trono y convertir en irreversible la Reforma. A pesar de todo, la iglesia anglicana no había surgido de un choque frontal con Roma sino que, previamente, se había producido un cisma de claro contenido dogmático católico.

Esa circunstancia contribuye a explicar el carácter templado del protestantismo inglés, un protestantismo que, contra lo



que suele creerse, nada tuvo que ver con un rey como Enrique VIII que lo persiguió con decisión e incluso saña.



## Templarios y Masonería

---



Símbolo masonería

A pesar de haber desaparecido como orden militar en la segunda mitad del siglo XIV en la actualidad no son pocos los grupos que se reivindicán como sucesores de los templarios y que, a la vez, mantienen una clara conexión con la masonería.

¿Se trata de meros farsantes con pretensiones delirantes o realmente tuvieron alguna relación los primeros templarios con el nacimiento de la masonería? La peripecia de los caballeros del Temple es, sin ningún género de dudas, uno de los episodios más apasionantes no sólo de la Edad Media sino de toda la Historia universal. De hecho, su mismo final parece apuntar más a un inicio que a una verdadera conclusión. El 18 de marzo de 1314 era quemado en París el Maestre de los templarios, Jacques de Molay, tras un proceso que había durado más de un lustro. Desde su pira mortuoria, de Molay emplazó a Felipe el Hermoso de Francia, a Guillermo de Nogaret, mayordomo del monarca, y al Papa Clemente, desarticulador de la orden para que antes de que concluyera el año comparecieran ante el tribunal de Dios para responder del proceso y la condena de los templarios. De manera escalofriante, los tres emplazados fallecieron antes de que se cumpliera el año y además en el caso de la dinastía reinante en Francia -una dinastía que no había tenido problemas de sucesión a lo largo de tres siglos- se produjo una extinción dramática en breve tiempo.

Fundada al calor de la I Cruzada, la orden del Temple fue el primer intento de establecer una entidad que incorporara tanto el factor monástico con el militar en su vocación espiritual. De ahí que recibiera el apoyo entusiasta de san Bernardo y que no pocos reyes -incluidos monarcas de los

reinos españoles- la miraran con agrado y la favorecieran. Los templarios se convirtieron en un ejército eficazísimo en la lucha contra el Islam. Sin embargo, no contaron con ningún énfasis en cuestiones relacionadas con el ejercicio de la caridad y no tardaron en entregarse a funciones de carácter bancario que casaban mal con su vocación de monjes soldados. Por si fuera poco, algunos de los caballeros templarios no tardaron en sentirse atraídos por corrientes gnósticas orientales.

Que perdió buena parte de su carga espiritual primigenia y que no pocas veces funcionó más como una entidad crediticia que espiritual es innegable. Cuestión aparte es que, efectivamente, fuera culpable de los cargos formulados contra ella en el proceso orquestado por Felipe el Hermoso. De hecho, cuando la orden fue disuelta y se procedió a juzgar a sus caballeros en otras partes del mundo por regla general obtuvieron sentencias absolutorias.

Aún más. Cuando antiguos templarios dieron origen a nuevas órdenes como la de Montesa la iniciativa fue acogida favorablemente tanto por las autoridades eclesiásticas como por las civiles. En términos generales, por lo tanto, la orden del Temple no se había visto contaminada por los hechos que se le imputaban y así se entendió en la época.

Hasta ahí todo entra dentro de lo normal. La cuestión, sin embargo, es que existen numerosas pruebas arqueológicas de que los templarios transplantados a Escocia sí que tomaron contacto con las primeras logias masónicas. Así, por ejemplo, en la capilla de los Saint Clair de Rosslyn los símbolos templarios coexisten con los masónicos sin excluir la cabeza del demonio Bafomet, una imagen -convengamos en ello- bien peculiar para ser albergada en el interior de una iglesia católica. No podemos determinar más allá de la hipótesis plausible cuál fue la relación exacta que los templarios establecieron con la masonería. Es muy posible que se relacionaran con ella de una manera natural impulsada, por una parte, por el gusto que algunos

caballeros habían mostrado ya en oriente hacia cosmovisiones gnósticas pero también, por otra, por el deseo de vengarse del papado y de la corona francesa que habían acabado con su orden. En ese sentido, las muertes del Papa Clemente y de los herederos al trono francés han sido interpretadas como asesinatos templarios aunque, obviamente, tal supuesto no pasa de ser una especulación novelesca.

Fuera como fuese, durante los siglos siguientes esa vinculación de algunos templarios aislados a la masonería se convirtió en un punto central de su historia y de su propaganda. Se insistió en que los templarios habían formado parte de la cadena de receptores de secretos ocultos existente desde el principio de los tiempos -un hecho más



Templarios

que dudoso- y se dio nombre de templarias a algunas obediencias masónicas como la Orden de los caballeros templarios encardinada en el seno de la Gran Logia de Inglaterra u otras órdenes templario-masónicas en Escocia, Irlanda y Estados Unidos. La circunstancia no debería extrañar en la medida en que la masonería -como algunos templarios- se presentaba como enemiga declarada de la Santa Sede. La relación, por lo tanto, de algunos caballeros templarios con la masonería escocesa del siglo XIV resulta innegable. Que además formaran parte de la cadena de transmisión de los secretos masónicos o que dieran lugar a su vez a obediencias masónicas diversas resultan ya cuestiones en las que pisamos un terreno mucho menos firme.



**A diferencia de los evangelios sinópticos -Mt, Mc, Lc- el evangelio de Juan es considerado por muchos como un escrito tardío en el que no se recogerían datos históricos a cerca de Jesús sino meramente reflexiones relativas a su enseñanza.**

Se trataría, por lo tanto, de un escrito filosófico que podría haberse redactado al inicio del siglo II d. de C. Pero, sobrevolando por encima de estos prejuicios, ¿podemos saber cuando se escribió el evangelio de San Juan? Aún más importante, ¿puede considerarse una fuente histórica?

El primero en haberlo conectado con el apóstol Juan, el hijo de Zebedeo, fue Ireneo en el siglo II, que, a su vez, citaba a Policarpo, un discípulo del propio Juan, que vivió en el s. I. Otras referencias a una autoría de Juan el apóstol resultan también muy antiguas, como por ejemplo el testimonio de Clemente de Alejandría o del Cánón de Muratory. Con todo, la referencias más claras a que Juan fuera el autor del evangelio que lleva su nombre se encuentran en lo que se han dado en denominar evidencias internas. Sumariamente, estas pueden quedar resumidas de la siguiente manera:

- 1.** La descripción del Ministerio Galileo de Jesús tiene una enorme importancia en este evangelio, hasta el punto de que la misma palabra "Galilea" aparece en él más que en ningún otro.
- 2.** Cafarnaúm recibe un énfasis muy especial y su sinagoga aparece mencionada más veces que en ningún otro evangelio. Ambas circunstancias son llamativas porque Juan, el hijo de Zebedeo, no solo era galileo sino que vivía en Cafarnaúm.

**3.** El evangelio de Juan se refiere al ministerio de Jesús en Samaria, algo natural si tenemos en cuenta la conexión de Juan, el hijo de Zebedeo, con la evangelización de esta zona.

**4.** Las descripciones de Jerusalén que aparecen en el evangelio se corresponden con un periodo y unas circunstancias previas al año 70 d.C., es decir, la época en que Juan vivió en esta ciudad.

**5.** El evangelio de Juan procede de un testigo ocular como fue Juan, el hijo de Zebedeo.

**6.** El vocabulario y el estilo de este evangelio señalan a un personaje cuya lengua materna era el arameo y que escribía en un griego correcto pero lleno de aramismos, lo que de nuevo encaja con Juan, el hijo de Zebedeo.

**7.** El autor del evangelio es denominado el discípulo amado. Ahora bien, sabemos que Juan formaba parte de un grupo de tres (Pedro, Santiago y Juan) discípulos especialmente cercanos a Jesús. Por otro lado, este evangelio diferencia claramente de Pedro y de Santiago al discípulo amado, por lo que deberíamos concluir que existan razones de peso para pensar que es Juan.

En relación con la datación de esta obra, el descubrimiento en Egipto del p. (papiro) LII, perteneciente a la década del siglo I, o primera del s. II, donde aparece escrito un fragmento de Juan, nos obliga a concluir que el texto, como muy tarde, ya estaba ampliamente difundida en torno al año 90-100 d.C. Con todo, existen numerosas evidencias internas que apuntan a que la fecha de redacción debe situarse antes del año 70 d.C. De manera somera, las mismas pueden resumirse así:

**1.** La Cristología de este evangelio es muy primitiva. Así, Jesús es descrito como "profeta y rey", "profeta



y mesías", "mesías", "Hijo del Hombre" y "maestro de Dios". Aunque Juan hace referencia a la preexistencia de Cristo, tal concepto es muy antiguo y aparece en textos cristianos primitivos.

**2.** El trasfondo descrito en la obra sólo encaja en el mundo judío palestino anterior al 70 d.C.

**3.** Los saduceos tienen una enorme importancia en este evangelio e incluso se sigue reconociendo el papel profético del sumo sacerdote judío. Todas estas circunstancias carecerían de sentido después del año 70 d.C. en que fue destruido el templo y desapareció la institución del sumo sacerdote.

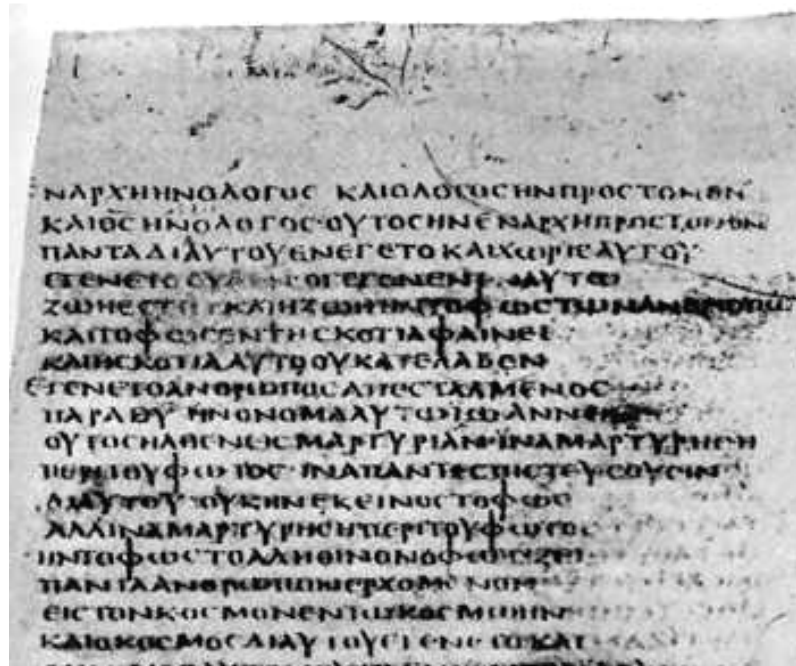
**4.** No hay referencia en este evangelio a la destrucción del templo en el año 70 d.C., algo incomprensible si el evangelio se hubiera escrito después de esa fecha.

**5.** Los detalles topográficos son anteriores al 70 d.C. y rigurosamente exactos. No sólo revelan un conocimiento extraordinario de la Jerusalén de esa época sino que además esta aparece descrita no como algo que "fue" sino que "es" (4,6; 11,18; 18,1; 19,41).

**6.** El discípulo autor del evangelio está vivo en una época en que se consideraba razonable que ya hubiera muerto. Ciertamente, Santiago había muerto en el 62 d.C; Pedro, en el 65; y Pablo algo después. Dado que el evangelio es anterior al año 70 y posterior a la muerte de Pedro, debió redactarse en su versión definitiva a finales de los años sesenta del s. I.

**Por lo tanto, hay varias conclusiones históricas que nos obligan a llegar las diversas evidencias. La primera es que el evangelio de Juan no es un escrito tardío del s. II sino una obra que ya estaba difundida a las pocas décadas de la muerte de Jesús y que**

contenía materiales de un testigo ocular; la segunda es que el autor no sólo era un testigo ocular sino que además formaba parte del trío más cercano a la persona de Jesús y la tercera, es que no nos hayamos, por lo tanto, ante una obra de reflexión o filosófica sino ante una fuente histórica de primer orden que, como su propio autor indica, pretendía fundamentalmente acercar la persona y el mensaje de Jesús a todo el género humano.



Comienzo del Evangelio de San Juan

## El origen ideológico de la Constitución de EE.UU.



Comienzo de la Constitución de EE.UU.

**El origen y las influencias de la Constitución de los Estados Unidos constituye uno de los temas más apasionantes de la Historia contemporánea. Siendo la primera constitución democrática de la Historia y conteniendo en su seno una peculiar doctrina de la división de poderes, las teorías sobre su específica formación son diversas, conectándola con inspiraciones tan diversas como el gobierno de algunas tribus de pieles rojas o el sistema parlamentario inglés pero, en realidad, ¿cuál es el origen ideológico de la Constitución de los Estados Unidos?**

La Constitución de los Estados Unidos es un documento de unas características realmente excepcionales. De entrada, es el primer texto que consagra un sistema de gobierno de carácter democrático en una época en que tal empeño era interpretado por la aplastante mayoría de habitantes del orbe como una peligrosa manifestación de desvarío mental. Por añadidura, el sistema democrático contemplado en sus páginas era bien diferente de otras construcciones políticas anteriores en especial en lo referido al principio de división de poderes —un sistema de checks and balances o frenos y contrapesos— que ha servido históricamente para evitar la aniquilación del sistema tal y como ha ocurrido repetidas veces con otras constituciones aplicadas al sur del río Grande o en Europa. El origen del sistema americano se ha intentado buscar en el gobierno de los indios de las cinco naciones por los que, al parecer, Benjamin Franklyn sentía una enorme simpatía y en los principios de la Ilustración europea que en algunas de sus formulaciones, como la de

Rousseau, se manifestaba favorable a ciertas formas de democracia.

Ninguna de las teorías resulta satisfactoria ya que el gobierno de las cinco naciones no era sino un sistema asambleario en virtud del cual las tribus resolvían algunas cuestiones muy al estilo de los consejos de guerreros que hemos visto tantas veces en las películas del oeste y la Ilustración mayoritariamente fue favorable al Despotismo ilustrado de María Teresa de Austria, Catalina de Rusia o Federico II de Prusia y cuando, excepcionalmente, abogó por la democracia, perfiló ésta desde una perspectiva muy diferente a la que encontramos en la constitución de Estados Unidos. En realidad, la constitución de Estados Unidos es el fruto de un largo proceso histórico iniciado en Inglaterra con la Reforma del siglo XVI. Como tuvimos ocasión de ver en un enigma anterior, mientras el continente europeo se desgarraba en el conflicto entre Reforma y Contrarreforma, la Inglaterra de Enrique VIII optó por un comportamiento cuando menos peculiar. El monarca inglés provocó un cisma con Roma pero, a la vez, se manifestó ferozmente antiprottestante persiguiendo a los partidarios de la Reforma y manteniendo un sistema dogmático sustancialmente católico. Sólo la llegada al trono de su hijo Eduardo permitiría que en Inglaterra se iniciara una reforma muy similar a la que estaba experimentando el continente. Es cierto que la reina María Tudor — conocida por sus súbditos como "la sanguinaria" por la persecución desencadenada contra los protestantes— intentaría desandar ese camino pero su hermana Isabel, una vez en el trono, consolidó la orientación protestante del reino especialmente tras ser excomulgada por el papa.



María Tudor

Con todo, la manera tan peculiar en que el proceso había sido vivido en Inglaterra tuvo notables consecuencias. Mientras que un sector considerable de la iglesia anglicana se sentía a gusto con una forma de protestantismo muy suave que, históricamente, se consolidaría como la confesión protestante más cercana a Roma, otro muy relevante abogaba por profundizar esa reforma amoldando la realidad eclesial existente a los modelos contenidos en el Nuevo Testamento. Los partidarios de esta postura recibieron diversos nombres: puritanos, porque perseguían un ideal de pureza bíblica, presbiterianos, porque sus iglesias se gobernaban mediante presbíteros elegidos en lugar de siguiendo un sistema episcopal como el católicorromano o el anglicano, y también calvinistas, porque su teología estaba inspirada vehementemente en las obras del reformador francés Juan Calvino. Este último aspecto tuvo enormes consecuencias en muchas áreas — entre ellas las de un enorme desarrollo económico y social en Inglaterra— pero nos interesa especialmente su influjo en la política.

Como señalaría el estadista inglés sir James Stephen, el calvinismo político se resumía en cuatro puntos: 1. La voluntad popular era una fuente legítima de poder de los gobernantes; 2. Ese poder podía ser delegado en representantes mediante un sistema electivo; 3. En el sistema eclesial clérigos y laicos debían disfrutar de una autoridad igual aunque coordinada y 4. Entre la iglesia y el estado no debía existir ni alianza ni mutua dependencia. Sin duda, se trataba de principios que, actualmente, son de reconocimiento prácticamente general en occidente pero que en el siglo XVI distaban mucho de ser aceptables. Durante el siglo



XVII, los puritanos optaron fundamentalmente por dos vías. No pocos decidieron emigrar a Holanda —donde los calvinistas habían establecido un peculiar sistema de libertades que proporcionaba refugio a judíos y seguidores de diversas fes— o incluso a las colonias de América del norte. De hecho, los famosos y citados Padres peregrinos del barco Mayflower no eran sino un grupo de puritanos. Por el contrario, los que permanecieron en Inglaterra formaron el núcleo esencial del partido parlamentario —en ocasiones hasta republicano— que fue a la guerra contra Carlos I, lo derrotó y, a través de diversos avatares, resultó esencial para la consolidación de un sistema representativo en Inglaterra.

La llegada de los puritanos a lo que después sería Estados Unidos fue un acontecimiento de enorme importancia. Puritanos fueron entre otros John Endicott, primer gobernador de Massachusetts; John Winthrop, el segundo gobernador de la citada colonia; Thomas Hooker, fundador de Connecticut; John Davenport, fundador de New Haven; y Roger Williams, fundador de Rhode Island. Incluso un cuáquero como William Penn, fundador de Pennsylvania y de la ciudad de Filadelfia, tuvo influencia puritana ya que se había educado con maestros de esta corriente teológica. Desde luego, la influencia educativa fue esencial ya que no en vano Harvard —como posteriormente Yale y Princeton— fue fundada en 1636 por los puritanos.



Grupo de puritanos orando tras el viaje

Cuando estalló la revolución americana a finales del siglo XVIII, el peso de los puritanos en las colonias inglesas de América del norte era enorme. De los aproximadamente tres millones de americanos que vivían a la sazón en aquel territorio, 900.000 eran puritanos de origen escocés, 600.000 eran puritanos

ingleses y otros 500.000 eran calvinistas de extracción holandesa, alemana o francesa. Por si fuera poco, los anglicanos que vivían en las colonias eran en buena parte de simpatía calvinistas ya que se regían por los Treinta y nueve artículos, un documento doctrinal con esta orientación. Así, dos terceras partes al menos de los habitantes de los futuros Estados Unidos eran calvinistas y el otro tercio en su mayoría se identificaba con grupos de disidentes como los cuáqueros o los bautistas. La presencia, por el contrario, de católicos era casi testimonial y los metodistas aún no habían hecho acto de presencia con la fuerza que tendrían después en Estados Unidos.

El panorama resultaba tan obvio que en Inglaterra se denominó a la guerra de independencia de Estados Unidos "la rebelión presbiteriana" y el propio rey Jorge III afirmó: "atribuyo toda la culpa de estos extraordinarios acontecimientos a los presbiterianos". Por lo que se refiere al primer ministro inglés Horace Walpole, resumió los sucesos ante el parlamento afirmando que "la prima América se ha ido con un pretendiente presbiteriano". No se equivocaban y, por citar un ejemplo significativo, cuando Cornwallis fue obligado a retirarse para, posteriormente, capitular en Yorktown, todos los coroneles del ejército americano salvo uno eran presbíteros de iglesias presbiterianas. Por lo que se refiere a los soldados y oficiales de la totalidad del ejército, algo más de la mitad también pertenecían a esta corriente religiosa.

Sin embargo, el influjo de los puritanos resultó especialmente decisivo en la redacción de la constitución. Ciertamente, los cuatro principios del calvinismo político arriba señalados fueron esenciales a la hora de darle forma pero a ellos se unió otro absolutamente esencial que, por si solo, sirve para explicar el desarrollo tan diferente seguido por la democracia en el mundo anglosajón y en el resto de occidente. La Biblia —y al respecto las confesiones surgidas de la Reforma fueron muy insistentes— enseña que el género humano es una especie profundamente afectada

moralmente como consecuencia de la caída de Adán. Por supuesto, los seres humanos pueden hacer buenos actos y realizar acciones que muestran que, aunque empañadas, llevan en sí la imagen y semejanza de Dios. Sin embargo, la tendencia al mal es innegable y hay que guardarse de ella cuidadosamente. Por ello, el poder político debe dividirse para evitar que se concentre en unas manos —lo que siempre derivará en corrupción y tiranía— y debe ser controlado. Esta visión pesimista —¿o simplemente realista?— de la naturaleza humana ya había llevado en el siglo XVI a los puritanos a concebir una forma de gobierno eclesial que, a diferencia del episcopalismo católico o anglicano, dividía el poder eclesial en varias instancias que se frenaban y contrapesaban entre sí evitando la corrupción.

Esa misma línea fue la seguida a finales del siglo XVIII para redactar la constitución americana. De hecho, el primer texto independentista norteamericano no fue, como generalmente se piensa, la declaración de independencia redactada por Thomas Jefferson sino el texto del que el futuro presidente norteamericano la copió. Éste no fue otro que la Declaración de Mecklenburg, un texto suscrito por presbiterianos de origen escocés e irlandés, en Carolina del norte el 20 de mayo de 1775. La Declaración de Mecklenburg contenía todos los puntos que un año después desarrollaría Jefferson desde la soberanía nacional a la lucha contra la tiranía pasando por el carácter electivo del poder político y la división de poderes. Por añadidura, fue aprobada por una asamblea de veintisiete diputados —todos ellos puritanos— de los que un tercio eran presbíteros de la iglesia presbiteriana incluyendo a su presidente y secretario. La deuda de Jefferson con la Declaración de Mecklenburg ya fue señalada por su biógrafo Tucker pero además cuenta con una clara base textual y es que el texto inicial de Jefferson —que ha llegado hasta



Thomas Jefferson



nosotros— presenta notables enmiendas y éstas se corresponden puntualmente con la declaración de los presbiterianos.

El carácter puritano de la Constitución —reconocida magníficamente, por ejemplo, por el español Emilio Castelar— iba a tener una trascendencia innegable. Mientras que el optimismo antropológico de Rousseau derivaba en el terror de 1792 y, al fin y a la postre, en la dictadura napoleónica o el no menos optimismo socialista propugnaba un paraíso cuya antesala era la dictadura del proletariado, los puritanos habían trasladado desde sus iglesias a la totalidad de la nación un sistema de gobierno que podía basarse en conceptos desagradables para la autoestima humana pero que, traducidos a la práctica, resultaron de una eficacia y solidez incomparables. Si a este aspecto sumamos además la práctica de algunas cualidades como el trabajo, el impulso empresarial, el énfasis en la educación o la fe en un destino futuro que se concibe como totalmente en manos de un Dios soberano, justo y bueno contaremos con muchas de las claves para explicar no sólo la evolución histórica de Estados Unidos sino también sus diferencias con los demás países del continente.

The **Pennsylvania Packet, and Daily Advertiser**

[Price Four-Pence] WEDNESDAY, September 19, 1787 [NO. 2690.]

**W**E, the People of the United States, in order to form a more perfect union, establish Justice, insure domestic Tranquillity, provide for the common Defence, promote the General Welfare, and secure the Blessings of Liberty to Ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America.

A R T I C L E 1

Sect. 1 ALL legislative powers herein granted shall be vested in a Congress of the United States, which shall consist of a Senate and House of Representatives.

Sect. 2 The House of Representatives shall be composed of members chosen every second year by the people of the several states, and the electors in each state shall have the qualifications requisite for electors of the most numerous branch of the state legislature.

No person shall be a representative who shall not have attained to the age of twenty-five years, and been seven years a citizen of the United States, and who shall not, when elected, be an inhabitant of that state in which he shall be chosen.

Representatives and direct taxes shall be apportioned among the several states which may be included within this Union, accruing to their respective numbers, which shall be determined by adding to the whole number of free persons, including those bound to service for a terms of years, and excluding Indians not taxed, three-fifths of all other persons. The actual enumeration shall be made within three years after the first meeting of the Congress of the United States, and within every subsequent term of ten years, in such manner as they shall by law direct. The number of representatives shall not exceed one for every thirty

Comienzo de la Constitución de EE.UU.

## ¿Acertó Nostradamus en sus profecías?

---

**La figura de Nostradamus es mencionada con cierta periodicidad como un ejemplo de una capacidad extraordinaria para predecir el futuro próximo y lejano. Maestro y guía de videntes, a él se han dedicado libros, artículos e incluso una película. También resulta común que se indique que sus Centurias contienen profecías exactas del futuro.**

### BIOGRAFÍA

Michel de Notredame nació en Saint-Rémy de Provenza poco después del mediodía del 24 de diciembre (calendario nuevo) de 1503. Su padre era notario y tenía un buen pasar, lo que le permitió costear los estudios de su hijo en la universidad de Montpellier. A los veintidós años, Michel se graduó como médico —aunque no podría ejercer hasta los veintiséis— y tomó el nombre de Nostradamus, que era una forma latinizada de su apellido.



Desde entonces llevaría en la cabeza el birrete de cuatro puntas con el que suele representársele y que, lejos de conectarle con un conocimiento oculto como se escucha frecuentemente, era tan sólo una identificación de su profesión médica. Hacia 1529, Nostradamus trabó amistad con el erudito paduano Escaligero que lo convirtió en ayudante suyo. Poco tiempo estuvieron juntos porque Nostradamus —que por esa época se casó y tuvo hijos— se interesaba enormemente por la astrología y al paduano le horrorizaba esta pseudociencia hasta el punto de que había desenmascarado a algunos astrólogos como el famoso Girolamo Cardan. Éste había predicho, por ejemplo, que Eduardo VI de Inglaterra viviría

cincuenta y cinco años, tres meses y diecisiete días... aunque sólo vivió quince años.

Poco después de la ruptura con Escaligero, la peste acabó con la vida de la esposa e hijos de Nostradamus y éste marchó a Salon de Provenza donde conoció a una viuda rica llamada Anna Ponce Gemelle con la que contrajo matrimonio y de la que tendría tres hijos y tres hijas. El nacimiento de su primer hijo, César, en 1555 coincidió con la publicación de su primer libro, un recetario de mermeladas y cosméticos. Fue aquel año, desde luego, especialmente fecundo porque en él apareció también la primera edición de sus famosas Centurias que incluían tan sólo las numeradas de la una a la tres y cincuenta y tres cuartetas de la centuria cuarta. A los cuatro meses de aparecida la obra, Catalina de Médicis, reina de Francia, escribió a Claudio de Saboya, gobernador de Provenza y amigo de Nostradamus, para que lo invitara a París. Sin duda, se trataba de un gran honor porque a la sazón en la capital de Francia operaban no menos de treinta mil alquimistas, astrólogos y adivinos. Nostradamus —a diferencia de los citados charlatanes— era hombre de cultura y causó buena impresión en la reina que incluso llegó a darle algo de dinero. La experiencia pareció tan sugestiva a Nostradamus que decidió seguir escribiendo Centurias. En paralelo, la cercanía de la reina fue aprovechada por el supuesto adivino para labrarse una reputación de eficacia mántica que le reportaría suculentos beneficios.

#### SUS PRIMERAS PREDICCIONES

Si salió bien del empeño se debió no a sus dotes adivinatorias sino al snobismo de los cortesanos que, lamentablemente, cuenta con paralelos en todas las épocas. Por añadidura, Nostradamus —que había descubierto las delicias de vivir de la credulidad ajena— procuraba dar respuestas ambiguas en sus consultas que, de hecho, no le

comprometían en nada. Por ejemplo, en 1562 el obispo de Orange solicitó ayuda de Nostradamus para recuperar una serie de objetos sagrados robados de la catedral. La respuesta de Nostradamus —un auténtico clásico— constituye un paradigma de su manera de enfrentarse con estas situaciones:

"Señores, no tengáis miedo de ningún tipo, porque dentro de poco todo será hallado, y en caso de no ser así, tened la seguridad de que se acerca un desdichado destino (para los ladrones)..."

En otras palabras, tanto si se recuperaba lo sustraído como si no, Nostradamus habría acertado y en cuanto al futuro de los ladrones ¿qué menos que esperar que Dios los castigara siquiera en la otra vida? Otro ejemplo de la realidad sobre las dotes adivinatorias de Nostradamus se encuentra en la correspondencia que mantuvo con un acaudalado mercader y minero de Augsburgo llamado Hans Rosenberger. El germánico negociante se había rodeado de astrólogos para que le aconsejaran en sus empresas y así obtener pingües beneficios. Asesorar le asesoraron y además —como no podía ser menos— le cobraron generosamente por sus consejos. No sorprenderá a ninguna persona sensata que en 1559 Rosenberger se hallara en bancarrota. Cualquier ser con un mínimo de sentido común habría achacado su desdicha a la propia credulidad y, sin dudar, a la desvergüenza de los astrólogos que como mucho podían adivinar sólo la mejor forma de desplumar al prójimo. Sin embargo, el atribulado empresario mantuvo la fe en la astrología y decidió que Nostradamus le daría mejor resultado. Un agente suyo llamado Tubbe se dedicó a suplicar al vidente francés que le realizara un horóscopo y, finalmente, a inicios de 1560 logró ver satisfechos sus deseos. Bueno, sólo a medias. El 16 de marzo, Tubbe comunicaba compungido a Nostradamus que el horóscopo que había redactado era "imposible de descifrar". El francés no se dignó responder a tan impertinente observación por lo que Tubbe le dirigió una nueva carta en la que le rogaba

que le comunicara cómo deseaba cobrar si en monedas o con una copa de plata sobredorada. Esta vez la misiva tuvo efecto. Nostradamus dijo que deseaba cobrar, y cuanto antes mejor, de tal manera que el 1 de diciembre de 1560 Tubbe le escribió a su vez informándole de que el pago estaba en camino. No obstante, seguían existiendo algunos problemas, el menor de los cuales no era precisamente el que las predicciones del vidente resultaran incomprensibles. El 11 de marzo de 1561 fue el propio Rosenberger el que se dirigió al astrólogo para obtener una aclaración sobre el contenido de un horóscopo que no le había resultado precisamente barato. El empresario alemán felicitó calurosamente a Nostradamus por sus dotes de adivino aunque señalando un inconveniente:

"Desgraciadamente, habéis mezclado el pasado, el presente y el futuro en vuestras predicciones, y me estoy encontrando con muchos problemas a la hora de entenderlo. En relación con los cálculos de 1561 a 1573 que estáis preparando, ¿podrías hacer el favor de componerlos con claridad sin mezclar los períodos de esa manera?"

El infeliz Rosenberger —que, al parecer, mantenía intacta su fe en la adivinación a pesar de tantos golpes— no llegaría a ver remediadas sus cuitas. Las siguientes misivas del astrólogo son más que abstrusas incomprensibles y —ni qué decir tiene— en ellas no encontramos una previsión acertada ni por casualidad. Sólo la última carta de esta colección, fechada el 13 de diciembre de 1565, puede considerarse una excepción. En ella —de manera sorprendente— Nostradamus anunciaba algunas cosas con claridad. Señalaba así que las guerras de religión iban a empezar de nuevo —algo que todos los europeos se temían a la sazón— que se había visto un meteoro en Arlés, Lyon y Delfinado (cada año caen decenas de miles) y que debía ser interpretado como presagio de mala suerte. Nostradamus (¿puede extrañarnos a estas alturas?) no concretaba en qué consistiría esa mala suerte. A lo mejor era la suya propia porque seis meses después el astrólogo se murió.

Aunque Nostradamus se caracterizó por un estilo abstruso y ambiguo para emitir sus oráculos por regla general fallidos, los autores que se han referido a él han pasado por alto esta circunstancia y han insistido en los supuestos aciertos adivinatorios contenidos en sus Centurias. A esa afirmación sólo cabe oponer la documentación histórica para contestarnos a la pregunta ¿acertó Nostradamus en sus profecías?

Como hemos tenido ocasión de comprobar anteriormente, la calidad como astrólogo y vidente de Nostradamus no era precisamente para provocar delirios de entusiasmo. La documentación que poseemos nos presenta a un personaje dado a obtener dinero entregando a cambio oráculos oscuros, ambiguos y, sobre todo, fallidos. Que así aumentó su caudal no admite duda, que lo único que consiguieron sus clientes fue, como mínimo, perder dinero tampoco se puede discutir. A pesar de todo, Nostradamus se ha hecho popular no por sus poco conocidos dictámenes astrológicos sino por las Centurias, un libro que, según sus fieles, contiene profecías evidentes y cumplidas sobre el porvenir. Ante tan llamativa afirmación tan sólo nos queda señalar los ejemplos y permitir que los lectores saquen sus propias conclusiones.

El primer ejemplo que suele mencionarse se encuentra en 1-35 y suele interpretarse como una profecía de la muerte de Enrique II. Se trata, sin duda, de la quarteta más célebre de Nostradamus y la que vez tras vez se aduce para justificar su fama. El texto dice así:

El joven león vencerá al viejo  
En el campo de batalla en combate singular  
En jaula de oro le quebrará los ojos,  
Dos flotas una, después de morir, muerte cruel.

En el verano de 1559, la corte francesa celebró por las calles de París el matrimonio entre Isabel, la hija de Enrique

II, con Felipe II de España, y el de Margarita, la hermana de Enrique, con el duque de Saboya. En la calle de san Antonio iba a celebrarse una justa en la que intervendría el 1 de julio el propio rey francés. Iba a enfrentarse con Gabriel de Lorges, conde de Montgomery. En una primera embestida, el monarca no logró descabalar a su adversario de manera que se propuso conseguirlo al segundo intento. Sin embargo, el resultado fue muy distinto de lo esperado. La lanza de Montgomery se partió al enfrentarse los dos caballeros y uno de sus pedazos entró en el yelmo del rey, perforándole el cráneo por encima del ojo derecho e hiriéndole el cerebro. Durante los diez días siguientes, Enrique II se vio sumido en un delirio que, al fin y a la postre, desembocó en la muerte. En apariencia, la profecía se habría cumplido. En apariencia...



Felipe II

De entrada hay que señalar que Nostradamus no esperaba ni de lejos un fallecimiento tan cercano del monarca. En una carta que le dirigió el 14 de marzo de 1558, el astrólogo presagió que el rey no sólo sería "invencible" sino que además disfrutaría de "victoria y dicha". Antes de dos años, el rey, burlando las lúcidas previsiones de Nostradamus, era vencido y moría. Por desgracia para los partidarios del astrólogo, tampoco lo señalado en la quarteta encaja con la muerte del rey. Enrique II no murió en una batalla (sino en un torneo), sus ojos no fueron quebrados (la lanza le pasó por encima del ojo derecho), y, para colmo de males, seguimos sin saber cuáles son las flotas a las que se refiere el texto. Como ya señaló en 1863 F. Buget en su *Étude sur Nostradamus et ses Commentateurs*, "no hay, hasta donde yo puedo ver, una sola palabra de esta quarteta que resulte aplicable al desdichado final de este príncipe (Enrique II)".

Como es muy posible que sospeche ya el lector, si ésta es la "profecía" cumplida de manera más clara, las demás aún resultan más desalentadoras. Por ejemplo, en 8-1 se habla



de Pau, Nay y Loron, tres ciudades aún existentes cerca de la frontera de Francia con España. Los forofos del astrólogo insisten en que es una referencia a Napoleón Bonaparte (a Paunayloron, en todo caso...). Asimismo en 2-24 y 4-68 se menciona el Hister, uno de los nombres que se da en los mapas latinos al Bajo Danubio. De hecho, en el segundo caso, el río es citado al lado del Rhin. Pues bien los nostradamistas insisten en ver en la cita una referencia a Adolf Hitler...famoso río centroeuropeo como sabemos todos.

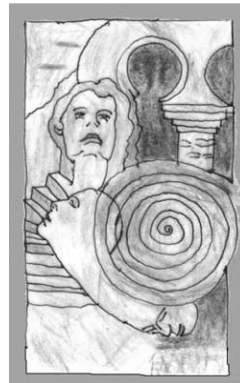
Como es fácil comprender, con interpretaciones tan retorcidas y alambicadas no resulta extraño que los distintos exégetas no se pongan de acuerdo entre sí. Los nazis, por ejemplo, utilizaron las Centurias durante la segunda guerra mundial porque en ellas, supuestamente, se anunciaba la victoria de Alemania en el conflicto. Se trata de una posibilidad que dado el escandaloso índice de errores de Nostradamus no debería rechazarse de entrada, desde luego. Por otro lado, Fontbrune, quizá el más famoso nostradamista moderno, incluso se permitió señalar en un libro -que en los primeros dieciocho meses y sólo en Francia vendió setecientos mil ejemplares- que el fin del mundo sería en 1999. En honor a la verdad, hay que indicar que Fontbrune se había permitido enmendar la plana a su mentor ya que éste en una carta a su hijo César le indicaba que sus vaticinios se extendían "desde hoy al año 3797", circunstancia ésta que nos permite respirar tranquilos (¿o no?).

Por sorprendente que pueda resultar para muchos las pruebas documentales son tajantes. No existe la menor prueba de que Nostradamus pronunciara jamás una sola profecía —en las Centurias o fuera de ellas— que se cumpliera. Por no acertar, ni siquiera acertó sobre sí mismo. En un almanaque, especialmente concebido con ese fin, el vidente y astrólogo señaló como fecha de su muerte el mes de noviembre de 1567. Murió diecisiete meses antes...



## **¿Cómo surgió la creencia en la reencarnación?**

**La creencia en la reencarnación constituye una categoría religiosa ajena a la tradición occidental en la que penetró de manera muy minoritaria a través de la iniciación en rituales místéricos procedentes de la India. Sin embargo, durante la última década se ha convertido en una tesis de cierta popularidad gracias a la expansión de movimientos ocultistas como la New Age. Pero, ¿cómo surgió la creencia en la reencarnación?**



Durante la segunda mitad del segundo milenio a. de C., la India experimentó un conjunto de convulsiones de extraordinaria importancia. Sus agentes fueron los invasores arios que transformarían de tal manera el subcontinente que éste ya no podría ser comprendido en los milenios venideros sin hacer referencia a ellos. Procedentes de una zona situada en las estepas del sur de Rusia, la suya fue una penetración bélica y agresiva. Su superioridad militar utilizaban, por ejemplo, carros de dos ruedas tirados por caballos les permitió, pese a su inferioridad numérica, vencer a los aborígenes, unos pobladores de la India a los que los arios se refirieron despectivamente como oscuros de piel y desnarigados (chatos).

### **LAS CASTAS**

Los arios eran rubios, de piel blanca y ojos claros y no sólo despreciaban a sus derrotados adversarios de piel oscura sino que además consideraban que mezclarse con ellos implicaba una abominación de carácter extraordinario.

Partiendo de esa base, impusieron en la India un régimen basado en la varna o color, aunque desde la llegada de los portugueses a la India en Occidente, el mismo haya sido denominado sistema de castas. De esta manera, la sociedad quedó dividida en cuatro castas superiores correspondientes a los conquistadores arios y otras inferiores relacionadas con los vencidos. Aquel que quebrantaba la separación racial manteniendo relaciones sexuales con alguien de casta diferente era arrojado del sistema y se convertía en lo que se denomina actualmente paria o intocable.

La religión de los arios era la propia de una aristocracia militar nómada que se nutre de los despojos de los vencidos. La relación entre los arios y los dioses pretendía fundamentalmente establecer un nexo en virtud del cual los primeros ofrecían sacrificios y los segundos, a cambio de ellos, les otorgaban la victoria en las batallas y la prosperidad material. Lejos de contar, por lo tanto, con un componente ético, la religión aria buscaba asegurar un intercambio de dones que, en ambos casos, revestían características meramente materiales.

Hacia el año 1000 a. de C., el centro político de los arios comenzó a desplazarse hacia oriente en un deseo de conquistar nuevas tierras. Con todo, la mayor fuente de inquietud para los arios no fue tanto el enfrentamiento militar su superioridad técnica aún seguía sin cuestionarse como el sometimiento de las poblaciones oprimidas. De las fuentes védicas se deduce que el expolio a que se veían sometidos los campesinos era continuo y que esta conducta provocaba continuas sublevaciones.

Para esa época el sistema social de castas ya había quedado sólidamente afianzado. En su punto máximo se hallaban los sacerdotes o brahmanes, seguidos por los guerreros o ksatriya, los campesinos o vaisya y, finalmente, los sudra. Estos últimos constituían la mayor parte de la población y estaban formados por no-arios o por arios que habían perdido su puesto entre las castas superiores. Al mismo

tiempo, en la religión de los arios se introdujo un elemento llamado a tener una importancia enormemente trascendental ya que prácticamente definiría el futuro del hinduismo y además marcaría la estratificación social del país durante milenios. Nos referimos a la creencia en la reencarnación.

#### APARICIÓN DE LA REENCARNACIÓN EN LA INDIA

La reencarnación fue aceptada con relativa rapidez en las Upanishads (800-600 a. de C.) prácticamente toda la reflexión teológica gira en torno a ella en la medida en que proporcionaba un extraordinario instrumento de estabilidad social en una época caracterizada precisamente por los disturbios. En virtud de la creencia en la ley del karma, que obliga a reencarnarse a los seres humanos para ir purgando sus actos incorrectos de vidas anteriores, la opresión implantada por los arios, la injusticia extendida sobre la aplastante mayoría de la población y, muy especialmente, el sistema de discriminación racial encarnado en las castas pasaron a verse legitimados espiritualmente. El encuadramiento en una u otra casta y las consecuencias directas de tal hecho no debía interpretarse, por lo tanto, como una derivación de un entramado de relaciones sociales sino del resultado de previas existencias.

Tal creencia, que reportaba obvios beneficios a los explotadores, servía asimismo de consuelo a los explotados. La experiencia cotidiana le indicaba hasta qué punto resultaba imposible emanciparse de su dura servidumbre, pero la creencia en la reencarnación le impulsaba a creer en la posibilidad de subir o descender aún más en la vida siguiente. No resulta extraño que esta visión desplazara el centro de atención religiosa vinculado a la casta sacerdotal hacia la preocupación por asegurarse una situación menos sombría en futuras vidas y, sobre todo, hacia liberarse finalmente (moksha) del terrible ciclo de las reencarnaciones (samsara). Esta liberación nunca fue

concebida como la concesión de un reposo y un goce en otro mundo similar al que se describe en religiones como el judaísmo o el cristianismo. Por el contrario, implica la disolución del ser en el nirvana.

La posibilidad de llegar a esa liberación se vio popularizada, si se nos permite la expresión, gracias a obras como la Baghavat Gita y quedó ya firmemente asentada en la cultura india.

## EXPANSIÓN AL RESTO DEL MUNDO

En el resto de extremo oriente la creencia en la reencarnación vino de la mano del budismo que, al expandirse hacia el este, llevó consigo tan peculiar doctrina. Su paso a occidente fue mucho menos popular y extenso. Ciertamente, la creencia en la reencarnación se daba en algunos cultos místicos de donde la tomaron, por ejemplo, Pitágoras o Platón pero, en general, las grandes culturas de la Antigüedad como Mesopotamia, Egipto, Grecia y Roma fueron en bloque ajenas a la misma si es que no abiertamente hostiles. Lo mismo puede decirse del judaísmo que sólo comenzó a admitirla de manera marginal durante la Baja Edad Media del cristianismo y del islam. En realidad, hubo que esperar a la teosofía de madame Blavatsky de lejana influencia hindú y al movimiento espiritista de Allan Kardec, ambos nacidos en el siglo XIX para que la creencia prendiera, si bien minoritariamente, en Occidente.

En la actualidad, gracias al movimiento de New Age, los creyentes occidentales en la reencarnación son legión y disfrutan pensando que en vidas pasadas fueron Napoleón, Miguel Ángel o Cleopatra. Seguramente no sospechan que la creencia que profesan con tanto entusiasmo ha sido la columna vertebral de un estado ario y asiático similar al apartheid sudafricano durante casi cuatro milenios.

## ¿Tuvo Jesús hermanos?

---

**El reciente descubrimiento de un osario en Jerusalén con la inscripción "Jacob, hijo de José y hermano de Jesús" ha causado un notable revuelo en los medios de comunicación al interpretarse como una prueba de que Jesús de Nazaret habría tenido hermanos lo que, supuestamente, significaría una conmoción que haría tambalearse las bases del cristianismo. Sin embargo, ¿tuvo Jesús hermanos? Y, en caso afirmativo, ¿qué trascendencia tendría para la fe cristiana?**



Imagen de la urna funeraria

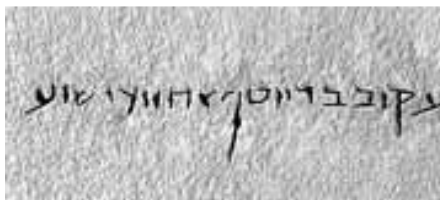
La referencia a los hermanos de Jesús sólo puede causar sorpresa en aquellos que no han leído nunca el texto completo de los Evangelios. En estos textos abundan las referencias a los hermanos de Jesús e incluso llega a darse el nombre de los mismos. Como señala el Evangelio de

Marcos 6, 3 ss y el de Mateo 13, 54-55, los hermanos se llamaban Santiago, José, Simón y Judas y habría al menos dos hermanas de las que no se dan los nombres.

Sabemos también por el Nuevo Testamento que esos hermanos no creían en Jesús inicialmente (Juan 7, 5) y que incluso en un primer momento, en compañía de María, intentaron disuadirle de su ministerio (Mateo 12, 46 ss). Esa incredulidad de los hermanos de Jesús – profetizada ya en el Salmo 69, 8-9 de los hijos de la madre del mesías – seguramente explica que en la cruz encomendara el cuidado de su madre al discípulo amado. Sin embargo, también consta que se produjo un cambio al poco de la muerte ya que en Pentecostés tanto María como los hermanos de

Jesús ya formaban parte de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén (Hechos 1, 14).

No sabemos con total certeza a qué obedeció la transformación pero todo parece señalar que a la convicción de que Jesús había resucitado. De hecho, Pablo escribiendo un par de



Detalle de la inscripción de en la urna

décadas después de los hechos señalaba que entre las personas que vieron a Jesús resucitado se encontraba Santiago (I Corintios 15, 7). Cabe pues pensar que esa circunstancia provocó su cambio radical en él y, muy posiblemente, el de los otros hermanos.

El papel que tendrían en los años siguientes en el seno de la comunidad cristiana varió pero no cabe duda de que Santiago fue el más importante. En torno a década y media después de la crucifixión, Santiago era con Pedro y Juan una de las "columnas" de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén según informa el propio Pablo escribiendo a los gálatas (Gálatas 2, 9). La marcha a actividades misioneras de Pedro y Juan dejó a Santiago como dirigente indiscutible de la comunidad jerosilimitana de tal manera que en torno al año 49 se celebró bajo su presidencia un concilio que abrió definitivamente las puertas de la nueva fe a los no-judíos. El acontecimiento, narrado en el capítulo 15 del libro de los Hechos de los apóstoles, tiene una enorme relevancia ya que muestra como, a diferencia de lo que se afirma tantas veces, la conversión del cristianismo en una religión universal no derivó de Pablo sino de los dirigentes judeo-cristianos, muy especialmente Santiago y también Pedro.

Sólo con el paso del tiempo, Pablo se convertiría en el principal defensor de esa tesis y, sobre todo, en su transmisor en Europa. Algunos años después de esas fechas, debió escribir Santiago la epístola que lleva su



nombre y que figura en el Nuevo Testamento. En ella se refleja con claridad la dificultad que pasaba la comunidad de Jerusalén durante la década de los cincuenta y la preocupación de Santiago por el hecho de que la doctrina de la justificación por la fe enseñada por Pablo en algunos de sus grandes escritos como la epístola a los Gálatas (1, 15-21; etc) o a los Romanos (3, 21-30; 4, 1-6; 5, 1, etc) no derivara en un antinomianismo.

Santiago sostenía – como Pedro lo había hecho en el concilio de Jerusalén (Hechos 15, 8-12) – que la justificación no podía venir por las obras sino por la fe en Jesús pero insistía en que semejante justificación debía quedar de manifiesto en obras tangibles. En otras palabras, desarrollaba el mismo argumento que algún tiempo después Pablo señalaría en su epístola a los Efesios (2, 8-10): la salvación era por la fe pero de ello debía desprenderse con posterioridad una vida de obediencia no para obtenerse la salvación sino porque ya se tenía la salvación. Esta identidad de visión explica que las relaciones con Pablo no quedaran nubladas por este escrito – algo que hubiera sucedido, sin duda, si Santiago hubiera negado la tesis de la justificación por la fe – como también se desprende del encuentro que ambos tuvieron en Jerusalén poco antes de la detención del apóstol de los gentiles (Hechos 21). Santiago continuaba siendo un fiel seguidor de la Torah mosaica a la vez que un conocido cristiano y la unión de ambas circunstancias le había permitido ganar para la fe de su hermano a millares de judíos.

Los testimonios neotestamentarios sobre Santiago concluyen en ese punto – un argumento muy poderoso a la hora de datar la redacción de los Hechos de los apóstoles antes del 62 a. De C. – pero no los extra-bíblicos. Por el historiador judío Flavio Josefo sabemos, por ejemplo, que fue linchado en el 62 d. De C. Por una turba de integristas judíos y curiosamente este historiador lo menciona como "Santiago, el hermano de Jesús, el llamado mesías".

Del resto de hermanos de Jesús poco sabemos. Hegesipo transmite la noticia de que las hermanas se llamaban Salomé y Susana, y el Nuevo Testamento contiene una epístola de Judas que, posiblemente, se deba al hermano de Jesús del mismo nombre ya que en ella se presenta como "hermano de Santiago". Más interesantes son en otros aspectos los datos proporcionados por Hegesipo. Por ejemplo, tal y como transmite Eusebio, en Historia eclesiástica II, 1, Hegesipo dice que "Santiago, que era llamado el hermano del Señor" era "hijo de José y José era llamado el padre de Cristo, porque la virgen estaba comprometida con él cuando, antes de que tuvieran relaciones íntimas, se descubrió que había concebido por el Espíritu Santo".

#### ¿HERMANO, PRIMO O HERMANASTRO?

Es obvio que Santiago podía ser hijo de un matrimonio anterior pero en cualquier caso, primo de Jesús no era y sí hijo de José, el marido de María. Como mínimo, nos encontraríamos, por lo tanto, con un hermanastro.

Asimismo en III, 11 al referirse a la sucesión de Santiago por Simeón, el hijo de Cleofás, dice que era "primo del Salvador, porque Hegesipo relata que Cleofás era hermano de José" (III, 11). Nuevamente, la relación familiar es obvia y Eusebio vuelve a insistir en ella en III, 19. Dice de Judas, reproduciendo a Hegesipo, que "sobrevivieron de la familia del Señor los nietos de Judas que era, según la sangre, hermano suyo". Las otras referencias de Hegesipo vg: III, 32 abundan en esta misma línea. Tal y como informa Eusebio de Cesarea en su Historia eclesiástica, en la época de Domiciano se procedió a la detención de otro de los hermanos de Jesús por temor a que, siendo de ascendencia davídica, pudiera sublevarse contra Roma. Tras interrogarlo, las autoridades romanas llegaron a la conclusión de que eran inofensivos y los pusieron en libertad.

Finalmente, ha de señalarse que el último familiar de Jesús que conocemos, un tal Conón, hijo de un hermano, fue martirizado a inicios del siglo II y su tumba se encuentra en Nazaret dentro del recinto de la basílica de la Anunciación y bajo los cuidados actuales de la Custodia de Tierra Santa encomendada desde hace siglos a los franciscanos. Por lo tanto, de todo lo anterior se desprende que cualquiera que conozca el Nuevo Testamento – no digamos ya si además ha leído a Josefo o a Eusebio de Cesarea – la mención de los hermanos de Jesús no reviste ninguna novedad.

#### REPERCUSIÓN EN LAS DIFERENTES CONFESIONES CRISTIANAS

¿Qué cabe decir sobre la supuesta repercusión del hallazgo sobre las distintas confesiones cristianas?

Para las iglesias protestantes – que siguiendo la interpretación judía – siempre han interpretado el término "hermano" como hermano no existe la menor incidencia negativa del supuesto hallazgo de Santiago. El mismo sólo vendría a confirmar, de asegurarse su autenticidad, lo ya sabido por la Biblia y por fuentes cristianas muy antiguas como Josefo o Eusebio de Cesarea.

Sabido es que la iglesia católica y las iglesias ortodoxas sostienen, por el contrario, el dogma de la virginidad perpetua de María que, obviamente, colisiona con esa interpretación. Sin embargo, con toda seguridad, el descubrimiento no va a alterar su dogmática más de lo que lo hayan podido hacer los datos consignados en las Escrituras.

Históricamente, algunos representantes de la Patrística – salvo algunos autores muy antiguos que aceptarían la interpretación judeo-protestante – ha interpretado el término "hermano" como "hermanastro" – lo que convertiría a Santiago, José, Simón y Judas en fruto de un matrimonio

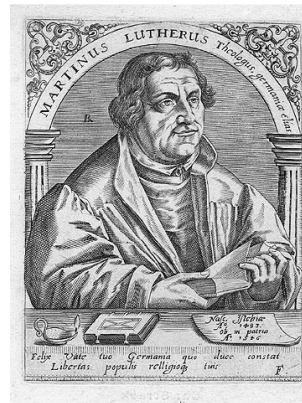
anterior de José – o, más comúnmente como parientes o primos.

Ciertamente, tal interpretación es imposible sobre el griego del Nuevo Testamento donde existen términos específicos para primo (anépsios en Colosenses 4, 10) y para pariente (singuenis en Lucas 14, 12). No obstante, puede ser posible en hebreo o arameo donde el término "ah" (hermano) tiene un campo semántico más amplio que puede incluir otras relaciones de parentesco.

Es verdad, como decía Paul Bonnard, que de no mediar el dogma de la virginidad perpetua de María seguramente no se habrían dado tantas vueltas para llegar a esa conclusión pero no es menos verdad que semejante conclusión no es descabellada. Por lo tanto – y debería ser una lección que aprendieran algunos periodistas – ni el dato es nuevo y sensacional ni va a alterar en absoluto el dogma de ninguna de las confesiones cristianas más de lo que hayan podido hacerlo los casi veinte siglos de existencia del Nuevo Testamento.

## ¿Eran católicas las tesis de Lutero?

Corría un día 31 de octubre cuando un monje agustino llamado Martín Lutero clavó un escrito con noventa y cinco tesis en la puerta de la iglesia de la universidad de Wittenberg. Históricamente, se menciona este episodio como el primer paso de la Reforma protestante y del desgarró que experimentaría la cristiandad occidental durante el siglo XVI pero, ¿verdaderamente eran anticatólicas las noventa y cinco tesis de Lutero?



Martín Lutero

El siglo XV estuvo caracterizado entre otros aspectos de relieve por un sentimiento de creciente crisis en el seno de la Iglesia católica. Durante aquellas agitadas décadas, la corte papal se trasladó de Roma a Avignon para satisfacer los intereses de los reyes de Francia, se produjo el denominado cisma de Occidente –en virtud del cual existieron simultáneamente dos papas que se excomulgaban entre sí y que se presentaban como el único pontífice legítimo– fracasaron los intentos por restaurar la unidad entre el papado y el patriarca de Constantinopla pese a la amenaza turca que terminó aniquilando Bizancio en 1453 y se multiplicaron las voces de aquellos que, como John Wycliffe o Jan Huss, deseaban una reforma en profundidad de la iglesia no sólo en el ámbito moral sino también en el teológico.

No resulta extraño que en un contexto tan crispado como el del s. XV los mejores teólogos de Occidente sostuvieran la tesis de la superioridad del concilio general sobre el Papa

(¿quién podía asegurar que el Papa no podía convertirse en un hereje tras antecedentes en ese sentido como los de Honorio o Vigilio?) o que se iniciaran los primeros intentos de publicar textos críticos del Nuevo Testamento en su lengua original. Desde luego, si algo parecía indiscutible a finales del s. XV era que la Iglesia necesitaba una reforma, que ésta tenía que operarse en profundidad y que el momento de su inicio no podía verse retrasado indefinidamente. Una posición de ese cariz era defendida por personajes que iban de Lorenzo Valla a Erasmo, de Tomás Moro a Luis Vives, de Cisneros a Isabel la Católica.

Sin embargo, la Reforma iba a quedar indisolublemente ligada a la figura de Lutero. Éste nació en Eisleben, Alemania. Su padre, de origen campesino, trabajaba en las minas y, según testimonio de Martín, era partidario de una severa educación que, no pocas veces, se traducían en castigos corporales. Esa misma norma, también según los recuerdos de Lutero, se mantuvo en la escuela y, a juzgar por sus propias palabras, debió dejar no escasa huella en su carácter. Durante el verano de 1505, Martín fue sorprendido por una tormenta y en medio de los rayos, aterrado por la perspectiva de la muerte y del castigo eterno en el infierno, prometió a santa Ana en oración que si lograba escapar con bien de aquel trance se haría monje. Así fue y, como el mismo Lutero confesaría tiempo después, en ello influyó no sólo la promesa formulada a la santa sino también el deseo de escapar de un hogar demasiado riguroso y de los deseos de su padre, que pretendía que cursara los estudios de derecho. Éste se sintió muy contrariado por la decisión del joven, pero no pudo impedirlo.



Lutero ingresa al convento

El ambiente que Lutero encontró en el monasterio constituía una acentuación del espíritu católico de la Baja Edad Media. Éste se resumía en un énfasis extraordinario en lo efímero de la vida presente (algo que había quedado más que confirmado mediante episodios como las epidemias de peste o la Guerra de los Cien Años) y en la necesidad de prepararse para el Juicio de Dios, del que podía depender el castigo eterno en el infierno o, aún para aquellos que fueran salvos, los tormentos prolongadísimos del Purgatorio. Esta cosmovisión convertía lógicamente los años presentes en un simple estadio de preparación para la otra vida y contribuía a subrayar la necesidad que cada ser humano tiene de estar a bien con Dios.

Lutero comenzó a padecer las consecuencias de esta perspectiva al poco tiempo de entrar en el monasterio. Tras pronunciar sus votos y ser elegido por sus superiores para que lo ordenaran sacerdote, su primera misa se convirtió en una experiencia aterradora al reflexionar que lo que estaba ofreciendo en ella era al mismo Jesucristo. Esta sensación se fue agudizando progresivamente a medida que Lutero captaba en profundidad los engranajes del sistema católico de salvación. De acuerdo con éste, la misma estaba asegurada sobre la base de realizar buenas obras y de acudir a la vez al sacramento de la penitencia de tal manera que, tras la confesión, quedaran borrados todos los pecados. Para los católicos de todos los tiempos que no han sentido excesivos escrúpulos de conciencia, tal sistema no tenía porqué presentarse complicado, ya que el concepto de buenas obras resultaba demasiado inconcreto y, por otro lado, la confesión era vista como un lugar en el que podía hacerse borrón y cuenta nueva con Dios.

Sin embargo, para gente más escrupulosa, como era el caso de Lutero, el sistema estaba lleno de agujeros por los que se filtraba la intranquilidad. En primer lugar, se encontraba la cuestión de la confesión. Para que ésta fuera eficaz resultaba indispensable confesar todos y cada uno de los pecados pero, ¿quién podía estar seguro de recordarlos

todos? Si alguno era olvidado, de acuerdo con aquella enseñanza, quedaba sin perdonar y si ese pecado era además mortal el resultado no podía ser otro que la condena eterna en el infierno. En segundo lugar, Lutero comprobaba que las malas inclinaciones seguían haciéndose presentes en él pese a que para ahuyentarlas recurría a los métodos enseñados por sus maestros, como podían ser el uso de disciplinas sobre el cuerpo, los ayunos, la frecuencia en la recepción de los sacramentos, etc.

Cuando su director espiritual le recomendó que leyera a los místicos, Lutero encontró un consuelo pasajero pero, finalmente, éste acabó también esfumándose. Fue entonces cuando su superior decidió que quizá la solución podría derivar de un cambio de aires espirituales. El ambiente del monasterio era muy estrecho y podía tener efectos asfixiantes sobre alguien tan escrupuloso como Lutero. Quizá la solución estaría en que dedicara más tiempo al estudio y en que después se dedicara a labores docentes que le pusieran en contacto con un mundo más abierto. Así, se le ordenó que se preparara para enseñar Sagrada Escritura en la universidad de Wittenberg. En 1512 Lutero se doctoró en teología y por aquella época debía contar con un conocimiento nada despreciable de la Biblia. Precisamente fue el contacto con el texto sagrado el que empezó a proporcionarle una vía de salida a angustias de los últimos años. Ya en 1513, cuando enseñaba los Salmos con una perspectiva cristológica, se percató de los sufrimientos psicológicos de Cristo y aquel descubrimiento le reportó un notable consuelo en la medida en que podía encontrar una cierta solidaridad entre sus padecimientos y los de Jesús.

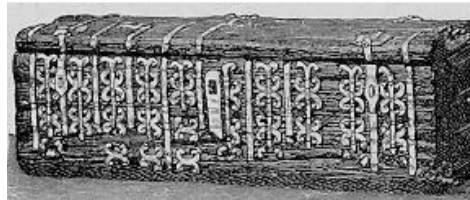
Con todo, el gran paso lo dio en 1515 cuando enseñaba como teólogo católico la epístola de Pablo a los romanos. Esta epístola es, en buena medida, un desarrollo de la dirigida a los Gálatas. En ella, el apóstol Pablo insiste –de manera más desarrollada y amplia– en el hecho de que la salvación nunca puede derivar de las propias obras, sino



que es un regalo que Dios hace al ser humano por su gracia y que éste puede recibir sólo mediante la fe en el sacrificio expiatorio que Cristo realizó en la cruz. Lutero comenzó a percibir esta nueva luz al llegar al versículo 17 del capítulo primero de la carta, donde se indica que el Evangelio es un mensaje de salvación pero de salvación por la fe ya que, como afirma el texto, "el justo por la fe vivirá". En otras palabras, no se es justo mediante "ganar" esa justicia a través de las propias obras, sino que se es porque Dios imputa esa justicia al que cree en Jesús. Lutero confesaría posteriormente que aquel descubrimiento le había llevado a captar el amor de Dios, que no era tanto un juez terrible como Aquel que se había encarnado para morir en la cruz en pago por los pecados del género humano.

Su descubrimiento, sin embargo, no era único. Por esa misma época, tanto Erasmo como el español Juan de Valdés sostenían una tesis similar en sus escritos, algo nada extraño porque, en sentido estricto, no chocaba dogmáticamente con la enseñanza de la iglesia católica. En los años inmediatamente posteriores a su descubrimiento de la enseñanza bíblica sobre la justificación por la fe, Lutero vivió una época de tranquilidad espiritual, pero no manifestó ninguna oposición al sistema eclesial en el que estaba. El choque se produjo paradójicamente cuando Lutero cuestionó no tanto las prácticas eclesiales en si como unas conductas que eran enorme (y repulsivamente) lucrativas. La respuesta iba a ser realmente extraordinaria y, en buena medida, sus consecuencias han llegado hasta nuestros días.

Se ha señalado en buen número de casos que el 31 de octubre de 1517 Lutero fijó las 95 tesis sobre las indulgencias en las puertas de la iglesia del castillo de



Caja en la que Tetzel recogía el dinero de las indulgencias

Wittenberg como un desafío a la Iglesia católica. Semejante versión es insostenible históricamente. En realidad, la raíz del problema no estuvo en Lutero sino en las prácticas económicas de ciertas jerarquías, incluido el Papa. En 1514, Alberto de Brandeburgo, arzobispo de Magdeburgo y administrador de Halberstadt, fue elegido arzobispo de Maguncia. En aquella época, los cargos episcopales no sólo implicaban unas tareas pastorales, sino que llevaban anejos unos beneficios políticos y económicos extraordinarios, hasta tal punto que buen número de ellos eran cubiertos por miembros de la nobleza que contaban así con bienes y poder más que suficientes para competir con otros títulos. El arzobispado de Maguncia era uno de los puestos más ambicionados no sólo por las rentas inherentes al mismo sino también porque permitía participar en la elección del Emperador, un privilegio limitado a un número muy reducido de personas, y susceptible de convertir a su detentador en receptor de abundantes sobornos.

Al acceder a esta sede, Alberto de Brandeburgo acumulaba, sin embargo, una extraordinaria cantidad de beneficios y por ello se le hacía necesaria una dispensa papal. La dispensa en si sólo planteaba un problema y era el hecho de que el Papa siempre estaba dispuesto a concederla pero a cambio del abono de una cantidad proporcional al favor concedido. En este caso exigió de Alberto la de 24.000 ducados, una cifra fabulosa imposible de entregar al contado. Como una manera de ayudarle a cubrirla, el Papa ofreció a Alberto la concesión del permiso para la predicación de las indulgencias en sus territorios. De esta acción todavía iban a lucrarse más personas. Por un lado, por supuesto, se encontraba Alberto que lograría pagar al Papa la dispensa para ocupar su codiciado arzobispado, pero además la banca de los Fugger



Banca de los Fugger

recibiría dinero a cambio de adelantar parte de los futuros ingresos de la venta de las indulgencias, el Emperador Maximiliano obtendría parte de los derechos y, sobre todo, el Papa se embolsaría el cincuenta por cien de la recaudación, destinándolo a concluir la construcción de la basílica de san Pedro en Roma.

Para comprender lo que significaba la venta de indulgencias hay que situarse en la mentalidad de la Europa del Bajo Medievo. En esos siglos cobró una enorme importancia la creencia en el Purgatorio. Aunque el dogma no fue definido como tal hasta el s. XV, ya contaba con precedentes de los siglos anteriores y había recibido un inmenso impulso. Inicialmente, la creencia en el purgatorio no había estado ligada a las indulgencias pero no tardó mucho en relacionarse. Resultaba obvio que si el Papa era el custodio del tesoro de los méritos de Cristo y de los santos podía aplicarlos a los fieles para que, a cambio de ciertas prácticas, éstos sufrieran por menos tiempo en el purgatorio. No pasaron muchos años antes de que semejantes concesiones fueran obtenidas mediante pago y crearan, como en el caso que nos ocupa, un negocio extraordinario.

Como todas las ventas naturalmente, ésta también utilizaba recursos propagandísticos extraordinarios. Sus vendedores afirmaban, por ejemplo, que apenas sonaban en el platillo las monedas con las que se habían comprado las indulgencias, el alma prisionera en el purgatorio volaba libre hasta el cielo. Además, dado que semejante beneficio podía adquirirse no sólo para uno mismo sino también para otros, no pocas familias dedicaban una parte de sus recursos a beneficiar a sus seres queridos ya difuntos y padeciendo en el purgatorio. Lutero consideró que semejante conducta era indigna y decidió comunicarlo en un escrito privado y muy respetuoso a su obispo, el prelado de Brandeburgo, y a Alberto de Maguncia que era el responsable de aquella campaña concreta de venta de indulgencias. Lo hizo además siguiendo el uso propio de los profesores universitarios, es

decir, redactando un conjunto de tesis que podían ser discutidas con diversos argumentos a favor o negadas con otros en contra. Así nacieron las noventa y cinco tesis.

Las primeras tesis de Lutero apuntan al hecho de que Jesucristo ordenó hacer penitencia –literalmente: arrepentíos en el texto del Evangelio– pero que ésta es una actitud de vida que supera el sacramento del mismo nombre. Precisamente por ello, el Papa no podía remitir ninguna pena a menos que previamente lo hubiera hecho Dios o que se tratara de una pena impuesta por sí mismo. De esto se desprendía que afirmar que la compra de las indulgencias sacaba a las almas del purgatorio de manera indiscriminada no era sino mentir, ya que el Papa no disponía de ese poder. En realidad, según Lutero, mediante predicaciones de este tipo, se estaba pasando por alto que Dios perdona a los creyentes en Cristo que se arrepienten y no a los que compran una carta de indulgencia. La clave del perdón divino se halla en que la persona se vuelva a Él con arrepentimiento y no en que se adquieran indulgencias. Con arrepentimiento y sin indulgencias es posible el perdón pero sin arrepentimiento y con indulgencias la condenación es segura. Por otro lado, había que insistir también en el hecho de que las indulgencias nunca pueden ser superiores a determinadas obras de la vida cristiana. Aún más, el hecho de no ayudar a los pobres para adquirir indulgencias o de privar a la familia de lo necesario para comprarlas era una abominación que debía ser combatida.

En multitud de colectivos rígidamente jerarquizados o donde la personalidad del máximo dirigente es esencial para la cohesión, suele ser común ante los abusos una reacción psicológica consistente en culpar de ellos no a la cabeza sino a los estratos intermedios e incluso pensar que si la cabeza supiera realmente lo que está sucediendo cortaría por lo sano. En este mismo sentido, Lutero –que seguía siendo un fiel hijo de la Iglesia católica– estimaba que el escándalo de las indulgencias no tenía relación con el Papa y que éste lo suprimiría de raíz de saber lo que estaba

sucediendo: Hay que enseñar a los cristianos que si el Papa supiera las exacciones cometidas por los predicadores de indulgencias, preferiría que la basílica de san Pedro se viera reducida a cenizas antes que levantarla con el pellejo, la carne y los huesos de sus ovejas (50). Hay que enseñar a los cristianos que el Papa, como es natural, estaría dispuesto, aunque para ello tuviera que vender la basílica de san Pedro, a dar de su propio dinero a aquellos a los que se lo sacan algunos predicadores de indulgencias" (51).

Para Lutero, que tenía un concepto idealizado del Papa que, francamente, no se correspondía en este caso con la realidad, resultaba obvio que el centro de la vida cristiana, que debía girar en torno a la predicación del Evangelio, no podía verse sustituido por la venta de indulgencias. Ésa era la cuestión fundamental, la de que la misión de la Iglesia era predicar el Evangelio. Al permitir que cuestiones como las indulgencias centraran la atención de las personas lo único que se lograba era que apartaran su vista del verdadero mensaje de salvación. Precisamente partiendo de estos puntos de vista iniciales –la desvergüenza y la codicia de los predicadores de indulgencias, la convicción de que el Papa no podía estar de acuerdo con aquellos abusos y la importancia central de la predicación del Evangelio– Lutero podía afirmar que las indulgencias en sí, pese a su escasa relevancia, no eran malas y que, precisamente por ello, resultaba imperativo que la predicación referida a las mismas se sujetara a unos límites más que desbordados en aquel momento. De lo contrario, la Iglesia católica tendría que exponerse a críticas, no exentas de mala fe y de chacota, pero, a la vez, nutridas de razón que sólo podían hacer daño por la parte mayor o menor de verdad que contenían.

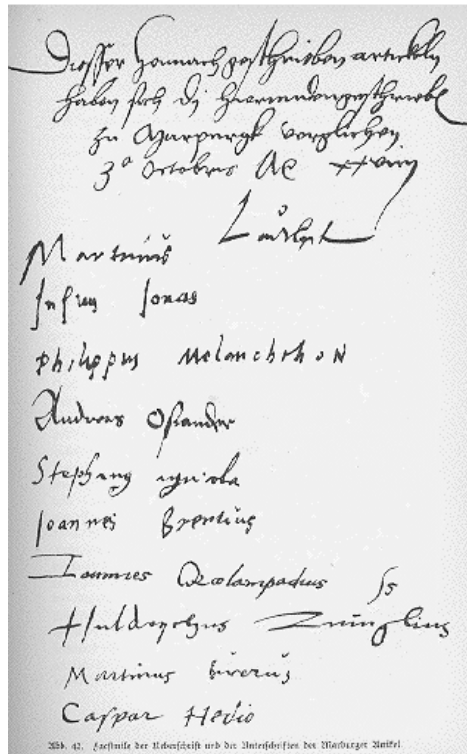
Para Lutero, aquellas objeciones no implicaban mala fe en términos generales. Por el contrario, constituían un grito de preocupación que podía brotar de las gargantas más sinceramente leales al papado y precisamente por ello más angustiadas por lo que estaba sucediendo. La solución,

desde su punto de vista, no podía consistir en sofocar aquellos clamores reprimiéndolos, sino en acabar con unos abusos que merecidamente causaban el escándalo de los fieles formados, deformaban las concepciones espirituales de los más sencillos y arrojaban un nada pequeño descrédito sobre la jerarquía: Amordazar estas argumentaciones tan cuidadas de los laicos sólo mediante el poder y no invalidarlas con la razón, es lo mismo que poner en ridículo a la Iglesia y al Papa ante sus enemigos y causar la desventura de los cristianos (90).

En su conjunto, por lo tanto, las 95 Tesis no sólo no eran un escrito anticatólico, sino profundamente impregnado de una encomiable preocupación por el pueblo de Dios y la imagen de la jerarquía ante éste. Además, en buena medida, lo expuesto por Lutero ya había sido señalado por autores anteriores e incluso cabe decir que con mayor virulencia. Sin embargo, el monje agustino no supo captar que la coyuntura no podía ser humanamente más desfavorable. Ni el Papa ni los obispos eran tan desinteresados como él creía –a decir verdad eran notablemente corruptos– y en aquellos momentos necesitaban dinero con una fuerza mayor de la que les impulsaba a cubrir su labor pastoral. Quizá de no haber sido ésa la situación, de no haber requerido el Papa sumas tan grandes para concluir la construcción de la basílica de san Pedro en Roma, de no haber necesitado Alberto de Brandeburgo tanto dinero para pagar la dispensa papal, la respuesta hubiera sido comedida y todo hubiera quedado en un mero intercambio de opiniones teológicas que en nada afectaban al edificio eclesial. Sin embargo, las cosas discurrieron de una manera muy diferente y las 95 Tesis, vistas con la perspectiva del tiempo, pasaron a ser el primer episodio de la Reforma.

El juicio de ese desenlace –que no su descripción– es claramente muy distinto según el lugar del que proceda. Desde un punto de vista católico, sería de lamentar que la corrupción jerárquica fuera enconando cada vez más unas posiciones inicialmente ortodoxas para acabar en un

desgarro que llevó a perder a la Santa sede la mitad del continente europeo. Desde un punto de vista protestante, sin embargo, la inmoralidad de la jerarquía tuvo efectos beneficiosos. Llevó a Lutero a reflexionar sobre la decadencia de la Iglesia católica más allá de un asunto como las indulgencias y, partiendo de ese inicio, comenzó a orientar su teología hacia la Biblia, dando lugar a un proceso de regreso al cristianismo primitivo y de liberación espiritual que cambió muy beneficiosamente el mundo. Pero, sea cual sea el juicio más acertado, de lo que no cabe duda es de que los caminos del Señor son inescrutables.



Firmas de los Reformadores





## Magia y Fe

---

La magia es una práctica históricamente arraigada en la Historia de los pueblos. En términos sencillos, puede definirse como la posesión de una serie de rituales y, sobre todo, frases que permiten al que las utiliza cambiar la realidad con la que se enfrenta. Así, la realización de algunos movimientos con las manos o el cuerpo, la repetición de ciertas palabras o incluso una peculiar entonación de la voz resultan inherentes a la magia. Dado que en ocasiones el mago -o brujo o hechicero - se encuentra con un obstáculo mayor del esperado todos esos comportamientos deben acentuarse para obtener su fin.

La fe, tal y como aparece descrita en la Biblia, es radicalmente opuesta a la práctica de la magia. No depende del conocimiento de determinadas frases o gestos y en ningún caso deposita un poder transferido para siempre como en el caso de la magia. Por el contrario, exige un enfrentarse a cada situación sin saber a ciencia cierta si Dios actuará en ella entre otras cosas porque, a menos que se nos revele, ignoramos cuál es Su voluntad en cada caso concreto. La fe es uno de los pilares en los que debe asentarse la vida cristiana. La magia es, como mínimo, una superstición infantil que permite creer al que la utiliza que está dotado de unos extraordinarios poderes espirituales y, como máximo, una artimaña diabólica que convierte al que la usa en un instrumento de Satanás aún sin darse cuenta de ello.

De la fe no tengo inconveniente en aceptar que no es de las cualidades que más se perciben a simple vista en la vida de la iglesia. De la magia debo constatar que es practicada con auténtica fruición en numerosos cultos presentándose además como un ejercicio de fe, una manifestación de poder del Espíritu, una prueba de unción



Amuleto "cristiano"

divina o una señal de superioridad espiritual. Sin embargo, el chillido como arma utilizada contra el Diablo, la repetición minuciosa de ciertos pasos para obtener la prosperidad espiritual, el repetir en voz alta lo que se desea como una "confesión" que se cumplirá inevitablemente no es fe sino magia desnuda.

Imagino que alguien objetará que mi punto de vista es extremo y que no tiene en cuenta, por ejemplo, que a los supuestos practicantes de la magia no se les cae el nombre de Jesús de la boca. Quien diga tal cosa al parecer ignora que el mismo Nuevo Testamento recoge casos de personas que practicaban la expulsión de demonios en el nombre de Jesús y no por eso superaban la categoría de brujos vulgares. También pasa por alto que durante veinte siglos la utilización del nombre de Jesús en amuletos o conjuros ha sido una característica continuada de la magia. Lo que, al fin y a la postre, permite establecer si determinadas conductas son o no de Dios es la manera en que se corresponden con Su Palabra y no su espectacularidad, su capacidad para provocar entusiasmo o incluso sus logros materiales incluida la prosperidad económica del predicador.

Volvamos a la Palabra en serio y dejémonos de practicar la magia si no queremos, a fin de cuentas, recibir las consecuencias de una conducta semejante.

## Conferencia

### LOS MILENARISMOS

---

Valladolid, 31 de octubre de 2000

El tema que voy a intentar abordar en los próximos minutos es el de los milenarismos. Quisiera aclarar que no es un tema fácil por varias razones. El mismo término milenarismo es un término que se presta mucho a la confusión, porque hay gente que lo identifica, en parte, con una manifestación del pensamiento religioso, o bien con determinadas conductas un tanto pintorescas que se producen cuando comienza o acaba un milenio lo hemos visto con la llegada del 2000, o bien, de una manera bastante inconcreta, con el pensamiento político. Por eso yo voy a intentar tratar, aunque sea rapidísimamente, cuatro aspectos que me parecen esenciales a la hora de abordar los milenarismos. Voy a intentar explicar qué deberíamos entender por tal término y por pensamiento milenarista. También me acercaré al origen de sus manifestaciones, a su desarrollo histórico, enfatizando, lógicamente, lo producido a lo largo del s. XX. Y finalmente quisiera dedicar unos minutos a especular sobre la manera en que actuarán en el futuro dichos milenarismos y por qué implican un reto para nosotros no solamente entonces, dentro de un tiempo, sino también ahora, en el presente por el que transitamos.

Así que, para comenzar, me gustaría detenerme en definir qué son. A mi juicio son "movimientos colectivos", de carácter social, en los que se dan cuatro características muy concretas. Primera de ellas, una visión lineal de la Historia; no se concibe como algo cíclico, sino como algo que se desarrolla linealmente, con un principio y una consumación. Y dentro de dicha visión habrá un choque traumático, un acontecimiento escatológico de enorme importancia que se producirá en breve. Por tanto no se trata únicamente de una realidad lineal, sino de una realidad que va a

desembocar, en poco tiempo es difícil fijar exactamente cuándo, en un gran acontecimiento histórico.

Segunda característica: los milenarismos tienden a trazar una línea de separación muy clara entre ellos y nosotros, entre, si ustedes me permiten decirlo así, los buenos y los malos. En este sentido, dicho pensamiento nos permite decidir en qué lado nos quedamos; por supuesto, al lado del bien quedan los defensores del mismo y al lado del mal quedan aquellos que se le oponen.

Tercera característica, muy representativa, por cierto: pretenden poseer la clave más correcta de la interpretación de la Historia. Parten de la premisa de que la gente que no pertenece a este entorno, no comparte esta cosmovisión, tampoco sabe interpretar la Historia. Cualquier tipo de razonamiento, de argumento, que se quiera oponer al pensamiento milenarista choca con esa convicción. Como suelen comentar los grandes escépticos norteamericanos del siglo XX, 'el problema de los que creen sin razón es que no aceptan razones para dejar de creer', y a eso se ajusta perfectamente lo comentado: los milenarismos son movimientos que efectivamente no se sustentan en justificaciones racionales y que además pretenden poseer la única clave de comprensión de la realidad.

Cuarta y última característica, responsable del éxito o de la repercusión de estos movimientos: tras el "estallido" histórico que se producirá en breve, acontecerá el advenimiento de un nuevo mundo, de un nuevo sistema de cosas, del que no formarán parte aquellos que no compartan esta ideología. Puede suceder en un futuro más o menos lejano -se supone que siempre es cercano-, pero en cualquier caso siempre es un futuro de exclusión; aquellos que no compartieron en su día esta misión tampoco compartirán las condiciones que vayan a caracterizar ese acontecimiento grandioso que tenemos que esperar.

¿Cuál es el origen de esta forma tan peculiar de pensar a la que hemos denominado 'milenarismo'? Podríamos decir que nace de esa visión lineal de la Historia a la que me he referido, sin embargo, fundamentalmente arranca de un pervertimiento del concepto bíblico de 'Historia'. Nosotros tenemos la idea ciertamente occidental, porque la comparten el Islam y otras culturas, pero es ante todo cristiana, de que el tiempo se desarrolla de manera lineal, y además nos parece que es normal e indiscutible. No obstante, tal creencia no ha sido aceptada universalmente; culturas como, por ejemplo, las civilizaciones de Mesopotamia o Egipto más bien partían de un concepto cíclico de la Historia, y un concepto cíclico que estaba asociado a las fases del año, como ocurría con la cosecha o con la siembra. Por tanto, en este sentido, la Historia era una concatenación o sucesión de ciclos anuales que podía durar indefinidamente. Lo vemos también en el pensamiento griego o en el hinduismo. Así que la aparición de esta visión lineal de la Historia está claramente relacionada con la Biblia, primer texto de la historia de la humanidad donde se desarrolla la susodicha.

La historia del género humano empieza en un momento dado, además con consecuencias catastróficas, y se va desarrollando a lo largo del tiempo hasta llegar a su consumación. Esta idea judía en su origen, puesto que aparece inicialmente como pensamiento del pueblo de Israel, se traspassa al cristianismo, y de éste llega, en cierta medida, al Islam. Y en este "contagio" es, precisamente, cuando experimenta el pervertimiento al que me he referido. Porque, para empezar, en la Biblia no se da esa separación entre buenos y malos según compartan o no determinadas visiones. Es más; es curioso que el personaje del Antiguo Testamento que actúa como paradigma de la justicia no sea un israelita. Job, representante de tal concepto, no queda al otro lado de la línea por no pertenecer a los de este bando, sino que es quien encarna ese papel por estar precisamente al otro lado.

En segundo lugar, el pensamiento judeocristiano original tampoco establece fechas. Si volvemos al Antiguo Testamento comprobaremos que al nombrarse las profecías de carácter mesiánico se evita, al mismo tiempo, la especulación sobre la idea del advenimiento inmediato de un nuevo mundo, por lo que la distancia que guarda con respecto al milenarismo es considerable. Por si fuera poco, no espera la solución de los problemas para mañana mismo, o en breve; de hecho, en estos momentos los judíos llevan cerca de 6.000 años esperando al Mesías, lo cual indica que de inminencia nada. Y esto mismo vuelve a repetirse, por ejemplo, en la concepción plenamente cristiana, en el libro de los "Hechos de los apóstoles", en el capítulo I, cuando Lucas, su autor, relata la ascensión de Jesús y el momento en el que habla con sus discípulos. A la pregunta de uno de ellos de si en ese momento va a restaurar el reino de Israel, Jesús contesta diciendo que eso no es lo que debe interesarles, que lo que deben hacer es ser sus testigos hasta el último confín de la Tierra y no hacer "crucigramas" proféticos acerca de cuándo se producirá la restauración del reino israelita. No en vano, ésta es una nota característica de todo el Nuevo Testamento. Pablo, por ejemplo, en la "Carta II a los Tesalonicenses" insiste en no creer en aquellos que dicen que la venida de Cristo se va a producir inmediatamente. Incluso en el "Apocalipsis" se renuncia a la visión milenarista de la Historia, lo cual no deja de ser un hecho revelador.

Por tanto, el milenarismo surge como perversión en la medida en que, primero, altera los sujetos; para esta ideología los verdaderos protagonistas de la Historia son sus miembros y los condenados por la misma son los que permanecen fuera de ella. Segundo: tiende a fijar fechas cercanas para la consumación de los hechos históricos, con lo que manipula su análisis en el intento de hacer creer a alguien que el mayor acontecimiento de la historia de la humanidad está a la vuelta de la esquina. Tercero: distorsiona la realidad. Obviamente, ésta suele desmentir las tesis milenaristas, por lo que se hace imprescindible

conocerla para que se pueda buscar la manera de encajarlas en ella. Y cuarto: pretende ser la única doctrina con el suficiente conocimiento como para interpretar cómo son las cosas.

¿Cuál ha sido el desarrollo histórico de los milenarismos a lo largo de los siglos? Bien es cierto que sería asunto muy prolijo desarrollar lo que han supuesto las explosiones de pensamiento milenarista a lo largo de los últimos dos mil años, por lo que tengo que limitarme a mencionar algunos ejemplos. Así, ha habido, por supuesto, tanto casos de milenarismo judío como manifestaciones esporádicas de milenarismo cristiano en siglos anteriores como el XVI; pero el pensamiento milenarista experimenta una enorme floración a partir del siglo XIX, cuando, por una parte, sigue siendo religioso, es decir, se limita a pervertir determinadas categorías del pensamiento que aparece en la Biblia, y por otra parte, se convierte en un milenarismo de tipo secular. Eso hace, además, que se divida en tres grandes cauces: uno, el movimiento de las sectas contemporáneas, que aparecen ya en el primer tercio decimonónico y perduran hoy día; otro, el nacionalismo, y por último, el marxismo. Estos dos también existen en la actualidad, con sus lógicas derivaciones; ambos pretenden ser seculares, pero el peso de las categorías religiosas del pensamiento al que se vinculan lo hacen muy difícil. Las sectas, cuyo punto de partida podría cifrarse en los años 30 del siglo XIX, surgen con la aparición del adventismo, término que significa "venida" o "llegada". Y este movimiento surge, a su vez, de una curiosísima interpretación del Libro del profeta Daniel, que aparece en el Antiguo Testamento, en virtud de la cual se anuncia que la segunda venida de Cristo se va a producir en 1843. Obviamente, el glorioso evento no tiene lugar en ese año; ni tampoco en 1844, nueva fecha hasta la que se retrasa. Por supuesto, no hace falta que les diga que las profecías son vaticinios que no se cumplen en su momento; en este caso, el hecho de no cumplirse lo pensado provoca la escisión de los grupos adventistas en distintos grupos, como, por ejemplo, los Testigos de Jehová, que hoy en día

posiblemente es el más numeroso. Este advenimiento se vuelve a esperar en 1874, 1914, 1925 o incluso 1975, y en un momento determinado, no ya en una fecha concreta, sino en un tiempo simplemente cercano.

No voy a detenerme mucho en la historia de lo que sería el milenarismo de carácter sectario, sí quiero, sin embargo, enunciar elementos coincidentes de estos tres grupos. El primero es el hecho de la división social. La persona que está dentro de la secta ciertamente participa de una visión en la cual se traza una raya bien definida entre los que están dentro y los que están fuera; y no sólo entre esto, sino también entre los que sobrevivirán a la gran catástrofe y los que serán destruidos por ella, según se encuentren a un lado u otro de dicha raya. A ello va ligado el anuncio de un acontecimiento indiscutible y aparentemente cercano que lleva ya 170 años sin ocurrir, por cierto que va a cambiar de manera radical la Historia. Ni que decir tiene que hasta la fecha todo ha quedado en falacias irrealizables y que lo único que ocurre es que esa profecía se sigue proyectando hacia el futuro siguiente con la esperanza de que se cumpla, aunque ya se esperaba para la década de los años 30 del siglo pasado.

En cuanto al pensamiento marxista, es curioso ver cómo no sólo Marx, sino también sus seguidores se dedicaban a denigrar a quienes no pensaban como ellos. Buena parte del Manifiesto comunista está dedicado a condenar a los socialistas no marxistas; es más, se les define como 'socialistas utópicos', ocasión que Marx aprovecha para aclarar que él no es utópico aunque en realidad fue el más fantasioso de los socialistas, sino que profesa un socialismo científico. Este elemento se repite en el manual de filosofía de la Academia de las Ciencias de la Unión Soviética y en infinidad de obras de pensadores marxistas. Por el contrario, yo pienso, y no soy el único, que esta ideología marxista se sustenta en categorías de tipo religioso; de hecho, su Manifiesto, posiblemente lo más legible de la obra de Marx, es fundamentalmente una obra que está concebida



con categorías de tipo milenarista. Para empezar, habla de la consumación de la Historia. Yo no sé hasta qué punto se puede hablar de esto en términos políticos o económicos; me parece de una soberbia y de una altivez impresionantes. En cualquier caso habla de que la Historia camina hacia una consumación breve, y no sólo es que vaya a cambiar tras ésta, sino que también se trazará la línea entre los buenos y los que van a ser condenados ¿Y quién estará a uno y otro lado? Efectivamente, el proletariado será quien reciba los frutos de esta consumación y los representantes del sistema capitalista serán los perjudicados. No obstante, por si fuera poco, también presenta a sus propios "herejes". No se trata únicamente de un ataque al capitalismo como sistema; además, se intenta acabar con aquellos a los que, dentro del grupo de los "escogidos", se consideraba traidores. Desde luego, me parece interesante la descripción de la época paradisiaca que se supone que viene después de la consumación de la Historia. Como ocurre con todos los pensamientos milenaristas, en este caso también es muy difuso y confuso. Es muy difícil adivinar qué pensaba Marx que iba a suceder después, probablemente porque ni él mismo tenía una vida muy definida, porque quizá no quiso "pillarse los dedos". En todo caso, sí había unos elementos muy claros antes de esta esperada consumación, como podía ser, por ejemplo, el ya comentado exterminio consciente de millones de personas que no encajaban en la visión milenarista. Por tanto, esto ya anunciaba qué ocurriría si las ideas de Marx se llevaban a la práctica. En este sentido, sí se cumplieron las profecías, aunque, desde luego, no tan halagüeñas como hemos podido ver: no deja de ser realmente escalofriante que la primera utilización del gas con fines exterminadores no fuera para matar a los nazis, como tiende a pensarse, sino contra los bolcheviques rusos, sobre poblaciones campesinas, en 1919, por órdenes expresas de Lenin. Tampoco es menos impactante que el número de muertos del comunismo supere los 100 millones de personas.

Con respecto al nacionalismo, en contra de lo que suelen creer quienes lo profesan, lejos de ser una forma de visión de la realidad que une sus raíces en la noche de los tiempos es un recién llegado a la historia de las ideas políticas. Aparece en la segunda mitad del XIX de la mano del Romanticismo, que tenía elementos muy positivos y elementos claramente nefastos, y se nutre de unas características evidentes. La primera fue el elemento de exclusión, ya que surge en unidades políticas en las que distintas nacionalidades conviven pacíficamente, en la mayoría de los casos. Su intención es acabar, por tanto, con esa situación de convivencia y excluir a quienes no compartan dicha idea. De hecho, no deja de ser significativa la manera en que algunos de los grupos nacionalistas se autodenominan: por ejemplo, el brazo político del IRA se denomina Sinn Fein (Nosotros Solos). Como definición de lo que es un movimiento nacionalista me parece perfecto, porque parte de esta base, de este "nosotros solos"; además, eso indica colocar al otro lado de la valla a los que no son de los nuestros.

Otra nota significativa es que tuvo una tremenda importancia en la forja de algunas naciones, no sólo en el último tercio del siglo XIX, sino también en el siglo XX. Por supuesto, los dos casos más importantes son los de Alemania e Italia. El hecho de que la formación de Alemania implicara un sinnúmero de guerras de mayor o menor envergadura debería hacernos recordar, por otra parte, que el nacionalismo siempre implica la creación de conflictos internos y que siempre suele tener un carácter de tipo milenarista. Por cierto que posiblemente una de las obras más escandalosamente nacionalistas que se han redactado a lo largo de la Historia es *Mi lucha*, que Hitler escribió durante su estancia en prisión antes de ser canciller y en la cual expresa su idea de Estado nacionalista para el futuro alemán. Pensaba que le quedaban pocos años de vida, quizá incluso meses, lo que provocó que fuera tremendamente sincero. Llegó a reconocer ante algún amigo cercano que se había expresado con una tremenda transparencia porque

creía que no iba a vivir mucho; por lo tanto, tenía que dejar un testamento muy claramente establecido sobre cuáles eran sus intenciones. Ahora bien, lo que realmente sorprende de su libro no es el tono político, sino el tono milenarista, prácticamente religioso. Sus resonancias apocalípticas son muy claras, por ejemplo, cuando se hace referencia a un nuevo orden mundial, y por supuesto todo esto queda concebido dentro de un lenguaje que en algunos casos es prácticamente místico.

En el siglo XX, los milenarismos o, si ustedes lo prefieren, las utopías de carácter milenarista se han convertido posiblemente en el primer peligro con el que se enfrenta el género humano, al menos en cuanto a peligro de carácter ideológico, y esto se debe a varias razones: la primera, que niega por definición al individuo. Éste, como tal, carece de valor; sólo tiene un valor en la medida en que está incluido dentro de un grupo, bien en el proletariado redimido y redentor, bien en la nación que se piensa emancipar. Aquellos seres humanos que se definen en categorías personales son pasados absolutamente por alto, no tienen ningún valor, porque lo que se persigue es un objetivo que va mucho más allá del individuo; un objetivo nacionalista, marxista o de carácter sectario.

La segunda, que asienta una visión discriminadora, por la sencilla razón de que no parte de la igualdad de los seres humanos, sino del hecho de que los hay que forman parte de colectivos condenados a la derrota, incluso al exterminio, y los hay que están destinados al éxito, a disfrutar de un futuro luminoso, por pertenecer a otros determinados grupos. De ello nace un pensamiento liberalista que no en pocas ocasiones ha intentado precipitar la llegada de ese futuro luminoso recurriendo a la violencia, a los golpes de Estado e incluso a las guerras, como la Segunda Guerra Mundial. El internacional-socialismo es buen ejemplo de las consecuencias que conllevó dicho pensamiento.

A estas alturas de la Historia nos encontramos con cinco tipos de milenarismos que continuarán entre nosotros durante las próximas décadas -lamentablemente temo que no me equivoco al respecto-. El primero de ellos es el de las sectas derivadas de las clásicas del siglo XIX. Son sectas de origen norteamericano a las que se han sumado grupos más pequeños, o bien de carácter autóctono, es decir, que han aparecido en países que no son de Estados Unidos, pero cuyo contenido ideológico comparte esa visión milenarista, o bien sectas como las relacionadas con el movimiento de Nueva Era, que son absolutamente legión. En realidad, hoy en día cualquier persona puede crear una secta de este tipo, porque siempre encuentra algún grupo de adeptos dispuesto a seguirle. La verdad es que su repercusión social no es muy grande; estamos hablando de grupos que en todo el mundo pueden llegar a ser 5 millones de personas, o como los Testigos de Jehová, que podrían andar rayando los 4 millones de personas, cifras no muy numerosas para hablar de formaciones religiosas. Y su repercusión social coincide con la universal, que no es que sea infinitesimal, pero desde luego es muy reducida. Su impacto parece quedar reducido a determinadas situaciones individuales, como lo que ocurre en familias donde se produce una fractura de la convivencia porque uno de los miembros entra en una secta.

El segundo milenarismo lo siguen constituyendo los movimientos marxistas. Ahora bien, también es cierto que desde el año 1991 se encuentran, al menos en apariencia, en un proceso de retroceso innegable. A la caída de la Unión Soviética le siguió, de manera prácticamente instantánea, la caída de las dictaduras comunistas en los países del Este de Europa, lo que vino a confirmar muy claramente que se apoyaban en los tanques soviéticos y no en la voluntad popular, por si alguien lo dudaba. Con esto han sobrevenido otras consecuencias, como la desaparición de la mayoría de los movimientos terroristas, un residuo de la red internacional de terror que se alimentaba desde la Unión Soviética y que ha ido desapareciendo a medida que han

desaparecido el soporte ruso y sus satélites, o como la desaparición de un movimiento hace 20 años pujante, la Teología de la Liberación. La verdad es que cuesta creer ese retroceso espectacular en menos de una década; algunos seguimos intentando comprender cómo ocurrió, sobre todo teniendo en cuenta que esa forma de pensamiento milenarista todavía sigue siendo real en algunos países. En el caso de China -y estamos hablando del 20% de la población de nuestro planeta- sigue existiendo una dictadura comunista. Se han introducido reformas económicas en los últimos años, pero en lo que respecta a los derechos humanos sigue siendo una dictadura. A mí me llama la atención que nuestros medios de comunicación se "rasguen las vestiduras" con tantísimo dolor cuando se ejecuta a un reo en una cárcel de EEUU y, sin embargo, nunca transmitan informaciones sobre las ejecuciones de millares de personas en China. El último informe de Amnistía Internacional sobre la pena de muerte, publicado hace cuatro o cinco meses, sostiene que el 60% de las ejecuciones de todo el mundo se producen en este país, y, curiosamente, una parte no despreciable de ellas es para comerciar después con los órganos de los ejecutados. Reconozco que el tema no es agradable, pero ustedes saben que no aparece mucha información sobre eso y sí, en cambio, sobre la ejecución de alguien en Florida o en Texas. Además, el comunismo sigue existiendo en países como Cuba o Corea del Norte, y ejerce influencia en países del continente americano, como pueden ser los casos de Colombia o de Venezuela, así que no creo que vayamos a ver su final en la primera década del siglo que comienza -aunque particularmente me encantaría-. Los durísimos golpes que ha recibido en estos últimos tiempos no han amortiguado del todo la inestabilización antidemocrática que provoca.

El tercer grupo lo seguirán constituyendo los nacionalismos -por tanto, el trío ya mencionado continuará en tiempos próximos-. Van a ser otro instrumento peligroso para la democracia del siglo XXI; de hecho, ya lo son en el marco

de la Unión Europea. En ello, en su persistencia y su florecimiento, convergen dos causas que por supuesto admiten matizaciones según a qué país nos refiramos. Por eso, sólo en algunos casos podremos afirmar que se incrementa por temor hacia una globalización, situación que ha tenido su paralelo a lo largo de la Historia con el nazismo, por ejemplo, creado por quienes rechazan el progreso industrial y creen en otra serie de cuestiones como la sangre o el suelo. En otros, se desarrolla como refugio de marxismos cálidos, como en el caso ya comentado del Este de Europa, donde no deja de ser interesante que en países como Rumania, y ya no digamos en la antigua Yugoslavia, los comunistas se hayan convertido en feroces nacionalistas. Incluso a veces es gente que ha pasado del comunismo al nacionalismo; Milosevich da fe de ello, y como él, muchos otros que simplemente han cambiado de signo de milenarismo. Además, en los países que estaban tras el Telón de Acero todavía existen contenciosos territoriales que por supuesto son carnaza para los movimientos de carácter nacionalista. Rusia, por su parte, también está experimentando una especie de fervor nacionalista, ya que es un país que ha sufrido la pérdida de territorios históricamente rusos. Y el caso del nacionalismo vasco ni que decir tiene que sigue suponiendo un problema, especialmente para España y Francia.

El cuarto milenarismo, realmente peligroso y en buena medida paralelo al último, es lo que algunos quieren denominar 'regímenes populistas'. Personalmente, yo no sé si es muy sensato llamarlos 'populistas' o simplemente hay que denominarlos 'nacionalistas', aunque sea un nacionalismo muy sui géneris. Son regímenes que sin ser marxistas sí le tienen cierta simpatía y que recogen una herencia claramente antidemocrática y antioccidental. Les estoy hablando de la Venezuela de Hugo Chávez, por ejemplo, que en estos momentos está salvando a la Cuba de Fidel Castro y cuyo régimen democrático se ha disuelto como un azucarillo en apenas unos meses. Estamos hablando, también, del Perú de Fujimori, cuyo destino les

puedo asegurar que en estos momentos es tremendamente indeciso. E incluso podríamos estar hablando de la Rusia de Vladimir Putin, que en estos momentos nadie sabe hacia dónde va. En todo caso, para que se hagan una idea de hasta qué punto son milenaristas, el señor Chávez, sin ir más lejos, está convencido de que es la reencarnación de Simón Bolívar, y suele ser habitual que en las reuniones del Consejo de Ministros deje un sitio vacío a un lado para que se sienta el espíritu de éste.

Y el quinto y último milenarismo importante es el de los países islámicos. Imagino que no es políticamente correcto hablar del peligro del Islam, pero veo muy difícil obviarlo. En primer lugar, es una fe de carácter militante que no sólo se define en términos espirituales que, por cierto, sería incluso más tolerante que otras religiones a la hora de hablar de quién se va a salvar el día del juicio final: a la hora de establecer el orden social tiene muy claro que ni cristianos, ni judíos y menos los paganos pueden tener una situación de igualdad en una sociedad civil. De hecho, El Corán establece muy claramente que los dos primeros grupos únicamente pueden vivir sometidos. En cuanto a los paganos, ni que decir tiene que su futuro se presenta todavía peor. Es por todo esto que el Islam resulta, entonces, una visión absolutamente incompatible con la democracia, lo que implica a su vez algunas cuestiones que no son ni mucho menos para olvidar: por ejemplo, que los países que profesan esta religión representan una potencia demográfica de 900 millones de personas en continua expansión. A diferencia de lo que puede ocurrir en Europa, el islamismo no se va a ver frenado demográficamente en las próximas décadas, sino que va a crecer espectacularmente.

Otra cuestión es que implica una situación de fricción internacional, lo que no deja de ser significativo. Si alguno es tan ingenuo como para pensar que el conflicto de Oriente Medio es una excepción es que no conoce cuáles son las fronteras del Islam. Precisamente, en estos momentos hay

conflictos en la India, en Indonesia, en el Norte de África e incluso en el África Subsahariana, lugares no fronterizos con los israelíes.

En tercer lugar, el islamismo se ha revelado en las últimas décadas, sobre todo desde el acceso a la independencia, como un auténtico fracaso a la hora de dar estabilidad y respuesta al atraso de los países donde es mayoritario. De hecho, se podría decir que los países más sólidos son las monarquías federales, es decir, los emiratos del Golfo, Arabia Saudí, etc., son muchísimo más estables en términos políticos de lo que pueden ser regímenes supuestamente revolucionarios y socialistas como el Irak de Saddam Hussein, o Siria, o Sudán o Egipto; luego tampoco hay una situación realmente muy halagüeña en el ámbito geo-estratégico.

Además, por si fuera poco, los musulmanes llegan a Europa; para el año 2030, entre el 30 y el 40% de la población europea será musulmana. Es un hecho que no sé cómo vamos a tratar, pero ante el cual, desde luego, no podemos cerrar los ojos. En estos momentos, y aunque suele ser muy habitual echar la culpa a Occidente de todo lo malo que sucede en la Tierra, si uno se molesta en mirar un globo terrestre, la zona occidental es un archipiélago de libertades rodeado por totalitarismos, y para el siglo XXI sobre esto hay poca discusión me temo que esa situación será todavía más grave: Occidente seguirá siendo ese reducto de libertad rodeado por una idea totalitaria muy avivada por visiones de carácter milenarista.

La pregunta del millón es si existe alguna forma de reacción frente a ese pensamiento milenarista que está al otro lado de nuestras fronteras e incluso dentro de ellas, aunque no cabe la menor duda de que décadas de democracia han hecho bastante por erradicarlo de nuestro seno. La respuesta, a mi juicio, y por supuesto pueden ustedes discrepar, es que efectivamente sí existe una posibilidad de enfrentarse con los milenarismos, y creo que en varios



planos. El primero de ellos es aceptar la información veraz acerca de los milenarismos. Personalmente, no sólo es que no tengo ningún problema en aceptar la libertad de expresión, sino que tampoco sé qué haría yo en este país si no existiera, porque forma parte de mi manera de ser y trabajar; sin embargo, hay que saber admitir que no todas las cosmovisiones son válidas: el nazismo o el marxismo no se asemejan a un pensamiento liberal y democrático, ciertamente. Por eso debemos partir de la aceptación de que el milenarismo como tal es un fenómeno en mayor o menor medida perverso y con consecuencias históricas graves.

El segundo consiste en comprender que junto a determinada información tiene que ir ligado un discurso coherente. Y eso, en el ámbito milenarista, falla por la base, ya que el respeto a la persona, por ejemplo, se infravalora sobremanera, se subordina a nación, proletariado, revoluciones, etc., Así como se subestiman la vida y la libertad, valores igualmente importantes que debieran estar muy por delante de cualquier supuesta meta maravillosa de carácter histórico (y cuando hablo de esta meta me estoy refiriendo a la "gloriosa" revolución obrera y campesina o al dominio del Islam sobre el resto del Planeta).

El tercero debe abogar por un análisis realista y sensato. Buena parte del pensamiento milenarista resulta absurdo de por sí en cuanto se considera de una manera crítica y sensata, y creo que una parte de su éxito radica precisamente en que no apoya a la razón, sino que apela al corazón, a los sentimientos, a las entrañas. Por tanto, debemos volver a recuperar el uso de la razón a la hora de interpretar la Historia y desmentir utopías que, por cierto, han sido responsables de la mayor parte de los muertos del siglo XX.

El cuarto tiene que estar basado en el rechazo firme de la violencia y en la afirmación de que el monopolio de la fuerza tiene que estar en manos de un Estado democrático de

derecho. Teniendo esto en cuenta, no es de extrañar que toda apelación a la violencia legítima de carácter subversivo que se ha dado en buena parte del pensamiento milenarista no sólo no haya servido para que este Planeta no sea más justo, sino que incluso ha contribuido a que sea mucho más sangriento e inestable que en otras épocas de la historia de la humanidad.

Y el quinto y último debe arrastrar consigo la recuperación de las raíces espirituales de Occidente. En el año 1933, la hermana del poeta y novelista ruso Boris Pasternak, autor de *El doctor Zhibago*, se encontraba viviendo en Alemania cuando ascendió al poder un movimiento nacionalista que resultó ser, ni más ni menos, el nazismo. Tanto le impactó que escribió una carta a su hermano, residente por aquel entonces en Moscú, en la que le contaba lo horrible que era la situación allí, que el país estaba en manos de una bestia que recordaba a la del "Apocalipsis". Pasternak, por su parte, que gozaba de las "excelencias" del gobierno de Stalin respondió a su hermana con otra misiva en la que explicaba que, efectivamente, había una bestia que gobernaba en Alemania; sin embargo, aquella bestia tenía dos cuernos, uno, en dicho país y el otro, en Rusia, por lo que él invitaba el regresar a los valores originados en las raíces cristianas de Occidente. En ese sentido, *El doctor Zhibago* es un fiel reflejo de ese intento por volver a los orígenes, por recuperar dichos valores aparte de contener en sus páginas amor, revolución y guerra, en especial el del respeto a la persona, a sus derechos, por encima de otras consideraciones, en gestos como la limitación del poder político para que no degenera en tiranía, como la atención debida a los marginados o como la compasión hacia el débil.

En fin, si el discurso contra los milenarismos es un discurso contundente que se sostiene sobre los pilares aquí mencionados, es muy posible que en el futuro desaparezcan estos movimientos irracionales a los que he dedicado mi charla. Y si así fuera, el nuevo milenio sería mejor que el que acaba de terminar.

## El mito de María

---

**La evolución histórica del mito de María, o como María, la Madre de Jesús llegó a convertirse en un ser mitológico superior a Dios. Este artículo es una síntesis del libro de César Vidal, "El mito de María", Chick Publications, ISBN: 0937958468.**

La verdad histórica acerca de María

1. María en el Nuevo Testamento
2. María después de Pentecostés

La «otra» María

3. María, la siempre virgen
4. María ascendida a los cielos

María y la influencia pagana

5. El paganismo entra en la Iglesia
6. La Diosa Madre
7. La Madre de Dios
8. Identificación histórica entre la María mítica y Ártemis (Diana)

La Edad Media y el nuevo contacto con Oriente

9. La influencia de Oriente
10. María en la Baja Edad Media

De la Reforma al siglo veinte

11. La Contrarreforma y María
12. La Edad Contemporánea
13. Cronología del mito de María



## **1. María en el Nuevo Testamento**

De los datos contenidos en los Evangelios y en el libro de los Hechos podemos obtener un cuadro general de lo que fue la María histórica y de cómo fue considerada tanto por Jesús como por los primeros cristianos. Las conclusiones a que nos permiten llegar las fuentes son las siguientes:

1. Era de Nazaret y tenía familiares pertenecientes a la clase sacerdotal.
2. Estando comprometida con José y siendo virgen quedó en estado de Jesús en virtud del poder del Espíritu Santo.
3. Durante tres meses residió con su prima Elisabet (Isabel), tras lo cual regresó a Nazaret.
4. Fue a su prima Elisabet a quien comunicó su gozo especial en el pasaje que suele conocerse como el Magnificat. Según el mismo, María consideraba a Dios su Salvador (lo que, al menos indirectamente, evidencia que se consideraba necesitada de salvación, y por tanto, pecadora), le agradecía el haberse fijado en ella para ser la madre del Mesías y describía al Señor como fiel a sus promesas (en especial a la hecha a Abraham) y que obra maravillas.
5. Su esposo José (con el que no había tenido relaciones sexuales) pensó en repudiarla en secreto, pero advertido en sueños por un ángel decidió recibirla en su casa.
6. Dio a luz a Jesús en un pesebre de Belén. En esa misma noche, unos pastores acudieron a glorificar al niño, algo que María guardó en su corazón.
7. Tras la circuncisión de Jesús, y pasados los días de la purificación, realizó la ofrenda en el templo. La cuantía de la

mismo indica que José y María eran de clase humilde. En el curso de esta visita, Simeón y Ana señalaron al niño como el Mesías.

8. Pasado algún tiempo, José, María y Jesús recibieron la visita de unos magos que venían a adorar al recién nacido. Sólo el aviso de un ángel, que recibió José en sueños, permitió que el niño se salvara de los proyectos asesinos de Herodes. José y María huyeron a Egipto llevando al niño.

9. A la muerte de Herodes, toda la familia regresó y se asentó en Nazaret.

10. A la edad de 12 años, Jesús se extravió en el templo, pero ni María ni José entendieron la respuesta que les dio.

11. Durante el ministerio público de Jesús, María intentó intervenir en varias ocasiones, siendo rechazados tales intentos por su hijo.

12. Asimismo Jesús rechazó cualquier posibilidad de interpretar que su madre contaba con prerrogativas especiales. Por el contrario, afirmó que era su madre aquel que obedecía la palabra de Dios y que más dichoso que su madre era el que hacía la voluntad del Señor.

13. En el momento de su muerte, Jesús encomendó el cuidado de su madre al discípulo amado.

14. No tenemos ningún dato que nos permita suponer que María experimentó alguna de las apariciones de Jesús resucitado.

15. En el año 30 D.C., María formaba parte, junto con los hermanos de Jesús, de la comunidad cristiana de Jerusalén. De lo que fue de ella a partir de entonces, no nos dice nada el Nuevo Testamento, lo que indica que su importancia dentro de la iglesia primitiva debió ser muy limitada si es que no inexistente.

## **2. María después de Pentecostés**

Los datos históricos de que disponemos en relación con el tramo final de la vida de María son extremadamente reducidos. Por el libro de los Hechos sabemos que formaba parte de la iglesia primitiva de Jerusalén, pero no volvemos a tener noticias suyas después de Pentecostés. Lo más probable es que falleciera en Jerusalén y fuera sepultada en esta ciudad. Así parecen indicarlo con relativa certeza diversos escritos antiguos y la evidencia arqueológica. Sí resulta indiscutible que la idea de un viaje de María a Éfeso en compañía del apóstol Juan no pasa de ser mera leyenda.

Las fuentes históricas nos indican asimismo que no existe ninguna huella histórica en los primeros siglos del cristianismo en relación con la creencia en la virginidad perpetua de María, la doctrina de su ascensión a los cielos o la identificación de sus padres, supuestamente llamados Joaquín y Ana. Mucho menos encontramos signos de un culto cuyo destinatario fuera la figura de María.

Al contrario de lo creído hoy en día por decenas de millones de personas, el Nuevo Testamento y buen número de Padres de la Iglesia indican claramente que María tuvo más hijos. Además, las fuentes arqueológicas señalan que los cristianos sabían que había muerto e incluso identificaban cierto sepulcro de Jerusalén con su tumba, pero sin hacer ninguna referencia a su ascensión al menos antes de la Edad Media.

En cuanto a los personajes de Joaquín y Ana, pese a su canonización por la iglesia católica, no cuentan con la más mínima garantía de haber existido históricamente. Y no sólo eso. La forma específica en que Santa Ana, la supuesta madre de María, es honrada aún en el día de hoy en ciertas partes del mundo obliga a pensar que nos hallamos sólo ante una catolización del culto de diosas paganas como Anna o Dana.

Si deseamos ser honrados con lo que nos han transmitido las diferentes fuentes históricas, escritas y arqueológicas, bíblicas y extra-bíblicas; si pretendemos actuar con sincera honestidad ante el peso de la evidencia; si buscamos establecer la verdad sobre criterios fidedignos, debemos reconocer que media un abismo entre lo recogido en las mismas y lo creído, posiblemente de buena fe pero sin criterios sólidos, por millones de personas.



### **3. María, la siempre virgen**

Aunque la doctrina de la virginidad perpetua de María forma parte indisoluble de la mariología, lo cierto es que carece de la más mínima base no sólo bíblica sino histórica. Hoy en día, los mismos estudiosos católicos tienden a reconocer que no existe exposición de esta doctrina en las Escrituras y que para aceptarla se hace necesario remitirse a un desarrollo teológico posterior.

Este desarrollo no tiene importancia real hasta el siglo cuarto, y no se extiende de manera considerable en el seno de la cristiandad hasta el Medievo. Su origen, sin embargo, puede situarse en la secta herética de los ebionitas (más difícilmente en algún movimiento gnóstico) hacia el siglo tercero. Aunque parte de la intencionalidad del escrito tenía una finalidad positiva, no podemos cerrar los ojos ante el hecho de que sus raíces eran heterodoxas, su autor falso, su teología antibíblica y su contenido contrario a las Escrituras y al testimonio de las fuentes históricas.

Desgraciadamente, a partir de una falacia de tamaño magnitud acabaría erigiéndose uno de los pilares esenciales del Mito de María. De hecho, puede afirmarse que sin el Protoevangelio de Santiago, el desarrollo ulterior de la mariología seguramente no habría sido el mismo.

#### **4. María ascendida a los cielos**

El análisis de las fuentes históricas relacionadas con la creencia en la ascensión de María no sólo se revela como especialmente fructífero sino como considerablemente revelador. Lejos de ser una doctrina asentada en la Escritura, los mismos especialistas católicos se ven obligados a reconocer que su origen es ajeno a aquella.

Pero tampoco puede decirse que se tratara de una creencia común entre los primeros cristianos. Las primeras obras que contienen referencias a la misma son de inicios de la Edad Media y tardaron en influir en la liturgia cristiana varios siglos. No sólo eso. La discusión quedó zanjada sólo en el siglo undécimo en virtud de un escrito falsamente atribuido a Agustín de Hipona.

En cuanto al origen histórico de la creencia no era mejor que la vía seguida para imponerse. Había nacido en el seno de la secta de los herejes ebionitas y cristalizado en una obra no sólo preñada de la pálida tonalidad de la leyenda, sino también de una teología frontalmente opuesta a la contenida en el Nuevo Testamento.

La evidencia irrefutable de las fuentes históricas resulta punzantemente dolorosa, pero rigurosamente exacta. El dogma de la ascensión de María arrancó de una secta herética; se transmitió inicialmente gracias al hereje Leucio; se popularizó mediante escritos cobijados falazmente en identidades apostólicas que no los respaldaban en realidad; se impuso finalmente gracias a una falsificación del siglo noveno y fue consagrada como dogma por un papa en el siglo veinte.

Sin duda, no es ese el trasfondo que uno esperaría de una enseñanza revelada por Dios.

## **5. El paganismo entra en la Iglesia**

Constantino fue consciente desde el inicio de su mandato del enorme valor que la religión podía tener como elemento unificador de un imperio que se hallaba acosado por graves problemas internos y externos. Sus predecesores ilirios habían soñado con la posibilidad de implantar el culto al Sol como religión unificadora y, al menos al principio, Constantino parece haber tenido el mismo propósito.

Constantino era consciente de la importancia de impulsar una nueva religión que fuera monoteísta y que integrara a todos los súbditos del Imperio. Precisamente por ello, pasó del politeísmo a un monoteísmo solar sin casi ninguna dificultad.

El problema es que había otras fuerzas religiosas en el imperio que habían soportado con especial resistencia la adversidad y a las que no se podía pasar por alto. La principal era el cristianismo que había sobrevivido desde el siglo primero multitud de persecuciones parciales que costaron la vida a muchos de sus fieles. El nuevo emperador era consciente de la importancia de tener buenas relaciones con el cristianismo, a la vez que sabía lo infructuoso de perseguirlo directamente.

A lo largo de un período breve de tiempo, quizá iniciado en torno al 312, Constantino llegó a la conclusión de que el cemento que necesitaba para construir su imperio no era tanto la religión solar como el cristianismo. Sin embargo, no podía ser cualquier cristianismo, sino un cristianismo que se prestara a sus propósitos políticos.

Para empezar, necesitaba un cristianismo que contara con una estructura jerarquizada y monolítica. Precisamente por ello, Constantino fue reprimiendo todos los conatos de división en el seno del mismo. Aquella actitud sentó el grave precedente de un poder político interviniendo en asuntos

espirituales. Frutos de ese principio serían posteriormente las hogueras inquisitoriales encendidas por el rey para ayudar a la iglesia católica en su caza de herejes.

Además, Constantino no parece haber experimentado en ningún momento ni una conversión sincera a Cristo ni un conocimiento mínimo de la fe cristiana. Su interés era meramente político. Así, desencadenó la represión contra los donatistas africanos simplemente porque resquebrajaban la unidad eclesial. Intentó fusionar el cristianismo con cultos paganos y, aunque apoyó a los trinitarios en el año 325, pasó a sostener desde el 327 a sus enemigos arrianos.

Desde el 333, Constantino se declaró abiertamente arriano y sería asimismo un obispo arriano, Eusebio de Nicomedia, quien lo bautizaría poco antes de morir (337).

Pese a todo, para muchos cristianos, como fue el caso de Eusebio de Cesarea, autor de la Historia eclesiástica, Constantino debía ser contemplado con una luz totalmente positiva. Él había sido el que había concluido con las persecuciones imperiales, el que los había sacado de la clandestinidad, el que incluso los había llevado a palacio para pedirle consejo, como fue el caso del cristiano español Osio.

Todos estos aspectos deslumbraron de tal manera a muchos de los cristianos de la época que no fueron conscientes de la mutación que estaba a punto de producirse en el seno de su fe.

En un intento de convertir el cristianismo en el cimiento ideológico de su imperio, Constantino logró introducir en el interior del mismo ceremonias, aspectos, creencias y prácticas cuyo origen evidente era el paganismo. Su interés no era mantener la pureza de algo que no le importaba, sino flexibilizar aquel organismo para que pudieran entrar todo tipo de cuerpos extraños, cuerpos que, para él,

resultaban indispensables si deseaba mantener unido el Imperio. En poco tiempo, ser cristiano (al menos en la apariencia externa) se convirtió en algo chic, elegante y atractivo.

Multitud de personajes procedentes del paganismo pasaron a engrosar las filas de las iglesias y éstas, que, por regla general, nunca habían contado con personas de semejante rango entre sus miembros se dejaron, poco a poco, seducir por el oropel del resplandor humano, olvidando el consejo dado por Santiago en contra de hacer acepción de personas.

(Santiago 2:1-9)

De la noche a la mañana, los cristianos que nunca habían estado asociados con las magistraturas, comenzaron a desempeñar cargos políticos de relevancia. Ellos que jamás habían estado encuadrados en las filas del ejército, recibieron mandos militares, y los que habían sido proscritos por los emperadores se sentaron a su mesa. Parecía un triunfo del Espíritu sobre el ayer enemigo imperio. Sin duda, muchos debieron contemplar todo aquello como una bendición de Dios. Pero sólo se trataba de apariencias. La realidad era muy otra.

Quizá pocos autores han expresado con tan evidente claridad la manera en que se produjo este proceso de absorción de valores paganos como J. H. Newman. Su testimonio cuenta además con un valor especial por cuanto Newman, que nació en el seno de la iglesia anglicana, se convirtió al catolicismo y estando en su seno fue nombrado cardenal. En lo que quizá sea su obra principal en lo que a apología del catolicismo se refiere, el cardenal Newman escribió:

En el curso del siglo cuarto dos movimientos o desarrollos se extendieron por la faz de la Cristiandad, con una rapidez característica de la Iglesia; uno ascético, el otro, ritual o ceremonial. Se nos dice de varias maneras en Eusebio (V.

Const iii, 1, iv, 23, &c.), que Constantino, a fin de recomendar la nueva religión a los paganos, transfirió a la misma los ornamentos externos a los que aquellos habían estado acostumbrados por su parte. No es necesario entrar en un tema con el que la diligencia de los escritores protestantes nos ha familiarizado a la mayoría de nosotros. El uso de templos, especialmente los dedicados a santos concretos, y adornados en ocasiones con ramas de árboles; el incienso, las lámparas y velas; las ofrendas votivas al curarse de una enfermedad; el agua bendita; los asilos; los días y épocas sagradas, el uso de calendarios, las procesiones, las bendiciones de los campos; las vestiduras sacerdotales, la tonsura, el anillo matrimonial, el volverse hacia Oriente, las imágenes en una fecha posterior, quizás el canto eclesiástico, y el Kirie Eleison, son todos de origen pagano, y santificados por su adopción en la Iglesia.

La relación resulta tan minuciosa, detallada y exacta que poco puede añadirse a la misma. No deja, sin embargo, de resultar impresionante la forma en que multitud de aspectos que han llegado a ser contemplados por millones de personas como cristianos, tienen su origen real en el paganismo.

Y, por otra parte, produce hasta pavor el espectáculo de una iglesia que, seducida por el destello de las glorias humanas, se entregó prácticamente en masa al sincretismo religioso más evidente. En términos históricos, hoy no se puede negar que el acercamiento de Constantino a la iglesia, si bien significó para ésta enormes beneficios económicos, sociales y políticos, también implicó el inicio de su corrupción a causa de las múltiples semillas paganas sembradas en ella desde ese momento.

## **6. La Diosa Madre**

La adoración de las diosas-madres tiene una importancia extraordinaria en el estudio de la ciencia de las religiones. Encontramos huellas de este culto desde la Pre-historia, en diversas culturas y ligado siempre a características bien definidas como la fertilidad, el culto a imágenes, la localización de santuarios en grutas o montes, la referencia a un poder sobre el más allá, etc.

Esta concepción espiritual, vigorosa y bien articulada, ha tenido históricamente un desarrollo totalmente opuesto al de la visión espiritual que se percibe relacionada con el Antiguo Israel y con el cristianismo primitivo. Si atendemos, por ejemplo, al testimonio de los profetas o de Pablo, los ritos del paganismo no sólo resultaban intrínsecamente malos sino que además servían de albergue a seres demoníacos.

Precisamente porque ambas visiones espirituales resultan tan enfrentadas, resulta de trascendencia especial que el culto de María, que hallamos en el catolicismo y en las iglesias orientales, no arranque en ningún momento de conceptos bíblicos sino de la absorción de teologías paganas como las presentes en los mitos de Isis, Deméter o Cibele. Lejos de ser compatible con el espíritu del cristianismo, el mito de María constituye en realidad una intrusión del paganismo en su seno, es la pervivencia de ceremonias paganas e implica la elaboración de un sistema teológico que resulta, a la vez, anti-bíblico y pro-pagano.

## 7. La Madre de Dios

Cuando se acude al testimonio de las diversas fuentes históricas, la realidad que se abre paso no es la de que el mito de María tiene su base en las Escrituras y/o en la conducta de los cristianos de los primeros siglos. Por el contrario, nos encontramos con que su configuración arranca de las diversas mitologías paganas que fueron absorbidas, principalmente a partir del siglo cuarto, en el seno de las diferentes iglesias.

Un ejemplo especialmente iluminador al respecto es el de la divinidad conocida como Ártemis, a la que los romanos llamaron Diana, y a la que se identificó, ocasionalmente, con Hécate. Madre, virgen perpetua, con poder sobre el mundo de los muertos, adorada en un centro de peregrinación, venerada en las encrucijadas, creadora de beneficios cuantiosos gracias a la venta de sus imágenes, capacitada para dar una buena muerte, servida por un sumo sacerdote que había renunciado totalmente a la sexualidad, la Ártemis de Éfeso se parece mucho más a la María del mito, de lo que ésta última se asemeja a la María del Nuevo Testamento. No debería pues extrañarnos que la ciudad que por siglos adoró a Ártemis, madre y virgen perpetua, fuera la misma que se lanzara a la calle para aclamar la proclamación de María como Θεωτοκος, madre de Dios.



## **8. Identificación histórica entre la María mítica y Ártemis (Diana)**

Cualquiera que conozca, siquiera someramente, la descripción que de María se hace en el seno del catolicismo y de las iglesias orientales puede comprender hasta qué punto las diosas-madres de dioses y, muy especialmente, la diosa-virgen Ártemis, venerada en Éfeso, han influido en la misma.

- Como en el mito de María, Ártemis era la madre por excelencia.

- Como en el mito de María, Ártemis era virgen perpetua, cualidad ésta que compartía con la madre de dioses, Hera, cuya virginidad era restaurada anualmente.

- Como en el mito de María, a la que, ocasionalmente, se denomina Nuestra Señora de la Buena Muerte, Ártemis tenía la posibilidad de enviar a sus fieles una muerte buena.

- Como en el mito de María, el sumo sacerdote del culto de Ártemis se veía privado de vida sexual, aunque, a diferencia del catolicismo o de las iglesias orientales, pero a semejanza del culto de Cibele, para asegurar tal circunstancia se recurriera a la castración.

- Como en el mito de María, Ártemis se había convertido en el centro de un sistema impresionante de ganancias que procedían, fundamentalmente, de la fabricación de imágenes relacionadas con la diosa y de las peregrinaciones a su santuario en Éfeso. Tal circunstancia contribuía poderosamente a vincular a los habitantes de la ciudad a la diosa-virgen por cuanto entraban en juego intereses financieros.

- Como en el mito de María, también Ártemis, al menos en su identificación con Hécate, poseía control sobre el mundo

de los muertos, característica que también poseían otras diosas madres como Deméter o Cibele.

Ártemis, también en su asimilación con Hécate, era venerada en las encrucijadas. Esta tradición es bien obvia en el caso del culto de María en países como España o Grecia, donde es fácil encontrarse con ermitas o temples en cruces de caminos.

Según todo lo anterior, poco puede dudarse de que el mito de la madre de Dios, que, con tanta lógica acabó imponiéndose a partir de la ciudad de Éfeso, hunde sus raíces no en el Evangelio predicado por Jesús y sus apóstoles sino en la mitología de las diosas, madres de dioses y, muy especialmente, en el culto de la Ártemis de Éfeso.

## 9. La influencia de Oriente

La expansión del Islam significó, durante varios siglos, la semi-paralización de relaciones entre Oriente y Occidente. Entre otras consecuencias, tal circunstancia histórica repercutió en la ausencia de crecimiento del mito de María en el Mediterráneo occidental. Tal proceso experimentaría un claro final con el inicio de las cruzadas.

Las mismas estuvieron preñadas de consecuencias teológicas que, en general, no pueden ser consideradas positivas. No sólo implicaron un crecimiento espectacular de la sede romana, sino que fueron causa determinante en la animadversión de judíos y musulmanes hacia el cristianismo, aspecto este último comprensible si tenemos en cuenta la conducta sanguinaria y codiciosa de los cruzados.

Por otro lado, los caballeros cruzados (y especialmente los encuadrados en las Órdenes militares) se convirtieron en vehículos de un renacer mariológico en Occidente y de la absorción de ceremonias orientales (el uso del rosario, las procesiones, las flagelaciones) que, desde entonces, formarían parte indisoluble del mito de María.

Con ello se sentaban las bases para un crecimiento espectacular de la mariología que alteraría aún más la visión de la salvación durante la Edad Media y que tendría uno de sus frutos más directos en el dogma de la Inmaculada Concepción.

## **10. María en la Baja Edad Media**

La figura de María recibió una progresiva valorización durante los siglos finales de la Edad Media. Junto con la disputada tesis de su inmaculada concepción (que no acabó de quedar zanjada y que tenía orígenes heréticos) se llegó a considerarla dotada de un especial poder relacionado con la salvación de los hombres.

De esta manera, se le atribuyó un nombre salvador, en la práctica muy superior al de Cristo. Se la consideró una abogada tan eficaz de sus devotos como para poder torcer la justicia divina y otorgar la vida eterna a personas cuya existencia estaba caracterizada por el pecado repetido y consciente.

Se afirmó que era la escalera santa de ascenso al cielo y mediante la misma (presente en santuarios, medallas, imágenes, etc.) el fiel creía disponer de una buena muerte asegurada y de una vida eterna imposible de perder.

Cuando se repasa calmadamente el conjunto de poderes y características que fueron ligados a María durante la Baja Edad Media, no se puede evitar tener la sensación de que el personaje iba absorbiendo notas que aparecen en la Biblia relacionadas exclusivamente con Cristo. En otras palabras, en el seno del catolicismo (y de las iglesias orientales) Dios estaba siendo desplazado, quizá de manera inconsciente pero innegable, por el mito de María.

La enseñanza neotestamentaria que menciona que todos los hombres son pecadores menos Cristo fue, progresivamente, descartada para incluir a María en la categoría de no pecadora. Pero hay datos aún más iluminadores.

El nombre de María, por ejemplo, fue considerado directamente como un nombre salvador. Ciertamente no fue esa la postura mantenida por el cristianismo primitivo. En

su defensa ante las autoridades judías, Pedro estableció sin lugar a dudas que el único nombre salvador es el de Cristo (Hebreos 4:11-12).

Algo similar vemos en la referencia a María como Abogada y como Escalera Santa. Ciertamente ambos títulos son de origen bíblico, pero en las Escrituras no aparecen referidos a María sino a Cristo (I Juan 2:1-2).

Este mismo autor indica también en su Evangelio quien es la persona sobre la que, a modo de Escalera, podrán los creyentes alcanzar el cielo en Juan 1:5.

El desarrollo del mito de María durante la Baja Edad Media constituyó un nuevo evangelio de salvación basado, fundamentalmente, en la creencia en el poder salvador de María y la realización de ritos relacionados con ella. La enseñanza neotestamentaria que señala que la salvación sólo puede ser recibida mediante la fe en el sacrificio de Cristo (Romanos 5:1; Gálatas 2:16-17; 3:11-14; Efesios 2:8-9, etc.) fue sustituida por la tesis de que la fidelidad ritual a María tenía efectos salvadores.

De la misma manera, si el Nuevo Testamento insistió en la necesidad de santidad posterior a la conversión (Efesios 2:10), el mito de María sustituyó la idea bíblica de la santificación por la práctica de rituales relacionados con el personaje mencionado, aunque los mismos no estuvieran acompañados por una vida conforme a los principios del evangelio. Relatos como los recogidos en los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo pasan por alto afirmaciones tan tajantes como las realizadas por el apóstol Pablo en I Corintios 6:9-10.

Si analizamos pausada y documentadamente las fuentes históricas de que disponemos para estudiar la espiritualidad bajo-medieval, sólo podemos llegar a una conclusión: lo que entonces se presentaba como cristianismo poco tenía ya que ver con el fenómeno descrito en el Nuevo Testamento.

En cuanto al mito de María en su definición bajo-medieval se había convertido en su sustituto, quizá imperceptible pero, desde luego, innegable, del mensaje evangélico de salvación proclamado por Jesús y los apóstoles. El enfrentamiento entre ambos era, como demostró la posterior evolución histórica, inevitable.

## **11. La Contrarreforma y María**

El proceso de degradación experimentado por la iglesia medieval acabó ocasionando un conjunto de reacciones, a las que se denomina con el nombre genérico de Reforma, cuya finalidad general era la de centrar el cristianismo en torno al tríptico constituido por Sólo Cristo, Sólo por la fe y Sólo la Escritura.

La reacción católica frente a este fenómeno espiritual recibe el nombre de Contrarreforma y de ella puede afirmarse que, pese a intentar corregir algunos abusos morales, sin embargo, constituyó un gigantesco esfuerzo de consolidación de todo el desarrollo teológico católico acaecido durante el medioevo.

En el caso del mito de María, no sólo se asistió a la consagración de las prácticas de siglos anteriores, sino que se contribuyó a su avance en torno a tres áreas muy concretas: el culto de la misma, especialmente a través de las imágenes; la imposición paulatina, partiendo de la Santa Sede y no con todo el éxito deseado, de la doctrina de la inmaculada concepción, y, finalmente, la asociación de María con la obra de Cristo en la cruz en calidad de corredentora.

Aunque los dos últimos aspectos tenían precedentes en la Baja Edad Media y no serían consagrados dogmáticamente antes de la Edad Contemporánea, poco puede dudarse de que su impulso definitivo arrancó del período de la Contrarreforma. Si algo puede decirse de la Iglesia Católica en relación con la Reforma es que, lejos de revisar la teología forjada en el medioevo, la había convertido en más rígida e inflexible.

## **12. La Edad Contemporánea**

La Edad Contemporánea no sólo no asistió a una paralización del crecimiento del mito de María sino más bien todo lo contrario, a un auge considerable del mismo. Con la excepción de una leve pausa durante el siglo dieciocho, el mito de María fue experimentando un incremento cuyas manifestaciones más claras han sido las definiciones dogmáticas relacionadas con la inmaculada concepción y la asunción de María.

Sin embargo, no puede reducirse el desarrollo del mito en esta época a esos dos únicos aspectos. A lo largo de un proceso reflejado en fuentes innegables como las declaraciones papales, los documentos del Vaticano II o el reciente catecismo de la Iglesia Católica (1992), queda de manifiesto que el mito de María sólo ha ido recibiendo aportaciones nuevas que, posiblemente, podrían abocar en el futuro en la definición de nuevos dogmas como el de la corredención de María o el de su Mediación universal. Ambas creencias, de hecho, son expresamente enseñadas como verdades en documentos pontificios.

Lejos de cuestionarse toda una serie de construcciones cuya base y forma de transmisión resultan más que dudosamente legítimas desde un punto de vista histórico el catolicismo de las últimas décadas ha consagrado de manera definitiva un sistema mítico, en buena medida relacionado con María, dentro del cual ni la obra de Cristo ni el mensaje de salvación descrito en el Nuevo Testamento tienen cabida. Se trata en suma de otro Evangelio (Gálatas 1:8-9).



## 13. Cronología del mito de María

### Siglo III

- ✓ Primera (posible) referencia arqueológica a María, en Nazaret.
- ✓ Primera referencia escrita a la virginidad perpetua de María en el Proto-Evangelio de Santiago, un escrito apócrifo surgido en círculos heréticos.
- ✓ Primera referencia a la ascensión de María a los cielos en un escrito apócrifo transmitido por el hereje Leucio.

### Siglo IV

- ✓ Proto-Evangelio de Santiago.
- ✓ Primer templo erigido en honor de Santa Ana.
- ✓ Primera referencia (en Oriente) a María como Madre de Dios.
- ✓ Primera invocación documentada que se dirige a María (Sta. Justina, c. 350).
- ✓ Primera liturgia a la Virgen. Es celebrada en Siria (c. 370).

### Siglo V

- ✓ \* 451. El concilio de Calcedonia declara dogmáticamente que María es "Θεωτοκος" (Madre de Dios).
- ✓ Primera referencia papal (León Magno) a la virginidad perpetua de María.
- ✓ El hereje pelagiano Julián de Eclana defiende por primera vez la doctrina de la inmaculada concepción

de María. A él se opone el teólogo cristiano Agustín de Hipona.

- ✓ El templo de la diosa Isis en Soissons consagrado a María.

### **Siglo VI**

- ✓ Evangelio del Pseudo-Mateo.
- ✓ Se instituye en Oriente una fiesta dedicada a celebrar la Asunción de María.
- ✓ El Partenón, templo ateniense dedicado a la diosa Palas Atenea, es dedicado a María.

### **Siglo VIII**

- ✓ Comienza a celebrarse en Oriente una festividad en honor del nacimiento de María. En la misma no se hace ninguna referencia a la inmaculada concepción.
- ✓ El papa Sergio I introduce las fiestas de la Anunciación, la Dormición, la Purificación y la Natividad de María.

### **Siglo IX**

- ✓ Libro de la Natividad de María.
- ✓ Comienza a celebrarse en Oriente la fiesta de la concepción de Sta. Ana.

### **Siglo X**

- ✓ Los sábados son dedicados a María (c. 975).

- ✓ Se compone la antífona Regina Coeli.
- ✓ Se introduce el oficio parvo de la Bendita Virgen en la liturgia.

### **Siglo XI**

- ✓ En Occidente se celebra la Asunción de María. La razón fundamental para tal decisión es la aceptación como auténtica de una obra falsamente atribuida a Agustín en la que se defiende tal doctrina.
- ✓ Se componen las antífonas Alma redemptoris mater y Salve Regina.

### **Siglo XII**

- ✓ Comienza a celebrarse en Occidente una festividad en honor del nacimiento de María. En la misma no se hace ninguna referencia a la inmaculada concepción.
- ✓ Isabel de Schonau afirma tener visiones de la asunción de María.

### **Siglo XIII**

- ✓ Primeros episodios de flagelaciones públicas en honor de María.
- ✓ Comienza a utilizarse el rosario traído de Oriente como instrumento de devoción a María.
- ✓ Tomás de Aquino se opone rotundamente en su última obra, *Brevis Summa de fide*, a la creencia en la inmaculada concepción de María.
- ✓ Diversas obras literarias (ej: los Milagros de Nuestra Señora del monje español Gonzalo de Berceo) popularizan la tesis de que María tiene poder para

otorgar salvación a sus devotos, por encima de los actos de éstos, así como la de que cuenta con potestad sobre las huestes demoníacas.

- ✓ Duns Scoto, seguido por los franciscanos, abogan en favor de la tesis de la inmaculada concepción de María.

#### **Siglo XIV**

- ✓ María es presentada por primera vez como Abogada de los creyentes por un poeta bajo-normando.
- ✓ 1372. Se instituye en Occidente la fiesta de la presentación de la Virgen.
- ✓ 1386. Se establece la fiesta del Escapulario de la Virgen.

#### **Siglo XV**

- ✓ 1423. Se establece la Fiesta de los Dolores de Nuestra Señora.
- ✓ 1439. El concilio de Basilea define como dogma la inmaculada concepción de María. El hecho de que el concilio hubiera roto su sumisión a la sede romana provoca que la decisión carezca de validez canónica.
- ✓ 1456. Se impone el rezo diario del Angelus como muestra de veneración a María.
- ✓ 1475. Primera cofradía del rosario.

#### **Siglo XVI**

- ✓ 1507. Se aprueba la peregrinación a Loreto.
- ✓ 1531. Primeras apariciones de la Virgen en Guadalupe, México.

- ✓ 1558. Se publica la letanía de Loreto.
- ✓ 1563. El concilio de Trento insiste en la veneración que ha de rendirse a las imágenes religiosas. Se funda el sodalicio de Nuestra Señora.
- ✓ 1568. El Ave María es introducida en el Breviario den forma oficial actual.
- ✓ 1573. Se establecen las fiestas de la Expectación de la Virgen y de Nuestra Señora de la Victoria y del Rosario.
- ✓ 1584. El papa Gregorio XIII fija la festividad de Sta. Ana en el 26 de julio.

### **Siglo XVII**

- ✓ María comienza a ser considerada como Corredentora.
- ✓ 1617. El papa Paulo V prohíbe las discusiones en público acerca del pecado original de María. Sólo los dominicos podrían discutir sobre el tema, pero en privado y en el seno de su Orden.
- ✓ 1622. El papa Gregorio XV hace extensiva la prohibición al terreno de lo privado.
- ✓ 1644. El papa Alejandro VII afirma en relación con la creencia en la inmaculada concepción de María que ya casi todos los católicos la abrazan.
- ✓ 1683. La fiesta del sagrado nombre de María se extiende a toda la iglesia.

### **Siglo XVIII**

- ✓ 1716. La fiesta del rosario se extiende a toda la iglesia.
- ✓ Movimiento marianista. Su principal exponente, Alfonso María de Liguorio escribe Las Glorias de María

(1750) donde ésta aparece como Señora soberana de los demonios, Reina de los cielos y procuradora de un camino de salvación más fácil que el abierto por Cristo. Las tesis de Ligorio tendrán una enorme influencia en papas como León XIII, Pío X y Benedicto XV.

- ✓ 1754. La Virgen de Guadalupe proclamada patrona de México.

### **Siglo XIX**

- ✓ 1824. Visiones de Anna Catherine de Emmerich. La mayoría de los especialistas actuales católicos incluidos tienden a considerarlas pura fantasía.
- ✓ 1830. La medalla milagrosa se aparece a Catalina Laboure.
- ✓ 1846. María inmaculada es proclamada patrona de los Estados Unidos.
- ✓ 1850. Se funda la Sociedad de María.
- ✓ 1854. Es definida como dogma la creencia en la inmaculada concepción de María.
- ✓ 1858. Apariciones de Lourdes.
- ✓ 1870. Se define como dogma la creencia en la infalibilidad del papa.
- ✓ 1871. Apariciones de Pontmain.
- ✓ 1900. Nuestra Señora de Guadalupe proclamada Patrona de las Américas.

### **Siglo XX**

- ✓ 1917. Apariciones de Fátima.
- ✓ 1921. Fundación de la legión de María en Dublín.
- ✓ 1931. Se establece la fiesta de la Divina maternidad.
- ✓ 1932-33. Apariciones de Beauraing.
- ✓ 1933. Apariciones de Banneux.

- ✓ 1942. El mundo es consagrado al inmaculado corazón de María.
- ✓ 1950. El papa Pío XII define como dogma la asunción corporal de María a los cielos.
- ✓ 1958. Se proclama la realeza de María y se establece su fiesta.
- ✓ 1961-65. Apariciones en Garabandal.
- ✓ 1964. María es proclamada Mater Ecclesiae (Madre de la Iglesia).
- ✓ 1962-65. El concilio Vaticano II reafirma la teología mariológica de los últimos siglos y Pablo VI que el Evangelio es incomprensible sin aceptar la mariología católica.
- ✓ 1974. Encíclica Cultus Marialis.
- ✓ 1992. El Catecismo de la Iglesia Católica dedica diversos apartados a la enseñanza de la mariología católica tradicional.