

DESVIACIONES CARISMATICAS A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

INTRODUCCION 1

La historia del Cristianismo viene señalada desde un principio por una serie de carismas, de que son portadores los primeros Apóstoles y discípulos, como signo de una misma fe, de una unidad y de una única verdad.

No hablamos, pues, de estos carismas, signos vitalizadores de la gracia; sino de aquellos otros movimientos espirituales que con ropaje de carisma, se han ido inoculando en la vida misma de la Iglesia, y que, sin entrar de lleno en el campo de la herejía, han venido provocando a lo largo de su historia verdaderos anti-signos de división o al menos de confusión en la sana doctrina y vida de los cristianos. Verdaderos movimientos para-eclesiales, al lado o en las mismas fronteras de la verdad que Cristo nos legara y que siempre, de manera inmutable, ha venido sosteniendo la Iglesia.

Su historia es larga: desde el principio del Cristianismo, a seguido casi de la mañana de Pentecostés. La primera semilla cristiana se vio pronto envuelta en una serie de ideologías —teosofías y contaminaciones místicas— que pusieron a prueba los fundamentos de su doctrina y llegaron a inocular prácticas más o menos sospechosas en la sana y

1 Para una orientación general sobre este tema, cfr., entre otros estudios, I. Congar, *Verdaderas y falsas reformas de la Iglesia* (Madrid 1953); G. Welter, *Histoire des sectes chrétiennes des origines á nous jours*, (Paris 1950); las diversas *Historias de religiones y las Historias de la Iglesia* más recientes, vgr. de Fliche-Martín, Danielou-Marrou, Jedin, Bihlmeyer-Tuechle, Erhard-Neuss, Lortz, Poulet, etc.

sencilla espiritualidad de los primeros cristianos. Algunos de esos movimientos dieron pronto en la herejía; otros seguirían agazapados tras la ortodoxia cristiana, abriendo y espirando sus invisibles tentáculos a través de sucesivas y numerosas generaciones.

Nos encontramos primero con los cristianos - judaizantes, que empiezan a extender un carisma particular en íntima relación con doctrinas y prácticas exotéricas, llegadas del extremo Oriente, que luego, al mixtificarse con el helenismo sincretista, producen extrañas configuraciones de un cristianismo, cada vez más alejado de sus auténticas fuentes. Al lado de ellos vemos que pululan en seguida gnósticos, maniqueos, marcionistas, montanistas y otros productos afines. Los cuatro primeros siglos de la Iglesia se ven por tanto amenazados de profundas convulsiones, cuando gentes que se llaman también cristianos discurren por creencias, ritos e iniciaciones, cada vez más alejadas de la verdadera y sana doctrina.

Cuando la Iglesia se hace fuerte y ha logrado imponerse a la sociedad en plena Edad Media, las desviaciones no serán ya producto de meras especulaciones teológicas, sino que responderán más bien a «experiencias» internas, subjetivas e individualistas que, partiendo de un exagerado concepto de pobreza, llevarán a muchos desde situaciones extremas de rebeldía, a la negación de los fundamentos mismos de la Iglesia y de la verdad cristiana. Como aquellos de los primeros tiempos, dirán de sí mismos que son «inspirados», «conocedores absolutos de la verdad», «puros», «impecables». Es el movimiento de cátaros, albigenses, wicléfitas, husitas. Cuando llega Lutero en el siglo XVI la semilla está ya esparcida por Europa. Lo único nuevo que aporte será la separación radical y absoluta de Roma, con una elaboración dogmática completamente sistematizada.

Epoca es ésta de Humanismo, de Renacimiento y de Reforma; y a la vez, de místicos exaltados, de un extremado individualismo y de exacerbada crítica para todo lo eclesial. Los movimientos se entrecruzan y afloran en las capas más diversas de la sociedad: evangelismo, erasmismo, alumbrismo, quietismo, jansenismo, etc.

Con el siglo XVIII la ola racionalista, liberal-laica y revolucionaria se expande por doquier, sin que deje de salpicar a grupos variados de católicos. Nacen nuevos movimientos de espiritualidad, cada uno de ellos apoyados en su propio caris-

ma. Y de esta manera llegamos a los que venimos observando en nuestros días.

Veamos de exponer un tanto estas ideas.

1. CORRIENTES JUDEO-GNOSTICOS Y MANIQUEAS EN LA IGLESIA 2

Sabemos que entre los primeros cristianos abundaban los fariseos convertidos (Act 15, 5). Por lo general eran cristianos adictos a su patria judía, fieles al culto del templo, estrictos observantes de las usanzas mosaicas. A este medio pertenecen personalmente los Doce, aunque en realidad el jefe de los hebreos es Santiago «el hermano del Señor» (Gal 1, 19), a quien no hemos de confundir con los dos Apóstoles del mismo nombre. Hegesipo, que según Eusebio (H.E. IV, 22, 8) es un judío convertido, nos dice que Santiago no bebió vino ni bebida alguna que embriagase; que nunca se rasuraba y que pasaba su vida en el templo intercediendo por el pueblo (H.E. II, 23, 4). Documentos posteriores no canónicos, procedentes de los ambientes judeo-cristianos, hablan de Santiago como del jefe de la comunidad y primer receptor de la gnosis de Cristo resucitado. ¿Se daban influencias esénicas en este primer grupo contra el que habría de enfrentarse la primera ortodoxia de Jerusalén? Tal vez no sólo llegara a ellos, sino también a la primera comunidad de la Iglesia Madre, saliendo de este medio judeo-esénico las primeras desviaciones carismáticas.

Uno de los primeros ejemplos es el de Simón Mago. Convertido y bautizado (Act 8, 13), pretende que Pedro le haga

2 Cfr. R. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, edic. francesa, (Paris 1959); M. Simón, *Les sectes juives du temps de Jésus*, (Paris 1960); G. Massina, *Cristianesimo, Buddhismo, Monachesimo nell'Asia antica*, (Roma 1947); G. Villada, *Historia eclesiástica de España I*, (Madrid 1929); Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 2ª, edic., (Madrid 1917); J. M. Ramos, 'Prisciliano. Gesta rerum', *Acta Salmaticensia*, (Salamanca 1955); P. de Labriolle, *La crise montaniste*, (Paris 1913); Id., *Les sources de l'histoire du Montanisme*, (Friburgo de B., 1913); G. Bardy, art. 'Montanisme', DTC; J. R. Palanque, *L'affaire donatiste*, en Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise*, vol. III, (Paris 1936), pp. 41-68; 205-15; O. Cullmann, 'Sectes de Qumrâm. Hellenistes des Actes et Quatrieme Evangile', «*Les manuscrits de la Mer Morte*», (Paris 1957), pp. 61-74; A. G. Lamadrid, *Los descubrimientos del Mar Muerto*, (Madrid, BAC, 1970); J. Danielou, *Los manuscritos del Mar Muerto y los origenes del Cristianismo*, edic. español., (Madrid 1961); L. Arnaldich, 'Influencias del Qumrâm en la primitiva comunidad judeo-cristiana de Jerusalem', *Salmanticensis* 7 (1960) 3-36.

partícipe de sus poderes (8, 18) y viene a ser el representante de un mesianismo samaritano, análogo al del «profeta», cuyo movimiento había cortado Pilatos en el año 36. De hecho Simón era discípulo de Dositeo, quien se aplicaba el texto del Deut 18, 15, y que como Simón parece representar una corriente ascética y escatológica paralela a la del Qumrán. Con todo, en ellos se mezclan una serie de elementos mágicos y sincretistas, característicos de una heterodoxia judía. No es todavía el gnosticismo, pero sí el medio en que luego aparecerá éste, a seguido del año 70, como una interpretación de aquella corriente en el sentido de un dualismo más radical —el principio del bien y el principio del mal— consecuencia del hundimiento de la expectación escatológica. Simón usa del Cristianismo cuando le conviene, y lo deja de lado a la hora de proponer su sistema y las consecuencias ascético-místicas que quiere sustraer del mismo. Predica la fe en el sumo Dios (él mismo) y en su primera emanación creadora, la Ennoia (su compañera Elena). Esta transformación del hombre se lleva a cabo a través de burdas iniciaciones exotéricas y mágicas, que en definitiva degeneran en prácticas depravadas y disolutas.

No lejos de los simonianos andan otros de nombre más o menos identificado: los masboteos, baptistas, sabeos, mandeos, nazarenos..., que san Ireneo en el siglo II llamará generalmente ebionitas. Con retazos de cristianismo, unen la ley y los ritos mosaicos con la magia y la astrología; siguiendo el dualismo oriental, huyen de la carne y del vino, predicando pobreza, usan de frecuentes abluciones y viven en la esperanza chiliasta o milenarista. Su ascética, con todo, no privará a los «elegidos» de entregarse a los excesos más depravados.

Todos estos movimientos vienen anunciando el más peligroso, solapado y contumaz de los primeros siglos de la Iglesia, que si bien es desenmascarado y combatido por ésta, no deja de influir en algunas de sus corrientes ascético-espirituales. Nos referimos al gnosticismo con sus múltiples variantes y secuelas.

Tal movimiento, como corriente religiosa, existía en sus elementos característicos antes de Cristo y lo conocían también los hebreos. Sale del sincretismo de las religiones orientales y de la mística helénica; pero su importancia le viene de su encuentro con el Cristianismo, que llevará consigo graves consecuencias.

En sustancia, el gnosticismo trata de envolver la doctrina

cristiana con el proceso general del sincretismo religioso. Busca atraer los ánimos con la promesa de un pretendido conocimiento superior (*gnosis*, que ya san Pablo llama «falsa ciencia»: Tim 6, 20), al par del que ofrecía la simple fe cristiana, y de una solución completa de los problemas que incesantemente atormentan al espíritu humano: origen del mal, origen del mundo, redención y felicidad perpetua del hombre. Interpretan alegremente la Sagrada Escritura, mezclan la idea cristiana con conceptos e ideas de la filosofía platónico-pitagórica y estoica y con elementos de las religiones de Asia Menor: parsismo de Zoroastro con su extremo dualismo (Dios y mundo, luz y tinieblas), la cosmogonía siro-fenicia y la astrología babilónico-caldaica (deificación de los astros). De este modo, forman un sistema fantástico, que corresponde al ardiente deseo de redención del mundo pagano, y pretenden conciliar la religión de Cristo con la cultura y filosofía de su tiempo. A veces se arrojan en una oculta tradición esotérica que hace referencia a los profetas y a los Apóstoles de que se dicen continuadores. Se unen en comunidades en forma de conventículos secretos y en sus funciones religiosas practican ritos supersticiosos y fórmulas mágicas. Su organización y culto lo toman parte de la Iglesia, parte de los sodalicios místéricos paganos.

Hablan de la *gnosis* (conocimiento, revelación, visión intuitiva de Dios), por la que, una vez adquirida, el alma llega a librarse del mundo material al que ha sido arrojada, y a entrar en el mundo espiritual. Sólo la alcanzan los *pneumáticos* o *gnósticos* a base de una ética o ascesis, originariamente de un extremado rigor, pero que pronto pasa al extremo opuesto degenerando en un desenfrenado libertinaje, al considerarse impecables y llegados a un grado superior de conocimiento.

Numerosas son las formas de gnosticismo que se conocen y de otros movimientos que se le asemejan. Entre ellos los encratitas, los carpocracianos y, sobre todo, los maniqueos, que se extenderán hasta bien entrado el siglo V, y que en España dejarían una buena muestra en nuestro conocido Prisciliano († 384). Su teoría coincide en parte con el gnosticismo; se consideran «puros» (cathariste) o de clase superior y se someten —los iniciados— al tríptico sello del: *signaculum oris* (abstención de palabra y de placeres impuros, especialmente del uso de la carne y del vino), *signaculum manus* (abstención de trabajos serviles, considerados como ofensa al mundo de la luz) y *signaculum sinus* (abstención del matrimonio). Por

España, a mediados del siglo IV, viene predicando un complejo de gnosticismo-maniqueísmo un tal Marco, que procede de Oriente. Prisciliano se hará uno de sus más fervientes propagandistas. Por las condenaciones que se dan contra él y su secta en el concilio de Zaragoza de 380, vemos que se reunían en conciliábulos mixtos hombres y mujeres, se daban mutuamente la comunión, usaban de maleficios y se entregaban a excesos que rayaban en la obscenidad.

Paralelamente, si no coincidiendo en la doctrina pero sí en el extremado rigorismo quasi-gnóstico que predicaban y en la desobediencia a la Jerarquía eclesiástica, aparecen otros movimientos que pretenden llevar también su propio carisma. Aludimos a los montanistas, novacianos y donatistas. El núcleo de su doctrina consiste en una espera escatológica, ligada a un desenfrenado entusiasmo religioso y a un tremendismo rigorista que llegaba a negar todo perdón a los caídos en pecados capitales. Se creen poseedores de una moral superior, rehuyen el matrimonio, se entregan a ayunos continuados y considerándose «inspirados» y unidos en éxtasis con la Divinidad, pretenden una Iglesia «inmaculada», de sólo «puros» y «santos», renegando de la Iglesia visible, peregrina y jerarquizada.

Contra unos y otros se ha de levantar viva la voz y la acción de la Iglesia. Ideas gnósticas y luego montanistas se iban introduciendo poco a poco en las primeras comunidades, sobre todo en lo que tocaba al matrimonio, celibato y excesos de toda especie. El mismo san Pablo había ya alertado contra los errores de los *prohibentium nubere, abstinere se a cibis* (1 Tim 4, 3). Y san Epifanio diría más tarde que «tienen a la mujer como criatura del diablo de arriba abajo; el hombre sólo es por la mitad: de cintura arriba es criatura de Dios, en todo el resto es imagen del diablo. La unión por tanto del hombre y de la mujer es obra del diablo» (*Panarion* 1, 15). En la Carta II atribuida a san Clemente (de mitad del siglo II) llega ya a afirmarse que «sólo los puros según la carne serán partícipes de Cristo y de su Iglesia»; y que «el reino de Dios vendrá cuando todo deseo carnal y toda diversidad sensual haya desaparecido».

Los Padres Apostólicos claman contra los que se muestran contrarios «a la mujer, al vino y a comer carne». En uno de los primeros cismas —el de Taciano de 172— Dionisio, obispo de Knosso, se queja ante un obispo porque «pone como obligatorio para los fieles el duro yugo de la virginidad» (Eusebio,

H.E. IV, 23). Y san Ignacio de Antioquía, a principios del s. II, ruega a Policarpo, obispo de Esmirna, que no obligue a los cristianos a abstenerse del matrimonio (*Carta a Policarpo*, 5, 1: *Ench. Patr.*, p. 23). A fines del siglo II, un opúsculo muy leído entre las comunidades, a decir de Orígenes (*Contra Celsum*, 8, 30: PG 11, 1559), afirmaba la incompatibilidad entre la plegaria y el comercio carnal y recomendaba la castración por amor de la contemplación. Esto lo tomarían a la letra algunos monjes egipcianos y como sabemos, lo llevaría a cabo el mismo Orígenes.

A más de estos excesos, estaba por medio la pureza misma de la verdad evangélica. El peligro fue conjurado en parte con la actividad apologético-literaria de los Padres y de los escritores eclesiásticos más preclaros, y en parte, y especialmente, con la unión compacta de la Iglesia universal bajo la guía de los obispos como auténticos herederos y custodios de la tradición apostólica. Roma se convierte cada vez más en centro de la unidad de la Iglesia; cada vez se afirma mejor el episcopado monárquico basado en la sucesión apostólica (san Jerónimo diría más tarde que los obispos fueron sobresaliendo, entre otras causas, «ut remedium schismatis»: *Contra Oceanum*, *Comm. a Tito*); se fija el canon de los libros de la Sagrada Escritura; se formula el credo bautismal o *Símbolo* y continuamente se van tomando medidas de excepción contra los herejes en sínodos y concilios, a que colabora la misma autoridad civil (edicto de Diocleciano contra los maniqueos en 296) y posteriormente los emperadores cristianos, persiguiéndose y mandando quemar sus escritos.

2. MOVIMIENTOS DESVIACIONISTAS EN TORNO A LA POBREZA EVANGÉLICA³

A principios de la Edad Media tanto la Iglesia como la sociedad europea cambian sensiblemente de aspecto. Cada vez se afirma más el sentido teocrático de la sociedad: idea de Cristiandad, de reino y de sacerdocio, de Pontificado e Imperio.

³ Sobre las herejías medievales y sus consecuencias, pueden verse: E. Mitre, *Sociedad y herejía en el Occidente Medieval*, (Madrid 1972); N. Cohn, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media*, (Barcelona 1972); J. Leclercq, F. Vandenbrouke, L. Bouyer, *La Spiritualité du Moyen Age*, (Paris 1960); J. V. Döllinger, *Beitrag zur Sektengesch.*

Alianza, pues, de ambas potestades, temporal y espiritual, con una preeminencia cada vez más acusada de la segunda sobre la primera. De otro lado, y fuera de algunos rasguños en materias teológicas (predestinación, Eucaristía), el legado dogmático de la Iglesia se mantiene imperturbable. Esta asimismo, por necesidades de ambiente y de nuevas estructuras, cobra un formato francamente temporalista que va a resultarle a la larga nada o muy poco provechoso.

Como respuesta, de su mismo seno van a salir una serie de opiniones y de tendencias que escudándose en una reforma evangélica y con el señuelo de la pobreza integral, le van a crear situaciones peligrosas poniendo sobre el tapete su misma esencia y eficacia. Es sobre todo a finales del siglo XI, cuando a vuelta de las Cruzadas, con el surgir de las nacionalidades y de los comunes, el hombre europeo se hace más individualista, independiente y subjetivo. Llega a cansarle la teología tal como se le venía dando, se hastía de un devocionismo trasnochado —ahora se busca más al Cristo hombre, sensible, pobre y misericordioso que al divinizado *pantocrátor* griego rodeado de majestad y de justicia—; y sobre todo, se clama contra la pompa y opulencia de una Iglesia, abiertamente comprometida con los poderes temporales, que a su parecer no viene a coincidir con la primera Iglesia fundada por Cristo. Se llega a proclamar que la pobreza es la única salvaguardia de la verdad evangélica y que sólo los que renuncien a todos los bienes de la tierra pertenecen a la Iglesia invisible de Cristo y son los únicos merecedores de la salvación. El desviacionismo místico-carismático era inevitable, a pesar de aquella corriente ortodoxa de la sana pobreza que iba predicando el Poverello de Asís y que habían aceptado como base de reforma y de apostolado las Ordenes Mendicantes.

En un principio nos encontramos con movimientos aislados

des Mittelalters, (1890); E. Aegerter, *Les hérésies du Moyen Age*, (Paris 1839); E. Dupré, *Theselder, Introduzione alle eresie medievali*, (Bolonía 1953); F. Tocco, *L'eresia nel Medio-Evo*, (Florençia 1884); G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nel Medio-Evo*, (Florençia 1924); Id., *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medioevale italiana sec. XI-XIV* (reimpr. Florençia 1961); L. Sommariva, 'Studi recenti sulle eresie medioevali', *Rivista Hist. Italiana* 64 (1952) 237-68; Betts, Delaruelle, Grundmann, Morghen, Salvatorelli, *Relazioni del X Congresso Internazionali di Scienze storiche*, (Florençia 1955); pp. 305-541 (movimiento franciscano, piedad popular, herejías, etc); A. Jundt, *Histoire du pantheisme populaire au moyen âge*, (Paris 1875); A. Di Stefano, *Reformatori ed eretici del medioevo*, (Palermo 1938).

que de una crítica exacerbada contra eclesiásticos y monjes, llegan a veces a rozar los principios fundamentales del dogma, negando la veracidad de la Iglesia, desconfiando de su autoridad, de sus sacramentos y de los medios ordinarios de justificación. Buscan una experiencia espiritual subjetiva, el entendimiento inmediato y exclusivo con Dios, la mutua absolución de los pecados y una especie de abandono en cuanto ya se consideran elegidos, al igual que los gnósticos antiguos. En sustancia, aquí encontramos ya las raíces de movimientos posteriores, tales como el de los valdenses, cátaros, albigenses y en definitiva del mismo Protestantismo. Lo grave es que se presentan con aires y modales de reformadores y externamente daban claros ejemplos de austeridad y de pobreza. De uno de ellos, Arnaldo de Brescia (nace c. 1100), escribiría su máximo oponente, san Bernardo: «Hablo de Arnaldo de Brescia, cuya doctrina ojalá fuese tan sana como es austera su vida. Porque es un hombre que ni come ni bebe, que sólo con el diablo hambrea y apetece sangre de almas. Es uno de aquellos de quienes dijo la vigilancia del Apóstol: que aparentando piedad están en realidad muy lejos de ella» (Carta al obispo de Constanza) ⁴.

Las ideas se van extendiendo también entre los laicos, que formarán el núcleo principal de las grandes herejías de este tiempo, imitación en parte de las antiguas gnóstico-maniqueas, y que ahora se presentan como debeladoras de una injusticia eclesiástico-social en cuestión de beneficios, abogan por una especie de comunismo, y desprecian a la Iglesia y a sus instituciones como algo ya viejo, inservible y caduco. Son las que acabamos de indicar anteriormente: de valdenses, cátaros y albigenses, a las que forman corro otras más o menos similares como los pertenecientes a la Pataria, los speronistas, los Humillados de Millán, los pietrobrusiani de Pedro de Bruys, los seguidores del laico holandés Tauchelin o del bretón Eudo; los «apostólicos» de Gerardo Segnarelli y los mismos, dentro de los desviados, begardos y beguinas que forman sus beaterios por los Países Bajos, Francia y Alemania durante los siglos XII y XIII ⁵.

⁴ Puede verse P. Fedele, *Fonti per la storia de Arnaldo di Brescia*, (Roma 1938); A. Di Stefano, *Arnaldo da Brescia ed i suoi tempi*, (Roma 1921).

⁵ Entre la numerosa bibliografía sobre este tema, señalamos: H. J. Warner *The Albigensian Heresy*, (Londres 1922); E. Holmes, *The Albigenor Catharist Heresy*, (Londres 1925); H. Söderberg, *La religión des Cathares*, (Upsala 1949);

De todos ellos los más peligrosos, por las repercusiones sociales que llevaban consigo, fueron indudablemente los cátaros o albigenses (de la ciudad de Albi), que infestaron por este tiempo el mediodía francés y parte de Italia. Rememorando viejas teorías gnóstico-maniqueas, y so capa también de pobreza, tienen sus propios ritos (vgr. el *consolamentum* o bautismo de espíritu), adoptan formas extrañas de ascetismo (la *endura*), predicán un comunismo social, destrucción de toda jerarquía, del matrimonio y, lógicamente, de toda clase de justificación que pudiera ofrecerles la Iglesia. Tanto ésta como el Estado han de reaccionar fuertemente contra ellos (sínodo de Verona de 1184 y concierto entre Lucio III y Federico I) y no son ajenos, entre una de las causas determinantes, al establecimiento de la Inquisición por Gregorio IX en 1231⁶.

Por los mismos años aparecen otros movimientos, como brotes espúreos de la Regla franciscana, de los que no pocos conectan con las ideas visionarias del famoso Joaquín de Fiore (nace c. 1130) —sueños apocalípticos de una nueva edad que se prometen exclusivamente espiritual, crítica fuerte de la Iglesia, etc.— dando lugar a una serie de grupos que se autodenominan «espirituales» y «fratricelli». Hacen de la pobreza el único mandamiento vital del cristianismo, sin cuya observancia absoluta nadie puede obtener la salvación. La Iglesia, en su criterio, se ha condenado ya a sí misma: es «la carnal, la gran meretriz del Apocalipsis», «habitación de demonios y cárcel del espíritu inmundo»; y el Papa «mala bestia y no Papa». Para que uno se salve, sin que sean necesarios otros medios eclesiales como los sacramentos, las devociones, etcétera, tan sólo es suficiente profesar la pobreza absoluta tal como, a su parecer, la profesaron Cristo y los Apóstoles. Ni tan siquiera pueden pertenecernos aquellas cosas que pue-

G. Gonnert, *Il valdismo medievale*, (Torre Pellice 1942); Id., *Fonti per la storia del valdismo medievale*, (Roma 1951); J. Van Mierlo, dos artículos sobre Begardisme y Beguines en D.H.G.E.; J. M. Pou y Martí, *Visionarios, Beguinos y Fratricelos catalanes* (13-15 siglos), (Vich 1930); A. Dondaine, 'Aux origines du Valdésisme, une profession de foi de Valdés', *Arch. Frat. Praedicatorum*, 16 (1946) 191-225; H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im M. A.* (reimpres., Darmstadt 1961); E. W. Mac-Donell, *The Beguines and Berghards in Medieval Culture wit special Emphasis on the Belgian Scene*, (Nueva Brunswick 1954) (fundamental); P. Ilarino da Milano, *L'eresia di Ugo Speroni*, (Roma 1945); J. Gonnert - A. Molnar, *Les vaudois au Moyen Age*, Claudiana (Turín 1974).

⁶ Cfr. H. Ch. Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, I, (Nueva York, 1955), 2ª edic.; I. Guiraud, *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, I, *Cathares et Vaudois*, (Paris 1935).

den decirse *primo usu consumptibiles*, como son los alimentos. Es necesario que el mundo se convierta en un inmenso cenobio donde todos los hombres profesen la «auténtica» regla franciscana. Tales teorías, a la vez que todo el movimiento, serían condenadas por el Papa Juan XXII en 1317 y 1323⁷.

Con todas estas desviaciones medievales se iban poniendo los cimientos de una nueva ideología carismática-espiritual que vendría a desbocarse, de manera ya incontenible, en los umbrales mismos de la Edad Moderna. Con la desvalorización de la Jerarquía, del sacerdocio sacramental, de los sacramentos, de los medios externos de devoción y de todo magisterio de la Iglesia, se da impulso a una espiritualidad individualista y subjetiva, en la que, tomando como única base la Sagrada Escritura que ha de ser predicada en lengua vulgar y el sacerdocio común de todos los fieles, se habla de una justificación de mera experiencia interna sin necesidad de obras externas, del trato directo con Dios, de visiones intuitivas, de predestinación incondicionada, de «elegidos» que solamente ellos forman la única Iglesia invisible de Cristo. No poco ayuda a ello la escuela mística alemana (maestro Eckhardt, Juan Tauler y Enrique Susón) del siglo XIV, con sus tendencias panteístas, a que se unen las ideas pre-luteranas de Wiclif y de Hus, condenadas en el Concilio de Constanza de 1415⁸. El Renacimiento y el Humanismo, en sus facetas de personalidad y de egoísmo espiritual, darían nueva vida a tales movimientos.

3. ALREDEDOR DEL PROTESTANTISMO

Si el misticismo germánico medieval ha de tenerse en cuenta a la hora de señalar las nuevas ideas que se van extendiendo, no es menos de considerar el llamado evangelismo o paulinismo que corre paralelamente y que busca una religión

7 Ve E. Jordan, 'Joaquin di Fiore', DTC, VIII, 1425-58; R. Manselli, *L'attese dell'età nuova e il gioachinismo: L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del medievo*, (Todi 1962); T. Von New Durham, *The Doctrine of the Franciscan Spirituels*, (Roma 1963).

8 Pueden verse los interesantes estudios de U. M. Nix-R. Öchslin, *Meister Eckhart der Prodigier*, (Friburgo 1960); V. Lossky, *Theologie negative et connaissance de Dieu chez Maître Eckart*, (Paris 1960); J. A. Robson, *Wyclif and the Oxford Schools*, (Cambridge 1961); P. de Vooght, *L'hérésie de Jean Hus*, (Lovalna 1960); J. Macek, 'Jéan Hus et son époque', en *Historica* 13 (1966) 51-80.

más interior, con desprecio de las obras exteriores y de los formulismos farisaicos, tratando de transformar los sistemas teológicos y las instituciones jurídicas en una corriente de vida auténticamente cristiana. Significan ambos un ansia de reforma, de renovación espiritual, de vuelta a las fuentes primitivas del cristianismo. De los que van por ese camino, unos se acercan más a Erasmo, otros se orientan lejanamente hacia Lutero. A ellos se debe la creación de un clima religioso, que irá traspasando a veces las fronteras del Catolicismo.

Unos y otros buscan en el Evangelio y en san Pablo un Cristianismo más puro, más sencillo, más interior; no un sistema teológico, sino una vida espiritual, viva y espontánea, dominada por la caridad y el amor más que por el temor. Esa búsqueda llevaba envuelta el encuentro con aquel Cristianismo primitivo, genuino y simple, sin las adherencias que la tradición y la rutina le habían ido añadiendo. El *Enchiridion militis Christiani* de Erasmo es la mejor síntesis de semejantes ideas y sentimientos.

En Francia, los grupos que rodean a Lefèvre, d'Étaples (Jacobus Faber Stapulensis, † 1536) y al obispo de Meaux, Guillermo Brinçonnet, hablan ya de la idea de justificación con un acusado color luterano. Predican, es cierto, «la fe con la caridad», pero no se recatan en decir que la salvación se debe a las obras de Cristo Redentor, no a las de los hombres. En España, este tono erasmizante aparece entreverado de ideas alumbradas, de que en seguida hablaremos. Señalemos, con todo, que los alumbrados de Castilla son anteriores a estos primeros seguidores de Erasmo, y que tanto unos como otros en nada se parecen al Protestantismo o Reforma propiamente dicha. El «evangelismo» pulula en el grupo reformista de Alcalá, y de él va a participar en un primer momento el Apóstol de Andalucía, san Juan de Avila⁹.

Personaje significado es Juan de Valdés († 1541), que huyendo de España, llega a fundar en Italia un círculo interesante. No enseña doctrinas propiamente luteranas, pero cree interpretar fielmente a san Pablo cuando niega al hombre el mérito

9 De gran interés son las obras fundamentales de Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme*, 3 vols. (Paris 1905-35) y de M. Bataillon, *Erasmo y España: Estudio sobre la historia espiritual del s. XVI*, edic. español., 2 vols., (México 1950). Buenas síntesis las de E. Asensio, 'El erasmismo y las corrientes espirituales afines', *Rev. de Filol. Español.* 36 (1952) 31-99, y de R. G. Villoslada, *Raíces históricas del Protestantismo*, (Madrid 1969).

de sus propias obras. Todo se vuelve en él unción y pietismo interior, con exclusión de la Jerarquía y de los medios ordinarios de santificación que presta la Iglesia¹⁰. En Italia, asimismo, fuera de los círculos de evangelismo dentro de la ortodoxia, figura uno francamente heterodoxo, cuyo máximo exponente es el librito *Del beneficio di Giesú Cristo Crocifisso verso i cristiani* (Venecia 1543), de Benedetto de Mantova, OSB. El Evangelio y san Pablo: eso pedían y eso les bastaba. Todo cuanto a ello se añadiera, les parecía cosa despreciable, obra humana, judaísmo condenado por el Apóstol.

Lutero iría por esa línea, y de ahí sacaría su doctrina, en que no nos extendemos por demasiado sabida, respecto a la justificación, a la Iglesia, Jerarquía, Sacramentos, culto, etc. En la «consolación» del alma, los ojos puestos sólo en Cristo, busca motivo para abrazar la doctrina de la sola fe.

Por diferentes vías corren los famosos y a veces mal entendidos «alumbrados» españoles, que si en algo tocan la reforma protestante, no se identifican con ningún grupo particular de ella ni dentro ni fuera de la Reforma. Brotan primero en el reino de Toledo (1519-1529) y a seguido van apareciendo por Extremadura (1570-79) y Andalucía (1575-1623). Su doctrina podemos colegirla de las 48 proposiciones recogidas en el edicto de Toledo de 1526, calificadas algunas de heréticas y otras de «locas», «disparatadas» o con «sabor de herejía». En principio niegan todo elemento intermediario o sacramental entre Dios y el hombre: culto, oración vocal, penitencias corporales, confesión, autoridad y doctrina de los Santos, etc. Afirman y proclaman la doctrina y práctica de la «relajación»: «Que después que uno se hubiese dexado a Dios, sólo esto le bastaba para salvar su alma». Exaltan de manera inusitada el matrimonio: «Que los casados estando en el acto del matrimonio estaban más unidos a Dios que si estuviesen en oración». Y ponen como supremo objetivo del hombre el llegar a ese estado de «quietud» por medio de la oración mental y a la luz solamente de la Sagrada Escritura. Una vez alcanzado éste, ni los méritos, ni las tentaciones, ni el mismo pecado ya cuentan. ¿Se referían a la clásica impecabilidad de los perfectos o a una

10 Cfr. Domingo de Santa Teresa, O.C.D., *Juan de Valdés, su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, (Roma 1957); E. Cione, *Juan de Valdés e il suo pensiero religioso*, (Nápoles 1963).

mera justificación *mera fide*? Aún no se ha llegado a una aclaración satisfactoria ¹¹.

Las exageraciones morales a que llegaron ciertos grupos de alumbrados, especialmente los de Llerena en Extremadura, llegarían a convertirse en fenómenos claramente neuróticos, sensitivos y voluptuosos. Junto a ellos están los otros, llamados generalmente «quietistas», de los que unos siguen al español Miguel Molinos († 1697) y otros forman diversos grupos en Italia y Francia a través del siglo XVII. Conseguido el señuelo de aquietar el alma, por medio de la oración pasiva o contemplativa, pretenden apagar en ella todo movimiento, todo deseo, aún el de la propia salvación, toda actividad, aún la del amor de Dios, eliminando los pensamientos de premios y castigos, de paraíso e infierno. El hombre ha de haberse en modo completamente pasivo: ni ha de preocuparse por las tentaciones, ni debe esforzarse por resistirlas. Por otro lado, su deificación es casi panteísta: «aniquilación del alma», «encerrarse y sumergirse en la nada», perderse «en el mar inmenso de la divinidad». Condenado el movimiento tanto por la Inquisición como por el Papa Inocencio XI (1687), sus corifeos más exaltados darían en excesos parecidos a los de los alumbrados españoles ¹².

A pesar del tiempo y de la auténtica Reforma llevada por la Iglesia, aparecen otros movimientos un tanto desviados en varios sectores de espiritualidad, que se siguen llamando católicos. Y su influencia, como reacción a ciertas tendencias laxistas y, sobre todo, a la misma autoridad de la Iglesia, se dejaría sentir a través de todo el período que va desde el Concilio de Trento al Concilio Vaticano I (1868-69), mezclado con ideas galicanas y regalistas muy a tono con aquellas circunstancias. Nos referimos al jansenismo con todas las secuelas que lleva consigo ¹³. En su aspecto moral ofrece éste una especie de

11 Ver el reciente artículo de E. Márquez, 'Alumbrados', en *Dic. Hist. Eccl. de España*, I, (Madrid 1972), pp. 47-50, donde se citan los autores más caracterizados que han estudiado esta materia, vgr. el citado Bataillon. De Guibert, Llorca, Beltrán de Heredia, Sala, Jiménez Duque, etc., a más del clásico Menéndez y Pelayo.

12 Sobre el «quietismo» español, junto a Menéndez Pelayo, en su *Historia de los Heterodoxos*, ve, si bien sea ya anticuado, P. Dudon, *Le quiétiste espagnol Michael Molinos*, (Paris 1921). Sobre el francés, entre otros, Guerrier, *Mme. Guyon, sa vie, sa doctrine, son influence*, (Orleans 1881); E. Seilliere, *Mme. Guyon et Fenelon*, (Paris 1920).

13 Para el jansenismo, cfr. el artículo de J. Carreyre en DTC; C. Buonaiuti,

rigorismo, de purificación interior y de respeto exagerado a la Divinidad que, en definitiva, y bajo ciertos formulismos fari-saicos de humildad y de obediencia, creaban en sus adeptos una situación de orgullo interior, refractario a cualquier insinuación o mandato de la autoridad. Los jansenistas —puros como ángeles y soberbios como demonios— buscan una piedad particularista, más se confiesan a Dios que a los hombres, menosprecian los sacramentos y buscan consuelos en conventículos de privilegiados que a veces degeneran, vgr. en el cementerio de san Medardo de París, en convulsionismos e histerismos lamentables. La autoridad pontificia los vino condenando en diversas ocasiones, pero ellos, comuflados en una ortodoxia nunca clarificada, fueron sembrando su practicismo espiritual y sus reservas ante todo sentido de Iglesia a través de varias generaciones de católicos. Y en cierta manera, han llegado hasta nuestros mismos días.

A MANERA DE CONCLUSION

Este es el panorama general de una serie de desviaciones carismáticas que, sin caer propiamente en la herejía, han venido maculando la Iglesia a través de toda su historia.

Nuevos movimientos iban a venir más tarde, a través del siglo XIX y lo que llevamos del XX, pero no tan clarificados y precisos como los que acabamos de estudiar. Más bien, serán producto de unas nuevas formas de sociedad, de cambio de estructuras y de mutación de mentalidades. Desde el XVIII la ola racionalista, laico-liberal y revolucionaria se extiende por doquier; lo que no deja de salpicar a grupos diversos de católicos. Nace el culto al Estado, a la persona, a los derechos inalienables, a lo social y comunitario. Las jerarquías se resquebrajan y el naturalismo racionalista va ganando cada vez más adeptos. Es la época de la francmasonería, del modernismo y del americanismo, sin contar con otros movimientos francamente ateos y por ello fuera ya de la Iglesia, como el socialismo, anarquismo y comunismo.

También en el campo protestante los grupos carismáticos

Jansenio, (Milán 1928); P. M. Abellán, *Fisonomía moral del primitivo jansenismo*, (Granada 1942); I. Orcibal, *Les origines du jansenisme*, 3 vols. (Paris 1947-48).

se multiplican. A un pietismo, parecido al de los católicos, del siglo XVII, siguen ahora subdivisiones de sectas: puritanos, mormones, adventistas, de los que se desmembraron los testigos de Jehová, los que no se pueden llamar cristianos. Todos llevan su propio carisma, con una idea bastante difuminada de Cristo, y lejos ya no sólo de la Iglesia católica sino también del mismo luteranismo o calvinismo.

Dentro de la Iglesia, anatematizados los principios modernistas a finales del XIX y principios del XX, que buscaban en la razón el máximo exponente de su espiritualidad, una rígida disciplina eclesiástica va apretando cada vez más sus filas. Las costumbres cristianas se revalorizan y aumenta el sentido de piedad. Sin embargo, y a seguido de la segunda guerra mundial, se abre un nuevo período de revisionismo, que iba a cobrar altura con el Concilio Vaticano II, para proseguir su marcha ascendente hasta nuestros días. El carisma, a modo ahora de «aggiornamento», de «signo de los tiempos», de «denuncias proféticas», parece envolverlo todo. Se habla de nuevo del concepto de Iglesia, de Jerarquía, sacerdocio, sacramentos, vida de piedad; se discute la idea de pecado, de lo natural y de lo sobrenatural, de una moral de circunstancias, de compromisos temporales y de espiritualidad individualista. Quiere volverse de nuevo al «puro» Evangelio, a la autenticidad del Cristianismo primitivo, al desligamiento de todo formulismo exterior y autoritario. Igualmente predomina la idea, a veces exclusivista, de la sola caridad y de las simples y también exclusivas relaciones entre el hombre y Dios. Da impresión, por tanto, de que se viene a repetir una serie de ideologías, con evidentes peligros de extremismo, que han ido brotando tantas veces a través de la historia de la Iglesia. Lo que cabe preguntarse es si todo ello provendrá del auténtico espíritu del Señor, que nunca deja de velar y de interceder por su pueblo, o será más bien la respuesta del nuevo super-hombre, que tanto las ideologías, las nuevas estructuras y la misma sociedad del átomo y del consumo nos vienen presentando.

FRANCISCO MARTIN HERNANDEZ
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca