

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Milenarismo y cábala en los orígenes de la Royal Society

Guillermo Boido*

1. Puritanismo, milenarismo y mesianismo

Nuestro propósito es delimitar, para futuras investigaciones, el particular contexto en el cual se dan cita determinadas doctrinas que incidieron sobre quienes habrían de ser los fundadores de la Royal Society en los años previos a la Restauración de los Estuardo en Inglaterra (1660). Esencialmente, el período que consideramos se corresponde con la época de predominio puritano, es decir, 1640-1660. Dicho contexto, de acuerdo con estudios actuales, algunos de ellos muy polémicos, está conformado por la confluencia de al menos cuatro factores. En el presente trabajo trataremos acerca de dos de ellos, el milenarismo puritano y el mesianismo judío, dejando para otra oportunidad la consideración de los dos restantes: el pensamiento rosacruz y la influencia de la francmasonería. Como es sabido, el puritanismo ejerció el control de la autoridad civil tanto en Inglaterra durante la república de Cromwell (1649-1660) como en todo el siglo XVII en Nueva Inglaterra. En cuanto a los judíos, con el gradual aumento de las libertades políticas y sociales que siguieron a la Reforma, se restableció la tolerancia hacia ellos. En Inglaterra, la migración judía recibió un fuerte estímulo, particularmente hacia 1650. En 1290 el rey Eduardo I había reducido a la miseria y expulsado de la isla a los judíos ingleses; Cromwell, ahora, los convocaba, e incluso los alentaba para que se establecieran en las colonias inglesas de América.

En el siglo XIII, y en contraposición al dictamen de influyentes teólogos como san Agustín, el abad y ermitaño calabrés Joaquín del Fiore temporalizó la noción de *milenio*, aquel período de 1000 años de futuro reinado de Cristo mencionado en el Apocalipsis, previo al Juicio Final, dotándolo de carnadura histórica. El milenio, cuya llegada para Joaquín era inminente, dejó de ser entonces una mera alegoría dogmática o moral y se convirtió en un acontecimiento temporal, apto para predecir el curso de la historia humana, un episodio que podía ser asegurado e incluso acelerado por las acciones concretas de hombres y mujeres. Los escritos de Joaquín desencadenaron una fiebre milenarista en toda Europa. el abad había diseñado un sistema profético que Norman Cohn caracteriza como "el de mayor influencia en Europa hasta la aparición del marxismo". Roger Bacon recomendaba la promoción del estudio de los secretos de la naturaleza y el desarrollo de las *artes útiles* para enfrentar a los ejércitos del Anticristo, cuya inminente llegada a la tierra preanunciaría el fin de los tiempos. En su *Libro de profecías*, Colón aseguraba que a conversión al cristianismo de los nativos americanos apuraría la llegada del milenio, que fechaba hacia mediados del siglo XVII. Por su parte, la *gran instauración* del saber que propugnaba Francis Bacon tenía un sesgo milenarista; para el lord canciller la reforma podría llevarse a cabo en un lapso relativamente breve pues la Segunda Venida no demoraría en acontecer.

El auge del milenarismo en los siglos XVI y XVII, en particular en los países protestantes, se justificaba por la convicción de que los episodios políticos y militares vinculados con la consolidación de la Reforma, las guerras religiosas o las derrotas de los ejércitos del

* Centro de Estudios Avanzados. Universidad de Buenos Aires.

Anticristo, el Papa, no podían ser otra cosa que anuncios de la Segunda Venida. En Inglaterra, según la creencia puritana, era necesario *prepararse* para el milenio con un perseverante y arduo esfuerzo social: el trabajo, y específicamente aquél destinado al mejoramiento de la condición humana, conformaba una mediación entre el hombre y el mundo destinada a alcanzar un objetivo superior: la restitución milenarista. El desarrollo del conocimiento científico y de las técnicas acabarían, finalmente, por reinstalar al hombre al Jardín del Edén. Como escribe Richard Popkin, los hombres instruidos de la época “se tomaron en serio el mandato que aparece en el libro de Daniel de que, con la aproximación del fin, el conocimiento y la comprensión crecerán, los sabios comprenderán, mientras que los perversos no. También se tomaban en serio la necesidad de prepararse, a través de la reforma, para los futuros días de gloria. Sus esfuerzos para obtener y animar el conocimiento científico, para construir un nuevo sistema educativo y para transformar la sociedad política formaban parte de su lectura milenarista de los acontecimientos” (Popkin 1988, 5).

El historiador Hugh Trevor-Roper ha señalado la importancia, para la conformación de las creencias puritanas, y en particular la de sus aspectos escatológicos, de personajes tales como el checo Juan Amós Comenio, el escocés John Dury y el alemán Samuel Hartlib, a quienes Frances Yates llama “baconianos milenaristas”. El círculo del prusiano Hartlib, en particular, graduado en Cambridge, inspiró durante décadas, a partir de 1628, las actividades puritanas de carácter científico, técnico y educativo. Amigo y colaborador de Comenio, las vinculaciones internacionales de Hartlib y sus traducciones de autores utópicos de tendencia hermética (Andreas, Campanella, el propio Comenio) contribuyeron al arraigo en Inglaterra, en el seno del puritanismo, de ideas reformistas similares a las que ya había propuesto Bacon.

Por su parte, Gershom Scholem ha destinado un libro a narrar la historia del místico Shabbetay Tsebí, de Esmirna, quien en 1665, alentado por su profeta Natán de Gaza, se proclamó el Mesías. Su comportamiento era el esperado: modificó el ritual judío, declaró día festivo el de su cumpleaños y nombró reyes de la tierra a sus amigos. Protegido por un sultán turco, éste puso a su disposición un castillo en el que el pretendido Redentor comenzó a recibir a peregrinos judíos, hasta que un distinguido rabino polaco lo denunció como impostor. Entonces, abruptamente, Shabbetay Tsebí se convirtió al islamismo y acabó su vida como un oscuro funcionario del imperio Otomano. Pero lo cierto es que, al menos hasta el momento de su apostasía, el noventa por ciento de la población judía lo aceptó en calidad de Mesías. ¿Cómo pudo ocurrir esta suerte de episodio de credulidad mundial? La respuesta, nos dice Scholem, se halla en la naturaleza de la “nueva cábala” o “cábala luriánica”, fundada en Palestina por Isaac Luria poco después de la expulsión de los judíos de España. Hasta ese momento, los grandes temas de la cábala se centraban en los episodios de la Creación, pero Luria le imprimió un giro escatológico y mesiánico. La cábala, desde entonces, pasó a ser también, para los judíos, un instrumento de preparación para el esperado y no muy lejano momento de la restitución del hombre al estadio anterior al de la Caída, pues la llegada del Mesías era inminente. Pero a diferencia de lo que sucedía en el seno de las creencias cabalísticas anteriores, se proclamaba ahora la necesidad de una suerte de restauración preliminar *previa* al acontecimiento, por medios espirituales que el cabalista debía poner al alcance de cada miembro de la comunidad judía para convertirlo en protagonista de tan magna empresa. Por ello Scholem afirma que “el judío que está en contacto íntimo con la vida divina a través de la Torá, del cumplimiento de los preceptos

religiosos y de la oración, tiene el poder de acelerar o de retardar este proceso. Cada acto del ser humano está relacionado con esta tarea final que Dios ha asignado a sus criaturas" (Scholem 1996, 299).

2. Coincidencias

Presentes con vigor en aquellos años, el milenarismo puritano y el mesianismo judío debieron influirse mutuamente. Como señala Yates, el movimiento puritano era intensamente filosemita, hebraico y bíblico en todos sus modos de expresión. Algunos episodios son significativos. En 1641, Dury, Hartlib y Comenio se reunieron en Londres para decidir acerca de un programa de reformas religiosas, educativas y sociales destinado a preparar a Inglaterra para la Segunda Venida, que incluía la creación de un colegio de estudios judíos. El propósito era crear las condiciones de acercamiento entre cristianos y judíos a la luz del papel trascendente que hombres de ambos credos habrían de desempeñar ante el retorno de Cristo. Como director del colegio, proponían entre otros al rabino Menasseh ben Israel, de Amsterdam. En 1650, Menasseh publicó en español una obra de carácter mesiánico, *La esperanza de Israel*, cuya traducción inglesa, dedicada al Parlamento, tuvo gran repercusión entre los milenaristas puritanos. Por entonces, muchos gobiernos protestantes, entre ellos el de la reina Cristina de Suecia, alentaban la esperanza de reunir a la mayor cantidad posible de judíos en su territorio para que allí se convirtieran al cristianismo, una forma de apurar la llegada del milenio. (Milenio durante el cual ellos y sus sucesores habrían de ejercer el poder político mientras Cristo haría lo propio con el espiritual.) Cromwell no fue la excepción: luego de una serie de deliberaciones con milenaristas puritanos, recibió a Menasseh, considerado como un "judío convertible", y así quedaron sentadas las bases para la instalación de comunidades judías en Inglaterra y sus colonias. Mientras tanto, diversos grupos populares milenaristas de carácter radical, como los *diggers* de Gerrard Winstanley, hermético y confeso panteísta, agitaban el escenario procurando el establecimiento de las condiciones necesarias para un inminente milenio sin clases sociales. Refiriéndose a las cuatro plagas que menciona el libro de Daniel, escrito profético del siglo II a.C., Winstanley las identifica con el poder de los monarcas, la arbitrariedad de las leyes, los abusos de los terratenientes y la dictadura del clero: la creación no estará en paz, afirma, hasta que esas cuatro bestias, con todas sus cabezas y cuernos, sean echados al mar, lo cual ocurrirá cuando acontezca la Segunda Venida. Inglaterra, según la expresión de Christopher Hill, se había convertido en una "isla de locos".

Charles Webster ha señalado la semejanza entre las expectativas mesiánicas de los cabalistas judíos y las de los milenaristas puritanos de la época: *actuar* para facilitar, respectivamente, la llegada del Mesías o bien del milenio (Webster, 1975). El ideal científico y técnico de los milenaristas puritanos tenía un carácter más materialista que el de los judíos mesiánicos, pero el paralelismo sigue siendo estrecho, afirma Yates, si se tiene en cuenta el significado espiritual o salvacional de las obras que, para los puritanos, era necesario realizar a la espera del milenio. La historiadora inglesa nos insta a leer ahora con otros ojos el fragmento de la *Nueva Atlántida* en el que se dice que la Casa de Salomón, la utópica sede baconiana de la investigación científica, se sustenta en la sabiduría de los hebreos y que las leyes del país se basan en las que ordenó Moisés "por medio de una cábala secreta". El sabio judío que describe Bacon allí, según Yates, "era un cabalista luriánico del que aprendieron mucho los cristianos, incluso su creencia en que tenía que llevarse a cabo una severa

preparación para la llegada del Mesías” y que, en términos cristianos, se correspondería con “una severa preparación para la llegada del milenio por medio del cultivo de las ciencias, que era exactamente el programa de los baconianos puritanos posteriores” (Yates 1993, 375).

3. Los orígenes de la Royal Society

En síntesis, en las décadas de 1640 y 1650 grupos de milenaristas y mesiánicos, pensadores religiosos, intérpretes de la Biblia (cristianos y judíos), filósofos y científicos llevaron a cabo reuniones en distintos lugares de Inglaterra creando una suerte de fraternidad nacional destinada a la preparación para la Segunda Venida o bien para la llegada del Mesías. No hay duda de que el pensamiento místico judío debió haber alentado y consolidado las creencias puritanas cuyo *ethos* vinculamos con el ideario utilitarista de la nueva ciencia inglesa. Y no extraña que en este clima religioso previo a la Restauración haya florecido el milenarismo rosacruz, pues hubo vinculaciones, aún no bien aclaradas, entre los baconianos ingleses y el movimiento rosacruz alemán. Pero más allá de los matices doctrinales, aquella “fraternidad nacional” de cristianos y judíos promovía en Inglaterra el acrecentamiento del conocimiento útil y anunciaba el arribo de una nueva época ilustrada, instando vehementemente a todos los hombres a responder a tan elevado llamado.

En este complejo contexto surgieron las bases para la institucionalización de la ciencia en Inglaterra. Como señala Paolo Rossi, la Royal Society resultó a la postre de una suerte de confluencia de distintas tendencias y tradiciones: entre otras, la matemática y astronómica de Copérnico, Kepler y Galileo, la médico-química de Paracelso y la de orientación técnica de los ingenieros renacentistas. El interés por la técnica y las aplicaciones prácticas de la ciencia había estado presente ya en Boyle, John Wilkins y el círculo científico asociado con el Gresham College de Londres. A ello es necesario agregar la adhesión al hermetismo de algunos de los futuros fundadores de la Sociedad (que alcanzará luego al milenarista Newton) tal como lo ejemplifica el caso de Robert Boyle. Durante la república de Cromwell, Boyle escribió una serie de cartas que expresaban su interés por un *Colegio Invisible* o *Filosófico*, un proyecto vinculado con la actividad desarrollada en Inglaterra por Hartlib, difusor de la “pansofía” de Comenio, en la que no están ausentes consideraciones neoplatónicas y mágicas. La institución llevaba a cabo investigaciones en materia de metalurgia, agricultura y agrimensura. No extraña que muchos historiadores, entre ellos Yates y P. M. Rattansi, consideren a Boyle como una suerte de personaje de transición entre la tradición hermética y la nueva ciencia experimental.

El utilitarismo social y el milenarismo de los fundadores de la Royal Society diseñó el perfil que habría de tener la ciencia en Inglaterra, a menudo concebida como una síntesis de (o compromiso entre) conocimiento natural y técnica al servicio del progreso social. El advenimiento del fin de los tiempos alentaba esa empresa; con el desarrollo de ésta se incrementaba la certeza de que el hombre recobraría la gracia, la sabiduría y el dominio sobre la naturaleza perdidos al acontecer la Caída. (En el Nuevo Testamento, el Apocalipsis es entendido como un Génesis proyectado al revés, esta vez con final feliz.) Pero como escribió Boyle, los científicos, “sacerdotes de la naturaleza”, habrían de adquirir, durante el milenio, “un conocimiento mucho mayor del que Adán pudo tener del maravilloso universo de Dios”. Esta afirmación supone que, en la expectativa de Boyle, la ciencia permitiría alcanzar un estadio más avanzado que el presupuesto por la condición *adámica*, y acceder,

en cierto modo, a la condición *divina*. Con palabras de la serpiente a Eva, ya había asegurado Bacon en la *Nueva Atlántida* que algún día los hombres serían como dioses, y ésta habría de ser, decía Lewis Mumford, “la meta final no declarada de la ciencia moderna” (Noble 1999, 88).

4. Después de la Restauración

La restauración de los Estuardo, en 1660, puso fin al predominio puritano y modificó el panorama político-religioso de Inglaterra de allí en más. Carlos II, perteneciente a una dinastía esencialmente católica, nunca ocultó sus simpatías por Luis XIV y la Iglesia de Roma, y si bien fortaleció al anglicanismo propició una política tolerante con el catolicismo, lo cual puso fin a aquellas convergencias entre puritanos y judíos. Científicos y filósofos de tendencias puritanas y herméticas ocultaron sus creencias, al menos públicamente, para sobrevivir en un contexto político-religioso que ahora les era adverso. Este parece haber sido el caso de los fundadores de la Royal Society, formalmente establecida en 1662. Reformadores moderados, respetuosos de la nueva Iglesia anglicana, Boyle y Wilkins se remitiéron a las filosofías mecanicistas de Descartes o Gassendi para combatir el naturalismo, el pensamiento mágico y el inmanentismo, lindante con el panteísmo, que radicales como Winstanley habían tratado de promover como contexto filosófico de sus propuestas. Su objetivo ya no era la reforma de la sociedad, la política o la religión, sino el mejoramiento de la condición social o del Estado por medio de la ciencia y la técnica. La filosofía cartesiana y su “Dios ausente”, era adecuada al absolutismo político, pues, ¿quiénes sino los soberanos y los eclesiásticos habrían de poner coto a las tentaciones del desorden social y del pecado? De allí que, en un principio, el cartesianismo se difundiera ampliamente en las universidades inglesas hasta que, más adelante, los neoplatónicos de Cambridge (y Newton en particular) señalaran que dicha filosofía entrañaba el peligro de ateísmo.

Los hombres públicos del periodo que se inició en 1660 bajo el reinado de un monarca filocatólico debieron entonces suprimir la memoria y los testimonios de la revolución puritana, las convergencias judeo-cristianas y sus conexiones continentales. Pero la adopción de un anglicanismo liberal por los fundadores de la Royal Society no significó la desaparición de elementos herméticos, milenaristas y puritanos entre algunos de ellos; sencillamente, permanecieron soterrados. Thomas Sprat, primer biógrafo de la Royal Society (1667), afirma que los orígenes de ésta se remontan a ciertas reuniones celebradas en Oxford por un grupo de personas animadas por su interés común en la “filosofía experimental”. Sin embargo, por caso, Sprat no menciona al grupo anterior de Londres, asociado al Gresham College e integrado, entre otros, por Wilkins y John Wallis. Según informa Wallis en cartas privadas, el promotor del grupo habría sido el científico alemán Theodore Haak, vinculado con el ahora innominable círculo de Hartlib, de tendencias herméticas. Sprat debió suprimir las pruebas sobre el importante papel desempeñado por Haak en aquellas primeras reuniones y Boyle llamarse a silencio a propósito del *Colegio Invisible*. Y la tentación de practicar aquí un poco de historia contrafáctica es irresistible. De no haber acontecido la Restauración, quizás los ideales igualitarios del puritanismo radical o de Comenio hubiesen impregnado en cierta medida los de la Royal Society, en particular en lo que se refiere a la posibilidad de acceso de las mujeres a una mayor educación o incluso a la investigación científica. Lo cierto que es que la Royal Society, como se comprueba en sus estatutos, en la his-

toria de Sprat y en comunicaciones personales de sus miembros, resultó a la postre una institución profundamente misógina.

Las investigaciones actuales muestran por tanto que el relato tradicional según el cual las reuniones de científicos y filósofos previas a la creación de la Royal Society se habrían originado solamente por un interés común en la "filosofía experimental" es una verdad a medias. La historia de Sprat fue redactada durante el reinado de Carlos II (quien jamás donó un penique a la institución, no se dignó visitarla y llamaba *mis bufones* a sus miembros) lo cual sugiere que la narración bien podría encubrir más de lo que revela. También resulta sospechoso que, explícitamente, los estatutos de la Royal Society excluyan el tratamiento de cuestiones teológicas, religiosas, políticas o morales. Acorde con los nuevos tiempos, la historia de Sprat y las disposiciones estatutarias parecen ocultar que muchos de los personajes involucrados con la Sociedad habían crecido en un contexto en el cual tales cuestiones, y no sólo los que atañen a la "filosofía experimental", eran consideradas primordiales.

5. Conclusiones

Milenarismo, mesianismo, iluminismo rosacruz y francmasonería son nuevas variables que vienen a sumarse a la hora de analizar, en términos actuales, el surgimiento de la Royal Society y, en general, de la ciencia moderna en Inglaterra. Como consecuencia, el contexto histórico de tal episodio se ha vuelto extremadamente complejo, pero es necesario recurrir a él si se quiere adoptar la recomendación de Pierre Thuillier: *es preferible una pregunta bien planteada a una seudorespuesta basada en alguna fórmula maestra que lo resuelve todo*. Surgida como una especulación de historiadores que no vacilan en proponer conjeturas audaces, la tesis del establecimiento de una confluencia judeo-puritana a mediados del siglo XVII como factor promotor de la ciencia inglesa se nos presenta en la actualidad como una hipótesis razonable a seguir contrastando. En calidad de tal, por el momento, podemos aceptarla. Lo que no podemos es expresarla con la sencillez y el melancólico dramatismo con que lo hace Dame Frances en este bello párrafo (Yates 1993, 378):

Los protestantes y los judíos, experimentando agonías semejantes de persecución y exilio, se acercaron entre sí en aquellos años. Los puritanos sentían que la experiencia judía no era diversa de la suya propia, y el clímax de ese acercamiento se alcanzó cuando Oliver Cromwell recibió a Menasseh ben Israel y permitió el establecimiento de judíos en Inglaterra. Los puritanos que esperaban el milenio cristiano y los cabalistas judíos que esperaban a su Mesías tenían mucho en común en su intensa lucha por la restauración de todas las cosas y la restitución del hombre a su orgullosa posición antes de la Caída. Pero el milenio no llegó y el Mesías resultó una ilusión. Algo llegó, sin embargo, la Royal Society, símbolo del arribo de la ciencia, gracias a la cual el hombre ensancharía efectivamente su conocimiento y sus poderes, aunque todavía no lo ha restaurado al Jardín del Edén.

Referencias

- Noble, David F., 1999, *La religión de la tecnología. La divinidad del hombre y el espíritu de invención*, Buenos Aires, Paidós. [Original: 1997.]
- Popkin, Richard H. (comp.), 1988, *Millenarianism and Messianism in English Literature and Thought, 1650-1800*, Leiden, E. J. Brill.
- Scholem, Gershom, 1996, *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, Siruela. [Original: 1941.]

- Webster, Charles, 1975, *The Great Instauration. Science, Medicine and Reform 1626-1660*, London, Duckworth
- Yates, Frances A., 1993, "Ciencia, salvación y cábala", en *Ensayos reunidos III*, México, Fondo de Cultura Económica, [Original: 1967.]