

LA BIBLIA, LA CREACIÓN Y LA LUZ INTERIOR: TENSIONES DENTRO DE LA CIENCIA CUÁQUERA

Geoffrey Cantor
Universidad de Leeds

1. Introducción

En la agitada Inglaterra de mediados del siglo XVII proliferaron los grupos religiosos, muchos con idearios mesiánicos. Y si bien estos movimientos eran a menudo efímeros, la secta de visionarios que se formó alrededor del zapatero George Fox resultó ser más duradera; ellos –pero particularmente Fox– lograron no sólo atraer a numerosos seguidores sino también crear una organización que ha sobrevivido hasta el día de hoy y es generalmente conocida como los Cuáqueros o Sociedad de Amigos. A pesar de esta continuidad institucional, el pensamiento de los cuáqueros ha sufrido varias transformaciones significativas. Por ejemplo, el radicalismo de los cuáqueros de mediados del siglo XVII se había mitigado mucho en las primeras décadas del XVIII. Las actitudes cuáqueras hacia la Biblia también cambiaron: el cuaquerismo del siglo XIX, como también sucedió con otros movimientos religiosos, sufrió una fase evangélica durante la cual la posición central de la Biblia fue reafirmada. El enfoque principal de este trabajo será la transformación que concierne a la actitud cuáquera hacia la naturaleza. El tema central será el conflicto reiterado entre la espiritualidad cuáquera y un compromiso cada vez mayor con el mundo material. Los cuáqueros ofrecen un especial interés para los estudiosos de ciencia y religión, porque enfatizan la importancia de la experiencia religiosa personal, la cual les llevó a adoptar unos enfoques bastante idiosincrásicos tanto hacia la Biblia como en relación a la teología natural. En este trabajo me centraré inicialmente sobre sus opiniones en lo concerniente a la interpretación de la Biblia –espe-

cialmente los primeros versículos del Génesis— y volveré brevemente al tópicos de la teología natural hacia el final del mismo.

Es necesario entender las actitudes de los cuáqueros hacia la Biblia en relación con otra y más directa fuente de comprensión e inspiración religiosa, lo que se llama generalmente la «Luz Interior», o la «Luz de Dentro» o la «Luz de Cristo». Es más, lo que separa a los cuáqueros de la mayoría de los otros grupos religiosos ha sido su compromiso con la idea de una poderosa fuente de iluminación religiosa que reside dentro de cada individuo. A través de toda la historia cuáquera ha habido una interacción compleja entre estas dos, a veces disonantes, fuentes de comprensión religiosa; y así, durante ciertos periodos los cuáqueros han dado más importancia a una que a otra. Además, muchos de sus oponentes han considerado que la doctrina de la Luz Interior no es cristiana, e incluso han acusado a los cuáqueros de herejía.¹

Mi enfoque inicial será sobre los *primeros* cuáqueros, aquellos que compartieron la visión radical de Fox durante el periodo comprendido entre finales de la década de 1640 y principios de la década de 1660. Aquí encontramos una visión específicamente cuáquera acerca de la relación entre la Biblia —a la cual los primeros cuáqueros normalmente se refieren como las Escrituras— y la Luz Interior, que se considera como primordial. Vemos esto en una serie de escritos de Fox en los cuales criticaba a los contemporáneos que se aferraban a la Biblia como el cimiento de su religión y consideraban que contiene un conjunto establecido fijo de doctrinas que tenían que ser seguidas ciegamente. Por ejemplo, en su Diario, Fox describe un encuentro con un sacerdote que informaba a los oyentes que «las Escrituras... [son] la piedra de toque y juez por la cual ... [las personas deben] evaluar todas las doctrinas, religiones y opiniones, y resolver toda controversia.»² Al responder al sacerdote, Fox reprendió a aquellos que son ciegos al auténtico significado de la Biblia porque la ven de forma simplista como fuente de la verdad. A continuación se dirigió al sacerdote: «Oh, no,» afirmó, «no son las Escrituras»; entonces advirtió al gentío reunido que Dios «no mora en templos hechos con las manos» ni en las páginas de un libro impreso llamado Biblia (ni en las iglesias). Como argumentó un cuáquero posterior del siglo XVII (Robert Barclay), la Biblia impresa no podía ser la palabra de Dios, ya que «la Palabra de Dios es como él mismo, espiritual... y por consiguiente no puede ser oída o leída con los sentidos externos naturales, como se puede hacer con las Escrituras».³ Por el contrario, la palabra de

¹ Véanse varias anotaciones en Joseph Smith, *Biblioteca Anti-Quakeriana; or a Catalogue of Books Adverse to the Society of Friends* (London: Joseph Smith 1873).

² John L. Nickalls, ed., *The Journal of George Fox* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948; reeditado en 1997), 40. Esta entrada se remonta a principios de 1649.

³ Robert Barclay, *Truth Cleared of Calumnies* [1670], 14; reeditado en *Truth Triumphant through the Spiritual Warfare, Christian Labours, and Writings of that Able and Faithful Servant of Jesus Christ* (London: 1692). Véase también Richard Bauman, *Let Our Words be Few:*

Dios como está escrito en la Biblia sólo puede ser aprehendida a través del sentido interior: esto es, mediante la Luz Interior.

Volviendo a su confrontación con el sacerdote, Fox procedió a exhortar a su audiencia para volverse hacia el «*Espíritu Santo*, por el cual los hombres sagrados de Dios revelaron las Escrituras, y en donde las opiniones, religiones y criterios deben ser escogidos». En otras palabras, es este «Espíritu Santo» (y no las escrituras mismas) el que puede ayudar a una persona a hacer juicios morales correctos.⁴ Así, para comprender su esencia, la Biblia no debería usarse como piedra de toque para la opinión religiosa. En cambio, para que se revele su auténtico significado tiene que ser iluminada por el espíritu –la Luz Interior. Aunque cuáqueros como Fox no veían la Biblia como un apoyo, fueron inspirados reiteradamente por la narrativa bíblica y se nutrieron en gran medida de textos bíblicos específicos. Sin duda, un historiador ha afirmado que «En muchos tratados, cartas e incluso revistas de los [primeros] cuáqueros, el 70 por ciento de las frases son citas o paráfrasis bíblicas.»⁵ Se podría deducir que al negarse a tomar la Biblia como texto de referencia los cuáqueros habrían fomentado la diversidad de interpretaciones. En cualquier caso, la aversión cuáquera a intelectualizar la religión a menudo daba como resultado lecturas bastante poco sofisticadas de pasajes bíblicos específicos pero que estaban de acuerdo con sus intuiciones religiosas profundamente sentidas.

Mientras que la Biblia necesitaba leerse con la antorcha de la Luz Interior, la noción de la Luz Interior misma estaba enraizada en fuentes bíblicas, principalmente el Nuevo Testamento, y especialmente el Evangelio de San Juan. Por ejemplo, en Juan 8:12, Jesús dice «Yo soy la luz del mundo, el que me sigue no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida.»⁶ Asimismo en muchos de sus escritos Fox y otros primeros cuáqueros describieron su misión como la de traer a Jesús al mundo y de ese modo convertir la oscuridad en luz. Así, pronto en su ministerio, Fox recibió iluminación divina que empleó en alumbrar a los hombres «mediante la divina luz de Cristo;» añadiendo que él (Fox) había sido «enviado a llevar a las personas desde la oscuridad a la luz que podrían recibir de Cristo Jesús.»⁷ Durante sus viajes Fox también se dirigía frecuentemente a grupos de oyentes que él orientaba «hacia la luz de Cristo, el hombre celestial, y al espíritu de Dios en sus propios corazones y donde

Symbolism of Speaking and Silence among Seventeenth-Century Quakers (London: Quaker Home Service, 1998), 26.

⁴ *Journal of George Fox*, 40. El énfasis es mío.

⁵ Hugh Barbour, *The Quakers in Puritan England* (Richmond, Indiana): Friends United Press, 1985), 157.

⁶ Los cuáqueros usaron la versión King James de la Biblia.

⁷ *Journal of George Fox*, 33-34; Véase también otros trabajos tales como Robinson, *Light Prevailing, and Expelling Darkness: or, a Vindication of that Most Noble Principle, the Light of Christ in Men* (London: 1709) y Francis Howgill, *The Invisible Things of God Brought to Light by the Revelation of the Eternal Spirit who was an Ey-Witness of the Wonders of the Lord in the Beginning* (London: 1659).

podrían encontrar a Dios y Cristo y su reino y reconocerle [ser] su maestro.»⁸ Ya que cada individuo posee tal luz, los cuáqueros mantienen una doctrina socialmente radical en la cual ninguna distinción debería ser reconocida en términos de rango social, título o género. Esta doctrina retaba el orden social contemporáneo y dio lugar a que una gran cantidad de cuáqueros fueran encarcelados por pequeñas ofensas tales como negarse a quitarse los sombreros cuando eran llamados a declarar ante un magistrado. La doctrina de la Luz Interior también niega la necesidad de algún intermediario entre el individuo y Dios; en este sentido el cuaquerismo era una reacción protestante extrema frente al catolicismo. Pero el individualismo en el corazón del cuaquerismo creó sus propios problemas y uno de los principales legados de George Fox fue la creación de una estructura organizativa centralizada fuerte que tuvo mucho éxito en prevenir cismas.⁹

El papel de la Luz Interior es proporcionar comunicación con Dios y guiar a los cuáqueros en todos los aspectos de sus vidas. Así Edward Burrough, uno de los primeros propagandistas cuáqueros, escribió que a través de esta luz «llegamos a distinguir el bien del mal, lo correcto de lo incorrecto, y lo que es de Dios, y según él, lo que es del diablo, y lo que fuese contrario a Dios en movimiento, palabra y obra.»¹⁰ Como ha argumentado Richard Bauman en su lúcido análisis del pensamiento cuáquero, la Luz Interior se discutía generalmente en términos auditivos –más que visuales– como un canal por el cual Dios hablaba a aquellos que estaban dispuestos a escuchar.¹¹ Así, en contraste con la concepción de que Dios solamente se comunicaba con la humanidad a través de la Biblia, los cuáqueros se adhieren a una doctrina de revelación continua: para citar a Robert Barclay, «esta comunicación inmediata nunca cesa en ningún momento».¹² Aún más importante, una Luz Interior bien afinada puede determinar la Verdad (con una «V» mayúscula) una palabra que desempeña un papel central en la epistemología cuáquera. Es más, los cuáqueros a menudo se han retratado a sí mismos en primera instancia como buscadores de la verdad.

La cuestión que este trabajo trata es la de cómo entendían los cuáqueros el mundo físico –la creación de Dios. ¿Adoptó esta comunidad religiosa, con su doctrina idiosincrásica de la Luz Interior, una comprensión específica del mundo natural? ¿Qué actitud adoptaron los Amigos sobre esto? Al contestar estas preguntas primero examinaré las opiniones sobre la creación mantenidas por los primeros cuáqueros. Habiendo considerado sus testimonios sobre la creación estaremos en una mejor posición para apreciar cómo las actitudes

⁸ *Journal of George Fox*, 120.

⁹ William C. Braithwaite, *The Second Period of Quakerism* (London: Macmillan, 1921), 251-348.

¹⁰ Edward Burrough, citado en Bauman, *Let Our Words be Few*, 24.

¹¹ Bauman, *Let Our Words be Few*, 7-8, 20-31.

¹² Robert Barclay, *An Apology for the True Christian Divinity: Being an Explanation and Vindication of the Principles and Doctrines of the People called Quakers*, 8th edn. (London: James Phillips, 1780), 32.

hacia el mundo natural cambiaron en las generaciones posteriores de cuáqueros –finalizando en los tiempos de la Revolución Francesa.¹³ La sección tercera se centrará en los contextos en los cuales estos cuáqueros posteriores encontraron el mundo natural. En la cuarta sección veremos cómo una nueva apreciación de la Creación emerge a finales del siglo XVII y principios del XVIII y su problemática relación con las creencias tradicionales de la secta.

2. Las interpretaciones del Génesis de los primeros cuáqueros

En su influyente *Apology for the True Christian Divinity* (1676) Robert Barclay cita el primer capítulo del Génesis en una sola ocasión: él usó el texto del verso 2º –«el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas»– en apoyo del argumento de que Dios se manifiesta inmediatamente a través del espíritu.¹⁴ En este sentido Barclay era un cuáquero típico al mostrar preocupación por la forma de actuar del espíritu y no prestar atención a los procesos físicos –tales como el papel de «las aguas»– que muchos comentaristas no-cuáqueros destacaban cuando discutían los versos iniciales del Génesis. Por ejemplo, en su *A New Theory of the Earth* (1696) el clérigo liberal Anglicano William Whiston recurre a la filosofía natural de Newton para desarrollar el relato de la creación dado en el Génesis (que él creía que estaba escrito en un idioma no-filosófico). En contraste, a principios del siglo XVIII John Hutchinson buscó obtener el verdadero sistema del mundo interpretando los significados ocultos en el texto hebreo. Tales interpretaciones naturalistas del Génesis eran contrarias a la perspectiva espiritual cuáquera sobre la Biblia en general y del Génesis en particular.¹⁵

Aunque la *Apology* de Barclay es típica de la hermenéutica cuáquera en el sentido citado arriba, no debería ser privilegiada, ya que al sistematizar las creencias cuáqueras a mediados de la década de 1670 él tiende a expurgar las opiniones iluminadas* más radicales de muchos de los primeros cuáqueros (y de algunos posteriores), especialmente en temas como la creación. Es a estos primeros escritores cuáqueros a los que nos referiremos ahora. Como ha apuntado Anne Adams, la primera generación de cuáqueros a menudo construía una narrativa de la creación histórica en tres etapas.¹⁶

¹³ Las opiniones de los cuáqueros del siglo XIX se discuten con más profundidad en Geoffrey Cantor, *Quakers, jews, and Science* (Oxford: Oxford University Press 2005).

¹⁴ Barclay, *Apology*, 32.

¹⁵ Acerca de Whiston véase James E. Force, *William Whiston: Honest Newtonian* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985). Acerca de Hutchinson véase G.N. Cantor, «Revelation and the Cyclical Cosmos of John Hutchinson,» in Ludi Jordanova and Roy Porter, eds., *Images of the Earth* (Chalfont St. Giles: British Society for the History of Science, 1979), 3-22.

* N. del T. Hemos preferido, en este contexto, traducir *illumunist* por iluminado en lugar de iluminista.

¹⁶ Anne Adams, «Early Friends and Their Witness to Creation,» *The Friends Quarterly*, 31 (1998) 145-52.

Primero, Dios creó un mundo paradisíaco donde todas las criaturas, hombre incluido, participaban en una unidad armoniosa. Luego el hombre se desvió hacia el mal y envenenó todo lo que Dios había creado. Con la Caída, la naturaleza se convirtió en un escenario de conflicto. En última instancia, a través del nuevo pacto con Cristo, la humanidad fue redimida, de esta manera abriendo la posibilidad de recuperar el paraíso –lo que fue a menudo llamada la «nueva Creación». Estas imágenes familiares recurren a concepciones tradicionales de la creación, la caída y redención basados en los textos del Génesis y el Nuevo Testamento. Sin embargo, los comentarios a este testimonio nos ayudan a apreciar específicamente las actitudes cuáqueras hacia la creación.

Los primeros escritores cuáqueros no solamente prestaron escasa atención a los procesos físicos descritos en el Génesis, sino que estructuraron sus testimonios sobre la creación dentro de una retórica de exhortación. Su apelación al Génesis formaba parte de un argumento que instaba a los lectores a vivir la verdadera vida Cristiana prestando atención a la Luz Interior, ocasionando de ese modo una nueva creación. Esta discusión de la creación (inicial) estaba estructurada dentro de una narrativa justificada bíblicamente llevando a la caída y, al final, a la redención a través de Cristo, pero con una interpretación claramente cuáquera.

Como en la *Apology* de Barclay, estas primigenias narrativas cuáqueras interpretaban la primera creación como un acontecimiento espiritual, aunque uno que impactó sobre el mundo material. Esto puede verse en su uso de la terminología. Por ejemplo, en su *A Discovery of Divine Mysteries wherein Is Unfoulded Secret Things of the Kingdom of God* (1661) Edward Burrough concibió dos fuerzas controladoras, que él llama «Vida» y «Muerte». Actúan en oposición, con la «Muerte» arrancando el control de la «Vida» en la caída, y la «Vida» lentamente reafirmando su supremacía siguiendo el advenimiento del mensaje de Cristo. Para Burrough «Dios es *Vida* en sí mismo, sin *principio* ni *final* del *tiempo*, *lugar* o *materia*.» En el principio «la *Vida* se extendió fuera de su ser invisible, en *trabajo* y *acción*... y apareció en *realizaciones* y *obras* visibles, dando lugar a *todas las criaturas*, y *todas las cosas*, en apariencias visibles; y la *Vida* era la autora de todo, el principio y fundación de todo». ¹⁷ Así, la vida es una fuerza no-material que anega el mundo material. Varios escritores cuáqueros también retrataron la Creación en términos de «Poder» –una fuerza activa bajo la dirección de Dios que forma el mundo físico. Así en 1659 Francis Howgill describió este poder como «el Hijo de Dios» que creó «todas las cosas tanto en el Cielo como en la Tierra... todas las bestias de los campos, todas las aves del cielo, y el lugar decre-

¹⁷ Edward Burrough, *A Discovery of Divine Mysteries wherein Is Unfoulded Secret Things of the Kingdom of God* (London: 1661), 7-8. Interesante también, a la luz del testimonio verdadero de los cuáqueros, el relato de Burrough de la Caída extraído de Juan 8:44 (citado también por Fox y otros cuáqueros) clamando que «el diablo no vive en la Verdad.»

tado para el mar fue eclosionado, y todas las cosas que se movían en él fueron creados por la palabra y por el *Poder*, y el hombre fue hecho por el *Poder*, y dentro del *Poder*.»¹⁸

En línea con la doctrina cuáquera de la Luz Interior estos testimonios sobre la creación se centraban en el estado interior de la especie humana. Por ejemplo, los títulos de los tres primeros capítulos de *New Creation Brought Forth* (1661) de William Smith comienza con las palabras: «El estado del hombre...» el primer capítulo es un testimonio de «el estado del hombre en la creación». El tema de la Luz Interior aparece en muchos puntos. De esta manera, al discutir sobre el estado del hombre después de la caída, Smith escribió que «la simiente... conservó su pureza, aunque el hombre se alejó y no permaneció en ella y la *Luz pura* en su cualidad propia brilló en la conciencia del hombre, y se manifestó en el amor eterno, para convencer al hombre de todos sus malos actos.» Gradualmente, la «*Luz pura [que] brilla en su conciencia*» le permitiría reconocer cuán inmerso está en el mal y cuán lejos de Dios. Una lucha continua siguió, en la cual la Luz Interior intentó imponerse contra la oscuridad, llevando inexorablemente al convencimiento del hombre y por último a la conversión, que de este modo inauguraba la nueva creación.¹⁹

Mientras que el hombre es el sujeto de esta narrativa de la creación, otras partes de la misma experimentaron una serie paralela de cambios. El testimonio de las criaturas de Dios dado en una de las obras de Burrough aclara que el estado de las «criaturas» –un término que desde luego abarcaría a los «brutos» pero probablemente también a otras partes de la creación– depende del estado espiritual del hombre. Pues mientras que «ninguna criatura era maligna o contaminada en su creación [original],» después de la caída el hombre infecta a las otras criaturas con su maldad y corrupción: «él hace todas las criaturas malignas en su uso de ellas, y él las corrompe y las pervierte hacia otro fin para las que fueron creadas, y por las criaturas, deshonor al Creador.» Con el nuevo pacto, las criaturas también son rehabilitadas, «y todas las criaturas se ven como los Señores, y la tierra completa es suya y la plenitud de la misma, y se cesa el abuso de todas las criaturas, y se disfruta de ellas en su pura virtud para alimentar y vestir a la criatura, y que no se destruyan por lujuria.» Así su pureza y armonía se restaura a su estado anterior a la caída.²⁰ Se pueden encontrar muchas variantes sobre este tema. Por ejemplo, para Smith la caída implicaba la disolución del orden natural armonioso, de manera que «la serpiente lo había debilitado [al hombre], y puso las criaturas sobre él, y luego lo llevó a cometer el mal en el uso de las mismas». Con el establecimiento de la nueva creación el

¹⁸ Howgill, *Invisible Things of God*, 2.

¹⁹ William Smith, *The New Creation Brought forth, in the Holy Order of Life* (London: 1661), 20, 28.

²⁰ Edward Burrough, *A Standard Lifted up, and an Ensigne Held forth, to all nations* (London: 1658), 17-18.

hombre gana de nuevo su legítimo lugar y reestablece su dominio sobre el resto de la creación.²¹

El tema dominante en las narrativas sobre la creación de estos primeros cuáqueros es la completa armonía y unidad que existía en la creación inicial. Esta armonía se reestablece –a veces completamente, a veces incompletamente– con la nueva creación. Aunque escritores como Fox, Burrough, Howgill y Smith eran indiferentes al proceso físico de la creación, articularon la armonía necesaria que existía originalmente entre la especie humana y el resto de la creación, armonía que será reestablecida mediante el seguimiento fiel de la vía de los cuáqueros. Aunque sería anacrónico ver aquí una forma de ecologismo en estos primeros escritores cuáqueros, sin embargo mantenían una visión idealizada de la armonía entre el hombre y la naturaleza. Esta concepción tenía algunas implicaciones prácticas; por ejemplo deploraban el maltrato de los animales. De esta manera, entre sus consejos a aquellos que tomaban sus escaños en el Parlamento en 1659, George Fox desaconsejó pasatiempos frívolos contrarios a la concepción cuáquera de conducta moral cristiana. No sólo había que evitar el fútbol, el juego de palas, y «músicas vanidosas», sino también proscribió las peleas de perros contra toros, las peleas de gallos, y las carreras de caballos. Y puesto que su principal preocupación era alejar a los parlamentarios del vicio para crear un sistema de gobierno cristiano, Fox consideraba que estas últimas actividades eran «destructivas para las criaturas,» y por tanto subversivas para la armonía que los cuáqueros buscaban lograr mediante la creación.²² Para Fox y muchos cuáqueros posteriores la destrucción gratuita de animales por diversión era semejante a la guerra. No sólo fracturaba la unidad de la creación, sino era también a veces reconocido que la crueldad hacia los animales y su muerte innecesaria fomentaba la mentalidad de la guerra. Como escribió el abolicionista Thomas Clarkson en su relato sobre cuaquerismo al final de nuestro periodo, la benevolencia es una característica de los cuáqueros y una que naturalmente incluye no sólo sus tratos con otros hombres sino también su administración de los animales.²³

La concepción arriba citada de unidad y armonía en la creación está en contraste abierto con el estado percibido del mundo después del lapso. Posteriormente a la Caída, no sólo ha habido conflicto entre el hombre y el resto de la creación, sino que han dominado la disputa y la descoordinación. No es sorprendente que esta visión del universo físico contemporáneo no indujese a los primeros cuáqueros a estudiar el mundo natural. Es más, la mayoría de ellos repudiaba el desarrollo de la ciencia tal y como se pro-

²¹ Smith, *New Creation*, 13.

²² George Fox, *To the Parliament of the Comon-Wealth of England* (London: 1659), 12. Véase también Keith Thomas, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800* (London: Allen Lane, 1983), 150-65.

²³ Thomas Clarkson, *A Portraiture of Quakerism*, 3 vols. (New York: Samuel Stansbury, 1806), III, 152-4.

ducía en la incipiente Royal Society. Como argumentó Isaac Penington en su ataque de 1668 a la Royal Society, el estudio de la naturaleza física no nos lleva a la verdad, y aquellos que persiguen la ciencia no están meramente malgastando su tiempo sino al seguir un sendero falso están dañando su oportunidad para ganar la salvación.²⁴ La ciencia no tiene un lugar en la odisea religiosa. El énfasis repetido en la importancia primordial del sendero espiritual y el reiterado desprecio del mundo físico y sensual parecía hacer a los cuáqueros completamente ajenos al mundo físico y a su estudio. Esta, seguramente, es la única conclusión que se puede sacar de los escritos de los primeros cuáqueros revisados anteriormente. Sin embargo, como veremos en la próxima sección, el cuaquerismo también poseía algunos espacios para el estudio de la naturaleza y estos fueron explotados particularmente por William Penn y por ciertos escritores posteriores, permitiendo así a algunos cuáqueros participar en la ciencia a finales del siglo XVIII y a un número mucho mayor el ganar una apreciación del mundo natural como fuente de reflexión piadosa. Pero un alto precio tuvo que pagarse cuando los cuáqueros intentaron conciliar el reino mundano y el reino espiritual.

3. Compromisos posteriores con la Naturaleza

El historiador William C. Braithwaite escribió dos obras mayores que describen el desarrollo del cuaquerismo: *The Beginnings of Quakerism* (1912) y *The Second Period of Quakerism* (1919).²⁵ En la primera trazó la ascensión del movimiento dirigido por Fox y su variada secta de entusiastas que buscaban liderar un renacimiento del ardor religioso, basado en la doctrina radical de que cada persona posee la Luz Interior. El segundo volumen de Braithwaite comienza con la Restauración y muestra que en las décadas siguientes el cuaquerismo perdió mucho de su energía creativa y lentamente adoptó la responsabilidad de una organización estructurada. En el proceso muchas de las voces más radicales fueron silenciadas. Aquellos que constituyeron esta segunda fase del cuaquerismo eran menos propensos a visiones religiosas y el pensamiento cuáquero se sistematizó en obras tales como la *Apology* de Barclay, que empieza no con visiones religiosas sino con un conjunto de quince tesis teológicas dirigidas al clero.²⁶ Además,

²⁴ Por ejemplo, Isaac Penington, *Some Things Relating to Religion, Proposed in the Consideration of the Royal Society (so Termed) to Wit, Concerning the Right Ground of Certainty Therein ...* (London: 1668).

²⁵ William C. Braithwaite, *The Beginnings of Quakerism* (London: Macmillan, 1923); Braithwaite, *Second Period of Quakerism*.

²⁶ Barclay, *Apology*, 1-14. Estas tesis posteriormente conforman los encabezados de los capítulos de la *Apology*.

mientras que los cuáqueros continuaron meditando sobre el papel de Luz Interior en la experiencia espiritual, ellos confrontaron cada vez más una gama de cuestiones prácticas, tales como mantenerse ellos y sus familias y cómo educar a sus hijos en los verdaderos principios Cristianos. En otras palabras, buscaban estar en este mundo, pero no ser de este mundo.

Las actividades prácticas de los cuáqueros que examinaremos en esta sección quedan en posición incómoda en relación a las narraciones iluminadas discutidas en la sección previa. Por un lado, había una continuidad de creencias entre los primeros cuáqueros y unas cuantas generaciones siguientes, especialmente en términos de la importancia fundamental concedida a una comprensión religiosa del mundo a través de la acción de la Luz Interior. Por el otro lado, los cuáqueros no sólo habían perdido mucho de su entusiasmo mesiánico y se habían convertido en miembros de la sociedad británica cada vez más prósperos y respetables (un poco idiosincrásicos) sino que también participaban efectivamente en actividades mundanas como el comercio y los negocios mientras intentaban mantener su postura religiosa y moral distintiva en una serie de cuestiones. Por ejemplo, muchos cuáqueros se hicieron banqueros; sin embargo intentaron seguir políticas que coincidían con su conciencia y la Sociedad de Amigos estableció guías maestras para el ejercicio ético de los negocios.²⁷ La situación en la ciencia era similar. Cuando el cuaquerismo se alejó de sus raíces iluminadas, los cuáqueros se involucraron con el mundo físico –la creación de Dios– pero intentaron hacerlo de manera que retenía el decoro de las formas cuáqueras de pensamiento y acción.

En este punto puede ser de ayuda intentar articular las principales cuestiones subyacentes de este trabajo. Como hemos visto los primeros cuáqueros estaban primariamente preocupados con asuntos ultramundanos y espirituales, y generalmente consideraban que, después de la caída (pero antes de la nueva creación), el reino mundano era sensual y maligno y había que mantenerlo a distancia. Sin embargo, en sus vidas cotidianas los cuáqueros tenían que tratar ese mundo. Es más, lejos de volver sus espaldas al mundo natural, algunos cuáqueros del siglo XVIII se deleitaban con hermosos jardines, plantaban especies exóticas, y miraban a las estrellas con telescopios caros. ¿Cómo cambiaron las actitudes hacia la naturaleza a finales del siglo XVII y en el siglo XVIII de tal modo que permitiesen a los cuáqueros estar «en este mundo,» mientras permanecían en el mundo espiritual? ¿Qué creencias y prácticas cuáqueras permitieron esta participación parcial y juiciosa en el mundo físico? ¿Qué medidas se adoptaron para prevenirles de estar demasiado inmersos en actividades no religiosas, tales como sus encuentros con la naturaleza física? Más pertinentemente, deberíamos preguntar si este acto de funambulismo creó disonancias imposibles dentro del cuaquerismo.

²⁷ James Walvin, *The Quakers. Money & Morals* (London: John Murray, 1997); *Extracts from the Minutes and Advices of the Yearly Meeting of Friends Held in London, from Its First Institution*, 2nd edn. (London: W. Phillips, 1802), 195-200.

Pronto trataré esta serie de cuestiones pero primero quiero contar un episodio muy revelador que sucedió en 1705. En una reunión de cuáqueros en Irlanda se descubrió que algunos cuáqueros irlandeses habían estado prestando demasiada atención a sus jardines. Estos (no nombrados) cuáqueros se habían desviado claramente más allá de los aceptables grados de atención a los mismos y habían investido a la jardinería con valores no-cuáqueros. La naturaleza precisa de su retroceso no está clara. Quizás experimentaron con tanto entusiasmo el desarrollo de nuevas variedades de plantas que perdieron de vista su camino espiritual. Quizás, también, se volvieron codiciosos de los nabos y tulipanes de los demás. El acta de la Reunión aconsejaba «que todos los amigos al plantar semillas, lo hicieran con una mente humilde y que se mantuviera la sencillez y lo práctico, admirando más la maravillosa mano de la Providencia que proporciona tal variedad de cultivos innecesarios para el uso del hombre que [la búsqueda] de satisfacer una mente curiosa».²⁸ Como esta cita aclara, hay maneras aceptables de cultivar, como producir cosechas de alimentos necesarios y mantener un comportamiento humilde mientras se hace. Pero hay maneras incorrectas también. Cualesquiera que fueran las precisas y pequeñas faltas de estos jardineros irlandeses, el hecho de que fueran amonestados por la Reunión ilustra las tensiones y peligros de afrontar lo mundano.

En el periodo en torno a finales del siglo XVIII, hay tres áreas principales en las que las preocupaciones prácticas de los cuáqueros les llevó a comprometerse con la naturaleza y las ciencias. La primera es la educación y las profesiones; la segunda, es la medicina y la tercera el ocio o esparcimiento (que puede parecer un tema sorprendente, dada la profunda antipatía de los cuáqueros hacia la holgazanería). Estas tres áreas se discuten brevemente en los siguientes apartados.

3A. Contextos Educativos

Mientras que la primera generación de cuáqueros expresó poca preocupación por la educación, ésta se convirtió posteriormente en una cuestión capital para los mismos, con epístolas regulares enviadas por las Reuniones Anuales y numerosos panfletos instando a padres y maestros de escuela a educar a sus hijos de un modo piadoso y prevenirles de deslizarse hacia el vicio y el pecado.²⁹ Al tiempo que esta literatura contenía principalmente

²⁸ Acta de la reunión provincial de Leinster, Octubre 1705, en Braithwaite, *Second Period of Quakerism*, 510. Véase también B. Henrey, *British Botanical and Horticultural Literature before 1800* (Oxford: Oxford University Press, 1975), 311.

²⁹ E.g. John Field, *Friendly Advice in the Spirit of Love unto Believing Parents and Their Tender Off-spring in Relation to Their Christian Education* (London, 1695).

consejos reprobatorios, algunos cuáqueros percibieron que el estudio de la naturaleza era un tema moral, inocente y piadoso para los jóvenes. Es más, fue muy conocido que George Fox instruyó a uno de sus seguidores a establecer una escuela para enseñar lenguas, «junto con la naturaleza de las hierbas, raíces, plantas y árboles». ³⁰ En otra ocasión él «ordenó poner en marcha una escuela de mujeres en Shacklewell [para] instruir a las muchachas y doncellas en cualesquiera cosas que sean cívicas y útiles en la creación.» ³¹ Aquí Fox enfatizó la utilidad y el valor para la comunidad de aprender acerca de la naturaleza. Una preocupación mucho más sostenida de usar la naturaleza en la educación se encuentra en los escritos de William Penn, particularmente su *Some Fruits of Solitude* (1693), que describió como una obra de referencia. Varias de sus reflexiones, especialmente sobre temas educativos, defendían la opinión de que los cuáqueros –especialmente los cuáqueros jóvenes– deberían estudiar la naturaleza. Él decía que «el Mundo es ciertamente un *volumen* grande y majestuoso de cosas naturales... [y ello] debería ser el *sujeto* de la educación de nuestra *juventud*, quienes, a los veinte, cuando deben estar preparados para el trabajo, saben poco o nada de ello» Penn instaba al estudio del libro de la naturaleza, mucho más valioso educacionalmente que estudiar gramática, retórica o lenguas extranjeras. Estudiar el mundo natural era también edificante religiosamente, ya que muestra «una sabiduría, poder, majestad y bondad eternas» –un tema al que volveremos más adelante. Además, argumentó que si poseemos el conocimiento científico apropiado no emplearemos mal el universo físico ya que «esta noble Creación... tiene el sello y la voz de una deidad por todas partes, y en todas las cosas para el observador». ³² A diferencia de muchos cuáqueros del siglo XVII, quienes consideraban el mundo físico como corrupto y a los sentidos externos de ser canales que admitían el mal, Penn insistía en que el estudiante debería usar sus sentidos para apreciar el mundo físico y reconocerlo también como la creación de Dios. En su preocupación por la utilidad Penn era bastante atípico entre sus contemporáneos cuáqueros y sus opiniones estaban coloreadas sin duda por su inusual formación y experiencia: se educó en la universidad, se movía en círculos políticos altos, montó una colonia cuáquera en Pennsylvania e incluso fue admitido en la Royal Society.

Un creciente número de cuáqueros a finales del siglo XVII y durante todo el XVIII apuntaron argumentos similares a los de Penn sobre el significado de observar el mundo natural (a lo cual iremos en la próxima sección). También acentuaron la utilidad de estudiar la naturaleza. Por ejemplo, en un tra-

³⁰ Acta de la Reunión de las Seis Semanas; 11 de mayo de 1675, citado en Braithwaite, *Second Period of Quakerism*, 528.

³¹ *Journal of George Fox*, 520.

³² William Penn, *Some Fruits of Solitude: in Reflections and Maxims Relating to the Conduct of Human Life*, 5th edn. (London, 1799). He usado esta 5^a edición, la cual contiene material adicional.

bajo publicado en 1680 el maestro de escuela y botánico Thomas Lawson (quien también se educó en la universidad) proporcionó una larga lista de tópicos «útiles y necesarios» sobre los cuales los jóvenes deberían familiarizarse, tales como «árboles, aves,... las reglas de la horticultura, agricultura,... medicina,... [la] mejora de las tierras,... [y la] propagación de plantas.» Al típico modo cuáquero estas actividades serias y valiosas se contraponían a pasatiempos frívolos e impíos como leer «poesías lascivas» y estudiar «filosofía pagana [aristotélica].»³³ Mientras que Lawson insistía en que el conocimiento de la creación era secundario en importancia al conocimiento de Dios a través de la experiencia, aceptaba sin embargo que el mundo natural proporcionaba una formación en destrezas que serían útiles para los cuáqueros para mantenerse a sí mismos, a sus familias y a su comunidad.³⁴

En línea con los consejos de Penn, Lawson y otros, algunos cuáqueros se dedicaron a la horticultura como profesión. Se consideraba un oficio inocente, mientras que muchas otras ocupaciones estaban vedadas a los cuáqueros porque promocionaban el mal o porque se requería un juramento (lo que los cuáqueros estimaban inaceptable). Por ejemplo, diecinueve Amigos escoceses –muchos de los cuales eran miembros de la influyente familia de los Miller– están citados en las actas de la Reunión Anual de Edimburgo como horticultores o vendedores de semillas en el periodo hasta 1790.³⁵ Asimismo al buscar aplicar su conocimiento del mundo natural para fines humanitarios, algunos cuáqueros del siglo XVIII se hicieron farmacéuticos; un ejemplo es Thomas Corbyn quien comerciaba con medicinas, usando redes de distribución cuáqueras en Gran Bretaña y América para sus mercaderías.³⁶

3B. Medicina

La implicación de los cuáqueros en farmacia nos lleva a considerar las opiniones de los cuáqueros sobre la medicina –un tópico capital que sólo puede

³³ Thomas Lawson, *A Mite into the Treasury, being a Word to Artists, Especially to Hep-tatechnists, the Professors of the Seven Liberal Arts, so called, Grammar, Logick, Rhetorick, Musick, Arithmetick, Geometry, Astronomy* (London: 1680), 41.

³⁴ *Ibid*; Thomas Lawson, *Dagon's Fall before the Ark. Or the Smoak of the Bottomless Pit Scoured Away, by the Breath of the Lords Mouth, and by the Brightness of his Coming* (London: 1679), 71-72.

³⁵ Véase Cantor, *Quakers, Jews and Science*, 97; W. F. Miller, «A Dictionary of All Names of Persons Mentioned in the Meeting Books Belonging to Edinburgh Yearly Meeting of the Society of Friends (Commonly Called Quakers) from the First Recorded Date 1656 to about 1790»: Friends House Library, London, vol. 27.

³⁶ Roy Porter y Dorothy Porter, «The Rise of the English Drugs Industry: the Role of Thomas Corbyn,» *Medical History*, 33 (1989), 277-95; Richard Palmer, «Illustrations from the Wellcome Institute Library: Thomas Corbyn, Quaker Merchant,» *Ibid*, 371-6.

ser tratado aquí de una manera muy superficial. De nuevo, vemos un cambio de actitud que ocurre hacia finales del siglo XVII. De acuerdo con su enfoque sobre el dominio espiritual de la existencia, los primeros cuáqueros consideraban a menudo que la enfermedad era espiritual; los achaques físicos tenían de este modo causas espirituales. Por tanto Fox, entre otros, practicaba la curación por la fe. Frecuentemente visitaba a los enfermos y afirmaba que a través del poder del espíritu, él era capaz de producir curas de síntomas físicos. Para tomar un ejemplo entre muchos, en una visita a Arnside, Westmorland, Fox encontró a Richard Myers, cuyo brazo estaba lisiado. Fox cuenta que «fue movido por el Señor a decir a Richard Myers de entre todas las personas, “Profeta Myers, levántate sobre tus piernas,”... y se levantó y estiró su brazo... y dijo, “Sea sabido por todas las personas y por todas las naciones que en este día he sido curado.”»³⁷

Como Peter Elmer ha señalado, algunos de los primeros cuáqueros fueron atraídos también hacia las ideas herméticas, especialmente las de Johannes Baptista van Helmont y su hijo Francis Mercury van Helmont, quienes se habían convertido al cuaquerismo. Como los escritores en la tradición cuáquera, los dos van Helmont se oponían al Aristotelismo y la filosofía médica de Galeno, y en cambio ofrecían una comprensión del mundo basado en lo espiritual. Al igual que los cuáqueros ellos destacaban la bondad esencial y la unidad de la creación. Además, algunos médicos cuáqueros adoptaron ideas iatroquímicas similares a las de los van Helmont.³⁸ El boticario de Bristol, Charles Marshall es un ejemplo de médico profesional cuáquero que usaba medicinas iatroquímicas. Las opiniones médicas de Marshall fueron expuestas en un pequeño folleto publicado en 1670 en el cual criticaba las prácticas médicas de Galeno y abogaba por el uso de varias preparaciones iatroquímicas que incluían *spiritus mundus*, *spiritus sedativus*, *aqua ruba*, tintura solar y expulsivo cordial. De esta manera como señaló, tales sustancias no solamente curaban achaques corporales físicos, sino que operaban simultáneamente tanto en los aspectos físicos como espirituales del paciente enfermo.³⁹ Un significado más amplio puede ser dado a los argumentos de Marshall ya que una docena de destacados cuáqueros firmaron un testimonio endosando el valor de sus medicinas.⁴⁰

Mientras que está claro que la curación por la fe se practicó extensamente por muchos de los primeros cuáqueros, boticarios como Marshall subsecuentemente usaban preparados iatroquímicos que, se consideraba,

³⁷ Henry J. Cadbury, *George Fox's «Book of Miracles»* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), 115.

³⁸ Peter Elmer, «Medicine, Science and the Quakers: The «Puritanism-Science» debate reconsidered,» *Journal of the Friends Historical Society*, 54 (1976-82), 265-86.

³⁹ Charles Marshall, *A Plain and Candid Relation of the Nature, Use, and Dose of Several Approved Medicines* (London: 1670).

⁴⁰ «Dear Friends, all unto whom this may come ...,» 1681: Friends House Library, London, vol. N/28b.

curaban tanto el cuerpo como el alma. Sin embargo, en las décadas de la mitad del siglo XVIII los cuáqueros recibieron su educación médica en escuelas médicas seculares incluyendo las de la Universidad de Leiden y cada vez más, Edimburgo. Mientras que algunos de estos cuáqueros continuaban apreciando la dimensión espiritual de la medicina (incluyendo a John Rutty de quien se discutirá más adelante), en muchos casos no hay evidencia de médicos y boticarios que prestasen especial atención a lo espiritual. En cambio, sí parecen haber tratado el cuerpo como un ente físico, para lo cual tratamientos físicos (a menudo químicos) eran necesarios. Esta transición merece mayor estudio especialmente porque implica cambiar opiniones acerca del mundo físico.

3C. Esparcimiento Cuáquero

A pesar del repetido énfasis sobre la primacía de la vida espiritual, los cuáqueros a menudo aceptaban que incluso cuáqueros sobrios y espiritualmente concientes no podían vivir permanentemente en un estado de intoxicación religiosa. Así algunos escritores consentían ciertas formas de esparcimiento y permitían, incluso fomentaban positivamente, ciertos tipos de actividad científica.

Un ejemplo prominente ocurre hacia el final de la *Apology* de Barclay donde se discute cómo deberían conducirse los cuáqueros. En contraste con las listas de actividades a evitar –tales como quitarse el sombrero cuando se encuentra con un supuesto superior, llevar ropa elegante, o prestar juramento– Barclay también prescribió ciertas actividades que eran acordes con el ideal del cristiano que se conduce con continua conciencia de Dios. Y lo más importante, el cristiano siempre tendría que decir la verdad. También admitía, a manera de concesión a la debilidad humana, que alguna forma de esparcimiento era necesaria ya que incluso los cuáqueros devotos experimentaban dificultades en sostener constantemente un «propósito mental» en especial cuando están respondiendo a sus necesidades físicas. Sin embargo rápidamente recordó a sus lectores que «*al comer, beber, dormir y trabajar*» uno debería hacerlo en un estado de conciencia espiritual. Entonces añadió, algo de mala gana: «puede haber una libertad permitida mas allá de esas cosas, que son de absoluta necesidad para el sustento del hombre externo, yo no defenderé lo contrario; siempre que estas cosas no sean completamente superfluas, o que en su propia naturaleza y tendencia lleven a la mente a *la lujuria, la vanidad y la lascivia ...*» Él pasaba por aceptables «*otras diversiones inocentes que pueden servir suficientemente para la relajación de la mente, tales como que los amigos se visiten; oír y leer historia; hablar sobriamente de transacciones del presente o del pasado; dedicarse a la horticultura; usar experimentos geométricos y matemáticos, y otras cosas de esta naturaleza.*» Conciente que podría estar permitiendo demasiada

libertad de acción añadió rápidamente: «En todas esas cosas no debemos olvidar a Dios». ⁴¹ Sin embargo, a pesar de sus numerosas evasivas, sí permitió la horticultura y hacer «experimentos» en geometría y matemáticas. ⁴²

Unos pocos años antes Penn había tratado el tema del esparcimiento en su *No Cross, No Crown* (1669), argumentando que «*el mejor esparcimiento es hacer el bien*», pero procedió a enumerar varias actividades beneficiosas, añadiendo: «También, *estudiar moderadamente tales artes encomiables y rentables* como la navegación, aritmética, agricultura, horticultura, artesanía, medicina, etc.» ⁴³ Como hemos visto él consideraba que estos temas eran útiles y al mismo tiempo reconocía que eran formas adecuadas de esparcimiento. Nótese particularmente el uso que hace de la palabra «moderadamente.» Como he argumentado en otro lugar, los cuáqueros estaban a menudo preocupados con el hecho de que perseguir actividades mundanas (tales como la ciencia) con demasiado entusiasmo podría comprometer la fidelidad religiosa de una persona. ⁴⁴ Aunque la horticultura y la astronomía eran actividades aceptables, un cuáquero debe mantenerlas bajo control y debe evitar los excesos que llevó a descrédito a los cuáqueros Irlandeses citados antes.

Al igual que los miembros de otros muchos grupos religiosos, durante el siglo XVIII los cuáqueros se acercaron a la naturaleza y al estudio de la naturaleza como un esparcimiento aceptable. Por ejemplo, Peter Collinson informó a Thomas Story (que recientemente se había retirado a Carlisle para atender sus huertos después de viajar por la causa cuáquera) que él se había «retirado de las prisas de la ciudad» a su casa en Peckham para «Respirar los aires de felicidad y tranquilidad... [en su] pequeña casa de campo, [con] un bello huerto, bien llena [de plantas].» ⁴⁵ (Collinson era un mercader de telas con un negocio en Londres –he aquí la referencia a la ciudad– que también comerciaba con plantas exóticas de América). Asimismo, hacia el final del siglo, William Allen, con catorce años, disfrutó viendo las lunas de Júpiter a través de un telescopio que había construido y más adelante en su vida

⁴¹ Barclay, *Apology*, 540-41. Es importante darse cuenta que aquí Barclay está hablando de «diversiones inocentes,» la palabra inocente es usada por los cuáqueros frecuentemente en un sentido positivo, queriendo decir libre de males y pecado. A los cuáqueros se les animaba a dedicarse a «profesiones inocentes»: aquellas que no son moralmente corruptas, como, por ejemplo, la fabricación de armas.

⁴² La frase «usar experimentos geométricos y matemáticos» es interesante y parecería referirse a hacer cálculos y posiblemente usar instrumentos tales como la vara de Jacob. En otra obra Barclay argumenta que el hombre difiere del animal en su conocimiento de los números y en poder hacer «operaciones matemáticas y mecánicas.» Véase Barclay, *Truth Triumphant* (London: 1692), 764.

⁴³ William Penn, *No Cross, no Crown. A Discourse Shewing the Nature and Discipline of the Holy Cross of Christ, and that the Denyal of Self, and Daily Bearing of Christ's Cross, Is the Alone Way to the Rest and Kingdom of God*, 6th edn. (London, 1702), 239-40.

⁴⁴ Cantor, *Quakers, Jews, and Science*, 242-7.

⁴⁵ Peter Collinson a Thomas Story, April 1731: Friends House Library, London, MS340.

a menudo se retiraba a su observatorio después de trabajar en su fábrica de productos químicos.⁴⁶ Temas como la botánica y la astronomía se habían convertido ya en pasatiempos aceptables para los cuáqueros. Sin embargo, al ser Allen un entusiasta de la ciencia, su mentor (el farmacéutico Joseph Gurney Bevan) «estaba siempre vigilante por miedo a que los encantos de la ciencia desviarán su corazón del amor hacia Dios, o de la adhesión a las simples verdades del evangelio».⁴⁷ La ciencia podría fácilmente convertirse en una trampa.

4. La Luz Interior y los Sentidos Externos

Ahora nos dirigimos al tema central de este trabajo. Como hemos visto, los primeros cuáqueros a menudo contraponían la comprensión Cristiana verdadera, basada en la concepción de la Luz Interior en las verdades bíblicas, al conocimiento falso o poco profundo adquirido por los sentidos y mediante la razón humana. Aunque este contraste parecía que involucraba a polos opuestos, cuáqueros posteriores lo interpretaron cada vez más como un asunto de grados. Asimismo, en su *Apology* Barclay contrastaba el escuchar al Espíritu de Dios con otras formas de conocimiento religioso –«ya sean las letras de las escrituras, las tradiciones de las iglesias, o las obras de creación y providencia, de donde se pueden deducir argumentos fuertes e innegables... [Sin embargo, ellos] no pueden todavía ser considerados *Cristianos*» ya que no han sido tocados por el Espíritu.⁴⁸ Así, aunque considerando el conocimiento de las obras de creación y providencia como una categoría muy inferior a la comunicación directa con el Espíritu, admitió que tales actividades suministraban conocimiento religioso legítimo, aunque de una forma muy inferior y limitada. Sólo cuando es iluminado por la Luz Interior, este conocimiento suministra de verdad percepción y comprensión real.

También deberíamos tener en cuenta una anotación en el diario fechado en 1732 donde Thomas Story buscaba distinguir nuestro estado natural del espiritual. El hombre natural –que parece ser una construcción de Locke– obtiene todas sus ideas de sus cinco sentidos externos y luego utiliza el poder de la razón para operar sobre estas ideas y sacar conclusiones. Story también argumentó que el hombre posee una «mente espiritual o sentidos mentales» –la Luz Interior– que le permite formar la idea de Dios e imbuir conocimiento verdadero del reino espiritual. Esta comparación funciona de tres maneras. Primera, los sentidos externos están limitados en su aplica-

⁴⁶ *Life of William Allen, with Selections from His Correspondence*, 3 vols. (London: Gilpin, 1846-7), I, 2 y 115-116.

⁴⁷ *Ibid.*, 3.

⁴⁸ Barclay, *Apology*, 25.

ción. Ellos, junto con el poder de la razón, permiten al hombre adquirir una comprensión parcial de «la existencia del Todopoderoso, desde su obra de la Creación». Por sí mismo este método no permite al hombre «formar ninguna idea propia del gozo de DIOS, desde las obras de la Creación». Segunda, no sólo están limitados los sentidos físicos sino que éstos son diferentes en especie de la Luz Interior. Tal como la nariz no puede detectar la luz, los sentidos externos no están afinados para recibir verdades espirituales. Tercera, a pesar de estas diferencias manifiestas Story evocó una semejanza entre los sentidos internos y externos: «la verdad esencial, por la emanación de su Luz divina propia, exhibiendo en la mente toda idea [espiritual], por intuición divina, al igual que el Sol en el firmamento de los cielos se exhibe al hombre natural por su propia Luz, como intuición natural, inmediatamente, [y] sin razonar.»⁴⁹ Las sensaciones recibidas a través de los sentidos físicos pueden por eso ser una valiosa fuente de inspiración y una ayuda a la verdad. Nótese sin embargo que Story, como muchos otros cuáqueros, alababa la intuición pero denigraba la razón.

Los cuáqueros aceptaron cada vez más el mundo natural –la creación de Dios– como un reino legítimo de experiencia y uno en donde al menos se puede obtener algún grado de concepción espiritual (aunque de lejos menor que las meditaciones sin restricciones de la Luz Interior). No era, sin embargo, un tema debatido explícitamente en tratados religiosos del siglo XVIII, pero aparece a menudo en diarios y cartas, y también en poesía. Es a estas fuentes a donde recurrimos. Un ejemplo es el de una carta de 1772 del botánico y físico John Fothergill a William Bartram (en América) sobre la recolección de especímenes botánicos. Fothergill solicitó que le fueran enviados «todos los arbustos o plantas fragrantas, o aquellos destacables por la belleza o singularidad de sus flores y follaje.» (Los primeros cuáqueros iluminados habrían rechazado la belleza física por ser una trampa del demonio). Luego sermonizó a Bartram: «Pero en medio de toda esta atención [a la botánica], no olvides lo único necesario. Al estudiar la naturaleza no se te olvide su autor.»⁵⁰ Fothergill estaba diciendo que es permisible gozar del mundo físico, pero uno no debe deleitarse en experiencias sensoriales en detrimento de la religión.

El ejemplo siguiente nos lleva ligeramente más allá del marco cronológico de este congreso. En una carta fechada en 1806, el boticario cuáquero Joseph Gurney Bevan expresó la esperanza de que «los largos atardeceres otoñales que se acercan, pueden ser favorables para el ejercicio de ese tipo de meditación que va más allá de las cosas terrenales. Un paseo bajo la luna de la cosecha puede emplearse para el mismo propósito. Una mente no se para en la creación, sin ser llevado por ello al creador, [y] a menudo encuen-

⁴⁹ *A Journal of the Life of Thomas Story* (Newcastle upon Tyne: Isaac Thompson, 1747), 685-6.

⁵⁰ John Fothergill a William Bartram, 22 de octubre de 1772: en Betsy C. Corner y Christopher C. Booth, eds., *Chain of Friendship. Selected Letters of Dr John Fothergill of London, 1735-1780* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), 391-3.

tra causa de reverencia en sus obras». ⁵¹ Esta cita indica efectivamente el reconocimiento cuáquero de que la creación es para ser reverenciado y es un sujeto merecedor de meditar sobre él. El mundo físico no debe rechazarse por mundano y sensual (como en la tradición de los primeros cuáqueros). En cambio, Gurney visionaba las «cosas mundanas» como una fuente de inspiración religiosa permitiendo con la Luz Interior ver más allá de la creación y conseguir un parpadeante sentido de su Creador. Nótese que a diferencia de muchos que utilizaban el argumento del diseño en un modo racional, Gurney no apela a la razón sino a la habilidad de la mente (adecuadamente entrenada) de ver más allá del reino físico. A tenor de lo anterior es comprensible que numerosos cuáqueros del siglo XVIII ejercitaran la botánica, la astronomía y otras ciencias observables. A la inversa, el floreciente interés en estas ciencias proporciona evidencia de la creciente apreciación del mundo natural por los cuáqueros del siglo XVIII.

La apreciación del mundo natural puede también verse en el entusiasmo cuáquero del siglo XVIII por la poesía natural. Considérense por ejemplo, las obras completas de Rachel Barclay *Poems Intended to Promote Piety and Virtue in the Minds of Young People* (1797). Barclay (nacida Lloyd), quien creció en una familia de banqueros prósperos de Birmingham, es descrita como alguien «versada en las partes útiles de las matemáticas, filosofía natural, y astronomía... El estudio de la botánica era uno de sus entretenimientos favoritos; coleccionó gran número de especímenes de plantas inglesas, y las colocaba, cuando secas, en orden sistemático.» ⁵² Los poemas publicados, que se encontraron entre sus pertenencias tras su muerte en 1792, contenían diversas reflexiones sobre la naturaleza. Tales como *Los jilgueros* y *Las golondrinas* de Richard Jago, *A un petirrojo* de Hester Chaponne, o *Invitación a la raza emplumada* de Richard Graves. Muchos de estos poemas trataban sobre la belleza de la naturaleza como fuente de entendimiento moral, por ejemplo, en *El pastor y el filósofo* de John Gay, es el pastor y no el filósofo atado a los libros, el que es capaz de lograr la Verdad:

Pero él [el pastor] que estudia las leyes de la naturaleza
de ciertas verdades extrae sus máximas.

El percibir a Dios a través de la naturaleza era un tema recurrente en las poesías escogidas por Barclay, que incluía las siguientes líneas de otra de las poesías de Gay:

⁵¹ Joseph Gurney Bevan a ?, 21 de agosto de 1806: *Extracts from the Letters and other Writings of the Late Joseph Gurney Bevan* (London: 1821), 93-94.

⁵² Rachel Barclay, *Poems Intended to Promote Piety and Virtue in the Minds of Young People* (London: Phillips, 1797), iii-iv. Geoffrey Morris examina el interés de los cuáqueros por la poesía natural.

Aún la variada cara de la naturaleza informa a mis sentidos,
de una Providencia toda sabiduría y toda poderosa.⁵³

Para Barclay, la naturaleza debía ser percibida y disfrutada como una fuente de reflexión piadosa.

En contraste con la piedad sencilla transmitida en el libro de Rachel Barclay, el diario espiritual escrito por el farmacéutico dublinés, John Rutty desde 1753 a 1754, proporciona una visión espléndida de los conflictos internos de un naturalista cuáquero. No sólo atendía a las enfermedades de sus pacientes sino también se interesaba y publicaba varias investigaciones científicas y médicas sobre temas tales como aguas minerales, la cura de la piedra, y la relación entre el clima y ciertos males. Al igual que Collinson, Bevan y Rachel Barclay, Rutty, educado en Leiden podía apreciar la mano de Dios en la creación: «Mirad a vuestro alrededor: en la naturaleza abunda el amor, no sólo entre la raza humana, sino incluso en la creación de los animales. Manifestado principalmente en el tierno cuidado hacia sus descendientes; pero esto no es más que la obra de Dios en la naturaleza.»⁵⁴ Aunque el auténtico amor hacia el Dios cristiano está en un nivel muy superior al amor que parece actuar en el reino animal, sin embargo Rutty veía sermones en las piedras e incluso en la páginas del «*Philosophical Transactions of the Royal Society of London*: «¡Vaya con las maravillas de la creación de Dios, en insectos, en pólipos, corales y madreporas!» exclamó después de leer una copia en diciembre de 1754.⁵⁵

Sin embargo ciertas anotaciones en el diario de Rutty también exponen las tensiones y conflictos que subyacen en sus metas científicas y médicas. Mientras que por un lado estaba fuertemente atraído hacia el universo observable y estaba comprometido con hacer un estudio cercano y sobrio de la creación de Dios, por otro estaba atraído por el espiritualismo cuáquero que, como hemos visto, despreciaba el interés en lo mundano y en lo sensual. En las anotaciones de su diario cuestionó repetidamente si podía ser a la vez cuáquero, comprometido en la búsqueda espiritual, y al mismo tiempo un estudiante serio del mundo físico. Sus conflictos internos, que otros cuáqueros decidieron ignorar, saltan a la vista. Por ejemplo, en una reunión de veneración cuáquera reflexiona: «Señor, recuerda no el pecado de mi juventud y edad, incluso el de idolatrar la naturaleza. ¡Ay! dame ahora tiempo para redimirme, precioso tiempo.» Sin embargo, lejos de dejar de practicar su ciencia, en la siguiente anotación de ese mismo día se puede leer: «Procedí, sin embargo, [¿escribiendo?] en la Historia Natural de la ciudad de Dublín, con satisfacción.» En otra ocasión declaró, «Ahora

⁵³ Ibid., 40-3, 126.

⁵⁴ John Rutty, *A Spiritual Dairy and Soliloquies*, 2nd edn. (London: J. Phillips, 1796), 380.

⁵⁵ Ibid., 18; see also 68.

está la trampa puesta en la ciencia natural: ¡el Señor conceda que sea en vano!»⁵⁶ Repetidamente se encontraba entre estos dos polos, nunca satisfecho de haber logrado adecuadamente un estado de gracia y sin embargo nunca capaz de renunciar a su permanente interés por las investigaciones científicas. Todavía tenía un pie en el mundo de Fox, Burrough, Smith y otros primeros cuáqueros quienes buscaban la Verdad religiosa, pero su otro pie estaba en el mundo de la Ilustración de Dublín;⁵⁷ uno en el semillero de la espiritualidad cuáquera y otro en su emergente sofisticación mundana. Lejos de conjugar estos dos polos, ellos crearon una disonancia y un conflicto interior. La voluntad de Ruty de intentar vivir en estos dos universos incompatibles cautiva el interés de este trabajo.

5. Coda

En una reunión de importancia histórica celebrada en Manchester en 1895 algunos cuáqueros avanzados y liberales apuntaron la necesidad de que la Sociedad de Amigos afrontara el mundo moderno. Ni los quietistas introspectivos y conservadores ni los evangelistas bibliocéntricos dentro del movimiento cuáquero, habían logrado esta síntesis. Estos liberales reunidos en 1895, consideraban que el cuaquerismo estaría condenado si no eran capaces de enfrentarse al reto de la modernidad. Uno de los ponentes, el paleógrafo de Cambridge James Rendel Harris, ofreció la siguiente receta para el cambio:

Salvo que estemos dispuestos a considerar nuestras facultades espirituales y mentales como parte de una misma vida Divina en nuestro interior, y merecedoras de una igual libertad de expansión, encontraremos pronto que una de ellas será víctima de la otra. Esta teoría de la separación de la ciencia y de la religión nunca ha sido una teoría válida del universo; las dos áreas deben solaparse y fundirse, o de lo contrario, estamos perdidos.⁵⁸

⁵⁶ Ibid., 149-50, 151. La obra se conocía como Ruty, *An Essay towards a Natural History of the County of Dublin, Accommodated to the Noble Designs of the Dublin Society*, 2 vols. (Dublin, 1772).

⁵⁷ En Dublín Ruty era miembro activo tanto de la Physico-Historical Society como de la Medico-Philosophical Society. Véase Eoin Magennis, «‘A Land of Milk and Honey’: The Physico-Historical Society, Improvement and the Surveys of Mid-Eighteenth-Century Ireland,» *Proceedings of the Royal Irish Academy*, section C, 102 (2002), 199-217; Siobhan Fitzpatrick, «Science: 1550-1800,» in Andrew Hadfield and Raymond Gillespie, eds., *The Irish Book in English 1550-1800 (...), ...* Mi agradecimiento a Sean Connolly por estas referencias.

⁵⁸ J. Rendel Harris. «The Attitudes of the Society of Friends towards Modern Thought,» en *Report of the Proceedings of the Conference of Members of the Society of Friends, Held, by Direction of the Yearly Meeting, in Manchester from Eleventh to the Fifteenth of Eleventh Month, 1895* (London: Headley Bros., 1896), 219.

Para Harris y muchos otros progresistas de esa reunión, la vida interior y exterior no podían mantenerse más por separado. Los cuáqueros tenían que involucrarse con el pensamiento moderno –especialmente la teoría de la evolución– pero hacerlo con conciencia de lo divino. La Luz Interior y la creación ya no podían ser asignados a diferentes esferas de la existencia. Sin embargo, mi argumento en este trabajo ha sido que en contraposición con el desprecio del mundo material por los primeros cuáqueros, una serie de Amigos de los siglos XVII y XVIII habían comenzado a comprometerse con el mundo físico, a reflexionar sobre ello, e incluso a proseguir estudios científicos. Aunque los temas a los que se enfrentaron fueron diferentes de aquellos a los que se enfrentaron sus descendientes de la última época Victoriana, estos primeros cuáqueros sí que hicieron el intento de «considerar nuestras facultades espirituales y mentales como parte de la misma vida Divina en nuestro interior». A pesar de que algunos aparentemente lograron esta resolución, ejemplos como el de Rutty demuestran contundentemente que también pueden haber tensiones inmensas e irresolubles entre la odisea espiritual cuáquera y el camino de la ciencia. Los conflictos fluyen profundos en las relaciones entre ciencia y religión.

Reconocimientos

Por sus comentarios útiles y reflexivos de un anterior borrador de este documento estoy en deuda con Barbara Cantor, Chris Kenny, Geoff Morries, y Sophie Weeks.

Traducido del inglés por
JACQUELINE Y MICHAEL BREN