

1. REFORMA Y REVOLUCIÓN EN LA EUROPA MODERNA

La idea de reforma y la idea de restitución presiden el discurso intelectual de los siglos xvi y xvii, tanto en los distintos movimientos reformistas religiosos como en el proceso ideológico que más tarde se llamaría revolución científica. Ambos procesos (el «religioso» y el «científico»), íntimamente relacionados con la tradición humanística, constituyen los precedentes principales que explican la obra de Isaac Newton.

1.1. CIENCIA, RELIGIÓN Y HUMANISMO LATINO

En el siglo xvi europeo nacieron y se desarrollaron con violencia distintos movimientos de reforma del cristianismo: la Reforma protestante o «magisterial», la Reforma radical y la Contrarreforma católica.¹ También en el siglo xvi se inició el proceso intelectual tradicionalmente denominado revolución científica, en particular la revolución astronómica o copernicana, cargada, como es sabido, de implicaciones teológicas.² A lo largo del siglo xvii la revolución co-

¹ La llamada Reforma radical (compuesta por espiritualismo, anabaptismo y racionalismo evangélico) recibe ese nombre en la obra de referencia sobre ella, Williams 1992. La Reforma radical constituyó «a movement to be ranged alongside the Magisterial Reformation, the Counter-Reform, Renaissance Humanism, and Nationalism as one of the five major forces in the great age of discovery, reform, and revolt» (Williams 1992, 1303).

² El concepto de «revolución científica», un constructo de la tradición historiográfica, se ha visto sometido a una revisión profunda, tanto en su aspecto «revolucionario» como «científico» (cf. Osler 2000, 3-22; Lindberg – Westman 1990). Para la íntima relación entre ciencia y religión en la revolución científica, cf. Brooke 1991, 52-151; para el caso inglés en concreto, cf. Westfall 1958.

pernicana alcanzó su culminación, mientras que el enfrentamiento entre católicos y protestantes se traducían en tensiones sociopolíticas y conflictos bélicos. Al mismo tiempo la Reforma radical del siglo anterior, duramente reprimida tanto por protestantes como por católicos, fructificaba en diversas corrientes heterodoxas clandestinas, en especial creencias antitrinitarias.

La revolución científica y las reformas religiosas comparten no sólo ámbito geográfico y temporal sino también actores y trasfondo ideológico. Tanto la una como las otras participan del mismo espíritu que alentó el humanismo: en ambos casos sus autores se proponen la restitución de un supuesto estado de pureza original deteriorado y corrompido por la tradición. En consecuencia, el concepto de «heterodoxia» aparece intrínsecamente ligado a ambos procesos, hasta tal punto que su desarrollo puede describirse como una polémica a menudo violenta entre heterodoxias insurgentes y ortodoxias establecidas.³

La innovación (sentida generalmente como renovación) que llevaron a cabo tanto las reformas religiosas como la revolución científica, se asentó ante todo sobre una base textual: textos antiguos distintos de los canónicos, o bien textos canónicos leídos con ojos nuevos. Ese mismo afán de volver *ad fontes*, de recuperar la *prisca sapientia*, se ve reflejado en ejemplos dispares: en la edición de Erasmo del Nuevo Testamento griego con traducción latina no Vulgata (1516); en la traducción de Lutero de la Biblia al alemán (1534), la de Casiodoro de Reina al castellano (1569) o la «versión autorizada» inglesa (1611); en el rechazo de los puritanos a aceptar los ritos eclesiásticos que no tuvieran justificación en las Escrituras; en el platonismo de Johannes Kepler; en la recuperación de la filosofía de Epicuro con la que Pierre Gassendi dio inicio a la teoría atómica moderna; en la reivindicación newtoniana de los filósofos presocráticos, o finalmente, en el tipo de lectura con que los antitrinitarios (Newton entre ellos) abordan las fuentes patrísticas para construir su «antihistoria» eclesiástica.

Es cierto que la idea de «restitución» no se hace tan presente en autores del siglo xvii como Kepler, Galileo, Bacon o Descartes, que

³ Para un ilustrativo análisis general del concepto de «heterodoxia» en la ciencia y la religión de la Edad Moderna, cf. Brooke – Maclean 2005, x-xxi.

de distintas formas adoptan un tono más propiamente «revolucionario» con respecto a la tradición humanística; por ello, a propósito de la revolución científica, se habla de una primera época más bien de renacimiento o «reforma» (siglo xvi) y de una segunda época propiamente «revolucionaria» (siglo xvii).⁴ Sin embargo, en ningún caso se produce una ruptura con los autores antiguos, ni siquiera del todo con la tradición humanística, hasta tal punto que la «querella de los antiguos y los modernos», característica del siglo xvii en todos los ámbitos intelectuales, se ha considerado en buena medida un artificio retórico.⁵ La aparente polaridad entre renacimiento y revolución debe contemplarse en el contexto más amplio de la crisis epistemológica del siglo xvii, también llamada la «crisis de los dos libros» (el libro de la Escritura y el de la Naturaleza, según la metáfora agustiniana).⁶ De hecho, la historia intelectual de la época puede narrarse en buena medida como la historia de los distintos esfuerzos por asegurar la continuidad entre la tradición grecolatina y bíblica, y la nueva ciencia.⁷

En todo caso, la continuidad intelectual se constata a primera vista en el uso de la lengua latina, común a autores del siglo xvi y del xvii, a humanistas, teólogos y filósofos naturales. El latín es la lengua natural de lo que ha dado en llamarse la «república de las letras», la comunidad de intelectuales europeos entre el humanismo y la Ilustración, que llevaron a cabo sus trabajos en una época en la que todavía no existía la compartimentación disciplinar y en una Europa marcada por los conflictos de religión. Esta época constituye la última fase de la historia milenaria del latín como primera lengua de comunicación internacional en Occidente, un papel que pierde sustancialmente en el tránsito del siglo xvii al xviii.⁸

⁴ Cf. Grafton 1996, 203-207; Snobelen 2005a, 227-228.

⁵ Cf. Webster 1982, 1-14; Gaukroger 1991, ix-xvi; para la posición de Newton en la «querella», cf. Force 1999.

⁶ Sobre dicha crisis en el contexto inglés y newtoniano se ocupa Markley 1993. Bono 1999, 72-76, trata de definir la posición en la misma del propio Newton.

⁷ Según lo describe Wagner 1976, 31, «die Barockzeit versuchte eine Lösung, indem sie in den gigantischen Aufbruch irdischer Kräfte immer noch den Himmel der Offenbarung hereinleuchten ließ».

⁸ Para la «república de las letras», cf. Bots – Waquet 1997; Grafton 2009, 9-34; para unas líneas generales sobre la historia del latín moderno o neolatín, cf. IJsewijn 1990, 39-49.

La obra de Isaac Newton se ha considerado tradicionalmente la culminación de la revolución científica; la investigación reciente ha descubierto que pertenece también a la historia de los últimos frutos del reformismo cristiano radical. En su obra se alternan el latín y el inglés, con la práctica omnipresencia de este último en los textos más tardíos.⁹

1.2. UN SIGLO Y MEDIO DE «RESTITUCIÓN»: 1516-1669

Copérnico tenía ya cuarenta y tres años cuando Erasmo publicó su edición del Nuevo Testamento griego con traducción al latín clásico (Basilea, 1516);¹⁰ al año siguiente, Lutero clavaba sus noventa y cinco tesis en la iglesia de Wittenberg. Copérnico era ya un anciano cuando vieron la luz en Núremberg, el mismo año de su muerte y tras dos décadas de guerras de religión en Europa, sus *De revolutionibus orbium coelestium libri sex* (1543).¹¹

La idea de restitución aparece en el *De revolutionibus* desde su portada.¹² En su carta dedicatoria a Pablo III (el mismo papa que dos años después convocaría el Concilio de Trento), Copérnico se muestra consciente de las controversias que la hipótesis heliocéntrica habría de desencadenar, y en consecuencia se esfuerza por enmarcarla en la tradición pitagórica y antigua. La joven Reforma protestante también está presente en la obra copernicana: su prologuista anónimo es el teólogo luterano Andreas Osiander, que pone el énfasis en la exactitud de los cálculos de Copérnico y resta importancia a lo inverosímil de la hipótesis heliocéntrica, pues toda hipótesis astronómica habría de serlo. Durante los cien años que siguieron, la teoría copernicana constituiría un recurrente objeto de controversia

⁹ La edad de oro del latín en Inglaterra termina hacia la mitad del siglo xvii. Precisamente suelen citarse los *Principia* (1687) de Newton como la última contribución inglesa de relevancia a la prosa latina (cf. IJsewijn 1990, 166).

¹⁰ En atención a esta obra de Erasmo, Williams 1992, xxxvi, propone el año 1516 como comienzo de la Reforma radical.

¹¹ Hasta entonces Copérnico sólo había publicado una traducción latina del bizantino Teofilacto Simocates (*Theophylacti Scholastici Simocattae epistolae morales, rurales et amatoriae interpretatione latina*, Cracovia, 1509).

¹² «Habes in hoc opere iam recens nato et aedito, studiose lector, motus stellarum, tam fixarum quam erraticarum, cum ex veteribus tum etiam ex recentibus observationibus restitutos, et novis insuper ac admirabilibus hypothesibus ornatos».

en el debate teológico, con detractores y partidarios tanto entre católicos como entre protestantes.

La idea de restitución también resulta clave en otra obra fundacional publicada una década más tarde, también el mismo año de la muerte de su autor: *Christianismi restitutio* de Miguel Servet (Viena del Delfinado, 1553). El aragonés había asistido en su juventud a la coronación imperial de Carlos V por Clemente VII en Bolonia (1530): el espectáculo del emperador arrodillado ante el papa habría confirmado a Servet en la creencia de que el pontífice romano encarnaba a la Bestia del *Apocalipsis*, al Anticristo.¹³ Al año siguiente publicó *De Trinitatis erroribus libri septem* (Haguenau, 1531), obra que evidencia desde el título el alcance de su heterodoxia, situada mucho más allá del mero anticatolicismo. Servet negaba la formulación ortodoxa del dogma de la Trinidad: de acuerdo con su teología, Jesucristo es el Hijo natural de Dios, no engendrado *ab aeterno*; las tres personas divinas no son tres entidades metafísicas sino meras manifestaciones de la única sustancia de Dios. Esta forma de modalismo es, para Servet, la creencia que se desprende de las Escrituras, y no la formulación ortodoxa fruto del Concilio de Nicea (325), que sería el resultado de una corrupción doctrinal.

A su heterodoxia sobre el dogma de la Trinidad se sumaba su heterodoxia sobre el bautismo infantil, para el que Servet tampoco encontraba ninguna base en la Escritura. Aunque el teólogo aragonés culpaba de ambas corrupciones exclusivamente al catolicismo, sus creencias lo hicieron aborrecible a católicos y a protestantes por igual; determinaron su condena *in absentia* y quema en efígie en la católica Lyon, y a continuación su arresto en Ginebra, proceso y muerte en la hoguera por acusación de Calvino.¹⁴ Su *Christianismi restitutio*, aparecida anónimamente el año de su ejecución, es hoy menos famosa por su teología que por contener la primera descrip-

¹³ Cf. Williams 1992, 55-56. Esta creencia fue recurrente lugar común entre protestantes de toda índole durante los siglos XVI y XVII.

¹⁴ La muerte de Miguel Servet ha sido objeto de una polémica secular entre los protestantes mismos y entre católicos y protestantes. A juicio de Alcalá (Hillar 2002, xi), Miguel Servet fue «the starting point of the polemics that, put in motion by protesters against his death and developed in the Enlightenment, lead to the proclamation of freedom of thought, association, and expression as natural rights of every person in a civilized society». Alcalá 2003-2007 contiene la edición de sus obras completas con traducciones al castellano, introducciones y estudios.

ción moderna de la circulación pulmonar de la sangre. Servet había estudiado medicina en París y la había ejercido en Basilea (hacia la misma época que Paracelso); su hallazgo fisiológico, motivado por inquietudes teológicas,¹⁵ lo sitúa también en los albores de la revolución científica, aunque pasó desapercibido por encontrarse en una obra prohibida.

A pesar de que la complicada teología servetiana difiere muy notablemente de las creencias antitrinitarias que se difundieron por Europa a finales del siglo xvi y durante el siglo xvii, generalmente se tiene a Servet como iniciador del antitrinitarismo moderno, y por tanto como responsable de la reaparición moderna del espíritu (aunque no de la letra) de la «herejía arquetípica»: el arrianismo del siglo iv,¹⁶ del que habrá ocasión de tratar ampliamente en conexión con la heterodoxia religiosa de Isaac Newton.

Muy poco tiempo después de la muerte de Miguel Servet llegó a Ginebra el teólogo sienés Lelio Socino (Sozini), huído de Vicenza, sede de un grupo de reformistas radicales que pronto habían sufrido persecución.¹⁷ De Lelio Socino recibió su sobrino Fausto Socino las enseñanzas sobre las que éste edificaría su propia teología antitrinitaria, destinada a convertirse en la «herejía» más influyente del siglo xvii, el socinianismo.

En su primera obra, *Explicatio primae partis primi capituli Johannis* (Alba Julia, 1562), Fausto Socino se esfuerza por probar que del prólogo del Evangelio de San Juan no puede inferirse la divinidad na-

¹⁵ «Servetus' later discovery of the pulmonary circulation of the blood and the process of oxygenation was motivated in part by the desire as a physician to show (like another physician, Paracelsus) that the Word of God as Spirit (divine breath), entering the blood system by the nostrils, makes physiologically plausible the doctrine of the Virgin Birth of Christ» (Williams 1992, 500).

¹⁶ Cf. Wiles 1996, 55-56. Fock 1847, 126-127, considera que Servet emprendió «den ersten systematisch und allseitig durchgeführten Angriff nicht nur auf die herrschenden trinitarischen und christologischen Vorstellungen, sondern auch auf andere Hauptpunkte der damaligen orthodox protestantischen Theorie und Praxis».

¹⁷ Cf. Fock 1847, 131-134. La llegada de Lelio Socino a los *collegia Vicentina* habría tenido lugar en torno al año 1546, fecha que algunos consideran la del inicio oficial del antitrinitarismo (cf. Knijff – Visser 2004, 11, donde además el hecho se pone en relación directa con la obra de Servet); en todo caso, se han hecho importantes matizaciones sobre la existencia misma de dichos *collegia* (cf. Williams 1992, 878, nota 100).

tural de Cristo. La creencia sociniana mantiene que Jesucristo no existía antes de su nacimiento como ser humano, y que sólo después de su muerte fue elevado por Dios Padre a una categoría superior y convertido en mediador entre Dios y el hombre. Socino fingió profesar la fe católica mientras estuvo al servicio de Isabel de Médicis; luego marchó a Suiza (refugio habitual de los reformistas italianos), después a Transilvania y finalmente a Polonia, donde dio cohesión intelectual a las corrientes antitrinitarias locales, bien asentadas desde la década anterior. En Cracovia publicó su obra fundamental, escrita muchos años antes: *De Jesu Christo Salvatore* (1594).

El antitrinitarismo había encontrado en Polonia un ambiente propicio entre las élites sociales. El rey Sigismundo II (1548-1572) y la nobleza polaca habían favorecido abiertamente la Reforma en todas sus variantes, y desde la década de 1560 ésta había tomado allí un rumbo radical. En 1569 los antitrinitarios «hermanos polacos» fundaron su escuela en Raków, que tras la llegada de Fausto Socino se convertiría en el foco sociniano más importante. De sus prensas salió en 1605, al año siguiente de la muerte de Socino y a partir de sus escritos, la *Catechesis Racoviensis*, primero en polaco, después en latín y alemán para su difusión por Europa, donde encontró la censura unánime de las autoridades eclesiásticas de todo signo. La *Catechesis* contiene la primera síntesis del socinianismo, que en suma se caracteriza por cuatro rasgos: negación en la forma descrita del dogma de la Trinidad, indiferencia en cuanto al bautismo, racionalismo y tolerancia de los disidentes.¹⁸ Como se mencionará un poco más adelante, el socinianismo ejercería una notable influencia en Inglaterra en la segunda mitad del siglo xvii, y desempeñaría un papel de gran relevancia en el desarrollo del pensamiento heterodoxo de Newton.

¹⁸ Cf. Knijff – Visser 2004, 16. La *Bibliotheca fratrum Polonorum quos Unitarios vocant*, en nueve volúmenes (Ámsterdam, 1668) y la obra póstuma de Christoph Sand, *Bibliotheca Anti-Trinitariorum* (Ámsterdam, 1684), son todavía obras de referencia fundamentales para el estudio de los autores antitrinitarios. Obra de referencia posterior y exhaustiva es la de Fock 1847, que engloba bajo el nombre de «socinianismo» toda la diversidad de creencias antitrinitarias y unitarias desde el siglo xvi al xix. Un estudio actual se encuentra en las páginas correspondientes de Williams 1992 (978-989, 1135-1175). El socinianismo suscita en los últimos tiempos una atención creciente, como se aprecia por los libros de Knijff – Visser 2004 y Mulsow – Rohls 2005, entre otros. Véase también Daugirdas 2011 sobre los orígenes del antitrinitarismo moderno.

Como Fausto Socino y hacia la misma época que él, Giordano Bruno había huido de Italia acusado de herejía. Cuando todavía era un joven dominico, Bruno había comenzado una prometedora carrera con la exhibición de sus conocimientos de hebreo y sus habilidades mnemotécnicas ante el papa Pío V (1569). Sin embargo, sólo algunos años después el fraile de Nola se convirtió en prófugo de la Inquisición de Nápoles, y durante década y media anduvo como filósofo errante por el norte de Italia, Francia, Suiza, Inglaterra y Alemania; en su deambular fue excomulgado sucesivamente por católicos, calvinistas y luteranos. A su vuelta a Italia lo arrestó la Inquisición de Venecia y posteriormente fue trasladado a Roma, donde tras casi diez años de prisión fue condenado y entregado a las autoridades civiles, que lo quemaron en la hoguera a principios del año jubilar de 1600.

La aspiración de la obra de Bruno es poética: poco antes de que lo apresaran publicó el poema *De innumerabilibus, immenso et infigurabili, seu de universo et mundis libri octo* (Fráncfort, 1591), una composición en hexámetros dactílicos de inspiración lucreciana. Su filosofía, notablemente influida por la de Nicolás de Cusa, incorpora elementos de la filosofía neoplatónica así como de la epicúrea (atomismo) y de la teoría copernicana: Bruno fue el primero en defender el copernicanismo en letras impresas y el primero también que, después del redescubrimiento de Lucrecio, incluyó consistentemente el atomismo en su sistema filosófico.¹⁹ Su creencia animista en un número infinito de mundos lo llevó a relativizar el papel redentor de Cristo. Fue a la hoguera acusado también de haber defendido el arrianismo y de no creer en la transubstanciación eucarística.²⁰ Se ha señalado la importancia de la tradición hermética en el sistema filosófico de Bruno,²¹ una tradición que resulta de primera importancia para el desarrollo científico de la Edad Moderna y que se asocia fuertemente con la alquimia.

A los pocos años de la publicación en Fráncfort del *De innumerabilibus* de Bruno salía a la luz, también en Alemania, otra obra heterodoxa: el *Prodromus dissertationum cosmographicarum continens mys-*

¹⁹ En el conjunto de sus diálogos italianos, escritos y publicados en Londres entre 1583 y 1585 (cf. Gatti 2011, 70).

²⁰ Cf. Rowland 2010, 91-92, 300-301.

²¹ Cf. Yates 1964.

terium cosmographicum (Tubinga, 1596), escrito por el matemático alemán Johannes Kepler, luterano, copernicano y platónico.²² Pronto Kepler obtuvo el cargo de matemático imperial en Praga, donde desarrolló su fructífera colaboración con el astrónomo danés Tycho Brahe. Allí publicó su *Astronomia nova αἰτιολογητὸς seu Physica coelestis* (1609), en la que atribuía a las órbitas de los planetas la inesperada forma de una elipse. Al año siguiente aparecía en Venecia el *Sidereus nuncius magna longeque admirabilia spectacula pandens* del pisano Galileo Galilei, en el que éste describía los resultados de sus observaciones telescópicas (entre ellos el descubrimiento de algunos de los satélites de Júpiter, que Galileo dedicaba a la casa de Médicis). La obra recibió enseguida la crítica elogiosa de Kepler (*Dissertatio cum sidereo nuncio*, Praga, 1610).

En 1616, en el contexto de la renovación del debate sobre la teoría heliocéntrica suscitada por el trabajo de Galileo, el *De revolutionibus* de Copérnico ingresó en el *Index* romano. Por entonces tuvo lugar el intercambio epistolar sobre exégesis bíblica entre Galileo y el cardenal Roberto Bellarmino,²³ que ya en tiempos del proceso de Giordano Bruno ejercía como consultor del Santo Oficio. Si la fundamental aportación de Kepler a la revolución astronómica fue de índole matemática, la de Galileo fue su eficaz propugnación retórica.²⁴ Kepler publicó su última gran obra, *Harmonices mundi libri quinque* (Linz, 1619), cuando Centroeuropa comenzaba a sufrir las devastaciones de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648). Una década más tarde, muerto Kepler y con el copernicanismo proscrito por Roma, Galileo sacó a la luz su obra más conocida, el *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (Florencia, 1632),²⁵ que con apariencia de neutralidad presenta argumentos a favor y en contra del

²² Barker 2000, 84-88 describe el mensaje religioso de esta obra, evidente desde su título.

²³ Para el detalle del mismo, cf. Blackwell 1991.

²⁴ Cf. Moss 1993.

²⁵ El *Dialogo* es la única obra fundamental de la revolución científica que no está escrita originalmente en latín (aunque se difundió en traducción latina: *Dialogus de systemate mundi*, Leiden, 1635, también con el nombre de *Systema cosmicum*). Comparte esta peculiaridad con otra obra de hondas repercusiones en la historia intelectual: el *Discours de la méthode* (Leiden, 1637) de René Descartes, también difundido en latín (*Specimina philosophiae seu dissertatio de methodo*, Ámsterdam, 1644; sobre las traducciones al latín de obras escritas en lengua vernácula durante el siglo xvii, cf. Waquet 1998, 106-109).

geocentrismo ptolemaico y el heliocentrismo copernicano. Al año siguiente su autor tuvo que comparecer ante la Inquisición romana; tras su condena, el toscano pasó en arresto domiciliario los nueve años que le quedaban de vida.

Galileo murió en su villa florentina de Arcetri el ocho de enero de 1642 según el calendario gregoriano de Italia. El día de Navidad de ese mismo año, según el calendario juliano de Inglaterra,²⁶ nacía Isaac Newton en una casa solariega del condado de Lincolnshire, en plena guerra civil inglesa (1642-1651), que sus contendientes sentían como una guerra de religión.

A mediados del siglo xvii el copernicanismo estaba ya bien asentado en Inglaterra, en buena medida gracias a la obra de John Wilkins, obispo de Chester. Por la misma época se introdujo también el atomismo moderno a través de la *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana* de Walter Charleton (Londres, 1654), epítome inglés de la obra del francés Pierre Gassendi (1592-1655). Se debe a Gassendi, sacerdote católico, opositor de Descartes y biógrafo de Copérnico, la recuperación del atomismo para la ciencia moderna.²⁷

También a mediados del siglo xvii estaba firmemente establecida en Inglaterra la persecución del antitrinitarismo. Ya en 1614 el rey Jaime I había mandado quemar públicamente la copia latina de la *Catechesis Racoviensis* que le habían enviado los socinianos polacos. En 1648, al iniciarse el régimen de Oliver Cromwell, se promulgó «An Ordinance for the Punishing of Blasphemies and Heresies», en la que se contemplaba la pena de muerte por negar la Trinidad. Sin embargo, la ordenanza nunca se aplicó con toda su dureza: John Biddle, graduado en Oxford y maestro de escuela en Gloucester, salió libre precisamente al comenzar el régimen de Cromwell, después de pasar en la cárcel buena parte de la guerra civil por difundir escritos antitrinitarios propios y traducidos. Bajo Cromwell, Biddle sufrió un destierro de tres años por la difusión de sus creencias entre las clases populares londinenses. Tras su vuelta a la capital,

²⁶ El 4 de enero de 1643 según el calendario gregoriano, que el Reino Unido no adoptó, por motivos de religión, hasta 1752.

²⁷ Las obras completas de Gassendi, escritas íntegramente en latín, se publicaron póstumamente en Lyon en 1659. Sobre su papel como vindicador de Epicuro, cf. Joy 1987.

ya en tiempos de la Restauración, fue de nuevo arrestado y enviado a prisión, donde murió en 1662.

Por esa época se producía en Polonia la expulsión de los socinianos. En la década de 1620 habían comenzado a sufrir persecución popular y estatal, y presiones por parte de los jesuitas. En 1638 el senado de Varsovia ordenó la destrucción de la escuela de Raków. Ese año comenzó la progresiva migración de los socinianos polacos a Holanda, que se hizo general con la expulsión definitiva, ordenada en 1659.²⁸

A Ámsterdam llegó en 1668 el joven prusiano Christoph Sand (1644-1680), cuyo padre había sido destituido del elevado cargo oficial que ocupaba en Königsberg por profesar creencias antitrinitarias. Sand había estudiado en las Universidades de Königsberg y de Oxford en la misma época en que Newton lo hacía en Cambridge. En Ámsterdam encontró trabajo en el mundo de la imprenta y dedicó la exigua década de vida que le quedaba a la difusión clandestina de sus creencias y las de sus correligionarios. La fe de Sand no era sociniana sino más bien semejante al arrianismo clásico (es decir, creía en la existencia de Cristo antes de su nacimiento humano, aunque no en su generación *ab aeterno*);²⁹ en todo caso se contaba a sí mismo como un miembro más de la familia antitrinitaria, como lo atestigua su obra póstuma, *Bibliotheca Anti-Trinitariorum* (Ámsterdam, 1684). El mismo año de su llegada a Ámsterdam, a la edad de veinticuatro, Christoph Sand publicó el primer libro de su *Nucleus historiae ecclesiasticae*, una «historia de los arrianos en tres libros» de honda erudición y clave en la historiografía antitrinitaria.³⁰ Al año siguiente (1669), en la otra orilla del mar del Norte, Isaac Newton, que sería lector del *Nucleus*, obtenía con veintisiete años la cátedra lucasiana de matemáticas de la Universidad de Cambridge.

²⁸ Para la progresiva llegada de socinianos a los Países Bajos, pese a la hostilidad también de las autoridades holandesas, cf. Knijff – Visser 2004, 19-24.

²⁹ Szczucki 1967, vii, prefiere considerarlo simplemente «platónico».

³⁰ La primera edición completa con sus tres libros se publicó en Ámsterdam al año siguiente (cf. Knijff – Visser 2004, 134, ítem 3122). Sobre la historiografía antitrinitaria de finales del siglo xvii y principios del xviii, cf. Szczucki 1979.