



REVISTA DE LIBROS

Relecturas

Sobre la diatriba¹ (*On the Rant*²)

Edward P. Thompson

El profesor J.C. Davis ha escrito un libro para mostrar que los *ranters* no existieron³. No hubo secta *ranter*, ni organización, ni ningún liderazgo *ranter* reconocido. Los presuntos líderes no estaban de acuerdo sobre algunos puntos de doctrina; o negaban ser *ranters*; o se retractaron rápidamente; o (como Laurence Clarkson, o Claxton, que reconoció en su autobiográfico *The Lost Sheep Found*⁴ que había sido conocido como “El Capitán del *Rant*”) podrían haber falsificado su propia historia para establecer un mejor punto de partida

-
- 1 Publicado originalmente como Thompson, Edward P.: “On the Rant”, *London Review of Books*, Vol. 9, No. 13, 9 de julio de 1987. Un año más tarde, el texto fue incluido en la compilación de Eley, Geoff y Hunt, William: *Reviving the English Revolution. Reflections on the Work of Christopher Hill*, Londres, Verso, 1988. Para esa edición se quitaron algunas de las frases más estridentes de Thompson, que hacían referencia al contexto político inmediato. Traducido con autorización de Kate Thompson por Martín P. González y Andrés Gattinoni. Todas las notas son de los traductores.
 - 2 El sustantivo inglés *rant* remite a un tipo de expresión altisonante, extravagante o grandilocuente, así como también a un tipo de queja o regaño violento. Por su parte, el verbo *to rant* significa la producción de una declamación de ese tipo, así como también llevar una vida jovial, escandalosa y disoluta. Esta variedad de sentidos se mezclaba en la caracterización del *milieu* religioso de mediados del siglo XVII sobre el que trata el texto de Thompson. El título del artículo, *On the Rant*, es un juego de palabras entre la referencia a los *ranters* y la caracterización del libro reseñado como un *rant*, una diatriba, en contra del Grupo de Historiadores del Partido Comunista.
 - 3 Davis, John Colin: *Fear, Myth and History: The Ranters and the Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
 - 4 Claxton, Laurence: *The Lost Sheep Found: Or, The Prodigal Returned to his Fathers House, After Many a Sad and Weary Journey Through many Religious Countreys*, Londres, impreso para el autor, 1660.

para sus nuevas convicciones (Clarkson se había convertido en un muggletoniano⁵). Las acusaciones por ebriedad, blasfemia y libertinaje sexual contra los *ranters* pueden ser descartadas como meros pasquines acusatorios de opositores o el sensacionalismo de la “prensa amarilla”. Los relatos de las creencias y prácticas de los *ranters* provenientes de cuáqueros, baptistas y otros observadores carecen de valor como evidencia, ya que son polémicas doctrinarias o sátiras. Davis demuestra todo esto con tediosa repetición y una arrogante pretensión de rigor. Lo redondea con sesenta páginas de reimpresiones de los inútiles y salaces tratados anti-*ranter* de la “prensa amarilla”. Semejante cierre es similar a atar un gran peso de plomo al cuello de cualquier débil gatito imaginario que pueda haber sobrevivido a la inmersión en el tedio de su texto, para finalmente hundirlo en el fondo del estanque.

¿Cómo sucedió, entonces, que tanto los contemporáneos como los historiadores posteriores han supuesto que había *ranters*? Dos respuestas para esto. Primero, en los perturbadores tiempos de 1649-51, se proyectó una imagen mítica y ficcional del ranterismo, como una especie de *grande peur* moral. Una vez surgido, el cuco⁶ *ranter* resultó muy útil como una amenaza, o como una mancha, para controlar las desviaciones doctrinales o para consolidar la disciplina en otras sectas. Segundo, el revivido interés en los *ranters* desde 1970 se explica en términos de los supuestos “objetivos” del Grupo de Historiadores del Partido Comunista en 1946-56, cuya realización podría verse en *The World of the Ranters* de A.L. Morton y en *El mundo trastornado* de Christopher Hill. Al mismo tiempo, estos y otros historiadores estaban deseosos de encontrar precursores de la cultura hippie anti-hegemónica de las postrimerías de la década de 1960, y Norman Cohn (cuya membresía al Grupo de Historiadores del PC no ha sido registrada) quería aporrear esa cultura, para mostrar cómo el *ranting* milenario condujo al totalitarismo. Así es que el viejo cuco fue desenterrado y vestido con unos modernos jeans.

Lo que es absurdo en todo esto es que Davis ha creado un cuco historiográfico propio. *To rant* (despotricar) era un término insultante, y “*ranter*” era, como “zurdito” o “loquito de izquier-

5 Los muggletonianos fueron un movimiento religioso que surgió en Inglaterra hacia 1652 a partir del liderazgo de dos sastres, John Reeve y Lodowick Muggleton, y que expresó una fuerte oposición a los cuáqueros. En él confluyeron antiguos *ranters* como Laurence Clarkson.

6 La palabra en inglés es *bugaboo*, que bien podría traducirse como pesadilla, cuco, coco o espantajo.

da”, un término inventado por los oponentes. No es probable que Coppe, Bauthumley o Richard Coppin hubiesen aceptado el sobrenombre. En cuanto a los historiadores, tal vez Cohn, en su obra *En pos del milenio*⁷, haya sido un poco crédulo, ya que su tesis requería mostrar a las sectas milenaristas en su máximo grado de locura. Pero Morton, Hill y otros siempre se han esforzado por dejar en claro que nunca hubo una secta *ranter*. “Es extremadamente dudoso que existiera alguna vez una organización *ranter*”, decía Hill, quien también comentaba sobre las “discrepancias muy amplias” entre la teología de hombres como Salmon y Bauthumley y “las prácticas licenciosas de que fue acusada la base *ranter*”⁸. Tampoco Hill supuso uniformidad alguna en la doctrina *ranter*. *El mundo trastornado* y *The Experience of Defeat* derivan su riqueza de texturas de una escrupulosa atención a la diversidad entre estos heresiarcas inigualables. En cuanto a *The World of the Ranters*, también se encuentra allí la insistencia en que los *ranters* nunca fueron una secta: “no hay ninguna evidencia de ninguna organización formal o de un cuerpo doctrinario generalmente recibido”. La “literatura sobre los *ranters* es uniformemente hostil y, con frecuencia, nada más que el tipo más bajo de periodismo cloacal” (es decir, la “prensa amarilla” de Davis). Morton considera, a partir de evidencia como *The Lost Sheep* de Clarkson, que los relatos licenciosos sobre los *ranters* “pueden no carecer por completo de fundamento” pero, como Hill, toma todos los relatos con precaución.

Un historiador que podría tener motivos razonables para sentirse agraviado por el cuco historiográfico de Davis es Frank McGregor, cuya tesis inédita sobre los *ranters* (Oxford, 1968) Davis ha saqueado al por mayor⁹. Paradójicamente, la parte más interesante del argumento de Davis proviene de este saqueo. Porque McGregor, en varios artículos, ha desarrollado el planteo de que George Fox y otros usaron el odio hacia el ranterismo como un útil control disciplinario y, en el caso del cuaquerismo temprano, esto “definitivamente contribuyó a la victoria de la disciplina

7 Cohn, Norman: *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Nueva York, Harper & Row, 1961 (hay edición en castellano: *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1981).

8 Hill, Christopher: *The World Turned Upside Down. Radical Ideas During the English Revolution*, Londres, Maurice Temple Smith, 1972. Tomamos la cita de la edición en castellano: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983, p. 192.

9 McGregor, J. Frank: *The Ranters, 1649-1660*, tesis de licenciatura en letras, Universidad de Oxford, 1968, dirigida por Christopher Hill.

grupales”. Pero Davis, mientras se apropia de este descubrimiento, reprueba e incluso se burla de McGregor (“juvenilia de una tesis temprana”) porque sus otras conclusiones son menos convincentes. Es que no sólo McGregor identifica un núcleo de textos “*ranter*” auténticos (escritos por Coppe, Bauthumley, Salmon y quizá Clarkson), sino que concluye que el ranterismo sí existió como una “campana débilmente coordinada”, un “estado de ánimo”, y un “movimiento de entusiasmo”, cuya presencia puede ser localizada con bastante exactitud en 1650-51. Esto es perfectamente consonante con la otra función del ranterismo —un cuco—, que pertenece a los años posteriores a 1651. En efecto, el desasosegado recuerdo de los excesos entusiastas del *annus mirabilis*, 1650, con sus heresiarcas, profetas y mesías, con John Robins y Thomas Tany, con sus “psicosis bruñeriles” que hablaban en lenguas desconocidas, proveyeron el odioso ejemplo que necesitaba la sobriedad.

Davis ha escrito, por lo tanto, un libro tonto e innecesario. Nadie jamás ha planteado que los *ranterers* estaban organizados como una Tendencia Militante Puritana¹⁰. Hill, Morton y McGregor ya han desarrollado todo lo que es válido en la argumentación de Davis, y con más entendimiento y atención a los textos que los que él puede aspirar a reunir. El ensayo de precauciones del profesor Davis sobre el carácter poco satisfactorio de la evidencia con respecto al ranterismo podría —a pesar de ser familiar para los investigadores— haber sido merecedor de un artículo. Pero la evidencia de la existencia de un corto pero infeccioso momento de entusiasmo *ranter* viene de tantas fuentes, y ha sido apoyada por tantas investigaciones respetables, que negar esta situación es un acto perverso.

El libro de Davis es un ejercicio de anti-historia, que no descubre ninguna fuente nueva ni arroja nuevas luces sobre lugares oscuros, sino que tiene como objeto destruir los descubrimientos de los investigadores y no dejar en su lugar nada más que una mueca burlona a lo Tebitt¹¹. Sin dudas, con tiempo y paciencia, el estropeado lienzo será restaurado por expertos en la historia intelectual del período de la Commonwealth, entre los cuales no me encuentro. Mi

10 Thompson alude aquí a “Tendencia Militante”, un grupo trotskista, articulado en torno del periódico *Militant*, que desde mediados de la década de 1960 desplegó una estrategia de entrismo en el Partido Laborista del Reino Unido.

11 Se refiere a Norman Tebbit, prominente político conservador que desempeñó numerosos cargos políticos durante los gobiernos de Margaret Thatcher. En la reedición de Eley y Hunt de este texto, se excluyó la referencia a Tebbit.

excusa para intervenir se vincula con mi interés por la larga herencia del antinomismo, que se extendió por el siglo XVIII. Una de las incapacidades del profesor Davis es su insensibilidad con las discriminaciones teológicas o su falta de interés por ellas. Así es como construye el “paradigma” del ranterismo en los términos más crudos: “un panteísmo compartido, el rechazo de los valores morales y la autoridad de las Escrituras, asociado significativamente con el ateísmo, mortalismo o materialismo, les daba una identidad en común”. Describe al antinomismo de forma igualmente tosca señalando que involucra un “rechazo” al pecado, la represión y el infierno, y también, en la práctica, la “burla de las convenciones morales, impiedad sistemática y complacencia panteística”. Habiendo establecido estos criterios embotados, Davis puede comprobar que ninguno de los supuestos líderes *ranter*s se ubica dentro de cada uno de ellos sin ambigüedades, y por lo tanto los exonera a todos.

El antinomismo, en el texto de Davis, es una herejía intelectualmente nula que puede identificarse solamente si daba lugar a fornicación, blasfemia, o “ateísmo”, o a una postura manifiestamente radical. Pero el antinomismo es mucho más interesante que eso, tiene más autoridad intelectual y en las Escrituras, y puede ser más fundamentalmente inquietante para el contrapeso de la ortodoxia. La herejía puede derivar de muchas fuentes (incluyendo las gnósticas y behmenistas), pero también puede (y de forma menos esotérica) encontrar su autoridad en las Epístolas de San Pablo a los Romanos o a los Gálatas. Estos pasajes, que se originaron en las polémicas paulinas con la observancia servil del ceremonial y las regulaciones rituales judías, pueden recibir un significado mucho más amplio. La Ley Mosaica aparecía, no sólo en sus edictos ceremoniales sino también en sus mandamientos morales, como un cuerpo de necesarias reglas de gobierno impuestas sobre un pueblo sin fe ni regeneración: “La ley fue como un maestro que nos guió y llevó hasta Cristo, para que Dios nos aceptara por confiar en él. Pero ahora que ha llegado el tiempo en que podemos confiar en Jesucristo, no hace falta que la ley nos guíe y nos enseñe” (Gálatas, 3: 24-5). Cristo, mediante su sacrificio en la Cruz, cumpliendo con el antiguo pacto de Dios con el hombre, “prefirió recibir por nosotros la maldición que cae sobre el que no obedece la ley, y de ese modo nos salvó” (Gálatas, 3: 13). Entonces, no es mediante “los trabajos de la ley” sino por “el escuchar con fe” que los creyentes pueden ser justificados (Gálatas, 2 y 3, *passim*). Los creyentes “ya no están bajo el control de la ley” (Romanos, 7: 4-6).

Pero esto no es todo lo que dijo San Pablo, y tampoco carece de ambigüedades. Aquellos con un buen paladar para discernir podrían clasificar los principios de algunos entusiastas de la Commonwealth como solifidianos antes que como antinomistas: estaban fundados en las premisas luteranas de la “gracia libre” antes que en las premisas calvinistas de la “elección”. La premisa solifidiana se apoyaba particularmente en Romanos, 3 (23-5,28):

Pues todos han pecado y están privados de la gloria de Dios;
Pero por su gracia son justificados gratuitamente mediante la redención que Cristo Jesús efectuó;
Dios lo ofreció como un sacrificio de expiación que se recibe por la fe en su sangre.
Porque sostenemos que todos somos justificados por la fe, y no por las obras que la ley exige.

La posibilidad de llevar adelante una entusiasta empresa teológica individual, inaugurada por las guerras civiles inglesas, permitió que cientos de humildes experimentadores forjaran sistemas doctrinarios eclécticos, fundados ya sea en Calvino o en Lutero, en Joaquín de Fiore o en Jakob Böhme. Es probable que los resultados no satisfagan los toscos criterios de Davis.

Durante mucho tiempo se ha supuesto que, en el breve clímax de los *ranter*s, el antinomismo, en una u otra forma, asumió proporciones epidémicas. En este momento, la doctrina de la “gracia libre” parecería haber sido más significativa que la doctrina de la elección. Tanto Morton como Hill sugieren que John Saltmarsh (a quien Davis no menciona) tuvo una profunda influencia en el momento *ranter*. En *Free Grace* (1645) de Saltmarsh¹², la sangre de Cristo se vertió por toda la humanidad y todos los pecados de los creyentes fueron “eliminados en la Cruz”. “El Espíritu de Cristo hizo al *creyente* tan *Libre del Infierno*, la *Ley*, y la *Esclavitud*, como si este estuviese en el *Cielo*, y no quiere que nada lo lleve a *tal estado*, sino que le hagan *creer* eso”. El Evangelio es “una *ley perfecta* para la vida y la *justicia*, o *gracia* o *verdad*; y por lo tanto desconfío de cualquiera que quiera contender para el ministerio de la *Ley* o los *Diez Mandamientos* bajo Moisés”. Fue como predicador de la “gracia libre” que Clarkson dejó su primera marca. James Nayler, que a veces es tomado como uno de los líderes de una tendencia “*ranter*” en el cuaquerismo temprano, también era igualmente conocido como un defensor de “la gracia libre universal de Dios para toda la humanidad”.

12 Saltmarsh, John: *Free Grace: Or, The Flowings of Christs Blood Free to Sinners Being An Experiment of Jesus Christ upon One Who Hath Been in the Bondage of a Troubled Conscience*, Londres, Giles Calvert, 1646.

Davis pasa de largo, con sólo una referencia oblicua, la demostración sustancial que hace Christopher Hill de que John Milton estuvo influenciado por el *milieu ranter* y que anduvo por “un sendero peligroso en los bordes del antinomismo”¹³. Sin embargo, de qué otra manera podremos entender la doctrina de Miguel en el libro 12 del *Paraíso Perdido*. “Law can discover sin, but not remove” (“la ley puede poner de manifiesto el pecado, pero no eliminarlo”, XII: 290¹⁴):

So Law appears imperfect and but giv'n
With purpose to resign them in full time
Up to a better Cov'nant.

(“La ley, pues, parece imperfecta y únicamente dictada con el objeto de someter a los hombres en la plenitud de los tiempos a una alianza más íntima”, XII: 300-302).

Cristo, por su sacrificio, consumó la antigua ley mosaica, liberó a la humanidad de su maldición y:

to the Cross he nailes thy Enemies,
The Law that is against thee, and the sins
Of all mankinde, with him there crucifi'd,
Never to hurt them more who rightly trust
In this his satisfaction.

(“en la cruz Él clava a tus enemigos; la Ley que se te ha impuesto y los pecados de toda la humanidad con Él serán crucificados, para que ningún otro daño sufran quienes confíen plenamente en su satisfacción”, XII: 415-419)

A partir de ahora, quienes están justificados por la fe (y no por las “obras legales”, XII: 410) entran en un estado de gracia, no están sujetos a ninguna ley salvo “what the Spirit within / Shall on the heart engrave” (“lo que su espíritu, que residirá en ellos, grabará en sus corazones”, XII: 523-524).

Davis también parece burlarse de la afirmación “categórica” de Christopher Hill de que Bunyan “se movía en círculos *ranter* en su juventud” —una afirmación documentada en *El mundo trastornado* con catorce referencias a las *Obras* de Bunyan—. El autor rechaza los testimonios de Baxter, Bunyan, Muggleton, George Fox y todos los cuáqueros porque servían a los fines polémicos

13 Hill, Christopher: *Milton and the English Revolution*, Londres, Faber and Faber, 1977, cap. 24.

14 Para las citas del *Paradise Lost* se eligió preservar los versos originales de Milton y agregar, entre paréntesis, los números de versos y una traducción literal en prosa que refleje el sentido que le interesa transmitir a Thompson.

de delinear las fronteras permisibles de la doctrina sectaria. Esto (que era la vieja tesis de McGregor) puede de hecho ser cierto, pero de ninguna manera refuta la realidad de un “momento” *ranter*. Es sabido que en la historia sectaria (sea religiosa o secular) algunas de las polémicas más feroces son entre grupos que recurren a una herencia común y que comparten ciertas premisas. En sus primeros años, el cuaquerismo estuvo involucrado en disputas improcedentes con los muggletonianos, en las cuales cada lado acusaba al otro de haber incorporado a antiguos *ranter*s entre sus adherentes. No puedo ver ninguna razón por la cual esto no podría haber sido cierto respecto de ambos, ya que los dos se originaron en el “momento” *ranter* y definieron sus doctrinas y prácticas en parte como un rechazo a los excesos *ranter*s.

Efectivamente, en esos primeros años había pocos esfuerzos por negar que los antiguos *ranter*s se habían convertido. Muggleton, en *The Acts of the Witnesses of the Spirit*¹⁵, describía cómo, en 1652, “estos *ranter*s eran la mayor compañía que teníamos en ese momento” y que solían reunir 12 peniques por semana “para discutir con nosotros”. Los encuentros tenían lugar en una casa de comidas de Minories, en las “reuniones de los *ranter*s” en la calle Aldersgate y en otros lugares. En 1654, Reeve escribió sobre los llamados “*ranter*s” como una “generación engañada” —no obstante, “hay muchos de los elegidos de Dios de espíritu sensible entre ellos” a quienes el Señor en su debido tiempo llamará de vuelta (*Sacred Remains*¹⁶)—. Dos años después, John Reeve le escribía a Christopher Hill (ese erudito de longevidad extraordinaria, quien por entonces se ganaba la vida como zapatero en Maidstone) describiendo cómo “uno de los principales portavoces de los *ranter*s” había sido convertido a la verdad de la Comisión (éste era casi seguro Laurence Clarkson), como resultado de lo cual Reeve había estado recién visitando a una decena de “su gente” —campesinos y comerciantes de Cambridgeshire— y los había traído a “esta verdad” (*Supplement to the Book of Letters*¹⁷).

15 Muggleton, Lodowick: *The Acts of the Witnesses of the Spirit in Five Parts*, Londres, s./n., 1699. Existe una edición crítica moderna que incluye otros escritos muggletonianos: Underwood, T. L. (ed.): *The Acts of the Witnesses. The Autobiography of Lodowick Muggleton and Other Early Muggletonian Writings*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1999.

16 Reeve, John: *Sacred Remains: or, A Divine Appendix: Being a Collection of Five Spiritual Epistles, Originally Written About the Year 1654*, Londres, Joseph Frost, 1856.

17 Reeve, John y Muggleton, Lodowick: *Supplement to the Book of Letters*, Londres, R. Brown, 1831.

El caso de los primeros cuáqueros es más delicado porque concierne a asuntos sutiles de doctrina. Si había un dogma *ranter* principal era quizás un panteísmo místico que concebía a Dios como disperso por toda la creación: “No tenían otro Dios más que un espíritu sin cuerpo, el cual decían que era la vida de todas las cosas” (*Acts of the Witnesses*¹⁸). Ellos “se glorifican de una unión con Dios o con Cristo en su interior y llamándose a sí mismos eternidad, o amor eterno, o un ser puro con el Creador” —o eso escribió John Reeve en 1654—. También para algunos de los primeros cuáqueros Dios era “un espíritu infinito que llena el cielo y la tierra y todos los lugares y todas las cosas”, mientras que “tocando la carne de Cristo, somos hueso de su hueso, carne de su carne y tenemos la mente de Cristo” (Samuel Hooton en *The Neck of the Quakers Broken*¹⁹). Como fuera que George Fox interpretara estas creencias, había observadores contemporáneos que insistían con que muchos cuáqueros afirmaban ser vectores del espíritu divino en el sentido más literal. Estos creyentes, como los *ranters*, veían al fiel como la encarnación de lo divino o como “mi única carne”. En un pasaje de *A View of All Religions*²⁰ de Alexander Ross, se les hace decir a los cuáqueros que “algunos de ellos son Cristo, otros Dios mismo, y otros iguales a Dios, porque tienen el mismo espíritu en sí mismos que el que está en Dios”, que “Cristo no tiene otro cuerpo que su iglesia” y que “somos justificados por nuestra propia justicia inherente” — al punto de que muchos creían que “no pueden pecar”—.

Ninguna de estas creencias es vergonzosa, aunque Ross sí agrega algunos comentarios más absurdos, como que los *ranters* eran “un tipo de bestias” y que “las vidas y comportamientos” de *ranters* y cuáqueros eran “muy parecidos”. El testimonio de Muggleton sobre esto es precisamente el opuesto. Él también denunciaba el libertinismo de algunas prácticas *ranters*, “donde todo estaba bien: yacer con la esposa del vecino, desflorar vírgenes, engañar y hacer trampa”. Pero aquellos antiguos *ranters* que se unieron a la Sociedad de los Amigos estaban, por esa razón, muy ansiosos de demostrar su conversión mediante “su rigurosidad de vida y buena conversación”. Cuando el

18 Muggleton, 1699, *op. cit.*

19 Muggleton, Lodowick: *The Neck of the Quakers Broken: Or, Cut in Sunder by the Two-Edged Sword of the Spirit Which Is Put into my Mouth First, in a Letter to Edward Bourne a Quaker, Secondly, in Answer to a Letter to Samuel Hooton and W.S., Thirdly, in a Letter to Richard Farnsworth, Quaker, Fourthly, in an Answer to a Printed Pamphlet of the Said Richard Farnsworth, entitled, Truth Ascended, or, The Anointed and Sealed of the Lord Defended, &c.*, Londres, s./n., 1663.

20 Ross, Alexander: *Panseebeia: Or, A view of All Religions in the World with the Severall Church-Governments from the Creation, to These Times*, Londres, John Saywell, 1655.

“demonio melancólico” del cuaquerismo expulsó “aquellos demonios alegres que tenían entre los grupos *ranter*s (*Ranting-score*)”, entonces “las mejores cosas que escuché que hicieron los cuáqueros es encontrar una falta en un pedazo de cinta, un botón de oro o un cinturón”. De acuerdo con esta interpretación, no podemos entender el primer cuaquerismo si borramos el registro de los *ranter*s, porque la sobriedad cuáquera en la vida, la vestimenta y los modales era precisamente una señal al mundo de que habían repudiado los excesos de los *ranter*s —pero no necesariamente su doctrina, pues aún sostendrían que “los cuerpos de los cuáqueros son la carne y los huesos de Cristo”—. “El principio de los cuáqueros”, declaraba Muggleton en *A Looking-Glass for George Fox*²¹, “no es otra cosa que el de los *ranter*s refinado en un modo de vida más civil. Pues los *ranter*s eran tan groseramente toscos en sus vidas que arruinaron su elevado lenguaje e hicieron que la gente se cansara de ellos, pero los cuáqueros que fueron *ranter*s son los más capaces de mantener el principio cuáquero del Cristo interior”. Otros contemporáneos coincidían. De acuerdo con Baxter, “los cuáqueros (...) no eran sino *ranter*s que dejaron la profanidad y blasfemia horrorosas por una vida de extrema austeridad del otro lado. Sus doctrinas eran mayormente las mismas que las de los *ranter*s”.

No soy un especialista en el período y no puedo arriesgar cuál será la verdad con respecto al comportamiento *ranter*. Pero si fuera, como Davis sostiene, “nada más que una proyección mítica”, entonces esta proyección produce unas sombras extraordinariamente largas. Se encuentra, como influencia y como rechazo, en los cuáqueros, los bautistas, en Milton, en Bunyan y en un centenar de lugares más. Algo así como una tradición “*ranter*” sigue apareciendo en el siglo XVIII, tanto como misticismo y behmenismo civil (a través del Dr. John Podrage, un socio de presuntos *ranter*s) y en las pequeñas iglesias y sectas de Londres: *seekers*, *ranter*s, salmonistas, coppinistas (quienes publicaron las obras de Richard Coppin) y excéntricos tales como los “Dulces Cantores de Israel”, descritos en 1706 como “muy inclinados poéticamente, convierten todo en rima y cantan todo su culto. Se reúnen en una cervecería y comen, beben y fuman (...) Afirman que no existe pecado en ellos”.

21 Muggleton, Lodowick: *A Looking-Glass for George Fox the Quaker, and other Quakers; wherein They May See Themselves to Be Right Devils*, Londres, s./n., 1667.

La doctrina de la justificación por la fe, en su inflexión antinomista, fue uno de los vectores más perturbadores y potencialmente subversivos que condujo ideas de los herejes de la Commonwealth hasta el siglo XIX. Le causó problemas al primer metodismo y A. L. Morton tenía razón al argumentar que el legado del antinomismo llegaba hasta William Blake, incluso si en su sugerente *The Everlasting Gospel* simplifica lo que fue heredado²². Esta es una entre varias razones de por qué un impulso oscuro continúa teniendo significación histórica.

Puede ser que no importe demasiado si había o no verdaderos *ranter*s confesos y reuniones de *ranter*s. Pero parece improbable que los *ranter*s fueran inventados simultáneamente por Fox, Bunyan, Baxter, Muggleton, Reeve y decenas de otros sólo para promover sus propios fines de disciplina sectaria. Tampoco para promover los objetivos del Grupo de Historiadores del Partido Comunista tres siglos más tarde. *El mundo trastornado* y el trabajo erudito de varias manos relacionado con él me parece que está entre los impulsos historiográficos más creativos de los últimos años. Esta labor ha revelado al no especialista nuevos mundos de pensamiento y nos ha ayudado a contemplar la historia intelectual de nuevas maneras.

Por supuesto, esta obra no tiene privilegios. No es inmune a la crítica ni sus autores lo pedirían. Sin embargo, merece respeto y por esa razón no me gusta el tono del trabajo del profesor Davis. Simulando respetar a Hill, Morton y sus colegas, los trata como ideólogos y charlatanes. El hecho de que este magro pedazo de anti-historia haya venido de una editorial universitaria prestigiosa y haya sido aclamada por varios reseñadores es un comentario no sobre sus méritos sino sobre la mediocridad poco creativa de estos días. Y también, quizás, sobre el thatcherismo oculto del pensamiento histórico en ascenso²³.

22 Morton, Arthur Leslie: *The Everlasting Gospel. A Study in the Sources of William Blake*, Londres, Lawrence and Wishart, 1958.

23 Esta última frase no fue incluida en la reedición de Eley y Hunt de este texto.