

DE LA REFORMA AL FINAL DE LA EDAD MODERNA CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN A LOS PROBLEMAS Y AL PERÍODO

I. Los conceptos

El período que va desde 1492 hasta 1648 ha sido diversamente definido por los autores. Prevalece la dicción *Reforma* y *Contrarreforma*. En esto han tenido su importancia las áreas de pertenencia confesional y los presupuestos ideológicos.

1. Reforma

El primer autor que define el movimiento iniciado con Lutero y Zwinglio como *reforma de la religión* es Veit Ludwig von Seckendorff, después de 1680. En ambiente protestante se pueden tomar unos matices y precisiones importantes. Así, se habla de *primera, segunda y tercera reforma*. Para algunos autores la primera reforma sería la de Tomás Valdense; la segunda la de Lutero, Zwinglio y Calvino; la tercera, radical, sería la de los anabaptistas, antitrinitarios y espiritualistas. Otros distinguen entre una *reforma magisterial*, la cual estaría apoyada por los magistrados y por el poder político .en italiano vendría traducido por *reforma clásica*. y una *reforma radical*, en el sentido arriba definido. El concepto de *reforma* es tan amplio como el de *democracia*. Conceptualmente el término reforma contiene tres acepciones diversas:

-En *sentido antropológico* presenta un significado habitual en los Padres de la Iglesia: la reforma es la acción de restituir al hombre la semejanza con Dios perdida por el pecado.

-En *sentido filosófico*, reformar es la acción que tiende a reportar al acto una forma precedente, idealmente perfecta, mas actualmente rota por una acción deformante a la potencialidad de la materia.

-Por último, no podemos olvidar también un *sentido jurídico*, asimilable a nuestro restituir. Así, la *reformatio pacis* es una acción de pacificación, de restituir la paz quebrantada.

Históricamente ha habido cuatro proyectos de reforma:

-*Proyecto eclesiástico*. Es la *causa reformationis* de Constanza, es decir, ese complejo de modificaciones, de .retorno., de adaptación en el campo disciplinar, moral, organizativo, pastoral..., pero sin tocar la fe. Éste fue el programa de la Observancia .retorno a la regla primitiva., así como de los varios esquemas propuestos al papado antes de Trento. Ésta fue una reforma tridentina.

-*Proyecto espiritualista*, relacionado con el pensamiento de Joaquín de Fiore, quien divide la historia en tres épocas:

1) Edad del Padre: la Iglesia era gobernada por los laicos. Corresponde al Antiguo Testamento.

2) Edad del Hijo: la Iglesia era gobernada por los clérigos. Corresponde al Nuevo Testamento.

3) Edad del Espíritu Santo: en esta última época la Iglesia sería gobernada por los monjes. En 1260 habría comenzado la nueva época, con una refundación de la Iglesia y una sustitución de la Iglesia precedente por una Iglesia espiritual.

-*Proyecto cismático*. Corresponde con la crítica wycleffita y husita, la cual apuntó a la vida: los comportamientos, la modalidad de gobierno, la moralidad y la pobreza de los sacerdotes.

-*Proyecto protestante*^[1]. A Lutero no le bastaba una simple revisión pastoral o moral. El problema que le angustiaba no era el de la vida, sino el de la doctrina. Para él la práctica penitencial católica vaciaba la Palabra de Dios y la fe, subrogándola con las obras meritorias. La reforma debe consistir en dirigir a la gente a la fe y no a las prácticas. Rechazaba a Joaquín de Fiore, porque no se trataba de refundar una Iglesia, sino de retornar a la Iglesia querida por Cristo. Para él era inimaginable otra Iglesia. Se inspira en san Bernardo, para quien la historia de la Iglesia se dividiría en tres épocas: la de las persecuciones, la de las herejías y la de los peligros internos. «Como dice Bernardo, la suerte de la Iglesia fue amarga bajo los tiranos, más amarga bajo los herejes, amarguísima bajo los seguros y satisfechos de sí». Para él, los enemigos eran los teólogos y sacerdotes que enseñaban mal .se ponía toda la confianza en los méritos y en los ritos, en vez de ponerla en la fe..

En el interior de este proyecto desencadenado por Lutero, Zwinglio y Calvino hay notables diferencias. Por eso habría que hablar, más que de *Reforma*, de *reformas*.

2. Contrarreforma

El concepto de *Contrarreforma* tiene una larga historia, no exenta de polémica. Fue acuñado por el jurista J.S. Pütter, en el siglo XVIII (1762-1766), con dos acepciones: una de corte protestante, de tal manera que la única reforma era la de Lutero, Calvino...; y otra de corte iluminista, la cual consideraba válidas sólo las conquistas realizadas por la razón con la tolerancia. A juicio de este autor, el movimiento de oposición a la reforma protestante por parte de los católicos fue marcado por la imposición de las armas y de la Inquisición; por ello no fue una auténtica reforma, sino una .contrarreforma., una imposición política, una operación de poder.

El término fue más purificado por Ranke (1834-1836), que reconocía un movimiento de reforma dentro del catolicismo. El papado se había purificado y había sabido utilizar para su ventaja los movimientos que amenazaban revolverse contra él.

Después de Ranke el término asume un significado polivalente: en sentido negativo y polémico, como una imposición y algo en contra de la reforma; y en sentido neutro, para designar el período después de Trento, donde la Iglesia saca a relucir sus mejores resortes vitales .de aquí el concepto de reforma católica., junto a la oposición al protestantismo. Por eso, Jedin habla de *Reforma católica* y de *Contrarreforma*.

3. Confesionalización, edad confesional, edad de las confesiones...

Más reciente es el uso del concepto de *confesionalización* o de *edad confesional* o *edad de las confesiones*. Troeltsch habla de .Edad confesional. para definir los siglos XVI y XVII. El concepto fue enriquecido posteriormente.

Antes de la Reforma existía una única Iglesia que, por su carácter universal, recogía todos los habitantes de la Cristiandad, excepto los hebreos.. En ella había un gran pluralismo, que podía llegar incluso hasta la «falta de claridad teológica»^[2]. Al principio ninguno de los .reformadores. intentó separarse de la Iglesia. Cuando se constata la división, la Iglesia se ve obligada a aclarar criterios de ortodoxia y de pertenencia. Por eso se sirven de profesiones de fe o .confesiones., que vendrán a convertirse en las .Confesiones., es decir, grupos separados o .iglesias.^[3] El proceso de confesionalización comporta:

- Imposición de un cierto número de verdades de fe vinculantes, claras, discriminantes, sin posibilidad de incerteza o de interpretaciones personales.
- Reforzamiento del poder magisterial.
- Disciplina del hombre inscrito en una trama de enormes vinculaciones, una institucionalización y un ritualismo muy cuidado.
- Un atento control de los comportamientos individuales a través de organismos de varios niveles que utilizan mucho el arma del miedo y de la sanción eterna.
- Eliminación de las minorías opositoras .en Francia, por fuerza del edicto de Nantes, hasta el final de su revocación., mediante de la acentuación de los elementos de diferenciación.
- Uso de medios más eficaces de propaganda y de educación, sobre todo de los cuadros y de las élites .universidad, academias, seminarios..
- Integración de las iglesias en el interior del organismo estatal, favoreciendo el absolutismo, el centralismo, la unificación, y obteniendo, en cambio, apoyo e influencia. El Estado absoluto no fue ajeno o neutral en el plano religioso. Fuese en la ciudad de Zurich o en Francia, en España o en Inglaterra, tuvo un papel en la .formación confesional., que utilizó para el reforzamiento del propio poder mediante varias formas: la consolidación de la propia identidad nacional o territorial; metiendo bajo control un rival potente como la Iglesia; ejercitando una vigilancia atenta sobre el patrimonio eclesiástico; y utilizando el arma religiosa como medio para homogeneizar a los súbditos^[4].

4. Disciplinamiento

Conexo con el concepto de confesionalización está el de disciplinamiento, el cual es muy reciente y fue acuñado por Gerhardt Oestreich, quien prosigue con una intuición de Troeltsch. El autor escoge el término como supeditado a la idea de absolutismo, que entonces peligraba de ser confundido con la experiencia de los totalitarismos modernos^[5]. El disciplinamiento penetraba en muchos ámbitos, como el artístico^[6], la vida social y familiar^[7], así como en la sanidad. A nosotros nos interesa sobre todo verificar cómo las distintas confesiones ejercitaron no sólo acciones represivas, sino otras más sutiles de control oculto y de prevención. Tanto en ámbito católico como protestante se advierte una tentativa por .disciplinar., es decir, por regular la vida de los fieles en todos sus ámbitos. Se fundaban en el acuerdo de la disciplina como enseñanza, regla de comportamiento y hábitos a dominar con la propia voluntad .impulsos, sentimientos, emociones.. Todo para procurar el bienestar y el orden. Por ello se impone un espíritu de tutela, tendente a formar un hombre nuevo, disciplinado, animado por una fe consciente y recta, transmitida en el catecismo y en la predicación, fortificado por la oración y los sacramentos. Todo llevaba a la erradicación de las supersticiones y de las malas costumbres.

5. Modernidad o modernización

Este concepto viene evocado con cierta frecuencia para definir un movimiento o una iglesia como .progresista., en oposición a otro juzgado como medieval, conservador, retrasado. El problema de la modernidad es, de por sí, equívoco. Troeltsch consideraba las características del mundo moderno del modo siguiente: individualismo; economía capitalista; familia nuclear; separación de Estado e Iglesia.

Las preguntas que nos podemos hacer son diversas: ¿En qué medida la confesionalización puede ser considerada como un fenómeno de modernización?^[8] ¿Es necesario que haya un claro diseño de cosas futuras para ser considerado un factor de modernización?^[9] ¿Ha sido el protestantismo un factor de modernización por haber favorecido el nacimiento del .espíritu capitalista. .tesis de Max Weber.^[10] ¿La contrarreforma puede ser considerada un fenómeno de modernización .tesis de Evennett y Bossy.^[11] Las respuestas manarán del análisis del período y sobre la base de las conclusiones, que obtendremos en el transcurso historiográfico.

II. El título

Nuestro arco cronológico queda delimitado por dos fechas: 1492 y 1563; es decir, del descubrimiento de América hasta el final del concilio de Trento. El título que hemos escogido es el siguiente: *Ecclesia prolata, ecclesia afflicta, ecclesia renovata*. Refleja no tanto preocupaciones eclesiológicas o político-confesionales, cuanto más bien una afinidad a las fuentes.

No se habla de Reforma o Contrarreforma, porque no existe una sola .Reforma., ni tampoco dos reformas .protestante y católica., sino más reformas en el mundo evangélico, que se contraponen a diversas reformas católicas. Se ha dicho que hubo diferencias entre Lutero, Zwinglio y Calvino; y también hubo varias reformas católicas .la española, la de la observancia o de los clérigos regulares, la del clero secular, las tentativas de reformar el laicado a través de la caridad. que culminaron en Trento y que no pararon con el Concilio: la reforma francesa .Bérulle, Condren, san Vicente, Olier., ¿no añade quizás algo a Trento?

Conceptos como Contrarreforma, contrarreformista o contrarreformismo... no nos parecen adecuados para describir la renovación y la reconquista de credibilidad y de espacios también geográficos. Mas el argumento fundamental que ha inducido a operar un cambio más bien radical es el relativo a la primera fecha: nos habla del descubrimiento, pero, sobre todo, nos dice que Europa no será más el centro, al menos no ella sola. La historia de la Iglesia se dilata, conquista nuevos espacios. La Iglesia católica pierde la Europa del norte, mas evangeliza nuevas tierras, encuentra nuevos espacios. Bien sopesados todos los factores, hemos elegido un título que más que su concepto lleve cuenta de las condiciones de .navegación. de la Iglesia.

1. Ecclesia prolata

El primer elemento nos habla de una *Ecclesia prolata*, es decir, que se extiende, que sale de sus propios límites para llegar en pocos decenios a los confines de la tierra. La Iglesia, saliendo del mundo mediterráneo, tiene conciencia de hacer salir, a esa tierra descubierta, del caos para reconducirla a la luz. Esa luz es la de la fe y la del conocimiento; esas tierras y las gentes que allí se encuentran pueden recibir la luz de la verdad y la de la civilización. Terminaba el universalismo medieval, que se identificaba con Europa, y se abrían nuevas tierras por evangelizar. Europa seguía siendo el centro de la historia de la Iglesia, mas no era ella sola. Era el centro de una periferia amplísima.

2. Ecclesia afflicta

El segundo elemento nos habla de una *Ecclesia afflicta*. En aquel ambiente europeo la Iglesia había perdido el coraje de la misión apostólica y se veía implicada en los juegos de poder y de la política. El papado había desembocado en un principado italiano, casi más ávido .caso de León X., mundanizado .con Alejandro VI. y beligerante .Julio II. que otras señorías italianas.

Paolo Giustiniani y Pietro Quirini, en su proyecto de reforma de 1513, invitan al Papa a reemprender su función universalista, que dejaba de ser la medieval de contraposición al Imperio, para convertirse en apostólica. El razonamiento era: ¿por qué la Iglesia no tomaba la iniciativa de la marcha a esas tierras, no por negociar alianzas bélicas .Liga Santa, Liga de Cognac., sino por la conversión de los infieles? No usamos el término de *misión*, pues para ellos se trataba de una conquista, de una conquista espiritual^[12].

Para una Iglesia afligida, ¿qué mejor antídoto que el de dar la espalda a las controversias europeas y reformarse al contacto con nuevos espacios? En este segundo término está incluido el difícil camino para la renovación interior, que es, a un tiempo, moral, teológica, política. Mientras se van redefiniendo las relaciones entre Iglesia y Estados nacionales, la Iglesia necesita encontrar una doctrina clara, una catequesis expresiva y convincente, y una nueva relación con los Estados.

3. Ecclesia renovata

El resultado final es el de una Iglesia renovada. No en el sentido de que la Iglesia retorne a la forma primitiva. La Iglesia está siempre en estado de reforma y, a la vez, está plasmada, forjada. Para Trento y con Trento se pone en movimiento un proceso de renovación, ya en acto, que miraba de nuevo tanto a las estructuras de gobierno como a la práctica pastoral, a la teología como la liturgia. Fue una renovación siempre en el ser para una realidad que no ha terminado nunca de nacer.

III. El cuadro histórico

El acontecimiento de la Reforma fue protagonista de la historia europea. No debemos olvidar, sin embargo, que la vida de la Iglesia, en este período, tendrá como teatro un espacio ya planetario.

1. Asia imperial

La vida de Asia en el siglo XVI fue dominada por algunos grandes imperios.

A. Imperio del Gran Mongol en India

Zhir al-Din Muhammad, denominado *Baber* (.Tigre.,+1530), descendiente de Tamerlán y de Gengis Khan, después de haber perdido el reino de Farghana, emigra a la cordillera del Hindokrusj, conquista primero Kabul, después Kandahar, Lahore y, finalmente, después de la batalla de Panipat, Delhi (1529). Establece la capital de su imperio en Agra. Actuó como un conquistador y consideró a sus habitantes como infieles .él era musulmán.. El nieto, Akbar (1562-1605), completó las conquistas mogoles y mejoró las condiciones de los campesinos. Reconoció la libertad religiosa y abolió el impuesto para los no musulmanes .edicto de tolerancia de 1593.. Invitó a filósofos hindúes y jesuitas portugueses a los diálogos religiosos en el Templo de la adoración.

B. China

La dinastía Ming (1368-1644) estaba en declive después de haber expulsado la dinastía mongola de los Yuan (1271-1367). En 1502 se realiza un censo, que arroja 53 millones de habitantes .en 1662 serán 100 millones.. En el siglo XVI China conoce muchas desventuras, como carestía, devastaciones, epidemias, rebeliones opulares. La sociedad había perdido la vivacidad de los siglos pasados y aparecía replegada sobre sí misma. Faltaba la curiosidad intelectual de otras épocas; no volvería a hacer más progresos en la ciencia o en la técnica. Después de los primeros contactos con Europa, China comete el error de considerarse superior y se cierra a todo influjo externo.

C. Japón

El emperador era un cargo meramente nominal, sin ningún poder efectivo, el cual estaba en manos de los Shogun, una especie de mayordomo de corte o de primer ministro. En este cargo se sucedieron los miembros de la familia Ashikaga. En el período de los .Estados combatientes. (1482-1568), la autoridad central se descompone a favor de los *daimyō*, es decir, señores feudales prácticamente independientes, y de los monasterios militares .como el del monte

Hiei.. Occidente, al principio, fue bien recibido. En 1577 había 100.000 cristianos y Odo Nobunaga (1573-1532) favoreció el cristianismo. Fue Hideyoshi Toyotomi quien lo prohíbe en 1587. En 1637 el shogun Iemitsu cierra Japón a toda relación con el exterior hasta 1853-1854.

D. Persia

En Persia se afirmó la dinastía Safawide con Ismail, descendiente de Alí, yerno de Mahoma. Impuso la fe escita, que refutaba como apócrifa la Sunna, que recogía las enseñanzas orales de Mahoma y que era considerada por los sunnitas como el Corán. A la vuelta de un siglo, la Persia safawida conquistó el Cáucaso, Afganistán y la Mesopotamia, y expresó una civilización muy viva. Todavía en las alturas del poder se conservaban las costumbres sanguinarias del despotismo oriental. El apogeo del Imperio se dará con Abbas I el Grande (1587-1629).

2. África

África conoce un desarrollo a dos velocidades. Al norte se tiene una notable prosperidad, sobre todo en los estados berberiscos .Argelia y Túnez., empeñados en la .guerra de corsarios.. Egipto decae por la disminución de los tráfico, debido al descubrimiento de las rutas que bordean África. Después de la conquista turca (1517) Egipto reemprende sus ofensivas, sobre todo en perjuicio de Sudán y de Etiopía (1527-1540). Esta última fue salvada gracias a la ayuda de una pequeña armada portuguesa, pero, sin embargo, perdió su antiguo esplendor.

El África negra, durante nuestro medievo, bajo cualquier punto de vista, no estaba retrasada respecto de Europa. Reinos como el de Zara Yaqob (1434-1468) en Etiopía o el de Monomotapa, Congo o Songhai habían alcanzado un gran esplendor. El reino de Songhai, que se extendía entre el Atlántico, Guinea y Sahara, fue destruido por una expedición militar de Marruecos (1590), que tomó oro y esclavos. El de Monomotapa .Mwana Matapa: el rey Matapa. se situaba en el territorio de Zambesi y Zimbawe. Los portugueses enviaron en 1571 y en 1573 dos expediciones militares para alcanzar las minas de oro de este reino. Del Congo hemos ya hablado; de todos modos, portugueses y príncipes musulmanes se hicieron responsables de una vergonzosa trata de esclavos, que comprometió durante siglos el desarrollo de África.

3. Europa

Podemos señalar como fenómenos generales:

A. Aumento de la población

Podemos comparar la población europea y la de otros continentes. En este período el aumento es a beneficio de nuestro continente respecto de los otros. La población era preferentemente rural, excepto en Italia del norte y en Flandes. Las ciudades eran pequeñas, excepto París .en 1565 contaba con 300.000 habitantes. y Nápoles .en 1547 tenía una población de 245.000 habitantes.. En torno a los 100.000 habitantes tenían Venecia y Milán. Londres, a principios del siglo XVI tenía unos 80.000 habitantes, mientras que un siglo después alcanzaba los 120.000 habitantes. Sevilla pasaba de 30.000 a 75.000. Florencia, Roma, Auvernia, Génova, Bolonia..., tenían unos 50.000 habitantes. A un nivel inferior, Gante, Brujas, Bruselas, Rouen, Lyon, Praga, tenían unos 20.000 habitantes.

B. Relanzamiento del campo. Progresos en la artesanía y en la industria

Se asiste a una mejora de la cultura, a un incremento de la crianza .Inglaterra. que llevará a la agricultura a los niveles del siglo XIII. La metalurgia se impulsó gracias a los altos hornos. La salgema y el aluminio se explotan mejor. La industria textil progresa gracias a la introducción de nuevos tejidos, en los que se mezcla el lino y el algodón, así permite trabajar tejidos más ligeros y económicos. Un puesto de primer plano ocupa la imprenta, que explota el papel extraído de la tela.

C. Relanzamiento de los cambios comerciales

Mientras el Mediterráneo va en decadencia paulatina .se demuestra como un mar cerrado y sin más actividad que el tradicional destino de los países medio-orientales., se desarrolla el tráfico atlántico. La intensificación de los comercios provocó el surgimiento de una clase mercantil y financiera. Los Fugger llegarán a ser una de las familias más ricas del continente: controlaban minas de plata y de cobre, la fusión de los cañones y una liquidez, que podían prestar dinero a muchas potencias .caso de Lutero..

D. Nuevo sentido del Estado

Se asiste a la disminución del poder de las grandes familias que representaban un adversario para el soberano. Así, Juan II de Portugal contra los Braganza; los Lancaster contra los York; Luis XI contra los Armagnac; los Médici contra los Pazzi. Los órganos representativos no fueron suprimidos, mas no fueron más convocados. Así, en Francia los Estados Generales fueron raramente convocados; el Parlamento en Inglaterra y las Cortes en España fueron convocados con menos frecuencia, no obstante el retorno de la paz. En Florencia Cosme de Médici metía en los cubiletes para las elecciones sólo los nombres de los amigos. Este discurso, sin embargo, no servía para el Imperio, Polonia, los Países Bajos o Escandinavia.

A causa de la crisis del cisma y los sucesivos concordatos, la Iglesia podrá ser puesta bajo control, primero a través de la intervención en los nombramientos para los beneficios mayores; después .en la época de la Reforma protestante. con la supresión de los mismos a favor del Estado.

En Italia se pone freno a la anarquía y al fraccionamiento político a través de la conquista del poder por parte de los grandes de la economía. Así los Médici en Florencia .y en Roma con los papas Médici. y los banqueros genoveses en la república homónima. El *Príncipe* de Maquiavelo teorizaba sobre la conquista del poder por parte del condotiero .César Borgia.; muchos fueron sus discípulos y no sólo en Italia.

CAPÍTULO II LA HISTORIOGRAFÍA DE LAS CONFESIONES NO CATÓLICAS

I. La historia de la iglesia en la controversia de los siglos xvi-xvii

Hay dos temas importantes para el historiador, los cuales encuentra cuando debe afrontar la historia dramática de la división de la Iglesia entre 1517 y 1648.

El primero es el del uso de la historia para la controversia religiosa. Por parte de los reformadores se debía demostrar que el Papado era el anticristo, mientras la verdadera herencia de la época apostólica estaba en posesión de los protestantes. Aquí está un serio enfrentamiento con los autores católicos, que por la historia eclesiástica habrían querido obtener el argumento de la Tradición, mientras los protestantes trataban de demostrar el retornar a los orígenes, no materialmente, sino espiritualmente. Todo esto explica las *Centurias* de Magdeburgo y los *Annales ecclesiastici* de César Baronio.

Si al inicio para los reformadores era casi más importante hacer historia de la Iglesia que no historia de sus respectivas confesiones, era porque intentaban probar con aquella la verdad de los asuntos de los reformadores. No se debe olvidar que la historia de la Iglesia se consideraba como historia santa, por lo que se pretendía obtener, desde la narración de los hechos, los argumentos para las tesis a demostrar.

El segundo tema es propiamente el de la exposición del sucederse de los acontecimientos y el juicio crítico sobre las vicisitudes y los protagonistas de la historia de las respectivas confesiones. Este argumento lo podemos explorar en dos direcciones. La primera se fija en aquello que precede .las causas.; la segunda, en cambio, tiene una orientación contraria, y sigue los desarrollos.

II. Mirada historiográfica sobre las causas

Cuando estalló la protesta de Lutero se formuló un doble juicio: el movimiento era una herejía que no tenía ninguna justificación; la reforma era algo inevitable por la corrupción de la Iglesia, que había introducido .novedades., por lo que era necesario su reforma.

De aquí derivaron dos tipos de lectura sobre la situación de la Iglesia: una lectura negativa, que explicó la reforma como emanada por la corrupción; contra esta interpretación se reafirmó otra más positiva. Al interior de la primera lectura se puso en evidencia una serie de causas tendentes a explicar lo inevitable, o casi inevitable, del movimiento luterano. Si la Iglesia estaba corrompida, si la teología era poco clara, si los abusos estaban así difundidos, si la autoridad del magisterio era despreciada, era comprensible la explosión de la reforma.

Por esto García Villoslada clasificaba así las causas:

-Raíces de tipo moral y eclesiástico:

- 1) Debilitamiento de la autoridad pontificia.
- 2) Nacionalismo antirromano.
- 3) Abusos.

-Raíces teológicas:

- 1) Decadencia de la teología.
- 2) Nominalismo ockhamista.
- 3) Agustínismo.
- 4) Biblismo.

-Raíces espirituales y religiosas.

- 1) Situación política.
- 2) Situación social.
- 3) Mentalidad de angustia y temor.

La tesis opuesta veía la Iglesia antes de la Reforma en condiciones prósperas. Johannes Janssen escribe que «esta época fue una de las más ricas de ideas y una de las más fértiles de la historia alemana». No negando los abusos, sin embargo sostiene que la Iglesia era fuerte y estaba reformándose cuando interviene Lutero, quien arruinó el plano de restauración.

La lectura que privilegiaba los abusos prevalece netamente, mas con significativas particularidades. En el iluminismo la historiografía dibuja a Lutero como el que trae la libertad y la razón. La causa principal de la Reforma era reconducir las actitudes antiliberales e integristas de la Iglesia de Roma. Consideraciones que fueron echadas por tierra durante el Romanticismo, más sensible a los valores de la tradición, admiradores del medievo.

El momento crucial viene con von Ranke, que evitó la lectura apologética o polémica, y trató de colocar la Reforma en su tiempo, llegando a reconocer la sinceridad de la renovación católica.

El marxismo de Engels presentó la Reforma como una etapa de la lucha de clases; por ello se buscaron las causas económicas que, más que cualquier otro factor, habrían provocado y explicado la Reforma.

Lortz ha escrito, retomando a Newman, que los católicos fueron tan culpables como los protestantes del cisma del siglo XVI. Se duele de que no hubiera en el seno de la Iglesia católica la posibilidad de una verdadera protesta que fuese considerada, o desembocase de hecho en una insubordinación y una renuncia a la unidad.

Iserloh, retomando a Lortz, ha puesto de relieve cómo la causa principal fue la falta de claridad teológica, para lo cual Lutero habría combatido posiciones que consideraba católicas, mientras en realidad estaban influidas por el nominalismo de Biel, descubriendo posiciones que, en cambio, eran seguramente católicas.

Actualmente las posiciones de Janssen son acogidas como propias por Bernd Moeller, que en 1970 escribe: «Soy de la opinión de que los decenios precedentes a 1517 o 1520 habían representado en Alemania un período de un fervor religioso extraordinario también para el medievo. Este fervor... se confió a la Iglesia y sus instituciones y lo sostuvo». En sustancia, Moeller, que es protestante, ha sostenido que no era verdad que todo gritase: ¡reforma!. Ésta fue una ruptura, de la que Lutero fue el responsable. De hecho, como prueban P. Prodi y P. Johanek, entre 1480 y 1517 desaparecieron de Alemania los movimientos heréticos. El fervor alemán era enorme, las iglesias muy abundantes. Mas el problema reside en esta pregunta: ¿qué sucede para que los adoradores de imágenes se transformasen en iconoclastas? La respuesta nos la da Johanek: «Parece que la Iglesia, la práctica religiosa por ella mediada y la cura de las almas por ella regulada, no habían encontrado la respuesta justa a la necesidad religiosa; seguía dando respuestas parciales». Lutero, sin embargo, conseguía ser más eficaz: sus teorías aparecían como totalmente nuevas, como reflejo incontaminado del cristianismo primitivo. Esto sólo pudo ser posible por dos motivos: la grave carencia en la cura de almas; y las graves sombras en la jerarquía. Dado que la gente esperaba y la reforma no venía, esto creó un clima favorable a la reforma. La carencia en la cura de almas derivaba por causas conocidas como acumulación de beneficios, irresidencia, nombramientos que no llevaban cuenta de la cualidad de la persona^[13]. Lo mismo se puede decir de los nombramientos episcopales, los cuales no se regían por consideraciones de carácter pastoral, sino sólo político. Esto era debido al carácter particular de las diócesis alemanas, que eran pocas y muy grandes. Subían al episcopado figuras caricaturescas y muy mundanas. Las pertenencias papales eran muy criticadas. La fiscalidad de la curia había originado continuos conflictos con los señores, que, en cambio, concebían la ingerencia como natural consecuencia de sus derechos de soberanía. El escrito *A la nobleza* aparece como consecuencia de abrir los ojos sobre la posibilidad de liberarse de la rémora romana. Johanek tiene el mérito de interpretar la Reforma no como un punto de pertenencia o una revolución, sino como el punto central de un proceso de más amplio espectro, que no tiene nada de confesional.

Muy importante es la obra de Heiko A. Oberman, el cual ha tratado de comprender la génesis y el significado de la Reforma, tomando como punto de observación la universidad de Tubinga, un centro cultural muy vivo, tanto para la reforma de la Iglesia como de la sociedad, donde por primera vez los estudiantes de teología no fueron presionados a tomar las órdenes sagradas. Después este autor trató de individuar en Gregorio de Rímini la inspiración de la teología de Lutero^[14]. Otro de los protagonistas de la llamada por algunos .prerreforma. fue Lefèvre d.Etaples. Lutero usó su *Quintuplex Psalterium* y su edición de las cartas paulinas. Este personaje ha sido estudiado, subrayando las semejanzas, por Ph. E. Hughes, y las diferencias por G. Bedouelle. ¿Fue, en efecto, un artifice o un espectador de la Reforma? Es la pregunta que se hace Stauffer y que aguarda una respuesta.

Erasmus representa un nudo esencial para comprender el clima que ha preparado la Reforma. H. Holeczek ha reeditado el *Novum Instrumentum*, editado en 1516 por Froben. Su versión grecolatina del Nuevo Testamento, de la que hoy se conocen todos los defectos, se presentó como el instrumento definitivo de una nueva teología. Tendrá 230 ediciones y una enorme difusión para su tiempo.

III. Historiografía de las confesiones protestantes

Hacer la historia de la historiografía es un modo de afrontar la historia de la Reforma. Nos revela cómo las generaciones sucesivas han visto, revisado e interpretado el acontecimiento matriz. Es esencial, por tanto, conocer el área de proveniencia de los distintos autores .católica, protestante, laica., sus presupuestos y el clima cultural en el que plantean sus trabajos.

1. El primer siglo (1517-1617)

La producción de crónicas y comentarios era muy comprometida. No había distancia, no había la intención de una reconstrucción orgánica, no se daba la confrontación con la otra parte. Característica común de esta producción es la tendencia hagiográfica, unida a la pretensión de reducir los acontecimientos al combate entre personas, con un estilo fuertemente polémico, denigratorio de los adversarios, hasta contener calumnias y habladurías, o llegar a inventar hechos. No olvidemos que la imprenta, de reciente invención, permitía la difusión rápida de escritos, manifiestos, viñetas muy eficaces para la propaganda, mas poco atendibles.

Las biografías de los reformadores eran construidas como las *Vidas de los Santos* en el medievo, a fin de sacar a la luz el ejemplo, por el que se podía conseguir una demostración. No existía el empeño de analizar, sino de discutir. Por esto las vidas debían crear un .typus., en el que se buscasen argumentos para la demostración. Según su origen nos encontraremos de frente a hechos positivos o negativos, a comportamientos ejemplares o innobles, a milagros o mistificaciones. La muerte de los reformadores era descrita como una apoteosis de los reformadores, o una desesperación .vista así por los opositores. en la que el olor de santidad de la tradición católica se sustituía por el hedor de la muerte de Calvino. En el fondo, la historiografía de ese tiempo no intentaba conocer la .verdad., sino sistematizar los hechos en función apologética. Desde los ambientes de la Reforma provenían juicios admirativos, expresados en categorías proféticas y veterotestamentarias.

La primera biografía de un reformador fue la de Miconio .esto es, Olwald Gaisshüssler, 1488-1552., sobre Zwinglio, que apareció en 1532. Para poder escribir esta vida .confesaba él mismo. sería necesario poseer el genio de Plutarco o el de Cicerón. En esta confesión se revela el juicio, el modo de acercarse a la historia que consiste en narrar la vida de .un gran hombre.. Miconio reivindicaba un conocimiento del personaje muy profundo, aunque, de hecho, carece de particularidades interiores. No hay drama, sino una serie de luchas para vencer a los enemigos. Hay algo particular

que merece atención: después de haber narrado la muerte del reformador y la suerte de su cadáver, cuenta que tres días después sus discípulos vinieron a buscar alguna reliquia y «apareció el corazón .por milagro., en medio de las cenizas, íntegro e ileso».

Lutero fue considerado como el .Moisés alemán., el .ángel del Apocalipsis., el .quinto evangelista., el .nuevo apóstol., el .profeta de Dios. o .profeta de Alemania., .hombre divinamente inspirado.. Con frecuencia, la iconografía lo retrataba con la paloma del Espíritu junto a Cristo, el cual señala la Biblia .su autor es Cranach.. Melanchthon lo llamaba .santo de Dios., .nuevo Elías.. Flacio Ilírico interpretaba el papel de Lutero como el de liberador «desde las tinieblas de Egipto a la luz del Evangelio».

Las primeras biografías tienen el género literario de las celebraciones evocativas o del sermón doctrinal, más que el de narración biográfica. La vida de Melanchthon está más próxima al discurso litúrgico y a la meditación que a la historia. La de Matesio es de hecho un conjunto de sermones organizados para demostrar la conformidad de doctrina y vida. Lutero era un personaje desbordante. Los juicios de los contemporáneos del reformador estaban, por tanto, repletos de superlativos. Los teólogos de la ortodoxia luterana presentaron al reformador como un santo y como un hombre lleno de los dones de Dios.

Distinto es el caso de Calvino. Aun en vida salieron libelos acusadores contra él, lo cual indujo a réplicas. Era necesario evitar caer en la exaltación unilateral del personaje. La biografía de Beza, puesta como prefacio al comentario de Calvino al libro de Josué, tuvo sucesivos retoques, debidos a Nicolás Colladon. Considerada la cercanía de la muerte, la biografía se presenta más bien como una oración celebrativa del «mayor hombre que ha habido en el mundo.. Beza se presentaba como el sucesor, y a este propósito citaba la ascensión de Elías en el carro de fuego, para significar que la partida del profeta no dejaba desguarnecida a la comunidad de discípulos, que para siempre tuvo a Eliseo. El resultado final es el de una apología y el de una celebración, según el modelo de las vidas de los santos. Por parte católica las apreciaciones fueron exactamente lo contrario. Lutero viene juzgado por Cocleo en 1549 como el precursor del Anticristo, el instrumento del diablo, el hereje que ha llevado multitudes a la perdición; aquél que por justificar su corrupción moral llevó a la Iglesia al cisma; un vil y un hipócrita. Según él, Lutero habría desencadenado la disputa de las indulgencias por envidia hacia los dominicos, que habían recibido el monopolio de la predicación; y habría muerto después de una comilona. Juan Pistorio juzgó a Lutero como poseído por siete demonios.

Calvino encontró parecidos .Cocleos. en François Baudouin, Bolsec y Gabriel Dupréan, que acumularon sobre las espaldas del reformador ginebrino la acusación de libertinaje juvenil, de cobardía, dureza, autoritarismo, de haber fallado en la previsión de una .resurrección. y de la .muerte de Herodes., demacrado mientras invocaba a los demonios. Bolsec publicó una vida de Calvino después de un choque con el reformador en 1551. En la descripción de Bolsec, Calvino es dibujado como irremediabilmente aburrido y malicioso, frustrado y sediento de sangre; convencido como era de que su palabra fuese palabra de Dios, había consentido en que lo adorasen como a Dios. Desde el punto de vista moral, el cuadro de Bolsec es aún más sombrío: además de caer víctima de sus tendencias homosexuales, tenía el hábito de atentar contra la virtud de cualquier mujer que encontrase por la calle. Según Bolsec, Calvino renunció a su beneficio eclesiástico en Noyon en cuanto salió una denuncia pública de su actividad homosexual»^[15]. Florimond de Raemond, en 1605, une los dos reformadores en un extraño cálculo, por el cual conseguía el número 666, que es el de la bestia del Apocalipsis.

Todo esto estaba en la base de la controversia, la cual no pudo arreglarse de cualquier modo. No debemos olvidar que en la base había una enorme confianza en el uso de la razón, que inducía a estos escritores, católicos o reformadores, a considerar el poder de persuadir a los adversarios con argumentos racionales correctos. Como ha observado Elisabeth Labrousse, el enfrentamiento tuvo origen en controversias dominadas por el .punto de honor., al que ningún adversario podía sucumbir, en el sentido de que más que una cuestión de fe se hacía una cuestión personal. Eran entonces inútiles, desde el momento en que se invitaba al adversario a la búsqueda imparcial de la verdad, que, sin embargo, se sabía ya ser la propia. No se debe, sin embargo, olvidar que la controversia estaba destinada no a los adversarios, para quienes estaba prohibido tener cualquier tipo de estas obras, sino al público de la propia facción.

2. El segundo siglo: de 1617 a 1750

La constante polémico-confesional continúa en todo este período. Muchos historiadores compusieron amplias narraciones para exaltar tal figura o linaje, y así recogieron documentos. Particularmente prolíficos fueron los calvinistas, que intentaron así celebrar las victorias conseguidas en varios países.

La visión apologética comenzó a modificarse con L. von Seckendorf (1626-1692), que tuvo el mérito de poner el acento no sobre los últimos años de Lutero .los de la inexorable división., sino en sus primeros siete años de reformador.

No se debe olvidar sin embargo que, en este período, había dos tendencias dominantes: la del empirismo inglés y la del racionalismo francés. En los ambientes protestantes se tenía una doble reducción de la fe a sentimiento o a razón. Lutero había escrito que «sentir y creer son cosas de naturaleza distinta; la fe es de tal naturaleza, que no siente nada; es más, renuncia a la razón..., se confía sólo a la Palabra y la sigue a vida o muerte. Por eso el sentimiento está contra la fe y la fe contra el sentimiento». Por la fe en la razón viene el doctrinarismo dogmático. Por la acentuación de la experiencia viene el pietismo. Ph. Sepener (1635-1705) quería que el cristianismo fuera visto más como experiencia espiritual de oración íntima, que no como confrontación crítica y dogmática. El Lutero que privilegiaba el pietismo no era el de la madurez, el rebelde, sino el Lutero joven, el de las luchas interiores, de la oración, no el de *Tischreden*, sino el de los cantos religiosos. En esta contraposición se señaló G. Arnold (1666-1714), que pone de relieve los

dichos del reformador, hasta el punto de negarse a llamarlo santo. Trastoca los conceptos tradicionales de ortodoxia y de herejía, escribiendo: «Aquéllos que dijeron herejes a los otros, son ellos los verdaderos herejes, y los que son llamados herejes son las verdaderas personas santas». La verdadera fe, entonces, la encuentra en los herejes perseguidos y no en la Iglesia tradicional.

Está claro que la posición de Lutero era distinta. La fe para él era construida sobre una alteridad absoluta. Subcontraria specia... Para los pietistas era importante, en cambio, experimentar los signos del nuevo nacimiento. Para Lutero es el Evangelio el que convierte, crea la fe y hace santo al hombre; para los pietistas el esquema es opuesto: el hombre santo se abstiene de los malos hábitos, vive en la justicia y cree en el Evangelio.

Pierre Bayle (1647-1707) era calvinista, mas sus posiciones no eran sectarias, tanto que escribe que la religión no hace a los hombres necesariamente mejores. Se ocupó en varias ocasiones de la reforma. Demostró sentido crítico y distante. Retiró los libelos calumniosos de la polémica católica, reconocía el desinterés de los reformadores, mas juntamente criticó a los reformadores por el recurso al brazo secular y por su intransigencia e integrista. Confirmó la fórmula de *Ecclesia semper reformanda* en el sentido de que también después de Lutero y Calvino la reforma continúa.

3. El iluminismo

Desde la mitad del siglo XVIII los iluministas hicieron una doble operación: vaciaron la reforma protestante de su contenido teológico para exaltar cuanto había obrado en favor de la razón y de la libertad, extrapolando el significado. Lessing, por ejemplo juzgaba como verdaderos herederos de los reformadores no a los fieles representantes de las respectivas confesiones, sino a cuantos luchaban por la libertad y la tolerancia.

Federico II juzgó a Lutero y a Calvino como pobres diablos., si bien reconocía el mérito histórico de haber liberado a Alemania del yugo papal. En el clima de aquel tiempo no se podían captar los elementos dogmáticos. Por eso se prefería subrayar en los reformadores las cualidades domésticas: hombres modestos, súbditos modélicos, y en sintonía con la polémica iluminista contra el inútil celibato. padres de familia. Otro aspecto concitaba la simpatía de los reformadores, el cual estaba en conexión con otro mito de aquel tiempo: la educación. Se reconocía a los dos reformadores, Lutero y Calvino, el haber contribuido con fuerza a crear las respectivas lenguas nacionales.

Voltaire se ocupó de la reforma, mas sin particular agudeza. Sus informaciones eran de segunda mano.

Personalmente estaba condicionado por los prejuicios iluministas, que querían laicizar la historia y reducirla a categorías puramente políticas. Todo el mérito de Lutero estaría en haber conseguido sustraer la mitad de Europa a la Iglesia romana. La controversia dogmática era para él un litigio de hermanos, y en esto, cuando podía, se dejaba llevar de frases polémicas, concluyendo que era una guerra de caníbales. Liquidaba la sublevación de los campesinos con estas palabras lapidarias: «Reclamaban los derechos del género humano, mas lo pretendían con la ferocidad de las fieras». Hablando después de Calvino, Voltaire, que no tenía mucha simpatía por el reformador, después de haber acumulado y retenido como buenas las calumnias de la libelística católica, concluía así: Calvino «pedía la tolerancia para sí en Francia, porque de ella tenía necesidad, y, mientras tanto, se armaba de intolerancia en Ginebra».

4. Siglos XIX y XX

En el romanticismo se ven revalorizados el sentimiento y la fe, lo irracional, la nostalgia del infinito, el retorno al medioevo. Este movimiento coincide con la recuperación de la identidad nacional germana. Por eso Novalis preconizó una nueva reforma para un retorno a la unidad medieval, mas a un nivel superior, el de la verdadera religión. J.G. Herder (+1803) alabó a Lutero como un buen patriota y un genio de la nación germánica. Fichte exaltó en él el hombre alemán. contra la invasión napoleónica, mientras con ocasión de las celebraciones para el aniversario de las tesis (1817) glorificó al héroe de la fe contra Roma. Esta línea patriótica fue seguida durante todo el siglo y se manifestó en el combate nacionalista prusiano, que estalló en la guerra de 1866 y 1870 contra las dos potencias católicas, es decir, Austria y Francia.

Zwinglio, a su vez, fue presentado en el XIX como un precursor de la democracia liberal, tanto que August Ebrard escribía: «Zwinglio es más cercano a nuestro tiempo que al suyo». Este juicio, en el contexto del resurgimiento político alemán, fue echado por tierra, imputando al reformador de Zurich haber sido un factor de disgregación de la autoridad del Imperio. Por esto, Julius Stahl afirmó de modo perentorio: «Donde la reforma de Zwinglio es original, no es evangélica, y donde es evangélica, no es original».

Esta distorsión de significado no perdonó tampoco a Calvino, alabado como el padre de la democracia, el inspirador del capitalismo, llevando a un segundo plano su precisa enseñanza.

Se comprende, por tanto, la reacción nacionalista antiprotestante, sobre todo antiluterana, entre el final del XIX y la I Guerra Mundial. En Francia, sean los católicos, como también los librepensadores, desencadenaron una propaganda antiprotestante motivándola no con la doctrina herética., o como se prodría pensar de parte de los laicistas como oscurantismo religioso., sino con unos presuntos contenidos antinacionales o sediciosos. Oponerse al protestantismo y a Lutero deviene de un deber patriótico, y esto, no obstante que el liberalismo crítico de Renan, Taine y Le Play fue favorable al protestantismo, siendo juzgada por ellos como la única religión posible en la era de la ciencia.

Los protestantes franceses fueron considerados responsables de la ruina de 1870, después de haber apoyado la política colonial inglesa, dado que Gran Bretaña protegía sus misiones. En la época del primer desembarco en Madagascar (1883-1885) fueron numerosos los ataques contra los hugonotes. También el caso Dreyfuss tenía apariencias de polémica antiprotestante.

La derecha católica acentuó sus ataques, presentando el catolicismo como .la religión de los antepasados. y la herencia de una sociedad precapitalista. La reforma fue considerada como «la revuelta contra el orden establecido y la tradición del respeto y de la autoridad». Los protestantes habrían, pues, desarmado ideológicamente la sociedad contra las .subversiones socialistas.. Sobre esta línea fue Maurras. Según él la época moderna se resume en tres palabras: reforma, romanticismo y revolución. Con Lutero Europa entró en la cueva de una civilización primordial. Superadas las guerras de religión, Francia «entró en el gran siglo de su genio y de su pensamiento, apogeo de su orden y de sus riquezas: un estado monárquico, una religión católica». El protestantismo era nacido de una revolución, por lo que todo Estado dominado por el protestantismo sería permeable a la revolución. Por esto, la restauración del orden natural debería pasar por una condena sin apelación de la reforma.

Sin embargo, en el siglo XIX se da un cambio decisivo: se tiene por primera vez la necesidad de publicar ediciones críticas de las obras de los reformadores. En este siglo los estudios sobre la reforma beneficiaron la renovación de los estudios históricos. Uno de los fundadores de la historia científica y del historicismo fue Leopold Ranke (1795-1886). Tarea del historiador es encontrar las fuentes .ciencia eurística., en modo de fundar objetivamente .ciencia imparcial y objetiva. nuestro conocimiento del pasado. Las fuentes deben ser posiblemente capaces de conducirnos a la comprensión de las intenciones y de las motivaciones de los protagonistas .memorias, informes, cartas..... El punto de llegada es una reconstrucción del pasado como realmente se ha desarrollado, en el que un papel esencial es desempeñado por grandes individualidades .no sólo personajes, sino también estados, gobiernos, oligarquías., que tienen una irrepetible peculiaridad. Personalmente era un admirador de la monarquía prusiana y de su función histórica. Esta concepción la transfirió en su comprensión del pasado. Los estados son .entidades espirituales. que obedecen a reglas propias. Por eso manifiestan su naturaleza peculiar en su política exterior. Estudió, pues, la .política exterior. y esto le permitió trazar de modo equilibrado un gran dibujo del período de la reforma. Estudió con atención y sin prejuicios el papado y la historia alemana en la época de la Reforma.

Una tendencia divergente es la del .protestantismo liberal.. F.D.E. Schleiermacher (1768-1834) sostenía que Lutero era un .héroe de la religión.. Su revuelta fue una conquista importante, porque demostró cómo se debía rebelar a las imposiciones autoritarias. Todavía basándose en el principio de que «la reforma continúa», refutó los puntos claves de Lutero sobre la gracia, sobre la Iglesia, sobre la fe. En esta postura fue seguido por Adolf von Harnach (1851-1930), según el cual el anuncio central y esencial del Evangelio es el de la paternidad de Dios. Este mensaje se había corrompido hasta la llegada de Lutero. El haberlo descubierto fue el verdadero y único mérito del reformador. El resto, es decir, la teología, los sacramentos, las concesiones de la Iglesia, ha sido por él rechazado.

Para Lutero este siglo ha sido un período fecundo de estudios. Fueron publicadas las decisivas biografías de Köstlin-Kawerau, Otto Schell, Heinrich Böhmer. Fundamental ha sido el papel de Karl Holl. Después que Harnach hubiera sacado a la luz los residuos .católicos. de Lutero .por ejemplo la inerrancia bíblica y sus sacramentos., que, según él, deberían ser superados «continuando la reforma», su discípulo Holl, con un profundo conocimiento de las fuentes, ha iniciado la *Lutherforschung*. Holl ha reaccionado contra la interpretación .medieval. del reformador, propuesta por Troeltsch, haciendo ver la actualidad del pensamiento luterano para nuestro tiempo.

Contra esta tendencia salió Lucien Febvre con su excitante y penetrante biografía de Lutero, que estudió al .joven Lutero. y lo falso de su destino de reformador, colocado en su tiempo. Para un retorno a la modernidad, el americano R.H. Bainton asoció al reformador a los movimientos radicales. En Italia ha habido, después de la biografía de Buonaiuti, una excelente de Giovanni Miegge. M. Brecht ha escrito una amplísima biografía destinada a ser un esencial libro de referencia.

IV. Historiografía católica sobre Lutero

Una contribución notable para el progreso de los estudios sobre Lutero han sido protagonizados por autores católicos, que han puesto de un modo nuevo algunos interrogantes y perspectivas. Es importante ver cómo los católicos han evolucionado en el conocimiento de Lutero, lo cual favorecerá un recíproco progreso por parte de los mismos protestantes hacia el catolicismo.

El fundador de esta lectura católica de Lutero fue el dominico Heinrich Denifle (1844-1905). Era un gran erudito, e hizo valer su preparación en una investigación conducida con mucha acritud sobre las fuentes y el ambiente en el que se formó Lutero. Las tesis que sostiene son dos:

-Lutero llega a reformador porque era moralmente corrupto.

-Lutero no fue original. Influenciado por Ockham el reformador no conoció los valores de la Escolástica ni de la teología católica. Ningún autor católico interpretó la justicia de Dios en el sentido de justicia punitiva.

La conclusión es que en Lutero no había nada de divino, por lo que invitaba a sus lectores a un retorno a la Iglesia.

A su primera tesis respondió Otto Scheel, mientras que fue Karl Holl quien refutó la segunda tesis, demostrando cómo la interpretación de Rm 1,17 significaba un redescubrimiento de san Agustín y una nueva comprensión de Dios.

El jesuita Hartmann Grisar (1845-1932), en sus estudios explicaba la revuelta reformista de Lutero no como una crisis moral, sino psicológica. Lutero habría sido un psicópata, un hombre dotado de una conciencia patológicamente escrupulosa.

Un autor muy notorio, que ha influido profundamente sobre el mundo católico del período Entreguerras, ha sido Jacques Maritain. Sus *Tres reformadores* no es importante para la investigación histórica; uno de sus censores le reprocha el no haber leído una línea del reformador. El interés para nosotros es de otro género: nos hace conocer el modo de acercarse al problema de Lutero por parte de sectores representativos del mundo católico. Los tres reformadores son Lutero, Descartes y Rousseau.

La primera parte está titulada: *Lutero, o el advenimiento del yo*. Los juicios sobre el reformador los realiza sobre tres planos: la persona, el pensamiento y la obra. Lutero, según Maritain, era un hombre orgulloso, centrado sobre sí, por una forma de hipertrofia del yo. Vienen, por tanto, retomados los lugares comunes de la polémica denifliana. Para el pensamiento, el filósofo francés sacaba a la luz una especie de pelagianismo de la desesperación. El descubrimiento de Lutero habría nacido por la imposibilidad de vencerse, como un abandono pesimista a la animalidad. El ex-monje de Wittenberg no habría liberado a la persona humana, sino la habría abandonado al individualismo, al naturalismo, a la inmoralidad.

Si acoge a Denifle, sin embargo el filósofo francés se separa sosteniendo que la caída de Lutero fue de origen místico. Después de ella habría venido el incendio de la carne.

Karl Holl respondió a Maritain, sosteniendo que no se podía eliminar el *Christus in nobis* de la teología de Lutero, en la que el reformador ha valorado la idea paulina del Cristo presente en nosotros, el primero que habría descubierto al Señor en persona presente en la fe del creyente. Maritain, en respuesta a Holl ha concedido que Cristo esté presente en teoría, mas no de hecho en la teología de Lutero.

Una revalorización del reformador comenzó en Alemania por parte católica con F.X. Kiefl en 1917. Precisó que la actitud de Lutero no podía ser explicada más que con razones de orden teológico. «El hermano de Wittenberg fue impresionado por la idea bíblica de la omnipotencia divina. Pero esta omnipotencia la concibió de modo unilateral: considerando que Dios sólo podía obrar en el espacio de la redención, es conducido a negar el libre albedrío, a afirmar la corrupción radical del hombre, a sostener la doctrina de la justicia imputada, a rechazar una Iglesia que pretendía ser mediación de salvación». Contra Denifle, Kiefl ha considerado que no se puede negar el redescubrimiento en Lutero de la doctrina de la justificación por la sola fe. La protesta de Lutero no fue la revuelta de un libertino. El individuo en Lutero no es lo mismo que entendemos nosotros. En la controversia con Erasmo el hermano agustiniano habría manifestado una comprensión bíblica mucho más profunda que Erasmo. En sustancia, según el autor, Lutero manifiesta un genio literario indudable, unido a una sincera religiosidad y a una voluntad indómita.

Otro artífice de la renovación de los estudios sobre Lutero fue Joseph Lortz. Considera en el fraile sajón a un genio, siempre difícil de definir. Tenía una naturaleza desbordante, era una síntesis de elementos opuestos. Fue, ante todo, un hombre religioso, cuya vida no puede ser comprendida más que en una perspectiva teológica. «Lo que descubrimos en él y reconocemos en él como el fondo de su ser, es el *homo religiosus*. Mas no el *homo religiosus* de cualquier cristianismo secularizado, sino el confesor de la teología de la cruz, el evangelista que anuncia a Jesucristo, el Crucificado, y que proclama su religión de la salvación y de la gracia. El hecho de que Lutero haya entrado en un convento severo, y que, en aquél, sin duplicidad y sin ventajas personales, haya combatido las luchas interiores que debían liberarlo desde su pecado y hacerle encontrar un Dios misericordioso; el modo como se introdujo en la Escritura, ratificando una alianza ejemplar para la profundidad e intimidad con el libro de los libros; el modo como ha comentado el *Magnificat*, que siempre ha considerado el deber de confesar; el modo como ha predicado la fe, con potencia y con fuego; la intransigencia con que ha defendido la presencia real de Cristo en la Eucaristía...» Todo esto, según Lortz, muestra al *homo religiosus*.

Ilustrados los lados positivos, Lortz avanza dos series de críticas al reformador:

-Lutero no fue un *Vollhörer*, un oyente atento de la Palabra de Dios en su integridad. Fue incapaz de comprender la Revelación en su complejidad y interioridad, porque fue discípulo de Ockham. Por esto rechazó un catolicismo que no era católico. La Reforma viene, por tanto, de un malentendido..

-El segundo punto deriva del hecho de que Lutero interpretó la Biblia en función de sus necesidades personales. Admitía ciertamente que Lutero no fue impulsado por una preocupación egocéntrica, sino que se fundó sobre otro objetivo: Jesucristo; pero este objetivo habría debido de comportar la admisión de un magisterio infalible.

Importantes fueron las contribuciones de Jerte y Hessen. El primero estudió a Juan Cocleo y demostró cómo todas las biografías católicas fueron debidas a las calumnias de este sacerdote, en un primer tiempo favorable a Lutero, y después su acérrimo enemigo.

Johannes Hessen refutó la tesis de Lortz de un Lutero subjetivista. Su experiencia fundamental fue objetivizante, en cuanto llegó a un encuentro con la realidad de Dios. No fue, por tanto, un individualista, sino «un reformador, en el sentido más pleno del término, es decir, un restaurador que no tenía otro objetivo que el de retornar la Iglesia al puro Evangelio, del que ella se había alejado». Para entenderlo es necesario leerlo a la luz del profetismo del Antiguo Testamento.

Por lo que se refiere al descubrimiento reformador de la *sola fides*, Hessen la ilumina desde cuatro puntos de vista:

-Desde el punto de vista dogmático, Lutero se debe colocar sobre el plano de la piedad, más bien que sobre el del dogma. Su experiencia no comportaba, según él, ninguna ruptura dogmática.

-Desde el punto de vista de las obras, Lutero no quería abolir la moral, sino sacar a la luz cómo todo viene desde Dios en la obra de la salvación.

-Desde el punto de vista de la sacramentología, Lutero no habría descuidado los medios de la gracia, es decir, los sacramentos.

-Desde el punto de vista eclesiológico, Lutero habría descuidado la realidad de la Iglesia.

De hecho, Lutero, según Hessen, habría tenido el mérito de rebelarse contra cuatro tendencias:

-Contra el intelectualismo, que consideraba la fe como una adhesión a las fórmulas, más que como un contacto vivo con la revelación.

-Contra el moralismo, que subordinaba el Evangelio a la ley, anteponiendo las obras del hombre a la misericordia de Dios.

-Contra el sacramentalismo, que olvidaba el principio de la interioridad.

-Contra el institucionalismo, que consideraba que una pertenencia también exterior a la Iglesia bastaba para la salvación.

El benedictino T. Sartory ha sacado a la luz cuatro aspectos de Lutero. Bajo el *perfil psicológico*, Lutero no fue un rebelde, ni un corrupto. Por el contrario, avanza la pregunta de si no podría pensarse en una investidura divina. Desde la *vertiente histórica* admite las raíces ockhamistas y la oscuridad teológica, mas advierte también que el concilio de Trento, no condenando nominalmente al reformador, quería dejar una rendija, que en un futuro habría podido permitir a la Iglesia romana abrir la puerta a las ideas reformadas. Si nos ponemos sobre la *vertiente teológica*, el autor pone de relieve el hecho de que Lutero, como Newman, no hacía consideraciones abstractas, sino muy concretas, del Dios viviente, que tiene en frente un hombre concreto. En el centro está la Palabra de Dios; es ella quien rige al creyente y lo juzga. No existe, entonces, espacio para el individualismo burgués. Para un *acercamiento ecuménico*, el valor del reformador no está en un Lutero .católico., sino en «el Lutero que habla de la existencia cristiana del hombre, que expresa su experiencia personal de Dios, que explica la Biblia, que anuncia la Palabra con una fuerza inagotable, que en sus cantos traduce su adoración».

La conclusión de Sartory es que no se debe cometer el error de un vuelco de perspectiva. Lutero no es el Evangelio, ni para los católicos ni para los protestantes. Los católicos se pueden acercar al reformador para escuchar su palabra, en el sentido de que es testimonio del Evangelio. Por eso Karl Rahner, aun considerando los *noes* que se deben decir a Lutero, admitirá que en su enseñanza hay muchos elementos útiles para el católico. Es más, «no existe un juicio oficial de la Iglesia que pueda vincular al católico».

V. Los otros reformadores

Para los estudios sobre Zwinglio podemos delinear el siguiente cuadro.

Emil Egli, fundador del museo zwingliano de Zurich, ha sido seguido por Walter Köhler, que, sin embargo, ha interpretado al reformador zurigués como un humanista sucesor de Erasmo, con algunos elementos reformadores. Este enfoque tiene el grave defecto de separar los aspectos humanistas de los teológicos. Los estudios más recientes han puesto de manifiesto cómo en Zwinglio el humanismo es tan sólo una película protectora, mientras el centro de su pensamiento está puesto en la justificación por la gracia mediante la fe. «El criterio teológico fundamental de Zwinglio es su concepción de la obra del Espíritu Santo, su doctrina del Pneuma divino, su pneumatología. El Espíritu Santo, para la teología reformada de Zwinglio, es, al mismo tiempo, indicador y clave»^[16].

Interesante es un estudio reciente de M. Hauser sobre el ministerio en Zwinglio. Cuando en 1522 le ocurre el conflicto con el obispo de Constanza, Zwinglio no se pone en actitud de dependencia, por cuanto pretende también para sí la función episcopal de vigilar sobre la predicación en Zurich, pues estaba convencido de que la esencia del ministerio estaba en la predicación y no en la función del sacerdocio ministerial. En aquellos años Zwinglio estaba convencido de que el laicado podía acercarse de modo autónomo, con tal que fuera competente, a la Escritura.

Para obtener su objetivo buscó implicar a las autoridades. Cuando en los Estados de 1523 se dieron motines sociales .que además tuvieron de revueltas religiosas en cuanto eran llevados al pago del diezmo., Zwinglio rechazó las tesis de los radicales, que pretendían actuar una reforma anabaptista, aunque no constituirse en secta separada. Zwinglio prefirió escoger un camino distinto. Se separó de los campesinos, pero, al mismo tiempo, maduró una concepción distinta del ministerio. Por aquel momento no insiste más sobre el derecho-deber de los laicos de apropiarse de la Escritura, sino sobre la formación de los pastores. Por eso instituyó una escuela de lenguas bíblicas. En tal manera sustraía la predicación a los anabaptistas, que usaron contra él los mismos argumentos por él usados contra Roma. Se dio, por tanto, el paso de una concepción congregacionalista de los primeros años a una idea de iglesia más jerarquizada, casi más .católico-jerárquica., para la que se sustraía el nombramiento de los pastores a la elección autónoma de las comunidades locales. Por eso consideró la imposición de manos como un .sacramento., junto al bautismo y la cena.

^[13]Los campesinos de un pequeño pueblo se lamentaban en 1490 de que un sacerdote era tan pobre, que se había llevado por el beneficio de la iglesia, un abrigo, que después troceó para hacer un vestido a su mujer y sus hijos. Siempre fue criticado el nombramiento de un párroco que escuchaba las confesiones borracho, tumbado en un banco junto al fuego.

^[14]Conviene citar la colección *Spaetmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen*, dirigida por el mismo Oberman, quien publica los escritos de los maestros que han influido en Lutero, como Ugolino de Orvieto, Gregorio de Rímini, Juan von Pfalz y Staupitz.

^[15]A.E.McGrath, *Giovanni Calvino. Il riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*. Torino 1990, 32.

^[16]F. Schmidt-Clausing, *Zwinglio, Riformatore, teologo e estatista della Svizzera tedesca*. Torino 1978, 124.

CAPÍTULO III LOS INICIOS DE LA REFORMA LUTERANA (HASTA 1521)

I. El Lutero joven (1483-1517)

1. Cronología del Lutero joven

1483: nace Lutero en Eisleben, un 10 de noviembre.

1484: su familia se traslada a Mansfeld.

1488: frecuenta la escuela.

1497-1498: en Magdeburgo frecuenta la escuela de los .Hermanos de la vida común..

1498-1501: Escuela de latín en Eise-nach.

1501-1505: Universidad de Erfurt. Estudia el *Trivium* y el *Quadrivium*. Recibe el diploma de *Magister*. Golpe del trueno. Entra en los agustinos.

1506: votos y subdiaconado.

1507: presbiterado.

1508: enseña en Wittenberg la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles.

1509: bachiller bíblico. Llega a *sententiarus*. En Erfurt enseña Pedro Lombardo.

1510-1511: viaje a Roma.

1511: trasladado a Wittenberg.

1512: doctor en Teología.

1513-1515: curso sobre los Salmos.

1515-1516: Carta a los Romanos.

1516: Carta a los Gálatas.

1517: Carta a los Hebreros.

1517-1518: las 95 tesis sobre las indulgencias.

2. Educación

Debido a la educación familiar, ¿se puede preguntar si la imagen del Dios juez se debe a la experiencia que tuvo Lutero de un padre severo? Razonar de este modo quiere decir contradecir una regla historiográfica, que es la de no atribuir al pasado los hábitos e ideas del presente, tanto más que Lutero no concibió nunca una modalidad educativa distinta^[17].

Acerca del carácter de Lutero, sabemos que fue una personalidad nerviosa y sensible, intelectualmente muy dotado, aunque también tempestuoso en sus iras. Lutero osciló siempre entre la timidez y una arrogancia compensadora.

3. Vocación

Sobre la vocación de Lutero, Buonaiuti escribe que fue una elección catastrófica, una vocación fallida. Abandonó la tesis que veía en la lucha por las indulgencias el motivo de la ruptura. Según él, la decisión estaba ya madura en 1513. En la doctrina de la justificación por la sola fe él veía la introducción de principios antiascéticos, subjetivistas y relativistas; además, la manifestación del espíritu germánico, que llevó a su tiempo a la concepción totalitaria del Estado.^[18]

Miegge ha respondido poniendo de manifiesto cómo la concupiscencia de la que habla Lutero no tenía nada de turbio, no era un instinto sexual desenfrenado, sino era .el amor de sí.. En cualquier caso, la crisis monástica no ha tenido una importancia decisiva en la Reforma. Para él la verdadera crisis se tuvo cuando Lutero vio en el papado la encarnación del Anticristo, y tomó conciencia de la soberanía de la Palabra de Dios sobre el sistema tradicional del magisterio eclesiástico. La crisis de Lutero fue una crisis teológica, en el sentido de una nueva relación Dios-hombre a la luz de la teología de la cruz.

Sobre el viaje a Roma, sabemos que fue necesario por la disidencia entre los Agustinos observantes y los conventuales. Staupitz, con el apoyo de Egidio de Viterbo, quería fundar las dos ramas de la Orden. Los observantes, entre ellos Lutero, se opusieron. Por eso fue enviado Lutero a Roma (1509-1511). Este viaje, sobre el que se ha fabulado mucho, no tuvo consecuencias negativas. Quizás la impresión de Roma obró como un instrumento a explosión retardada, o quizás su recuerdo vino retomado y reinterpretado según las nuevas adquisiciones reformistas.

4. Estudios

Sobre la orientación de los estudios es indispensable ver qué influjo tuvo sobre él la escolástica nominalista. Lutero comenzó sus estudios universitarios en Erfurt, en 1501. Era una universidad muy renombrada. Comenzó con las Artes y la Filosofía. En 1505 llega a *Magister artium*. ¿Cuál fue la enseñanza que recibió?

Podemos intentar ofrecer un pequeño esquema de las .escuelas., mejor de las orientaciones filosóficas de su tiempo. Las orientaciones eran tres: tomista, escotista y nominalista. En cuanto a la primera, no se trata del pensamiento de santo Tomás, sino de sus discípulos, en la decadencia escolástica que tiende al naturalismo .empeño de la voluntad.. En cuanto al nominalismo, se puede observar en él una tendencia al voluntarismo y una gran pobreza metafísica. Decide inscribirse en la facultad de Derecho, como quería su padre. Después vino su ingreso en el monasterio, sus estudios teológicos, la ordenación sacerdotal y los inicios de su magisterio.

Lutero manifestó una viva contrariedad hacia el aristotelismo. Llamó a Aristóteles .asno ocioso., lo juzgó como un pagano .dañado, orgulloso y bribón.. Con esto no podemos decir que fuese .fideísta.. Para Lutero la razón es importante en su ámbito, pero si pretende entrar en la Revelación y juzgarla, llega a meretriz.

¿Cuál fue la teología de Lutero? He aquí las principales orientaciones: monástica, escolástica .vía antigua y vía moderna. y .positiva. .humanista y .reformada... La teología monástica es así llamada por Meerseman, desde el alto medievo hasta san Bernardo. Estaba fundada en una exégesis alegórica y sobre el uso abundante de los Padres de la Iglesia. Estaba llena de unción, mas también era repetitiva de varias autoridades.

Lutero no fue un humanista, mas sí un discípulo del nominalismo. Lo confesó en distintas ocasiones: «Se llaman terministas (nominalistas) una secta universitaria entre cuyas filas he militado también yo». Sin embargo, no fue éste el único horizonte de su pensamiento.

Fue importante el influjo de san Agustín, que comienza a leer en 1509. Él lo contrapone más veces a Aristóteles, porque la filosofía es incapaz de alcanzar la verdadera naturaleza del hombre, que es de ser creado, esto es, dependiente: «En el fondo Aristóteles está de la teología como la sombra de la luz». Es cierto que el Estagirita había

suministrado las categorías que habían permitido fijar los dogmas .sustancia, forma...., sin embargo, Lutero procede a una reformulación en categorías bíblicas.

Según Oberman, fue fundamental la enseñanza de Gregorio de Rímmini, iniciador de la .escuela agustiniana moderna., retomada por Ugolino de Orvieto y llevado a Wittenberg por Staupitz. La razón mayor de la crítica luterana a la escolástica consiste en el hecho que contiene la glorificación del hombre natural, que pretende llegar a Dios con sus fuerzas^[19], elaborando así una *theologia gloriae*. Dos de las 97 tesis sostenidas en Wittenberg dicen: «La verdad es que el hombre, hecho un árbol cautivo, no puede más que querer y hacer el mal». «Es falso que la voluntad puede tender sea al bien o al mal. En realidad, la voluntad no es libre, sino prisionera».

5. Experiencia de la Torre

Lutero habla de ella en 1545: «He odiado el término .justicia de Dios., porque la costumbre y la práctica de todos los doctores me habían enseñado a entenderla en sentido filosófico, la llamada justicia *formal* .o con otra palabra: *en acto.*, por la cual Dios es justo y castiga a los pecadores y a los injustos. Pero no podía amar al Dios justo que castiga al pecador, es más, lo odiaba (...) Estaba lleno de malevolencia hacia Dios, y, además, si no le imprecaba en secreto, murmuraba fuertemente diciendo: ¿no es bastante que los míseros pecadores, condenados eternamente por el pecado original, sean oprimidos con toda suerte de males por la ley de los diez mandamientos? ¿Dios debe añadir con el Evangelio dolor a dolor y amenazar en él con su justicia y su ira? Medité día y noche sin descanso, mientras no puse atención al nexo de la palabra, es decir: .La justicia de Dios está revelada en el Evangelio, *según como está escrito: El justo vivirá por la fe.* Comencé entonces a concebir la justicia de Dios como una justicia por la cual el justo vive como por don de Dios, luego por fe; y noté que iba entendida así: con el Evangelio se revela la justicia de Dios, lo cual equivale a decir la considerada justicia .pasiva., es decir, la que recibimos y a través de la cual Dios, por su gracia y misericordia, nos rinde justos por el trámite de la fe (...) Me sentí entonces completamente renacido: se me habían abierto las puertas, era introducido al paraíso».

Se puede hacer una serie de preguntas relativas a esta *Turmerlebnis* .experiencia de la Torre..

A. Lugar

Se encuentra en la torre del convento de Wittenberg, en el segundo piso, donde había una habitación resguardada. Grisar .en la opinión que emite ha sido ásperamente reprochado., citando a Lutero, ha escrito que la iluminación habría sido en la .letrina.. El editor de los *Tischreden* ha invitado a considerar la palabra usada por Lutero, .cloaca., como una expresión metafórica.

¿Se puede identificar la cámara con la letrina? Escribe Oberman: «La cloaca no es sólo la letrina, sino el lugar de la más profunda degradación humana y, al mismo tiempo, el recipiente donde se recoge el estiércol del demonio. Lo sabían también los monjes medievales. Mas el reformador sabe entonces otra cosa: llegados a este momento contamos con el gran socorro de Cristo, para el Espíritu Santo no hay lugares profanos. Es necesario manifestar, confiando en el Crucificado, el desprecio hacia el Adversario. Poner en la cloaca juntos a Cristo contra el demonio: cierto que esto es otra cosa muy distinta que una imagen decorosa... Que una cita vulgar pueda testimoniar la fe de Lutero en Cristo, encuentra su razón en el hecho de que él se ha dejado influenciar por el mensaje bíblico del nacimiento de Jesús. El Hijo de Dios se ha hecho carne y se ha convertido en un hombre real con cuerpo y sangre; conoce a los hombres porque él mismo ha experimentado .apurando el cáliz hasta el final. lo que significa ser hombre». El autor añade: «Sublimar a Dios a una idea grandiosa es para Lutero una de las principales iniquidades del demonio, que, para no ser doctor en teología, sin embargo ejercita su ministerio desde hace seis mil años con gran erudición filosófica y consumadísima experiencia».

Indudablemente en el medioevo hemos multiplicado citas en las que la letrina es el símbolo de la condición desesperada del hombre sin la ayuda de la gracia. Pedro Lombardo, explicando el verso «De stercore erigen pauperem» .Sal 112,7., escribía que el estiércol es el placer carnal, del que el hombre es liberado por la sola gracia. El término, pues, está conectado con la teología de la humillación, la cual puede ser entendida en dos sentidos por Lutero: como virtud monástica; y como experiencia de encontrar en nosotros sólo miseria. Entonces, humildad en el contenido de las obras, por parte de quien las obra, en el sentido de saber que son santos los pecadores y aquéllos que yacen en la miseria. Es necesario que el justo se convierta en pecador, porque sólo así el hombre puede recibir del exterior .*extra nos*. la justificación. Por eso, en la madurez usará la expresión: «Somos mendigos, ésta es la verdad».

B. Fecha

Nos hacemos la pregunta de si efectivamente hubo una experiencia particular, o si no fue más bien un modo retrospectivo de leer los acontecimientos. En otras palabras, ¿fue una iluminación como aquella de san Pablo en el camino de Damasco?

Hoy se tiene bastante acuerdo en admitir una evolución en el pensamiento de Lutero. Aquella fue preparada por la *Anfechtungen*, es decir, por ataques persistentes de momentos de duda ansiosa, debidos por un lado a una idea de Dios juez que condena, y de otro lado, a complejos de culpa al advertir la bajeza radical del hombre.

Se rehizo en un primer tiempo refugiándose en las .obras., es decir, en los esfuerzos ascéticos .oración, sacramentos.. Pero desde 1511 se dispuso contra los .justicieros., que pretendían la salvación con las obras monásticas. Por entonces se convirtió desde el nominalismo semipelagiano a un agustinismo extremo.

Es en este punto cuando acontece la iluminación, que se puede colocar entre 1513 y 1518. No olvidemos que Lutero es un teólogo para el que una cierta frase, idea o intuición, es importante no en sí misma, sino para sí; es decir, no en su esencia, sino en lo que significa para la persona.

C. Naturaleza y significado de la experiencia

Antes de esta experiencia su formación nominalista y pelagiana lo inducía a considerar la justicia divina como exigente, porque pedía al hombre el respetar unas exigencias que el hombre no podía o no sabía respetar. En esta perspectiva, la justicia divina pedía al pecador obrar la salvación. Dado que el hombre no lo puede hacer, he aquí que la justicia se revelaba punitiva, penalizadora.

Después de la experiencia, Lutero entendió que la justicia de Dios no pide, sino da. Es decir, es Dios mismo, y no el hombre, quien lleva a cabo la salvación. Para explicarlo podemos recurrir a un parangón que se inspira en santa Teresa de Lisieux: si uno se encuentra de frente a una montaña inmensa, siente que sus fuerzas no son suficientes. Si Dios pidiera la ascensión de una montaña similar a una persona con problemas motores, sería cruel. He aquí entonces que Dios mismo ofrece un .ascensor., que permite a la persona llegar a la meta de la montaña. Otro parangón es propuesto por McGrath. He aquí sus palabras: «Supongamos que estáis en prisión y que se os ofrece la libertad a cambio del pago de una fuerte suma. La promesa es real: si podéis satisfacer la condición será llevada a efecto. Pelagio y Gabriel Biel trabajaron sobre el presupuesto, inicialmente participado por Lutero, que habéis guardado en alguna parte el dinero necesario. Vuestra libertad vale mucho más y entonces se os ofrece el trato y pagáis la multa. Ningún problema... si tenéis el dinero. Mas Lutero se acercó siempre más al punto de vista de Agustín, según el cual la humanidad no podría haber reunido los recursos necesarios para cumplir la condición. Para retornar a nuestra analogía: Agustín y Lutero trabajaron en base al presupuesto de que no tenéis el dinero necesario y entonces la promesa de libertad tiene muy poco significado para vosotros. Por eso, para Agustín y para Lutero la buena noticia del Evangelio es que se os ha regalado el dinero necesario para pagar la excarcelación. En otras palabras, la condición ha sido cumplida por vosotros desde otro. Otro os ha suministrado lo que no tenéis. La intuición de Lutero, que él describe en este fragmento, es que Dios ayuda misericordiosamente al pecador para obtener la propia justificación. ¡Ésta es la .buena noticia. del Evangelio!»

¿Es nueva esta doctrina? Ciertamente no, como ha demostrado Denifle, que ha aportado 65 testimonios que demuestran cómo la interpretación de la justicia de Dios dada por Lutero fue comúnmente considerada. Por esta razón Lortz ha sostenido que Lutero habría descubierto una doctrina auténticamente católica, refutando una doctrina que, en cambio, no era católica, pero que él sostenía como tal.

¿Es .católica.? Hay diversas posiciones. En 1904 Denifle, habiendo descubierto en un manuscrito Vaticano las lecciones sobre la Carta a los Romanos, afirmó que Lutero era hereje. Lortz, en cambio, habla de un doble estrato: el Lutero católico y el Lutero reformador. En la Carta a los Romanos se encuentra la idea del hombre extraviado por el pecado, así como una refutación de la terminología escolástica, sobre todo la de la *fides caritate formata*; mas, al mismo tiempo, «permanece en una tensión, lógicamente sin solución, la doctrina de la existencia en el hombre de una verdadera y propia bondad sobrenatural». Esta antinomia se explica con el hecho de que Lutero no usa la terminología escolástica y busca formulaciones nuevas, cayendo frecuentemente en la paradoja. Además, no es siempre consecuente. Su doctrina de la justicia no entiende el proceso de la justificación en sentido sólo forense; así, cuando dice que la palabra de Dios nos declara justos, se explica como si admitiese una verdadera transformación interior.

¿Es típicamente .germánica. esta doctrina? La tesis del .Lutero germánico. ha sido vigorosamente atacada por Karl Barth. Conocemos su reacción a la .teología natural.. Para él la Escritura es la única palabra de Dios en que debemos confiar y obedecer. Para él la reforma se explica con la conversión de Lutero a la Palabra de Dios. La única revelación de Dios es en Jesucristo, y su Palabra es el único modo con que se comunica a los hombres. La Iglesia ha de ser ella misma y no tener ningún compromiso con el poder, sino depender únicamente de la Palabra. Así, el teólogo de Basilea refuta de ver en esto un carácter .germánico.. En realidad, la característica que sobresale al reformador es su propia intransigencia con respecto a la Palabra. Es más, se puede añadir que en la perspectiva barthiana no es antes la exigencia de reforma y después el descubrimiento del Evangelio. Para él es el descubrimiento del Evangelio lo que juzga y purifica la Iglesia y la lleva a la reforma. Mas esta característica no es atribuible a un carácter .nacional..

II. Lutero y Contarini

Gaspere Contarini, en una carta del 25 de abril de 1511 a su amigo Giustiniani, le narra una confesión hecha el Sábado Santo. Por ella entendió «que si yo hiciese toda la penitencia posible y mucha más aún, no sería bastante... no digo merecer la felicidad, mas satisfacer las culpas pasadas. El que habiendo visto bien la infinita bondad o el amor que siempre infinitamente arde y tanto ama a los gusanillos». Entonces no bastan las obras. Después intuyó que es el Señor quien nos salva, gracias a su .satisfacción.. El hombre no debe hacer más que «unirse a esta cabeza con fe, con esperanza y con ese poco amor que podemos». Por eso apreciaba a Lutero: «El fundamento del edificio de Lutero es muy verdadero; por nada debemos contradecirlo, sino aceptarlo como verdadero y católico, es más, como fundamento de la religión cristiana». En Worms criticó la imprudencia de Lutero. Si se hubiera limitado a la justificación por la sola fe y a la crítica de las indulgencias, habría tenido a sus pies toda Alemania. Jedin habló de una *Tumerlebnis* de Contarini, puesta en paralelo a la de Lutero, también con sus diferencias. En realidad, como ha observado E.G. Gleason, Contarini quería justificar su decisión de permanecer en el mundo. Él, por tanto, permaneció fiel a la Iglesia y, a lo más, se empeñó en una reforma personal, salvando así el orden jerárquico e institucional.

Por cuanto concierne a la experiencia de la Torre, la última generación de historiadores sobre Lutero le da menos importancia. El cuadro reformador no está en la duda por la salvación, en la .sola fe., ni en la humillación del hombre, sino en un elemento objetivo, esto es, es un procedimiento que pone en el centro al Evangelio.

II. La disputa de las indulgencias y los procesos (1517-1522)

1. Cronología

Abril de 1518: disputa de Heidelberg. S. Prierias, *Sobre la autoridad del papa*.

12-14 de octubre: Cayetano interroga a Lutero en la dieta de Augsburgo. El príncipe elector rechaza entregar a Lutero.
1519, junio-julio: disputa de Lipsia con Eck. Condena de Lutero por parte de las universidades de Colonia y Lovaina
1520: *Exurge Domine*. Lutero es amenazado de excomunión.
Agosto: *A la nobleza cristiana de la nación alemana*.
Octubre: *La cautividad babilónica de la Iglesia*. Lutero recibe la bula que lo amenaza de excomunión.
Noviembre: *De la libertad del cristiano*.
10 de diciembre: Lutero quemó la bula.
1521, 3 de febrero: Lutero es excomulgado.
17-18 de abril: dieta de Worms.
1522, 8 de mayo: bando imperial.

2. La disputa de las indulgencias

La causa remota fue la indulgencia acordada para la construcción de la basílica de San Pedro por Julio II (1507) y León X (1514). Sin embargo, no fue promulgada en la Alemania del norte. El príncipe Alberto de Brandeburgo (1490-1545), de 23 años, hermano de Joaquín I Hohenzollern, hombre culto, dotado de una buena cultura humanística, fue nombrado en 1513 arzobispo de Magdeburgo y administrador apostólico de Halberstadt. En 1514 estaba vacante Maguncia, con el respectivo título electoral. Fue tramado un acuerdo negociado para asegurar a Alberto también una tercera sede. El cabildo no tenía objeciones pastorales, aunque sí de carácter financiero, en cuanto debía a Roma 14.000 ducados. La propuesta de Alberto de asumir la deuda con Roma fue interpretada como una ocasión para no dejar escapar. Después Alberto debía 10.000 ducados a Roma para la dispensa por acumulación de beneficios y 2.143 ducados al emperador. Parece que el representante romano de los banqueros Fugger había sugerido el modo de resolver el caso financiero. La banca se decidió a prestar 29.000 florines renanos de oro. A cambio, y como garantía, sería predicada la indulgencia en Alemania. La mitad de la ganancia sería enviada a Roma y la otra mitad en extinción de la deuda con los Fugger. Eran, entonces, una empresa comercial, escandalosa desde el punto de vista eclesial, mas tolerada. Lutero, sin embargo, no sabía nada de esto. Alberto fue nombrado comisario de las indulgencias por ocho años. En 1517 nombró dos comisarios para la diócesis de Magdeburgo, entre ellos el dominico Johann Tetzel (1519), y dictó una instrucción sobre las indulgencias.

La causa próxima fue la predicación de Tetzel. Era correcta desde el punto de vista doctrinal, mas incorrecta desde el propagandístico. Mc.Grath habla de .técnicas de marketing.. La predicación, que no era admitida en Sajonia, para no dañar el peregrinaje a las reliquias conservadas en la iglesia de Wittenberg, hacía estragos en la ciudad del vecino Brandeburgo. La gente .enloquecía.. Lutero, que tenía un temperamento irascible, estalla. Le parecía absurdo que mientras Dios salva gratuitamente, la Iglesia lo hiciese por pago. Además, la gente no hacía más confianza sobre la promesa de Dios, sino sobre la seguridad del dinero dado. El problema no podía ser resuelto sólo desde el punto de vista doctrinal. Lutero se escandalizaba de que se propusiera un cristianismo sin cruz, sin conversión, con mucho culto a Dios, mas sin temor de Dios.

Lutero, creyendo actuar por celo religioso, escribe a los obispos Alberto de Brandeburgo, a Jerónimo Schulz, y quizás a otros obispos más, una carta, en la que señalaba los errores sobre las indulgencias, adjuntando un tratado sobre las indulgencias (31 de octubre de 1517).

Los obispos, sin embargo, no respondieron. Lutero se encontraba en una posición media, como suspendido entre Reforma y Reformación, esto es, entre cambio y ruptura. La lectura de las tesis de Wimpina y Tetzel lo inducen a comunicar con otros teólogos para provocar una disputa pública, a nivel teológico, no popular.

Sin su conocimiento, las tesis fueron estampadas en Leipzig, Nuremberg y Basilea, por lo que fue forzado a preparar un escrito explicativo de las tesis: las *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*. Según Iserloh, se debe excluir una fijación de las tesis, entendida como un acto de rebelión.

Sobre las indulgencias, Lutero había escrito, poniendo de relieve los abusos de orden financiero, los efectos negativos bajo el perfil pastoral y la inutilidad de las obras puestas por el hombre sin la fe. El encabezamiento dice así: «Por amor y deseo de aclarar la verdad, los siguientes puntos serán sometidos a disputa en Wittenberg, bajo la presidencia del R.P. Martín Lutero, maestro en artes y en teología y de la misma profesor ordinario. Por tanto, ruega a los que no puedan estar presentes para discutir oralmente con nosotros, lo hagan por escrito. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Amén».

En las 95 tesis Lutero reanuda con mayor claridad estos temas, desarrollando un programa de vida cristiana, en el que evidenciaba algunos puntos decisivos y potencialmente incontenibles.

A. La vida como penitencia

«1. El Señor y maestro nuestro Jesucristo, diciendo: .Haced penitencia. ha querido que toda la vida de los fieles sea una penitencia.

2. Estas palabras no pueden entenderse de la penitencia sacramental, esto es, de la confesión y satisfacción que se cumplen por el ministerio de los sacerdotes.

3. Ni se refieren solamente a la interior, la cual no existe si no produce externamente diversas mortificaciones de la carne.

4. Por eso, la pena dura mientras dura el odio de sí .que es la verdadera penitencia interior., esto es, hasta la entrada en el reino de los cielos».

«93. Salud a todos aquellos profetas que dicen al pueblo de Cristo: .Cruz, cruz., mientras no hay cruz.

94. Se debe exhortar a los cristianos a que se esfuercen por seguir a su cabeza, Cristo, a través de las penas, las muertes y los infiernos.

95. Y de este modo confíen entrar en el cielo a través de muchas tribulaciones, más que por la seguridad de la paz».

B. La Iglesia

«5. El papa no quiere ni puede redimir otras penas que las que él impuso a su arbitrio o según los cánones.

6. El papa no puede redimir alguna culpa, si no declarando y garantizando que ha sido redimida por Dios, o a lo más redimiendo los casos a sí reservados; donde éstos sean despreciados, la culpa permanezca ciertamente.

7. A nadie perdona Dios la culpa si humildemente no se somete en todo al sacerdote, vicario de Dios.

El papa no puede disponer del tesoro de la Iglesia.. El verdadero tesoro de la Iglesia es el Evangelio .tesis 62..»

C. Los difuntos

«8. Los cánones penitenciales son impuestos sólo a los vivos, y nunca se debe imponer a los moribundos en virtud de los mismos.

10. Se comportan mal y con ignorancia aquellos sacerdotes que reservan a los moribundos penas canónicas en el purgatorio».

3. La contraofensiva romana

Hubo una intervención ante el general de los agustinos. Después Silvestre Mazzolini de Prierio .Prierias. escribió un diálogo sobre las conclusiones de Lutero relativas al poder del Papa. El escrito del dominico piamontés sacaba el verdadero nudo del problema. A pesar de lo cual, contenía y defendía una infabilidad exacerbada .«Quien no se atiene a la doctrina de la Iglesia romana y del papa como a una infalible regla de fe, por la que también la Sagrada Escritura recibe fuerza y autoridad, ése es hereje». , y no distinguía entre la enseñanza vinculante y la discusión teológica. Además, era áspero en el tono y se remitía demasiado a la autoridad de santo Tomás.

Lutero responde a propósito. Refutó la autoridad del Aquinate .«No creo en Tomás». y escribió que Cristo vive y reina no sólo en el cielo, sino también en Roma. Es Cristo, sin embargo, quien confiere a la Iglesia universal la infalibilidad. El papa y el concilio pueden errar. La Sagrada Escritura es la única regla de fe.

En octubre se tuvo el coloquio Cayetano-Lutero en la dieta de Augsburgo. Objetivo de la dieta era una investigación de ayudas financieras para sostener la cruzada contra los turcos, que se habían hecho más amenazantes. Los representantes de los Estados estaban exasperados por las continuas solicitudes de dinero, y no lo disimularon. El elector de Sajonia llamó a las indulgencias .falsas y sacrílegas..

Si éstas eran las premisas, no era fácil ocuparse del fraile incriminado. Las instrucciones romanas hablaban claro: debía ser detenido, pero Federico el Sabio lo protegió. Ante el cardenal Cayetano, Lutero no se retractó, mas apeló primero al papa y después al concilio. Temiendo ser arrestado, huyó a Wittenberg, donde obtuvo la liberación de la obediencia regular por Staupitz. Esto liberaba al superior religioso del ingrato deber de ocuparse del súbdito. León X hizo preparar a Cayetano una bula sobre las indulgencias, que precisaba la doctrina de la Iglesia sin condenar a Lutero. El papa, por el momento, no quería insistir demasiado, dado que estaba empeñado en la elección imperial. Para evitar la elección de Carlos V, su candidato era el propio elector Federico de Sajonia.

Entre junio y julio de 1519 se tuvo la disputa de Lipsia, Lutero y Carlostadio con Eck. El debate revisaba el poder del papa, la gracia, la absolución, las indulgencias, el purgatorio. Lutero fue forzado a admitir que la Iglesia no es infalible. Única norma de la fe y única fuente es la Sagrada Escritura, es más, la .sola Scriptura.. Ella es clara de por sí y se interpreta por sí sola. Por lo cual, no es necesario más magisterio. Comenzaba además a ponerse el problema de si el papa no sería el Anticristo.

4. Los escritos de Reforma de 1520

Tengamos presentes algunos factores que explican el éxito de Lutero. En primer lugar debemos colocar el uso de la imprenta, que tuvo el mérito de ayudar a la rápida y extensa difusión de las ideas. En segundo lugar, no podemos olvidar la situación alemana exacerbada por la fiscalidad. Un tercer elemento importante es el hecho de que la reforma luterana fue inicialmente teológica, pero después tuvo una enorme irradiación pastoral, dado que Lutero fue un hombre de la palabra. Estaba dotado de carisma profético y, en ese momento, tuvo a Alemania a sus pies. Se entiende por qué la Reforma fue un acontecimiento de comunicación sin par.

Hasta ahora Lutero era popular porque se entendía que fuera capaz de actuar la suspirada Reforma. Mas nadie sabía sobre qué base se apoyaba el agustino. En 1520, por tanto, despliega un programa muy eficaz de desarrollo de sus ideas. En el escrito *El papado de Roma* enseñó que la Iglesia no es una comunidad visible, sino espiritual, sin una cabeza visible en la tierra, mas con la única cabeza que es Cristo. El poder de las llaves no ha sido conferido a Pedro, sino a la comunidad.

En junio de 1520 Lutero se presenta «a la serenísima y potentísima Majestad imperial y a la nobleza cristiana de la nación alemana», es decir, a las supremas autoridades del país, invitándoles a promover la Reforma de la Iglesia, dado que los eclesiásticos la habían descuidado. El escrito conoció un enorme éxito: en pocos días se agotó la primera edición, que constaba de unos 4.000 ejemplares.

El título del libro era *A la nobleza cristiana de la nación alemana sobre la reforma de la Cristiandad*. Se divide en dos partes. En la primera surge una idea nueva de Iglesia, que abole la diferencia entre sacerdotes y laicos, para después pasar, en la segunda parte, a proponer cierto número de reformas.

«Los romanistas .término despectivo con que Lutero designa a los oficiales de la Curia romana. han erigido en torno a sí con gran habilidad tres murallas, con las que hasta ahora se han amparado, de suerte que nadie ha podido reformarlos. En primer lugar, cuando alguien quiso forzarlos con la potestad secular, ellos proclamaron y establecieron que el poder temporal ningún derecho tiene sobre ellos, antes al contrario, el poder eclesiástico está sobre el temporal. En segundo lugar, cuando se intentó reprimirles con la Sagrada Escritura, replicaron que solamente al papa compete la interpretación de la misma. En tercer lugar, cuando se les amenaza con un concilio, inventan el dogma de que nadie, si no es el papa, puede convocarlo. Así, secretamente, nos han robado los tres vergajos con que podían ser castigados, y ahora, al resguardo de esas tres murallas, cometen todas las granujerías y maldades que estamos

viendo... Dios nos ayude y nos conceda una de las trompetas con que fueron derrocadas las murallas de Jericó, de suerte que también nosotros podamos derribar estas murallas de paja y de papel.»

Como se ve, Lutero quería abatir los tres aspectos que impedían la verdadera Reforma. El primero concernía a la superioridad del poder espiritual sobre el civil. A la tradición medieval de las dos espadas, o de los dos poderes, Lutero oponía el sacerdocio universal, en fuerza del cual también el príncipe tiene autoridad en la Iglesia.

El segundo era arrogarse el papa el poder de interpretar la Sagrada Escritura. Sería impreciso hablar de .libre examen.. Aquí se insiste sobre el hecho de que el creyente particular es iluminado por el Espíritu, y entonces no tiene necesidad de una autoridad magisterial distinta.

El tercer argumento de defensa era que el papa reclamaba para sí la convocatoria del concilio. En tal modo impedía la Reforma. Mientras Lutero estaba empeñado en escribir el *Manifiesto a la nobleza*, viene el conocimiento de la aparición de dos escritos polémicos. El primero era anónimo, pero compuesto por el dominico Isidoro Isolani .*Revocatio Martini Lutheri Augustiniani ad Sanctam Sedem.*, y el otro escrito por el franciscano Agustín von Alvelt .*Tractatus de communione sub utraque specie, quaetenus ad laicos.* Lutero responde de manera polémica, discutiendo la doctrina de los sacramentos. Lo redacta en latín con el título: *De captivitate babilonica ecclesiae praeludium*.

También con un tono más sosegado, entra rápidamente en el argumento sin mayores preámbulos: «Por el contrario, debo negar que sean siete sacramentos, y debo admitir, por ahora, sólo tres, el bautismo, la penitencia y el pan; y debo decir que a todos ellos nos los ha reducido a miserable cautividad la curia romana, despojando a la Iglesia de toda su libertad. Aunque conforme al uso de la Escritura, debería hablar de un solo sacramento y tres signos sacramentales.»

Respecto a la Eucaristía escribía: «El sacramento .de la Cena. no pertenece a los sacerdotes, sino a todos, y los sacerdotes no son los dueños, sino los servidores, que deben dar las dos especies a aquéllos que lo pidan y cuantas veces se lo pidan». La Iglesia ha fallado gravemente al negar la comunión bajo las dos especies. Además, atacaba la doctrina de la transubstanciación, defendiendo, en cambio, la teoría de la consubstanciación, en fuerza de la cual Cristo está presente con, en y bajo el pan. El tercer aspecto que trataba era la negación del carácter sacrificial de la misa.

El sacramento que menos ha debido estar bajo la tiranía papal es el del bautismo. La exposición de la doctrina referente a este sacramento le inducía a consideraciones cargadas de consecuencias: «Lo primero que se debe observar en el bautismo es la promesa divina, que dice: .El que crea y sea bautizado, será salvo..». De aquí deducía que a esta obligación de fondo no deben ser impuestas al cristiano prácticas tiránicas, como oraciones, ayunos, limosnas. Deben además ser abolidos y desechados los que pretendan juntar obligaciones y valoraciones a cuanto ya ha fijado el Señor en el bautismo. Aunaba algunas consideraciones sobre la penitencia, y al final nagaba todos los demás sacramentos.

Mientras la tensión aumentaba, el enviado pontificio Karl von Miltitz buscó la manera de anudar una tentativa. Pensó resolver todo con la política del compromiso, induciendo a Lutero a escribir personalmente al papa. A la carta, escrita en tono duro y muy explícito, en la que no reconocía ninguna superioridad en la Iglesia, él unió un nuevo escrito, titulado *De libertate christiana*. Lutero afirmaba: «A fin de que podamos comprender a fondo qué cosa sea un hombre cristiano, y la libertad que Cristo le ha conseguido y donado, de la que mucho escribe Pablo, estableceré las dos proposiciones siguientes: un cristiano es señor libre sobre toda cosa, y no está por debajo de nadie. Un cristiano es un siervo voluntarioso en cada cosa y puesto por debajo de cada uno. Estas dos proposiciones se encuentran claramente en Pablo, 1 Co 9: .Soy libre en todo, y me he hecho siervo para todos..» Lutero llegaba a que con la fe el hombre es libre y no está puesto debajo de ningún decreto, de ninguna ley. Esta libertad no justifica todo comportamiento. El hombre debe hacer las obras buenas. Sin embargo hay que hacer notar que no son las obras las que hacen al cristiano, sino que es el cristiano el que hace las obras buenas. Y entre las obras buenas está el servicio del prójimo, con tal que eso no tenga apariencia de mérito o de deseo de santificación. Y concluía: «Así vemos que a un cristiano basta la fe, y no tiene más necesidad de ninguna obra para ser santo».

5. La excomunión y el bando del Imperio

Mientras Lutero estaba ocupado en esta frenética campaña publicitaria de Cayetano, Eck y del canonista Accolti, fue elaborada una bula de condena de 41 proposiciones, con el título *Exurge Domine* (15 de junio de 1520). Se condenaban al fuego los libros de Lutero y se ordenaba el cumplimiento en un plazo de 60 días.

Para la promulgación en Alemania fueron elegidos Aleandro y Eck. Fue un error, porque muchos sospecharon que era una maniobra de Eck. Dado que en Colonia los libros habían sido quemados, respondió arrojando a la hoguera en Wittenberg la bula papal, el *Corpus Iuris Canonici*, los libros de Eck, de Emser y la *Summa Angelica* (10 de diciembre de 1520).

La respuesta fue la bula *Decret Romanum Pontificem* (3 de enero de 1521), que declaró que Lutero había incurrido en excomunión. Para su ejecución había dos problemas: Carlos V se había empeñado en no seguir ningún decreto de condena sin previo proceso. Era necesario citar a Lutero delante de la dieta imperial de Worms.

La dieta de Worms (16 al 25 de abril de 1521) fue un momento decisivo. Lutero compadeció provisto de salvoconducto. Reconoció como suyos los libros incriminados, mas rechazó el retractarse: «Ya que vuestra Majestad sacratísima y vuestras señorías me piden una respuesta sencilla, la daré sin cuernos ni dientes, en esta forma: mientras no me convenzan con testimonios de las Escrituras o con razones evidentes .pues no creo en el papa ni en los concilios solos, porque consta que erraron muchas veces y se contradijeron a sí mismos., convencido como estoy por las escrituras que yo he aducido y teniendo la conciencia prisionera de la palabra de Dios, ni puedo ni quiero retractar nada, pues no es prudente ni está en mi mano el obrar contra mi conciencia. Dios me ayude. Amén.»

CAPÍTULO IV LA REFORMA DE ZWINGLIO (1522-1531)

I. La formación humanística y religiosa (1484-1522)

Huldrych Zwinglio nace el 1 de enero de 1484 en Wildhaus, un pueblo de Toggenburg, que dependía de la abadía de San Gallo. Tiene una gran formación humanística, primero por la universidad de Viena (1498) y después por la de Basilea (1502), donde obtiene el grado de *magister artium* en 1506 y donde entra en contacto con los humanistas Miconio, Beato Renano y Loriti.

En 1506 es ordenado sacerdote, llegando a párroco de Glarona. Fue capellán de las tropas suizas al servicio del papa en Pavía, después en Novara y, por fin, en Marignano. Después de la batalla de Marignano (1515) adopta una postura crítica hacia lo bélico; sin embargo, recibe una pensión de 50 florines y varios beneficios, además del título de monseñor.

En 1516 conoce personalmente a Erasmo, quien se encontraba en Basilea preparando la primera edición del *Novum instrumentum*. Lee ávidamente sus escritos. Entretanto, comienza a leer la Escritura con una doble perspectiva: «Deja todo .la escolástica. y atiente sólo al pensamiento de Dios, conocido a través de su misma palabra, en su simplicidad». Era, sin embargo, erasmiano, luego un defensor de un cristianismo moralizante.

En 1518 es elegido capellán párroco de la catedral de Zurich, donde comienza un ciclo de predicaciones inspirándose en la tradición ambrosiana de la *lectio continua*.

II. El reformador (1522-1531)

La curación de la peste (1519) contribuye a su maduración religiosa. Decae el optimismo humanista frente a la sombra de la muerte. Dejó a Erasmo, se acercó a Agustín y se interesó por Lutero. A mitad de 1520 estaba ya cercano a la ruptura. Comienza rechazando la pensión papal. En la cuaresma de 1522 avala el gesto de su tipógrafo, quien rompe la abstinencia; él, en una predicación, criticará el ayuno por ser de institución humana e ir contra la libertad del cristiano^[20].

Poco después, en julio, pide al obispo de Constanza la libertad de predicación y la disolución de su obligación de guardar el celibato^[21]. Renuncia a su puesto de capellán, pues le obligaba a la celebración de la misa y a la administración de los sacramentos.

1. Las 67 tesis de Zwinglio

Ante los incidentes ocasionados por la predicación, el ayuntamiento de Zurich decide, en 1523 convocar un coloquio de religión entre Zwinglio y Juan Faber, representante del obispo de Constanza. Zwinglio presentó 67 tesis. En las primeras 16 sólo Cristo es la cabeza del género humano; la Iglesia es su esposa. La fuente de la fe es sólo el evangelio, que no necesita interpretación. Rechaza, como contrarios a la Escritura, el papado, el sacrificio de la misa, la veneración y la intercesión de los santos, la vida religiosa, el celibato.

En la tercera parte .34-67. contrapone la autoridad eclesiástica a la secular, que según él, viene confirmada por las enseñanzas y las obras de Cristo. Retoma el tema del celibato^[22]. En la confesión dice que sólo Dios es capaz de perdonar los pecados; la presencia de otro hombre, como el sacerdote, ha de ser tan sólo para buscar consejo.

El Consejo reconoce la victoria de Zwinglio, de tal manera que le autoriza a predicar el Evangelio. Vemos, pues, cómo la reforma zuriguésa viene impuesta desde lo alto, por una oligarquía ciudadana.

Entre el 26 y el 28 de octubre se da otra disputa pública. Leo Jud argumenta contra las imágenes y los ídolos, mientras Zwinglio ataca decididamente el sacrificio de la misa. El Consejo, sin embargo, no quiere intervenir; Zwinglio acata esta decisión, pero los grupos radicales se rebelan y forman la comunidad de anabaptistas. El Consejo pasa a la acción. La ruptura con la Iglesia católica se consuma. Así, en junio de 1524 se sacan las imágenes y las reliquias de las iglesias. Zwinglio publica en ese año *El pastor*, uno de los primeros tratados protestantes de pastoral, en el que define al verdadero pastor .debe predicar con valentía, llevar una conducta irreprochable, etc.; la comunidad debe acusar y deponer al falso pastor..

La misa fue prohibida en abril de 1525: era el auténtico objetivo de Zwinglio: «Si Cristo es nuevamente sacrificado cada día, se deriva que el sacrificio que él ha ofrecido un día sobre la cruz no basta para toda la eternidad. ¿Existe un ultraje mayor que éste? Todas las misas serán abandonadas lo más deprisa posible y la Cena del Señor se deberá celebrar en conformidad con la institución de Cristo». Al puesto de la misa viene instituida la Cena del Señor, la cual fue celebrada por primera vez el 13 de abril de 1525, jueves santo.

Gracias a su prestigio Zwinglio logra una serie de reformas. En 1525 organiza la .profecía., que dará lugar a la academia zuriguésa, el modelo para muchas academias protestantes. Era una reunión cotidiana en la que se leía una perícopa del Antiguo Testamento en latín, hebreo y griego, dándose comentarios oportunos y una exhortación final; en la sobremesa se estudiaba el Nuevo Testamento. También se instituye un tribunal para las causas matrimoniales y para controlar las costumbres. En 1529 se hace obligatoria la participación en el culto, pudiéndose perder, de lo contrario, el derecho de ciudadanía; la facultad para excluir de la Cena fue reservada a los magistrados .nuevamente vemos la facultad de concentrar el poder eclesiástico en manos de la oligarquía ciudadana..

A Zwinglio le favoreció su patriotismo para la confederación helvética. Soñó con el paso de toda Suiza a la Reforma y una alianza desde el Báltico hasta los Alpes contra Austria. Por eso favoreció la actividad reformadora de Vadiano en San Gallo, de Ecolampadio en Basilea y de Berchtold Haller en Berna.

Pensó en una gran liga protestante, pero había grandes diferencias sobre la Cena entre luteranos y suizos. Lutero no veía con buenos ojos a Zwinglio .lo consideraba como hombre con doblez y erasmiano camuflado.. De hecho, el coloquio de Marburgo en 1529 acaba con el fracaso.

2. La teología de Zwinglio

La teología de Zwinglio se singulariza por algunas características: es humanista, impregnada de escotismo y, sobre todo, por venir de un hombre que pertenece a una ciudad. Así, mientras la reforma luterana es principalmente universitaria, la suiza será urbana.

Se trata de una reforma de carácter moral. La justificación por la sola fe fue juzgada con sospecha por parte de Zwinglio. Para Lutero las buenas obras eran la consecuencia; para el reformador zurigués son la condición previa: puede ser justificado sólo quien ha sido moralmente regenerado.

En la base está su teología sobre el Espíritu Santo, lo cual ha sido ignorado o malentendido por los protestantes liberales, que han juzgado al reformador como un mero humanista. «El Espíritu creador, en Cristo y por medio de Cristo, llega a Espíritu enviado. La luz del Espíritu creador se concentró en Cristo como en un prisma para irradiarse después por él como .Espíritu enviado. a los hombres». Los criterios para reformar al individuo los busca en la Escritura, que tiene en sí la luz del Espíritu.

Los sacramentos los concibe como un juramento de fidelidad, un medio por el que el fiel demuestra querer ser coherente. Son signos, obras del hombre. La persona que recibe el signo del bautismo es porque ha decidido escuchar lo que Dios le dice y llevar una vida conforme a él; la persona que en el memorial o Cena rinde gracias a Dios en la comunidad, da testimonio de la alegría que siente en el corazón por la muerte de Cristo, y da gracias por ella.

Esta idea del símbolo es importante para considerar su idea de la presencia en la Eucaristía. En la disputa eucarística, el est del relato de la institución fue entendido en el sentido de .significa.. En su polémica con Lutero no podía admitir una presencia en el pan: Cristo está presente sólo en el cielo, comer el cuerpo de Cristo era una idea estúpida, de caníbales. La misa no es sino la representación en la memoria, en la conciencia de la comunidad, del único sacrificio de Cristo.

III. Muerte y sucesión de Zwinglio

En su celo quería unir a los protestantes contra los católicos y contra Austria a toda costa. Trató de hacer una liga cristiana defensiva «en nombre de la palabra de Dios». Para vencer la resistencia de los cantones católicos, impone un bloqueo de provisiones para que mueran de hambre. Se llega al conflicto abierto y a la batalla, cerca de Kappel, el 11 de octubre de 1531. Zurich se queda sola y es derrotada. Zwinglio cae empuñando las armas.

Como sucesor de Zwinglio, el Consejo de Zurich nombra a un hombre de 27 años: Heinrich Bullinger (1504-1575). El Consejo le impone limitarse al anuncio de la palabra de Dios, sin ocuparse de política

Bullinger pone a punto un ordenamiento sinodal (1532) y después redacta la *Prima confessio elvetica* (1536). Tras el acuerdo con Calvino sobre la cuestión eucarística, el zwinglianismo se puso al lado del naciente y triunfante calvinismo.

CAPÍTULO V DE LA REFORMA LUTERANA A LA CONFESIÓN AUGUSTANA (1521-1530)

I. La reforma como fenómeno de comunicación

Lutero no tenía conciencia de romper la unidad de la Iglesia o de introducir una doctrina nueva. Simplemente quería poner en movimiento la Reforma. Es más, entre 1518 y 1522 confesó no tener la intención de hacer una reforma; por eso Oberman ha definido a Lutero como un .prerreformador.. Él fue gradualmente tomando conciencia por la fuerza de los acontecimientos. Gradualmente el movimiento reformista fijó sus posiciones autónomas, sus fórmulas de fe características; de la reforma luterana vendrá la confesión luterana. Todo este proceso fue, en parte, mérito de Lutero; en un tiempo muy breve se formó, en torno al reformador, un grupo de seguidores y simpatizantes que reforzó la voz de su protesta.

¿Cuáles son los motivos de este proceso? Lutero y su mensaje fueron capaces de .comunicar.. El reformador llegó a usar un lenguaje y a dar respuestas precisas a las preguntas que se hacían los hombres de su tiempo. La teología luterana era antiescolástica y biblista: respondía a las aspiraciones del movimiento humanista y de aquéllos que estaban cansados de la pobreza y de la aridez del pensamiento escolástico fosilizado; por otra parte, el hecho de que se fiase de la iluminación del Espíritu más que de la mediación de la Iglesia, era una respuesta a la demanda de una fe más personal, sin mediaciones clericales.

El reformador supo actualizar una serie de iniciativas muy eficaces:

- Puso la predicación sobre una base bíblica para favorecer el acto de fe personal.
- Supo individuar en el catecismo el instrumento adecuado para la difusión popular de la fe.
- Ejecutó una reforma litúrgica tendente a purificar e interiorizar el culto.
- Promovió una oferta más general de la Biblia, hecho particularmente grato a las clases emergentes en ese momento.
- Justificó el matrimonio de los sacerdotes y puso en discusión los votos religiosos. De esta manera reclutó a gente formada doctrinalmente y que no estaba convencida de su estado de vida.
- Apertura a los laicos, que no tenían ya una situación de inferioridad con respecto a los clérigos; podrían juzgar en materia doctrinal.
- Las clases dominantes veían con buen ojo la reforma, porque les ofrecía la posibilidad de intervenir en el ámbito religioso y gestionar los grandes bienes de la Iglesia.
- Las clases inferiores vieron positivamente la reorganización de la asistencia pública gestionada por la autoridad de la ciudad y no por los religiosos. Los campesinos, influenciados por el clima apocalíptico, interpretaron la reforma como una posibilidad de encontrar relaciones nuevas fundadas no sobre el derecho, sino sobre la solidaridad de la Biblia.
- Particularmente sensibles fueron las ciudades libres, la mayor parte de las cuales se adhirieron a la Reforma.

II. La imprenta

Se ha escrito que la Reforma fue hija de la imprenta .de hecho, si Erasmo, en vísperas de la Reforma, había llegado a ser un autor de fama internacional, se debía principalmente a la imprenta.. La afirmación, sin embargo, debe hacerse

con cautela, pues la producción polémica de ese tiempo, ya fuera católica o protestante, favoreció la evolución de la imprenta.

La Reforma fue más hábil que la Iglesia católica en el empleo de este nuevo método. Por una parte el espíritu conservador de ciertos ambientes católicos .por motivo de su fidelidad al latín.; por otra parte, las medidas de los Estados protestantes contra las publicaciones católicas..., fueron realidades que hicieron que la Iglesia católica no llegase a tiempo a las exigencias del momento. La producción de los reformadores fue abundantísima y exitosa: *A la nobleza cristiana de la nación alemana* llegó a las 16 ediciones; su primera tirada fue de 4.000 ejemplares y se agotó a los cinco días^[23]. En muchos casos, apenas aparecía una obra de Lutero, se reimprimía por otros editores^[24].

Entre los libros más importantes para la difusión de la Reforma, la Biblia alemana de Lutero ocupa un puesto relevante. Era un instrumento esencial para probar el postulado de la .sola Scriptura.. En once semanas traduce Lutero, a principios de 1522, el Nuevo Testamento; lo hace valiéndose de la edición griega de Erasmo^[25]. Más laboriosa fue la traducción del Antiguo Testamento, para la cual Lutero fue ayudado por un grupo de amigos; tardaron doce años en culminarla.

En 1529 Lutero redacta el *Gran catecismo*. Ilustrado por Lucas Cranach el Viejo, este catecismo fue precedido por una serie de folletos, recogidos después en el *Pequeño catecismo* o *Enchiridion*, el cual contenía las preguntas y las respuestas que ayudaban a los pastores y predicadores a enseñar lo esencial que los creyentes debían conocer. Un género aparte de las obras es el constituido por los *Flugschriften*, libretos de pocos folios que afrontaban un tema, en modo polémico, provocativo, publicitario. Eran predicaciones, diálogos, sátiras sobre las prácticas de la Iglesia medieval o de ese tiempo de la Reforma. Supusieron una innovación por parte de los protestantes, dando origen, entre 1520 y 1525, a la primera campaña de imprenta. Los católicos lo entendieron tarde.

El impacto sobre los lectores fue grande. Se dio una triple especie de comunicación: por la palabra, por la vista y por la acción. Las personas alfabetizadas, a principios del siglo XVI, eran tan sólo el 5%. Sin embargo, el uso común era leer en alta voz, por lo que el influjo de los escritos se expandía. La comunicación visual, por medio de ilustraciones, fue también muy eficaz, por la facilidad en ser interpretadas .el papa aparecía como el Anticristo, mientras Lutero aparecía como un santo.. Por último, las acciones simbólicas también ejercieron su influencia, como el hecho de quemar los libros de los adversarios.

En lo que concierne a la difusión de la Palabra, tanto en el bando católico como en el protestante, hubo división respecto a si debía difundirse a todo el pueblo, o más bien reservarla a las clases más cultivadas. Por lo que concierne al uso de la censura, ésta fue usada por todos los poderes, civiles y eclesiásticos. La Iglesia católica tuvo mayor propensión a prohibir que a favorecer la producción de libros^[26].

Las exigencias polémicas favorecieron la mejora de la calidad de impresión, corrigiendo los textos .aparecen los correctores de pruebas., introduciendo ilustraciones, eligiendo mejor los títulos y abandonando las obras hagiográficas o legendarias del medievo. La Reforma impuso algunos autores, estando en primer plano Lutero y Calvino, los cuales no tuvieron parangón en el campo católico.

La Reforma favoreció también la introducción y consolidación de las lenguas modernas, así como una lectura individual de la Biblia .sobre todo gracias al pietismo..

III. La revolución

El movimiento de reforma se dirigió, inevitablemente, hacia la creación de una nueva Iglesia. El edicto de Worms, que ponía a Lutero en entredicho en el Imperio y condenaba sus escritos, no fue aplicado por el príncipe elector, que, por el contrario, le tuvo escondido en el castillo de Wartburg.

Fue muy importante el período en el que el reformador estuvo recluido en este castillo. Tuvo una fuerte crisis interior, que algunos interpretan como una crisis de corte .viejo-católico. .con crisis en la castidad y dudas sobre su misión de reformador. y otros pretenden verla en un sentido más general y teológico .una especie de lucha entre Jacob y el ángel.. A esta crisis interior siguió otra exterior, debida al contraataque de teólogos católicos .Latomus, Eck, Emser, Enrique VIII., a la disidencia en el interior de la Reforma .desde Carlostadio, hasta los extremistas .fanáticos.: espiritualistas y anabaptistas. y a la guerra de los campesinos.

La actividad literaria de Wartburg fue prodigiosa, de tal manera que él mismo denomina este período como su .Patmos.. Escribió el *Comentario al Magnificat*, el comentario a los salmos y a los evangelios dominicales, tradujo el Nuevo Testamento y redactó una obra sobre la confesión; también escribió una obra polémica contra Giacomo Latomus .éste le había criticado sobre estos puntos: ningún hombre puede cumplir los mandamientos de Dios; el pecado permanece también después del bautismo; y la confesión es una imposición tiránica.. Otra obra importante, más que por el contenido por su significado rompedor, fue *De votis monasticis*, en la cual desarrolla cinco puntos: los votos van contra la palabra de Dios; van contra la fe; van contra la libertad cristiana; van contra los preceptos de Dios; van contra la razón^[27].

Dado que Lutero reclamaba el Evangelio en su pureza, muchos intentaron apropiarse esta idea y extrajeron consecuencias diversas. Así en Erfurt estallaron tumultos, que terminaron con la expulsión de sesenta sacerdotes. En Wittenberg Carlostadio se pone a la cabeza de un movimiento reformador con el agustino Gabriel Zwilling .en la Navidad de 1521 reforma la liturgia de la misa, abole la elevación, introduce la ropa normal en la celebración, casa a una campesina y ataca violentamente las imágenes sagradas..

II. La disidencia

Lutero volvió a Wittenberg, donde afrontó dos crisis: la primera fue la provocada por la pretensión de los .fanáticos. de imponer sus ideas reformistas; la segunda fue la causada por la guerra de los campesinos. Afrontamos esta última en primer lugar.

1. La guerra de los campesinos (1525)

Sobre estos sucesos se han dado dos interpretaciones principales: por una parte, G. Franz sostiene, aportando una gran cantidad de documentación, que esta revuelta de 1525 fue el último eslabón de una cadena de revoluciones, inspiradas en las ideas wiclyfitas y husitas, y nacidas de la discrepancia entre la autonomía personal de los colonos y un estado territorial en vías de consolidación. Por otra parte, M.M. Smirin, siguiendo a Engels, afirma que la revuelta no fue un movimiento de colonos solamente, sino que estuvo asociado a la clase ciudadana y a la Reforma; ésta, como reacción antifeudal y antirromana, quería la unificación nacional, que, favoreciendo el desarrollo del capitalismo, habría abierto la puerta a la burguesía.

El debate está abierto, pues Franz sostiene que la situación económica del momento es indescifrable .las fuentes no son del todo fiables, pues vienen de partes interesadas, cuando dicen que los agricultores gozaban de prosperidad.. Por eso, R. Wohlfeil ha refutado el término de .reforma preburguesa. para acuñar el de .conflicto sociosistémico., es decir, socio-político en el interior del sistema. Su conexión con la Reforma no puede ponerse en duda: ésta abrió la esperanza en caracteres apocalípticos de los campesiones, dándoles la base ideológica capaz de desencadenarles contra los señores.

La guerra de los campesinos se desencadenó con caracteres de particular y mayor violencia en Alemania; más que en Francia o en Inglaterra. En Alemania regía aún el régimen feudal y la servidumbre de la gleba. Los señores tendían a privatizar los terrenos comunales .bosques, tierras incultivadas: tierras muy preciadas por los campesinos, pues de ellas tomaban leña y pasto para los animales. y a transformar los pagos en especie, en dinero .esto endeudaba a los campesinos y les hacía víctimas de los usureros.; por otra parte, el cambio del derecho consuetudinario por el derecho romano no fue bien asumido por el mundo rural, faltándole elasticidad mental para asumir los cambios. Además, una serie de años malos contribuyeron a la merma de las cosechas, mientras los precios subían y aumentaba la población. Peter Blickle sostiene que la de los campesinos fue una .Reforma campesina., o también .Revolución del hombre llano.. Para él son inaceptables el concepto marxista de revolución preburguesa o el de revolución ciega y destructiva. Fue, ante todo, una revolución. Hans Wassmund ha indicado cinco condiciones que pudieron preparar el ambiente para el estallido de la revolución:

-El momento económico: crecida económica interrumpida por un período breve, con aumento de pobreza y diferencias marcadas en la distribución de la renta.

-El momento social: rápida alternancia de grupos y clases sociales, interrupciones y apertura del ciclo en las elites.

-El momento psicológico: discrepancias entre expectativas y resultados, dando una situación de incertidumbre.

-El momento político-cultural: filosofías críticas en la sociedad y extrañamiento en los intelectuales.

-El momento político general: debilidad, incapacidad de conducir situaciones y opresión de los aparatos de gobierno.

Fue una revolución del hombre llano. El elemento especificante de esta revolución no fue sólo el de una revolución agraria. Los rebeldes querían, en última instancia, establecer unas nuevas relaciones comunitarias. Antes de 1525 los campesinos se habían organizado en *landschaft* o clase territorial.

Este autor habla, sobre todo, de una reforma campesina. Los insurrectos reivindicaban de hecho el puro evangelio, la elección del párroco por parte de la comunidad y el poder de decidir por parte de la comunidad en materia doctrinal. Como consecuencia surgiría una comunidad gobernada por el evangelio, animada por el .bien común. y por el .amor faterno.. La estructura jerárquica de la Iglesia sería abolida en favor de una comunalización de la misma.

La insurrección fue espontánea. Participaron también nobles, ciudadanos de clases inferiores, soldados, marginados... Comenzó en Waldshut y Stühlingen, y de la Selva Negra se extendió a la Renaria superior y central, Alsacia, Suevia, Wüttemberg, Franconia, Turingia. Salzburgo. Los campesinos comenzaron por asaltar conventos y castillos, y a mezclar reivindicaciones políticas con motivaciones religiosas.

En 1525 el peletero Sebastián Lorzer redacta los 12 artículos de los campesinos de Suevia. En el primer artículo se pedía que la elección de los pastores fuera sustraída al patronato nobiliar y confiada a la comunidad. Añadía que los párrocos explicasen el Santo Evangelio .sola Scriptura.. sin añadidos .contra la Escolástica. y de un modo que suscitasen la fe ..sola fides... En el segundo artículo se refiere a la recogida de diezmos, la cual debía revertir sólo en la parroquia .para el sostentamiento digno de los clérigos y para la atención a los pobres.. En el tercer artículo retomaba el manifiesto de la libertad cristiana y pedía en nombre de la palabra de Dios la abolición de la servidumbre de la gleba. Seguía después una serie de peticiones, que demostraban cómo los campesinos intentaron adquirir la máxima autonomía posible en el interior del pueblo y la mayor parte de los derechos asociativos de autogestión. Puesto que los campesinos se habían propuesto vivir el evangelio, tuvieron la posibilidad de alargar la base social de su movimiento. La protesta pasó de la reivindicación escrita a la violenta. El peor enemigo fue considerado aquél que detentaba autoridad; ésta fue la causa principal de la ocupación de aldeas y monasterios. Para imponer el evangelio, obtener el bien común y el amor cristiano, se consideró indispensable arrebatar los bienes a los religiosos, disminuir el poder político de la nobleza e, incluso, integrarla en asociaciones comunales.

Las consecuencias de la guerra fueron graves. El clima revolucionario justificó la intervención militar conjunta de católicos y .evangélicos.. Los campesinos no estaban organizados ni pertrechados para la guerra moderna. El 14 de

mayo de 1525 las tropas del príncipe protestante Felipe de Assia y del duque católico Jorge de Sajonia derrotaron y masacraron a las tropas campesinas en Frankenhausen^[28]. Se calcula que el total de víctimas en todos los frentes fue de 100.000 personas. Desde el punto de vista político fue abolido el poder de los campesinos. Desde el punto de vista religioso se justificó un crecido recurso al poder del Estado.

¿Cuál fue el pensamiento de Lutero respecto a estos acontecimientos? Para algunos autores fue la *causa* de la revuelta; para otros ocupó un papel fundamental: había criticado duramente a la Iglesia .el mayor propietario de la tierra., había puesto el evangelio como principio inspirador y había sacado a la luz el sacerdocio universal de los fieles, que para muchos constituía un fermento de liberación social. Habría ofrecido a los campesinos unas armas formidables.

En un primer tiempo, en abril de 1525, buscó la amonestación, bien de los príncipes bien de los campesinos, para la moderación. A los primeros recordó su responsabilidad, en cuanto su codicia era ciertamente la causa de la revuelta. A los revoltosos trató de explicar que no podían buscar en la Palabra de Dios la solución a problemas de carácter económico y político. La libertad cristiana era muy distinta de la social; sobre todo trató de disuadirles del uso de la violencia, que contradecía el principio de la sumisión de los súbditos a la legítima autoridad; admitía sólo la resistencia pasiva. Pero era demasiado tarde. El enfrentamiento era ya inevitable. En este punto escribe un libelo violentísimo, *Contra las impías y perversas bandas de campesinos* (mayo de 1525), en el que incitaba a los príncipes a castigar duramente a los campesinos, sorprendidos por tres delitos: rebelión contra la autoridad, violencia y blasfemia .en cuanto pretendían actuar conforme al evangelio..

Veía en la revuelta la obra del diablo. Todo esto le indujo a considerar que no había que dejar correr las cosas espontáneamente. Terminaba el tiempo del movimiento y comenzaba el de la organización. La Reforma pasaba de ser una obra de la comunidad a ser una obra de la autoridad.

2. La reforma radical .no conformistas y disidentes.

Hasta hace poco tiempo se tendía a confundir la disidencia con el anabaptismo. Sin embargo, la disidencia presenta un espectro muy amplio, que comprende varias tendencias, unidas por la oposición a la reforma de tipo luterano o zwingliano. Podemos distinguir cuatro tendencias: fanáticos .Schwärmer., anabaptistas, espiritualistas y racionalismo evangélico .o antitrinitarios..

La Reforma radical nace de las preguntas siguientes: ¿Quién tiene la autoridad de decidir qué hay que reformar y cómo hacerlo? ¿Quién puede interpretar la Sagrada Escritura? Si la interpretación de la Sagrada Escritura se confiaba a la conciencia de los fieles iluminada por el Espíritu Santo, si la autoridad de reformar competía a la comunidad local, nacía el interrogante sobre la legitimidad del disenso en el interior de las iglesias: lo que era legítimo para Lutero, ¿por qué a los otros no les era reconocido? ¿Qué autoridad tenía de más? Estos interrogantes suponían un golpe a la autoridad de los reformadores, en un momento en el que eran contestados por los católicos. Por eso es comprensible la acusación de destructivos lanzada contra los radicales.

Los elementos comunes a los grupos radicales los podemos sintetizar en los siguientes:

-Condenaban de modo global y sin apelación a la Iglesia católica, persuadidos de que habría dejado de existir después de la época apostólica. ¿Qué sentido tenía la prudencia de Lutero y de Zwinglio?

-La caída de la Iglesia era determinada por el hecho de que se entraba en ella por el simple hecho de que el neófito nacía en un territorio. Era una Iglesia del pueblo, mas no un pueblo que se hacía Iglesia. Los cristianos entraban en este cuerpo por el bautismo de niños, que constituía una fuente de abusos y de males, pues no se elegía libre y personalmente. Esta crítica se hacía no sólo a la Iglesia católica, sino también a la evangélica.

-Los radicales, más que .reformar., querían volver a .restituir., a dar vida a la Iglesia primitiva. Pero con frecuencia dejaban ver sus tendencias innovadoras, lo cual constituía una fuente de intereses.

-Los radicales negaban cualquier recurso al Estado. Los reformadores, en cambio, después de la guerra de los campesinos, quisieron asegurar la autoridad y proceder de acuerdo con ésta. Esto, en cambio, era inaceptable para los radicales, el hecho de que fuese la autoridad civil quien decidiera en materia de fe.

-Insistían mucho sobre temas de discipulado y de regeneración. Consideraban reductiva la doctrina de la justificación por la sola fe .favorecedora del laxismo.; propugnaban una vida más intimista, sin titubeos y con más perfeccionismo. Exaltaban la libertad del individuo animado por el Espíritu, disminuyendo mucho el pesimismo de los reformadores. Acentuando el inmanentismo, tenían una tendencia a poner en segundo plano al Cristo histórico y su obra de expiación, prefiriendo subrayar cuanto Dios cumple en el interior del hombre.

A. Los fanáticos

Los fanáticos debían este nombre a Lutero. Eran aquéllos que, asociados en un principio al reformador, sin embargo tomaron distancia respecto de él, permitiéndose contestarlo y superarlo por la .izquierda..

Carlostadio .Andreas Bodenstein de Karlstadt (1480-1541). fue profesor en Wittenberg. Durante la estancia de Lutero en Wartburg tomó la cabeza del movimiento. Celebró la primera misa pública evangélica en la Navidad de 1521 y, contra el parecer de Lutero que quería gradualidad, sostuvo la necesidad de proceder de modo radical. Marginado por Lutero, se retiró a Orlamünde, donde dirigió una organización sinodal democrática, suprimiendo la misa, la confesión y prohibiendo las imágenes; los laicos tuvieron gran protagonismo, gracias a la consideración que Carlostadio tuvo hacia su trabajo. Entre ellos empezó a difundirse la convicción de que el bautismo de los niños no estaba fundado en la Biblia. En polémica con Lutero, rechazó la fe ajena, la fe sustitutiva de los padrinos. En el ámbito de la teología eucarística también se enfrentó con Lutero, refutando totalmente la presencia real .«Hoc est corpus meum» indicaría .su. cuerpo, el de aquel momento histórico.. Según G.A. Benrath, con la teoría de la *Gelassenheit* Carlostadio se habría alejado de Lutero: retomando la teoría de la unión esponsal del alma con Dios, típica de la teología renano-

flamenca, afirmaba que la unión se actuaba en la *Gelassenheit*, que consiste en la superación de todo aspecto creado, incluida la cruz de Cristo y la misma Biblia, para dejarse penetrar de la fuerza del Señor.

B. Tomás Müntzer

Tomás Müntzer (1467-1525) es un personaje contestado, controvertido, perennemente en fuga. Lutero nos ha transmitido la imagen de un hombre faccioso, sedicioso, fanático, loco, borracho, digno de ser condenado por Dios y por los hombres, .profeta perverso y sanguinario., que osó instigar a los campesinos pretendiendo «usar la espada para llevar a cabo sus empresas». Después de la ejecución de Müntzer, Lutero exclamó: «Estoy particularmente contento de la caída de Tomás Müntzer, porque quien ha visto a Müntzer, puede decir que ha visto al mismo diablo». Está clara la visión parcial de Lutero, el cual no hace reflexión sobre el pensamiento teológico del adversario. Opuesto es el juicio de Engels, que define a Müntzer como una «figura grandiosa en torno a la cual se recoge el punto culminante de toda la guerra de los campesinos». Para Engels, Müntzer ha transmitido el genuino significado de la Reforma, en cuanto ha tratado de llevar a la práctica los ideales evangélicos en un verdadero proyecto revolucionario. Para Engels la teología no es importante sino por el hecho de ser el único lenguaje que en aquella época conocía el pueblo. Müntzer viene también de los ambientes universitarios. Conocía la Biblia, los Padres de la Iglesia, Joaquín de Fiore. Residió en Wittenberg (finales de 1517 - inicio de 1518) y se hizo predicador evangélico. Recomendado por Lutero marchó a Zwickau, donde conoció a Nicolás Storch, que estaba convencido de que Dios entraba en relación directa con los creyentes mediante sueños y revelaciones. De aquí se derivó la idea de que bastaba la iluminación del Espíritu Santo, mientras era superfluo el estado clerical. Expulsado de Zwickau marchó a Bohemia, donde publicó el *Manifiesto de Praga*, en el cual critica la rapacidad del clero, su corrupción moral y su ilegitimidad, dado que los clérigos no habían puesto al .pobre pueblo. en relación con la palabra de Dios. Llegaba el tiempo de separar el grano bueno de la cizaña, constituyendo una nueva Iglesia apostólica.

No pudo hacer su proyecto en Bohemia, por lo que trató de hacerlo en otra parte. Se acercó a Allsted, donde se casó y tradujo al alemán himnos y la misa. En este momento se consumó la ruptura con Lutero. Su teología, que aparece en los escritos de este momento, está impregnada de joaquimismo; también se resiente del influjo de Tauler. Formó una secta secreta, la cual tenía como programa la redistribución de los bienes.

El 13 de julio de 1524 tiene una predicación fogosa en presencia del duque Juan de Sajonia, en la cual ataca a los .falsos profetas. .entre ellos también Lutero., critica la alianza entre clérigos y soberanos para conservar la impiedad, anuncia que el Espíritu de Cristo está en las obras. Los príncipes deberían elegir: no podían limitarse a mantener la paz, sino debían empeñarse en la difusión del evangelio, también con el uso de la espada contra los enemigos de la Palabra. Sucesivamente fue atacando más duramente a Lutero, reprochándole haber enseñado una falsa fe al pueblo. Le llamó .doctor embustero., .cuervo pérfido., .padre de las zapatillas de fieltro., .dragón vanidoso., .miserable adulator.. Viajando se convenció de que el sistema social estaba podrido y que se podía sólo confiar en los campesinos, los únicos disponibles para el cambio. En Mühlhausen llegó a instalar un consejo favorable a sus ideas, mas la esperanza que había puesto en los campesinos se deshizo. El pueblo había buscado su propio interés y no la voluntad de Dios. Müntzer ha sido calificado de muchas maneras. Algunos lo han identificado con los apocalípticos o quiliastas, otros con los espiritualistas, otros lo han definido como un revolucionario *ante litteram*. Creemos que es mejor evitar clasificaciones demasiado concretas. A juicio de Paolo Ricca no fomentaba la rebelión, sino la *interpretaba y la avistaba*.

C. Anabaptismo

Es un movimiento radical que nace en Zurich en los años 1523-1524 en el grupo de los oyentes de Zwinglio. Konrad Grebel, Félix Manz, Johann Strumpf y otros soñaron con una comunidad de verdaderos creyentes, que habría podido transformar la sociedad entera sin la prudencia y el interés de Zwinglio. Si el culto a las imágenes estaba reprobado en la Biblia, ellos reprochaban al reformador zurigués no actuar en consecuencia. Ante la centralidad de la fe, consideraron que no se podía bautizar a los niños. Después de la disputa entre Zwinglio y Grebel en 1525, el consejo de Zurich decidió que los niños deberían ser bautizados entre los primeros 8 días. Los opositores, puestos en entredicho, procedieron a rebautizar a los adultos. Las autoridades municipales decidieron entonces que los obstinados en rebautizar fuesen ajusticiados por desacato (7 de marzo de 1526); el primero en sufrir la condena fue Félix Manz en Limmat (5 de enero de 1527).

Entretanto, el anabaptismo se difundía. En 1527 fueron fijados los 7 artículos de la confesión de fe de los anabaptistas *.Confesión de Schleithem.*, obra del ex-benedictino Machael Sattler, ajusticiado en Rottenburg poco después. El bautismo era entendido principalmente como un rito de arrepentimiento y signo del cambio de vida .art. 1.. Debían ser excomulgados cuantos caían en el error .art. 2.. La Cena era considerada como un rito de conmemoración .art. 3.. Los creyentes debían separarse del mundo, de la vida pública, de los compromisos asumidos antes de la conversión, así como del uso de las armas .art. 4.. Los ministros tenían que ser hombres íntegros, con la competencia de exhortar, leer la Escritura, enseñar, rezar .art. 5.. Los cristianos no debían defenderse con las armas y debían aborrecer los cargos públicos .art. 6.. Se prohibía el juramento .art. 7..

En el interior del anabaptismo se aislaron los *hermanos suizos*, con Hans Hut y Bartolomeo Hubmaier, enfrentados entre ellos por el uso de la espada. Se distinguieron los *Schewertler* .hombres favorables al uso de la *schwert*, la espada. de los *Stäbler* .proclamadores de la no resistencia, y por eso llevaban el *stab*, el bastón.. Los huteritas, de Jakob Hutter .quemado en la hoguera en Innsbruck (1536)., practicaron una especie de comunismo. Hubmaier fue el escritor más eficaz de los anabaptistas. Afirmaba que el bautismo debe ser precedido de la escucha de la Palabra, por la conversión, y ser público testimonio de la fe profesada.

El experimento más importante fue el que se intentó hacer en Münster, ciudad de Westfalia, bajo el príncipe-obispo Franz von Waldeck. Las ideas reformadas fueron difundidas por el predicador y ex-sacerdote Bernard Rothmann,

quien se colocó sobre posiciones de corte anabaptista. Muchos anabaptistas acudieron allí, de tal manera que en las elecciones del 23 de febrero de 1534 se afirmó un consejo municipal de tendencia anabaptista. El predicador Jan Matthys, anabaptista milenarista, comenzó a predicar en la ciudad con el intento de hacer de Múnster la Nueva Jerusalén. El tenor de la predicación y de la propaganda era que «los que se hacían cargo de su propia salvación debían abandonar los bienes terrenos y, junto a su mujer y sus hijos, marchar de allí para edificar su Santa Jerusalén, Sión y el verdadero templo de Salomón donde se adora al Dios eterno sin ninguna idolatría». Por esto ellos habrían recibido del tesoro divino bienes en abundancia. En cuanto esta noticia se difundió en las ciudades y pueblos circundantes, acudió tal masa de gente, atraída por el tenor de aquellas palabras y por el contenido singular de la promesa, que no sólo igualó, sino superó en gran medida el número de aquellos ciudadanos que abandonaban la ciudad. Fueron expulsados los infieles, es decir, aquéllos que refutaban hacerse rebautizar, y se instauró un régimen de absolutismo teocrático fundado sobre la propiedad colectiva y el uso común de los bienes.

El obispo, que se había fugado, regresó con tropas numerosas y asedió la ciudad. Después de la muerte de Matthys, el gobierno fue asumido por Bockelson, que se proclamó nuevo David e instituyó la poligamia. Las noticias de Múnster alarmaron a los príncipes, que mandaron refuerzos al obispo, el cual tomó la ciudad y pudo así reprimir este experimento, que precipitó a los anabaptistas al caos.

Fue el sacerdote holandés Menno Simons (1496-1591) a retomar las ideas anabaptistas en 1536. Organizó a los supervivientes en un movimiento, que más tarde sería llamado *mennonita*, caracterizado por la no violencia. Los mennonitas fueron llamados a Rusia, emigrando luego desde allí a los Estados Unidos. Un carácter fuertemente escatológico se tuvo entre los Quiliastas, cuyo mayor exponente fue Jan David Jorisz (1501-1556). Entre los anabaptistas hubo algunos antitrinitarios, influenciados por el pensamiento de Servet y el contacto con la *Ecclesia minor* de los socinianos^[29].

Caspar Schwenckfeld (1487-1581), después de haberse alejado de Lutero, al que se había acercado en 1519, por sus ideas eucarísticas se adhirió a los grupos radicales. Buscó una religión que fuese un camino intermedio entre aquella basada sobre las obras y la luterana, fundada sobre la imputación de la justicia. Para él la vida cristiana es un proceso de santificación.

Sebastián Frank (1499-1542) entró en Estrasburgo en contacto con Schwenckfeld y concibió una religión como hecho íntimo y espiritual. La Biblia es tan sólo una sombra de la Palabra interior, escrita en el libro del corazón. Es una característica de este libro que, escrito mucho antes que existiese la Escritura, los hombres, ya antes de Moisés, recibieron el conocimiento de Dios.

III. Fortalecimiento de la Reforma. La dieta de Augsburgo (1530)

Después de Worms la difusión de la Reforma fue favorecida por la situación política internacional, de modo particular por la ausencia del emperador de Alemania, a causa del conflicto que le oponía al papa y a Francia, así como del avance de los turcos en los Balcanes.

En la dieta de Nuremberg (1522-23) los luteranos refutaron la ejecución del edicto de Worms, pidieron la eliminación de las *Gravamina* .fiestas de precepto que consideraban en demasía. y la convocatoria de un concilio, libre, en tierra alemana, en el cual pudiesen participar los laicos.

En la dieta siguiente, también en Nuremberg (1524) los evangélicos encontraron un buen aliado en Carlos V, que desconfiaba de Clemente VII. La dieta declaró que los estados debían aplicar el edicto de Worms «en el límite de lo posible». Baviera propuso un sínodo alemán para resolver los problemas religiosos y disolver el nudo de los gravámenes. El nuncio papal Campeggio buscaba una solución de fuerza.

En esta situación de estallido, se forman tres ligas: Ratisbona .católicos de la Alemania del sur., Dessau .católicos de la Alemania del norte. y Gotha-Torgau .protestantes, con Felipe de Assia como cabeza.. La posición de estas últimas se vio reforzada, dado que la situación de los príncipes favorecedores a la Reforma era de ventaja gracias a la aplicación del *ius reformandi* en sus propios territorios.

En aquel momento las fuerzas católicas eran aún prevalentes, pero divididas. Los turcos se acercaban a Viena de modo peligroso. Las ligas de Cognac y la liga italiana constituían una amenaza en Italia y en los confines occidentales del Imperio. El papa sostenía haber sido forzado a este paso, porque estaba preocupado por la fe de la cristiandad, por la libertad de Italia y por la seguridad de la Santa Sede. El emperador respondió con mucha dureza. Invitó al papa a deponer las armas y a hacer frente común contra herejes y turcos, amenazando con la convocatoria de un concilio. No nos debe maravillar si en la dieta de Spira (27 de agosto de 1526), a cambio del apoyo contra los turcos, Carlos V renunció a la aplicación de la dieta de Worms y dejó a las conciencias de los príncipes juzgar el mejor comportamiento, «en modo de poder rendir cuenta delante de Dios, a la majestad imperial y al Imperio». Se favoreció, por tanto, a los evangélicos, que veían reconocido el principio de la territorialidad.

Cuando se llegó a la nueva dieta de Spira (1529), los católicos querían, al menos, impedir la difusión ulterior de la Reforma y cortar los obstáculos que se interponían en la celebración de la misa. Las medidas propuestas eran: el edicto de Worms sería aplicado en los países católicos; sería tolerato el luteranismo en los otros; en estos países, sin embargo, debían ser toleradas las minorías católicas.

Los evangélicos presentaron entonces una .protesta., sosteniendo que «en cosas que se refieren a la gloria de Dios, la salvación y la santidad de nuestras almas, cada uno debe responder y dar cuenta a Dios por sí mismo; ninguno puede excusarse refiriéndose a negocios o deliberaciones de una minoría o mayoría (...) No consentimos ni aceptamos en modo alguno, tanto para nosotros como para nuestros súbditos, la deliberación propuesta y todas

aquellas cosas que son contrarias a Dios, a su santa Palabra, a nuestra buena conciencia, a la salvación de nuestras almas y también al decreto de la última dieta de Spira».

Carlos V y Clemente VII se encontraron en Bolonia, donde el papa había coronado al emperador (22 de febrero de 1530). El emperador tenía en mente dos cosas: la reforma de la Iglesia y resolver los problemas de fe que dividían Alemania. Intentó resolver el primero por medio de un concilio, que el papa convocó, pero sin ninguna determinación. Para resolver la segunda serie de problemas, consideró suficiente convocar una dieta. En Augsburgo (1530) Carlos V invitó a los protestantes a presentar su confesión de fe. Lutero, que había sido golpeado .proscrito. por el bando de la dieta de Worms en 1521, no asistió.

El encargo de preparar la confesión fue confiado a Melanchthon. El texto intentaba «poner en claro la sustancia .católica. y, entonces, el carácter ortodoxo y cristiano de la Reforma, así cómo ésta había sido hecha en los territorios de los príncipes firmantes». En este documento de carácter .diplomático. la redacción quería demostrar: que las reformas podían ser justificadas sobre la base de la tradición .católica.; y que los luteranos se diferenciaban de los zwinglianos y de los anabaptistas. Eck había compilado un elenco de errores y difícilmente podían evitar la acusación de herejía; entonces Melanchthon añadió una primera parte sobre «artículos principales de la fe» .artículos 1-21., a la que siguió una segunda parte sobre los abusos .artículos 22-29..

La primera parte contiene las afirmaciones relativas a los dogmas de la Trinidad, del pecado original, de la divinidad de Cristo. Parece como si el redactor quisiera insistir más sobre los puntos de unión que sobre los de división. Quería probar que en el fondo el protestantismo no era otra cosa que un cristianismo purificado, respondiendo a la petición de reforma, que venía de lo profundo.

¿Es un documento .católico.? Se discute mucho sobre el significado de esta confesión. En la Asamblea General de la Federación Luterana Mundial de Dar es Salam (1977) se formula esta conclusión: «La Asamblea General toma nota de que teólogos de la Iglesia católica consideran como posible que su Iglesia reconozca la Confesión Augustana como una expresión particular de la fe cristiana común. Espera que este reconocimiento abra el camino a una forma de comunión entre la Iglesia católica romana y la Iglesia luterana, en la que ambas iglesias, sin renunciar a su particularidad e identidad, desarrollen una plena comunión eclesial con la Iglesia hermana».

Sin embargo hay que observar lo siguiente: ¿el irenismo es de sustancia o de forma? El artículo 24 niega haber suprimido la misa, mas sí haberla sustraído a la profanación que se inicia cuando se considera la teología del valor expiatorio y se comienza con el abuso de las misas privadas.

Melanchthon no habla de algunas doctrinas reformadas, como la negación del purgatorio, del poder del papa, el número de los sacramentos, el significado del sacerdocio común, la negación del sacerdocio ministerial. Lutero mismo fue muy crítico al respecto, definiendo como .diabólicos. algunos silencios de la Confesión.

Los firmantes querían que «en la dieta y en la Iglesia se abriese camino la idea de una unidad cristiana articulada, no rígidamente unánime, en la cual quedase un margen de libertad en el campo litúrgico y devocional, y un margen de opinabilidad en el campo teológico, sobre puntos secundarios o no esenciales de la doctrina común». Esto explicaría los silencios, y nos puede hacer captar el diverso modo de entender una .Confesión. cercana a protestantes y católicos.

De todos modos, es significativo que la Confesión fuese en los cauces de las tentativas de Reforma y reivindicase una legitimidad propia, justificando a los reformadores, que habrían sido animados por intenciones evangélicas y no cismáticas ni heréticas. Fue una tentativa extrema, pero fallida. Después de ella, el significado de las .confesiones. será no de puentes, sino de diques. Absolutizarán lo que divide y harán olvidar la herencia común.

CAPÍTULO VI CALVINO (1509-1564)

I. La formación del reformador (1509-1536)

1. El humanista

Juan Calvino .Jean Calvin o Jehan Cauvin, en latín *Calvinus*. nace el 10 de julio de 1509 en Noyon, en el norte de Francia, de Gérard y Jeanne Lefranc. Sabemos poco de sus primeros años, también por su parquedad en hablar de sí. Los hechos que nos interesan y que han influido en su evolución son la muerte de su madre, la educación autoritaria de su padre Gérard y las relaciones clericales de la familia. Sobre este último punto podemos considerar dos cosas: el padre habría querido que el primogénito, Charles, y Jehan se hiciesen sacerdotes. Su propósito le salió bien con el primero, que después moriría excomulgado por un duelo (1537). Las amistades clericales permitieron al padre dar una buena educación al hijo. Gracias a la familia Hangest-Montmor, de la que salieron varios obispos de Noyon, el hijo pudo tener un beneficio eclesiástico a los 12 años.

Entre 1523 y 1528 fue a París, inscribiéndose en el colegio de la Marche, donde enseñaba Mathurin Cordier, un gran latinista, al que después seguirá el alumno a Ginebra. Calvino, en seguida, fue alumno del colegio de Montaigu, importante por haber sido reformado por Standonck y por haber tenido ilustres alumnos, como Erasmo, Rabealis, Viret y san Ignacio. Rector fue Noël Beda, ultraortodoxo, que había juzgado las obras de Lutero como las de Mahoma. A los 19 años consigue Calvino el grado de *magister artium*.

Habría sido natural proseguir los estudios de teología, pero el padre estaba en lucha con el cabildo, por lo que le hace estudiar jurisprudencia, carrera que entendía más remunerativa que la eclesiástica. Marchó Calvino a Orleans, centro universitario más renombrado para el Derecho y también más abierto, en donde enseñaba Pierre de Estoile. En aquel momento, su cuñado, Olivetano, a causa de su fe, escapó a Estrasburgo.

El padre murió excomulgado en 1531. Calvino no sufrió aparentes repercusiones. Obtenía la licencia en Derecho en Bourges, después volvió a París para consagrarse a los estudios humanísticos. Resultado de su aplicación fue un comentario al *De clementia* de Séneca. La erudición humanística no era para él el objetivo de su vida. Otras cosas le interesaban. Tuvo contacto con el evangelismo francés, sufrió el influjo de Gérard Russel, predicador de la reina Margarita de Navarra. Era un momento en el que la propaganda luterana era particularmente incisiva. Entró en estrechas relaciones con Nicolás Cop, profesor de medicina, quien, como rector, hizo el discurso inaugural de ese año. El 1 de noviembre lo pronunció, comentando el texto evangélico: «Bienaventurados los pobres en el espíritu». En él contraponía evangelio y ley, y atacaba la salvación por medio de las obras.

Llovieron muchísimas críticas, teniendo Cop que salir de París; lo mismo Calvino. Algunos autores han afirmado que el autor del discurso habría sido Calvino, pero ninguna fuente contemporánea avala esta hipótesis. Se desencadenó una reacción violenta, cuya fase culminante fueron las *affaire dei placards* .injurias públicas. del 17 al 18 de octubre de 1534^[30]. Abandonó París y marchó a Angulema, cerca del canónico Luis de Tillet, amigo suyo, que poseía una riquísima biblioteca. Es posible que allí preparase la materia de su *Institución cristiana*. Volvió a Noyon, donde renunció a sus beneficios eclesiásticos. Refutó la doctrina anabaptista del sueño de las almas con su obra *Psychopannychia*.

Después de una breve y clandestina aparición en París, abandonó Francia y, a través de Estrasburgo, llegó a Basilea (fin de 1534, principios de 1535). Tomó contacto con personajes del movimiento reformador, como Farel, Viret, Bullinger, Carlostadio, además de su amigo Nicolás Cop y el cuñado Olivetano. Este último ayudó en la revisión de la traducción francesa de la Biblia; continuó escribiendo la obra de su vida: *Religionis christianae institutio*, cuya primera edición salió en Basilea en marzo de 1536.

2. La conversión

En la vida de Calvino hay ciertamente un cambio. ¿Es fruto de una evolución progresiva o de una .conversión.? Parker ha hablado de una conversión inesperada. Ganoczy ha afirmado que Calvino, en el prefacio al *Comentario a los Salmos*, en 1557, no hace un relato histórico de los hechos, sino teológico. Mc. Grath dice que Calvino no pudo haber «concentrado en un solo instante etapas de su vida que se verificaron en un período largo».

Bouwsma escribe que «Calvino entendía por .conversión. simplemente un cambio y una intensificación de sus intereses. No dice nada de .creencias. (...) La única cosa de la que podemos estar seguros en base a su informe es que, muchos años después, Calvino entendía haberse hecho más abierto, más .dócil a la enseñanza., como dice él mismo. No hay nada en aquel fragmento que nos haga presagiar lo que fue más tarde llamado .protestantismo., palabra ignorada antes de 1529 (...) Calvino, en sus numerosas discusiones sobre la vida cristiana y sobre el camino de la salvación, atribuyó poca o ninguna importancia a la .conversión., entendida como acontecimiento bien preciso. Era incluso propenso a minimizar la importancia de la conversión de Pablo.»

No hubo en él una crisis religiosa, sino más bien una evolución gradual, que lo llevó desde el humanismo al evangelismo. Hombre esquivo, pensaba que sería posible cambiar la Iglesia con la cultura, con la Biblia. Por eso consideró ser llamado a un empeño de carácter cultural. Pensó que su vocación era la de escribir un libro y, sin embargo, poco a poco se dio cuenta de haber provocado una revolución. Es natural por ello que en 1557, avanzado en los años, leyendo retrospectivamente los acontecimientos, interpretase .teológicamente. las experiencias como una intervención de Dios.

3. La obra: Religionis christianae institutio

En marzo de 1536 salía esta obra principal de Calvino. Se la dedicó a Francisco I de Francia, que favorecía el luteranismo en Alemania .apoyando los disturbios contra Carlos V., mientras perseguía a los reformadores en Francia. El título *Institutio* tenía su parangón en *De institutione christiana* de Lactancio, en la *Institutio oratoria* de Quintiliano, o en las *Institutioni* de Justiniano. En 1516 Erasmo había escrito la *Institutio principis christiani*: era un libro que instruía y que pretendía ser la base formativa para el cristiano.

El modelo que sigue Calvino es el del *Pequeño catecismo* de Lutero de 1529. La obra, en su primera edición, tenía seis capítulos. De los capítulos primero al cuarto trata del Decálogo, explica el Credo, el Padre nuestro, expone la doctrina sobre los dos sacramentos del bautismo y de la cena. En el capítulo quinto niega el carácter de sacramento a los otros sacramentos. El último capítulo trata de la libertad cristiana, del poder eclesiástico y del poder político.

En las ediciones sucesivas la obra se amplió, llegando a ser un corpulento manual de teología. La edición definitiva fue la de Ginebra, en 1559-1560. Está compuesta por cuatro libros y ochenta capítulos^[31].

II. Los inicios de la acción de reforma (1536-1541)

1. En Ferrara

Sabemos del viaje de Calvino a Ferrara en la primavera de 1536, cerca de la duquesa de Ferrara, Renata de Francia .hija de Luis XII, prima del rey y de Margarita de Navarra, casada con Hércules de Este, duque de Ferrara.. En esta ciudad se habían refugiado muchos protestantes. Calvino llegó de incógnito con el nombre de Charles d.Espeville. Nos interesan dos hechos. El primero sucede el Viernes Santo de 1536. Uno de los exiliados franceses .un tal Jehannet. interrumpió la adoración de la cruz, saliendo de la iglesia tumultuosamente. La Inquisición lo arrestó y, en la tortura, confesó que en la corte de la duquesa Renata había numerosos seguidores del movimiento reformador. Calvino abandonó Ferrara.

El segundo hecho se refiere a las relaciones del reformador con la duquesa, que continuaron también cuando Renata volvió a Francia después de la muerte del marido.

2. Primera parada en Ginebra

Vuelto a Basilea hace un breve viaje a Francia, pensando establecerse después en Estrasburgo para continuar sus estudios. Llega a Ginebra con el fin de pernoctar. Pero Farel, que había leído la *Institución cristiana*, fue advertido de su presencia. Hizo todos los esfuerzos para que Calvino se quedase. Al final cedió y colaboró con Farel como lector de la Sagrada Escritura y después como predicador.

La situación en Ginebra era crítica. La Reforma coincide con el cambio político del gobierno. De un lado estaba el duque Carlos III de Saboya y el obispo; del otro estaban Berna y los reformadores. En 1526 Ginebra se había asociado con Berna y con Friburgo contra los Saboya y el obispo. En 1530, atacada Ginebra por Carlos III, acuden en su ayuda Berna y Friburgo. Se sucedieron acciones iconoclastas, con la quema de un convento.

El momento decisivo de la Reforma se tuvo el 1 de junio de 1535 en una disputa pública. El obispo cometió el error de prohibir la participación a los sacerdotes. Las razones del catolicismo fueron mal defendidas por el sacerdote Pierre Caroli, que acabó haciéndose protestante. En la ciudad comenzó una campaña iconoclasta, siendo suprimida la misa. La necesidad de tutelar la propia independencia empujó a los ginebrinos a identificar la libertad política y la Reforma. La conquista del campo fue más difícil, pues era tendencialmente más hostil al cambio. Se reclamaba prudencia, pero Farel impuso la intolerancia. Los obstáculos para la Reforma venían de los católicos y de los libertinos, mas también de Berna, de los anabaptistas y de las mismas intemperancias entre los reformadores.

Los dos reformadores se pusieron manos a la obra. Calvino era la cabeza y Farel era el brazo ejecutor. En 1536, con el tradicional sistema de la disputa, Lausana se hace también protestante. Para regular el culto se dictaron los *Articoli de regimini ecclesiae* (6 de enero de 1537). La Santa Cena debía ser celebrada cada domingo. Después, por prudencia, se quedó en celebración mensual. Se decide introducir el disciplinamiento de los ciudadanos conforme a la Biblia; los ciudadanos honestos se encargaron de vigilar el comportamiento de cada componente de la comunidad^[32]. Calvino, que era un buen pedagogo, entendía que todo cambio tenía la necesidad de enraizarse en la juventud. Por eso compone en 1537 un catecismo.

Presentó después al Consejo una confesión de fe, la cual fue aprobada por poco: hubo una fuerte oposición. Berna quería la reintroducción del pan ácimo y el mantenimiento de las principales fiestas eclesiásticas, mientras Calvino sólo pretendía conservar el domingo. El problema no estaba en las medidas en sí, sino en una cuestión de principios: Calvino no quería admitir una intromisión del Estado en cuestiones internas de la Iglesia. Los dos reformadores estaban ya enfrentados con el gobierno de la ciudad, el cual prohibió su predicación. Ellos desobedecieron. Se sucedieron muchos desórdenes, de tal forma que los dos reformadores fueron expulsados.

3. El exilio en Estrasburgo

La ciudad de Estrasburgo se había adherido a la Reforma a finales de 1523. Dominaba la fuerte personalidad de un ex-dominico, Martín Bucero, el cual había establecido la disciplina eclesiástica y había realizado una forma de gobierno basada sobre el ministerio de los ancianos y de los diáconos, puesto bajo la autoridad de los sínodos. Bucero invitó a Calvino para ayudarlo. Éste comenzó a pastorear la iglesia galicana, es decir, la comunidad de los exiliados franceses. La estancia en Estrasburgo fue muy útil al reformador, que se ocupó de la liturgia, del canto sacro y del trabajo pastoral en general. Escribe el pequeño tratado sobre la Cena y comenta las cartas a los Corintios y a los Romanos. Publica la segunda edición de la *Institución cristiana*, muy ampliada respecto a la primera.

Importante fue la respuesta al cardenal Sadoletto. Jacopo Sadoletto era un espíritu abierto, un humanista admirador de Erasmo. Como buen humanista, tenía la ilusión de poder resolver los problemas religiosos con el diálogo. Había escrito a Melanchthon (1537), a Juan Sturm, a los príncipes de Alemania (1538) y, finalmente, al Consejo y al pueblo de Ginebra (1539). Se trataba de una apelación afligida. El cardenal invitaba a los ginebrinos a no abandonar la antigua fe. Admitía los abusos cometidos, pero el camino por recorrer no era el de los protestantes. Llevaba a los interlocutores a reflexionar que el punto de partida era la salvación del alma^[33].

La respuesta del reformador, con un estilo seco e incisivo, fue escrita en seis días. Contrapone la autoridad de la Escritura a la autoridad de la Iglesia, a la cual llama hábilmente .vuestra facción. .él no contrapone Iglesia a Iglesia, sino que se dirige a una .facción... Se enfrentaban dos conceptos de unidad y de Iglesia: para Sadoletto, la Iglesia es una porque es Iglesia .quien está fuera de la unidad está fuera de la Iglesia.. Para Calvino, el vínculo de la unidad es el Espíritu Santo; para verificar si uno tiene el Espíritu, el criterio objetivo debe tomarse de la Palabra .quien tiene el evangelio, tiene el Espíritu..

En 1540 se casa con Idelette de Bure, viuda de un anabaptista; de ella tiene un hijo, que muere al poco de nacer; su mujer morirá en 1549.

III. La gran obra de reforma en Ginebra (1541-1564)

1. El retorno

En Ginebra, después de la expulsión de Farel y de Calvino, se dio una situación muy tensa. Los cuatro pastores a los que se había confiado la cura pastoral de la comunidad se demostraron indignos y desiguales en su tarea. La disciplina dejaba mucho que desear. Muchos se abstuvieron de la comunión. Políticamente la situación también es delicada: había dos partidos, el de los partidarios del Consejo .artichauds. y el que sostenía Calvino y Farel .guillermins.. El Consejo, por graves errores políticos, fue expulsado y los guillerminos invitaron a Calvino a retornar.

El reformador, que tenía 32 años, retornó a Ginebra (13 de septiembre de 1541). No se dejó llevar de la venganza, sino que emprendió con mayor intensidad la obra de reforma.

2. La organización de la Iglesia

Lo primero que hizo fue una profunda reorganización de la Iglesia a través de la promulgación de las *Ordonnances ecclésiastiques de l'Eglise de Genève*. La base escriturística la toma de Ef 4,11; 1 Co 12,28; Rom 12,6-8 .sobre la distinción de carismas entre apóstoles, profetas, pastores, maestros, etc...

Se fijaron cuatro ministerios: pastores .tenían que predicar la palabra de Dios, administrar los sacramentos y cuidar de la disciplina eclesiástica; eran 20 y constituían la *Vénérable Compagnie des Pasteur*; se reunían una vez a la semana y meditaban sobre un fragmento de la Biblia., doctores .debían enseñar la doctrina y formar a los pastores., doce ancianos .correspondientes a los doce barrios de la ciudad. Su misión era la de vigilar la conducta de los ciudadanos; junto con la *Vénérable compagnie* formaban el Consistorio. y diáconos .debían asistir a los pobres, los enfermos y administrar los bienes de la comunidad; puesto que la Iglesia se encargaba de los pobres, fue prohibida la mendicidad..

3. El disciplinamiento

Lo que Calvino se proponía era .disciplinar., es decir, evangelizar y cristianizar la población. Se predicaba tres veces en cada iglesia los domingos, después se daba el catecismo a los niños; durante la semana había otras tres predicaciones.

La intensidad de esta labor reformadora preocupó al poder civil, el cual intervino. Se llegó a un acuerdo sobre el derecho de excomunión: se separaba el castigo eclesiástico de las consecuencias civiles. Sobre la Cena, se impone a Calvino el criterio de celebrarla sólo cuatro veces al año .Navidad, Pascua, Pentecostés y el primer domingo de septiembre..

Para conseguir la disciplina tuvo que superar algunos obstáculos, que venían de católicos, libertinos y .herejes.. Se prohibía toda tendencia al catolicismo, toda superstición, la blasfemia, el juramento, la conducta inmoral, el baile, el juego y todos los placeres, las disputas .especialmente en la vida conyugal., la falta de respeto hacia los padres; las casas sospechosas fueron cerradas y las prostitutas expulsadas de la ciudad; fueron prohibidos los matrimonios entre personas de edad demasiado desigual. Calvino admitía el divorcio por causa de adulterio y de abandono por parte de un cónyuge^[34]. Muchos fueron encarcelados, condenados y ajusticiados. Calvino no admitía oposición porque no admitía la libertad de pecar.

Después de 1545 la acción se hace más intransigente. Fueron prohibidos los bailes; sólo se imponían los nombres bíblicos; la asistencia al culto fue obligada.

4. Contra los .herejes.

Cada Iglesia tiene sus herejes. Su presencia en Ginebra tenía un significado peculiar, porque el único modo para resquebrajar la autoridad del reformador era la de sostener que sus doctrinas no eran conformes a la palabra de Dios. Toda crítica doctrinal, por tanto, aparecía como portadora de una carga política. Toda disensión fue reprimida. El caso más clamoroso fue el proceso contra Miguel Servet (1553). En su libro *Christianismi Restitutio* había negado la doctrina de la Trinidad y el bautismo de los niños. Por esto último podía ser asimilado a los anabaptistas; esto alarmó al Consejo, porque el anabaptismo constituía un peligro social potencial. Durante el proceso mantuvo un comportamiento provocativo: definió a Calvino como .discipulo de Simón el Mago.. Servet fue condenado a la hoguera.

5. La transformación de una ciudad

Algunos han llamado a Calvino .dictador de Ginebra.. Pero fue, sobre todo, un pastor, si bien estuvo dotado de una enorme autoridad. Por ello parece más preciso hablar de una .teocracia. ginebrina. El Consistorio tenía tan sólo la espada espiritual y, de hecho, no interfería en la elección política. En las cuestiones de fe y de enseñanza Calvino era celoso custodio de la propia independencia. Por otra parte, considerado el tipo de gobierno civil y eclesiástico ginebrino, de hecho eran las mismas personas las que portaban los signos de las dos autoridades. Sería, pues, anacrónico hablar de separación o de independencia de dos poderes. Según la lógica del tiempo, la ciudadanía debía vivir como pueblo de Dios. La imposición de la confesión de fe en 1537 no era otra cosa que la manifestación del pacto social que asociaba Ginebra a Dios. Todos debían dejarse reformar por la Palabra. Es comprensible, por ello, que las leyes emanaran para mejorar esta conformación a la ley de Dios; todo ello comportaba la reprensión del lujo, de las fiestas, del teatro, así como la imposición de comportamientos marcados por la laboriosidad y la honestidad. Calvino reconocía la dignidad del trabajo, lo cual favoreció el desarrollo de la ciudad, a lo que se unió la entrada de muchos cualificados artesanos franceses exiliados. Admitió la licitud del préstamo a bajo interés .5-6%., con la condición de no hacérselo a un pobre .el préstamo a los pobres debía ser gratuito.; quería un salario justo. La desocupación se consideró como una lacra; el ocio y la mendicidad no eran tolerados. Para el ensalzamiento cultural de la ciudad procuró la fundación de la Academia en 1559. Se frecuentaban dos cursos: uno inferior .escuela privada, a partir de los 7 años. y otro superior .escuela pública, donde se estudiaba filosofía y teología.. Para ver el éxito de esta escuela se debe hacer notar que, a la muerte del reformador, los alumnos eran 1.200 en el curso inferior y 300 en el superior. Calvino muere el 27 de mayo de 1564, con el deseo de ser sepultado en una fosa anónima. Su testamento espiritual se encuentra en el discurso que pronunció un mes antes de morir. En él hace mención de las luchas por las que ha atravesado y las que esperan a sus discípulos. Reconoce haber deseado siempre hacer el bien y haberse regido por el principio del temor de Dios. Ruega se le perdonen sus pecados, así como que se continúe lo bueno que haya podido hacer. En cuanto a su doctrina, reconoce haber enseñado con fidelidad a la Escritura: «Ruego que me sea perdonato el mal cometido. Si he hecho algo de bien, seguidlo. En cuanto a mi doctrina, he enseñado con fidelidad..., jamás he intentado corromper o deformar un solo pasaje de la Sagrada Escritura».

CAPÍTULO VII LAS REFORMAS INGLESAS (1509-1558)

I. La historiografía de las reformas inglesas

Hablamos de .reformas. y no de .reforma.. Con este título se pretende entender la situación inglesa, la cual no va asociada a una reforma como la de muchos Estados y ciudades del continente, en las cuales la predicación de la nueva doctrina, su acogida por parte de las oligarquías ciudadanas o del soberano local, el desmantelamiento del culto tradicional, la devastación de las estructuras monásticas y diocesanas, la prohibición de la liturgia católica... iban al mismo paso y fueron efectuadas en un lapso de tiempo muy breve. En el continente se puede decir cuándo viene acogida la reforma en un lugar determinado .se puede señalar para Zurich 1523, para Kitzingen 1525, para Basilea 1529, para Neuchâtel 1530..

Pero el caso inglés es distinto; el proceso reformador fue largo y complejo. Fue un drama que tuvo como protagonista a una minoría reformista y a una mayoría reacia, y tuvo fases y reformas alternas. Así como llamamos .reforma. a la eduardiana, así también aplicamos este término a los cambios del tiempo de la reina María y del cardenal Pole.

La tradición historiográfica liberal .*wigh*. partía del interior de sectores influyentes de la cultura inglesa que promovían la suya como .la Reforma., pues decían que era más ajustada a la Biblia, más .razonable. y más fiel a la tradición. Si éste era el punto de llegada, se buscaba en el pasado evidenciar los factores que habrían favorecido este resultado. Parten del presupuesto de que la religión medieval .que llamamos .religión popular.. estaba llena de supersticiones, el gobierno de la Iglesia estuvo en manos de una oligarquía injusta y opresiva, y la relación con Roma fue mal soportada, por lo que se habría producido un movimiento espontáneo del pueblo que habría echado por tierra toda resistencia.

Mérito de la historiografía revisionista fue el de haber refutado la versión *wigh*, que acentuaba la corrupción de la Iglesia católica y lo inevitable del movimiento reformista. Según la nueva historiografía, no fue el protestantismo a hacer Inglaterra protestante, sino fue el Estado a hacer protestante a Inglaterra. Por decir esto, Haigh fue acusado de escribir una historia .católica.. Él puso en evidencia que los historiadores *wigh* eran partidarios del dato, para ellos obvio, de que la doctrina protestante era la verdadera, por lo que los buenos ingleses no podían sino adherirse con entusiasmo a sus ideas. Desde este enfoque escribe A.G. Dickens, quien, estudiando el condado de York, llega a la conclusión de que la Iglesia católica estaba demasiado empeñada en cuestiones políticas, sin saber asumir su propio papel. Había un alto clero mundanizado. Las premisas espirituales del protestantismo las encuentra en el loldardismo tardío, del que se encuentran retazos en la versión de Tyndale del Nuevo Testamento.

Sin embargo, la imagen de un clero inmoral e ignorante no está probada. De hecho, en la época de María Tudor el clero estaba plenamente adaptado a las circunstancias. Sin embargo, es el anticlericalismo el que ha exagerado los fallos, utilizando fuentes propagandistas protestantes. Es más, los conflictos de carácter judicial en torno a los diezmos eran muy pocos; los testamentos confiaban la mayor parte de las donaciones caritativas a la Iglesia. Que hubiese un evangelismo difundido en el pueblo tampoco está probado. En las parroquias rurales, con un analfabetismo generalizado, las tesis protestantes no penetraron. Los estudios más recientes, teniendo un acercamiento más funcional y ajustado a los documentos, coinciden en que la religiosidad católica fue seguida y respondió a las necesidades de la población. Cuando Isabel I combate a fondo la religión popular, al puesto de los ritos de la Iglesia subieron los hechizos y las brujerías.

Enrique VIII estuvo sólo preocupado de la cuestión dinástica, mas no de la Reforma. Con el Acto de Supremacía no buscaba el cisma, sino sólo establecer una jurisdicción que pudiese decidir sobre su matrimonio. De hecho, con la persecución de los protestantes, la ejecución de Cromwell (1540) y los límites impuestos a la difusión de la Biblia inglesa, la reforma fue de nuevo abandonada; tanto que un autor escribe que, en efecto, Enrique murió católico, aunque, si bien, mal católico.

Bajo Eduardo VI la reforma fue favorecida, mas a la vez el catolicismo pudo resistir. Hubo parroquias en Londres que celebraron el *Corpus Domini*.

Después del reinado de María, cuyo error más grave fue el de morir, Isabel fijó el conformismo o uniformidad. No obstante, aún diez años después de la subida al trono en muchas parroquias se celebraba la misa y se conservaban los ritos y ornamentos romanos.

Con G.R. Elton se impone la tesis de una *reforma desde lo alto*. La reforma fue una batalla no sólo entre católicos y protestantes, sino también entre gobierno y súbditos, de manera particular por el modo particular de activismo y autoritarismo de Thomas Cromwell. De hecho, la influencia de Lutero estuvo circunscrita a las dos universidades y a los tipógrafos de las grandes ciudades. Dado que el mismo rey era opuesto a Lutero, todo dejaba creer que nada sería cambiado si el rey, a su vez, no se hubiera rebelado contra Roma.

La reforma fue cualquier cosa menos rápida. En el condado de Hamp, con el obispo Gardiner y durante el reino de Isabel I, el catolicismo fue resistente.

Las orientaciones de la historiografía moderna sobre las distintas diócesis muestran un progreso muy lento de la reforma, es más, .de las reformas.. El historiador debe ponerse en la perspectiva de un contemporáneo, como por ejemplo un Gardiner, que aceptaba incluso la supresión de monasterios, pero después defendía la doctrina de la presencia real. Según Haigh, «estas reformas políticas no hicieron protestante a Inglaterra», sino que fue ley a ley como los políticos dieron a Inglaterra un cuadro institucional que hizo posible el cambio religioso.

Pero el rey no habría podido imponer el cambio por sí solo si no hubiera también otras fuerzas. La historia está hecha por los gobernantes. Pero el pueblo no fue sólo pasivo; se trataba de la salvación eterna. No obstante, prevalece la lealtad hacia el Estado. La iniciativa partió del rey y de Cromwell, con gran despliegue de intimidaciones, recompensas

y disimulaciones. El lado escandaloso vino de lo que se tomó de confiscaciones y que fue utilizado para la guerra y no para los pobres o para las escuelas. Tres revueltas demuestran cómo la nueva religión no tenía raíces profundas. El papel de los laicos, sobre todo de las mujeres, es importante, escondiendo a los sacerdotes y dándoles dinero y asistencia. Hudson ha hablado de la prehistoria herética, es decir, del wycliffismo y del lolardismo. El programa de reforma wycliffita era coherente, pues estaba basado en la Sagrada Escritura, aceptaba la predestinación, refutaba la jerarquía y la transustanciación. Si tal reforma falló fue sólo por falta de medios de comunicación .la imprenta. y porque fue demasiado precoz.

En el estudio que Retha M. Warnicke hace sobre Ana Bolena, demuestra cómo Enrique VIII utiliza la religión igual que como utilizaba la ley, es decir, como medio para sus fines. La caída de Ana se debe a la mentalidad de la época, en la que los abortos eran considerados como un juicio divino y los niños deformes eran juzgados como fruto de incesto o de brujería. Su segundo parto, con el nacimiento de un hijo deforme, señaló el destino de Ana.

Alejandra Walsham escribe que con la llegada de Isabel I la mayoría de los ingleses eran católicos. Una minoría refutó la nueva iglesia .los .recusants., mientras la mayoría ..church papists.. aceptó el participar regularmente en el nuevo culto. Los refractarios atacaron a estos hombres de compromiso. Desde el continente fueron enviados unos 300 misioneros para convencer a los tibios para la refutación, pero sólo 130 fueron activos.

Eamon Duffy contradice las generalizaciones usuales sobre la religión tardomedieval. Es cierto que el culto del final del medioevo era poco cristocéntrico y el acceso a Dios era extraño sin la mediación de los santos. Pero, sin embargo, estudiando las estructuras de la religión tradicional, se percibe cómo la piedad popular fue centrada sobre el año litúrgico. La Reforma se abre camino comenzando con un famoso discurso de Hugh Latimer en 1533 contra la piedad tradicional y en favor de la iconoclastia; pero, sobre todo, a partir de la imposición del *Prayer Book* en 1549, suprimiendo el misal romano y el breviario. Con Eduardo VI se destruyeron imágenes, altares, cálices, ornamentos... Sin embargo, esto no prueba mucho, pues los mismos que escondieron estos objetos, los sacaron con la reina María. Con esta reina los católicos restauraron en seguida las prácticas religiosas precedentes. Sin embargo, fue decisivo el *Acto de Uniformidad* (1559) y la introducción del *Prayer Book* para orientar Inglaterra hacia la Reforma. De todos modos, un autor escribía en 1590 que la población era católica en el corazón. Muchos aceptaron la uniformidad para no tener más complicaciones. Sin embargo, Claire Cross y Noreen Vickers, estudiando la vida de los religiosos y religiosas en el condado de York, observan cierta resistencia cuando estalla la Reforma; es verdad que alguno se casó, que otros huyeron, pero también hubo mártires. El anticatolicismo fue fomentado no sólo por el gobierno y por la Iglesia anglicana, sino, sobre todo, por la virulencia de los disidentes.

II. La reforma de Enrique VIII

1. Premisas

Después de la guerra de las Dos Rosas (1455-1485) entre la casa de Lancaster .rosa roja. y la de York .rosa blanca., Enrique Tudor, Lancaster, tras haber derrotado a Ricardo III y casado con Isabel de York, es proclamado rey de Inglaterra con el nombre de Enrique VII (1485-1509). Tuvo cuatro hijos: Arturo, príncipe de Gales, que casaría con Catalina de Aragón; Enrique (1491-1547), Margarita .casada con Jaime IV de Escocia y abuela de María Estuardo. y María. La tasa de alfabetización de la población era baja. La mayor parte de la población es campesina. Pocos estaban capacitados para acceder a los libros. Esto muestra lo incorrecta de la imposición reformista.

Desde el punto de vista eclesiástico, había dos provincias eclesiásticas, Cantérbury y York. Había cerca de 10.000 sacerdotes; los religiosos eran unos 12.000. Se ha escrito mucho sobre la calidad pastoral de los obispos. Muchos fueron promovidos a cargos pastorales después de una experiencia en la administración. Otros tenían encargos políticos. Pero no se trataba de un mal episcopado. Los sacerdotes no tenían un estilo de vida tan negativo como a veces se ha dibujado.

La vida religiosa, según testimonios de los visitantes, era notablemente seguida. Las iglesias se llenaban y eran muy frecuentadas. La devoción popular era sincera. El 50% de cuanto producían las imprentas era de carácter religioso .aunque es curioso que en Inglaterra no había aún una versión íntegra de la Biblia..

Existía ciertamente, sobre todo entre el laicado, un anticlericalismo y un anticurialismo. El Parlamento había aprobado en 1353 el estatuto *Praemunire*, el cual prohibía las provisiones papales y la apelación de los obispos a tribunales extranjeros. En el laicado aumentaba la conciencia de su propio papel y valor.

La difusión de las ideas luteranas partió de las universidades, pero no fue muy grande. En Cambridge, la taberna del White Horse fue llamada .pequeña Alemania.. En 1521 hubo una quema de libros luteranos.

Arturo estaba enfermo y murió cuatro meses después de la boda con Catalina de Aragón (Alcalá de Henares, 1485 - Kilbolton Castle, 1536). Ella era hija de Fernando II de Aragón y de Isabel de Castilla. Dado que los problemas por la herencia de la dote no eran pocos, se pensó en negociar la boda de Catalina con el segundogénito, Enrique. Habría bastado una simple dispensa de .pública honestidad., en cuanto, según las afirmaciones de Catalina, el matrimonio era sólo *rato* y no *consumato*. Sin embargo, se consideró como más prudente, para evitar futuras contestaciones, pedir la dispensa por el impedimento de afinidad de primer grado colateral.

Muerto Enrique VII (22 de abril de 1509) le sucede Enrique VIII, el cual se casa con Catalina (11 de junio de 1509). Durante el matrimonio ésta tuvo seis partos: 4 niños y 2 niñas. Todos, a excepción de una niña, la futura reina María, nacieron muertos o murieron inmediatamente. Sabemos la mentalidad de la época, en que la muerte de un niño o su deformidad era considerada como un castigo de Dios, de lo cual se consideraba a la madre como responsable .por adulterio o incesto..

El nuevo rey era un hombre fuerte, amante del fasto y de la guerra. Tenía una buena cultura, tanto humanística como teológica, pero era colérico, egoísta, cruel, hipócrita. Con tal de obtener lo que quería, no mantenía la palabra y pisoteaba todo afecto. Despótico por naturaleza, fue intolerante con el poder del Parlamento y lo tuvo cerrado por catorce años. No era amante de discutir, de mediar o de escuchar; prefería actuar.

Por eso dejó el poder en manos de Thomas Wolsey (1475-1530). A cambio de su fiel servicio obtiene el obispado de Lincoln, el arzobispado de York (1514), abundantes beneficios, el cardenalato (1515) y el título de legado al lado del papa (1518). Era un hombre ambicioso. A la muerte de León X, Enrique lo propuso para la tiara. Lo mismo a la muerte de Adriano VI. ¿Pensaba en su propio matrimonio? En 1527, después del *sacco di Roma*, Wolsey pensó acercarse a Avignon para obtener, en la hipótesis de que el papa estuviese prisionero, una delegación para el gobierno de la Iglesia. A Enrique VIII le había dejado su padre las arcas del Estado en buen estado. La idea del rey en política exterior era de retomar la iniciativa sobre el continente, de modo particular contra el rey de Francia^[1]. Con Roma había total acuerdo, el cual venía apoyado por haber dado la paternidad a un libro en defensa de los sacramentos^[2]. Por esto obtuvo de León X el título de .Defensor fidei., que aún tienen el rey de Inglaterra.

2. La .Gravísima cuestión.

A. El estado de la cuestión

Desde el punto de vista dinástico era muy importante un heredero seguro y varón. Había, sin embargo, otros problemas.

Enrique se había desilusionado con la política de Carlos V, que después de la batalla de Pavía, en la que el rey de Francia había sido derrotado y hecho prisionero (24 de febrero de 1525), esperaba un desmembramiento de Francia; pero Carlos no lo hizo.

Había un posible heredero varón, Henry Fitzroy, duque de Richmon, que Enrique había tenido con Isabel Blount en 1519.

Enrique había sido amante también de María Bolena. En tal caso, el rey había contraído un impedimento de afinidad en el mismo grado de aquél que lamentaba de tener con Catalina.

Entretanto, el rey estaba preso de pasión por Ana Bolena. Ella no aceptó el papel de amante de .usar y tirar. como había sucedido a su hermana. Su resistencia hizo subir la fiebre al rey.

B. Los argumentos

Enrique, habituado a tratar las cuestiones desde el punto de vista de su interés, pensó resolver el problema pidiendo la declaración de nulidad, por parte de la Iglesia, de su matrimonio con Catalina. Los argumentos aducidos eran:

-La ley divina no es dispensable. Para ello citaba dos pasajes de la Escritura: «No ofenderás a tus hermanos teniendo relaciones sexuales con tus cuñadas». «El que toma por esposa a la mujer de su hermano, hace una cosa horrible; ha ofendido gravemente a su hermano; no tendrán hijos»^[3].

-La bula de Julio II sobre el impedimento de afinidad era inválida, en cuanto contenía la cláusula .forsan consummatum. y, además, porque habría sido concedida por motivos políticos, para favorecer la paz entre Inglaterra y España.

El esfuerzo procesal de Enrique hizo fuerza sobre esta consumación. Catalina, bajo juramento, había afirmado lo contrario .además, Arturo, de tan solo 14 años, estaba enfermo y ya al final de su vida.. La bula, según Enrique, habría sido inválida. En esta hipótesis fue, por otra parte, añadida otra bula posterior que eliminaba los errores eventuales. El rey pidió al papa que la declarase falsa.

Fisher refutó los argumentos escriturísticos haciendo notar la contemporánea presencia de la ley del levirato en Dt 25,5-10: «Si dos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin hijos, la mujer del difunto no se casará de nuevo, si no es con alguien de la familia. Será su cuñado quien se case con ella cumpliendo así sus deberes legales de cuñado; el primogénito que ella dé a luz llevará el apellido del hermano muerto, para que su nombre no desaparezca de Israel. Pero si el hombre no quiere casarse con su cuñada, ésta se presentará ante los ancianos en la puerta de la ciudad y les dirá: .Mi cuñado se niega a perpetuar en Israel el apellido de su hermano; no quiere cumplir sus deberes de cuñado.. Entonces los ancianos de la ciudad lo llamarán y le pedirán explicaciones. Si se presenta y dice que no quiere casarse con ella, la cuñada se acercará a él y, en presencia de los ancianos, le quitará la sandalia del pie, lo escupirá en la cara y le responderá: .Así se hace con el hombre que no quiere reconstruir la casa de su hermano.. Y se le llamará en Israel .La casa del descalzo.».

C. Tentativas

Wolsey habría podido resolver con facilidad la cosa eligiendo jueces complacientes. Por miedo de contestaciones quiso asegurarse la sanción del papa. Pero Clemente VII, hombre indeciso y acomodante, si bien no privado de sentido del honor .jamás habría permitido una solución escandalosa. y de agudeza política, considera el hecho de que Catalina era tía de Carlos V. Con el *sacco di Roma* pareció que la solución podría aligerarse: el papa era hostil a Carlos V y estaba en situación de inferioridad; el rey inglés había ofrecido al papa la ayuda de 2.000 hombres para su defensa.

El papa, después de largas deliberaciones, delegó en los cardenales Wolsey y Lorenzo Campeggio juzgar la causa del rey de Inglaterra sin posibilidad de apelación. Firmó también un documento, destinado a permanecer en secreto, en el que, sin llegar a decidir sobre la cuestión, de competencia de sus delegados, acogía las instancias contra la bula de 1503. Entretanto, Catalina mostró un segundo breve de Julio II que sanaba la irregularidad de la bula. Enrique VIII pensó arreglar la cuestión pidiendo al papa la declaración de falsedad de aquel breve.

Los ingleses comenzaron a agitar delante del papa la amenaza de «pasar a Lutero y a su secta». Lo mismo dice Wolsey a Campeggio: «Si el divorcio no viene concedido, terminará la autoridad de la Sede Apostólica en este reino». Lorenzo Campeggio pensó resolver el problema sugiriendo el ingreso de Catalina en la vida religiosa. Fracasada esta tentativa, inició el proceso londinense. Catalina se personó el 18 de junio de 1529 e hizo apelación a Roma. En aquel

momento la opinión pública era favorable a ella; Catalina, con mucha dignidad, prefirió el debate judicial a cualquier otro expediente.

En su defensa habló John Fisher, obispo de Rochester, el cual declaró que quería defender el matrimonio, incluso a costa de su vida, como Juan Bautista. Afirmó la validez del matrimonio desde el momento en que el papa pudo dispensar de los impedimentos en cuestión. A favor del rey habló Stefano Gardiner, insistiendo sobre el hecho de la prohibición del matrimonio entre cuñados. Entretanto fueron consultados también los judíos, con la esperanza de obtener una confirmación sobre la convicción del rey; mas por toda respuesta, los hechos revelaron que justo en aquel tiempo se dieron dos matrimonios leviráticos en Bolonia y en Roma.

D. La acción de propaganda

Thomas Cranmer, temiendo que la cuestión fuera para largo, sugirió al rey el poner la cuestión bajo el parecer de los teólogos, mejor que bajo los canonistas^[4]. Fueron interpeladas varias universidades europeas. Favorables al rey fueron las universidades inglesas^[5], las de París, Orleans, Burgues, Toulouse, Bolonia, Padua, Ferrara. Favorables a Catalina eran, sin embargo, las universidades que estaban bajo la soberanía de Carlos V, como Lovaina, Salamanca, Alcalá, Sevilla. En Angers hubo un pronunciamiento a favor de Enrique por parte de la facultad de derecho; pero la facultad de teología fue de la opinión contraria.

Cayetano puso de relieve la *plenitudo potestatis* del papa, la cual, sin embargo, su hermano de orden, Bartolomé Spina, contestó. Vitoria dio una respuesta clara, en la que subrayó el paso de la Ley antigua a la nueva, la cual era ley de libertad: el matrimonio con la viuda del hermano no iba contra la ley natural ni contra el Antiguo Testamento. Zwinglio, Ecolampadio, Lutero, Melancthon y Bucero opinaron contra el rey inglés.

Del conjunto se pueden sacar las siguientes conclusiones: fueron muy fuertes las presiones, incluso financieras, de los contendientes; la cuestión tenía fuertes implicaciones eclesiológicas .alargándose hacia el poder del papa.; el derecho canónico era demasiado complejo y se apoyaba sobre una teología de la ley arcaica y fundamentalista. Junto a todo este tipo de acciones, se intentó con gran empeño el uso de la imprenta.

E. La acción cismática

Enrique VIII procede a un progresivo distanciamiento de Roma. Para ello utilizó al Parlamento e incitó el anticlericalismo contra el Papa. Podemos observar varios tipos de anticlericalismo:

- Negativo: comportaba la aversión general contra el clero, por motivo de las excomuniones, los diezmos, las tasas curiales.
- Positivo e idealista: sostiene la necesidad de una purificación radical ante la imposibilidad para la sociedad de soportar más los onerosos dispendios de una institución que absorbía tanta fuerza de trabajo, hacía improductiva tanta riqueza, tomaba tanto y restituía tan poco... Crítica capitaneada por Cromwell.
- Reformista: por amor a la Iglesia quería un cambio profundo para retornar a la forma ideal. Paladines de esta postura fueron Fisher y Moro.
- Herético: sostenido por los seguidores de Lutero; eran pocos, pero presentes en la universidad.

Después de haber eliminado a Wolsey^[6] (octubre de 1529), acusado en base al *Praemunire* de haber sido representante de un poder extranjero, ocupa su lugar un laico: Thomas More. Después acusó a todo el clero de haber violado, reconociendo la autoridad de Wolsey, la ley del *Praemunire*, que prohibía las apelaciones a Roma. Los obispos pensaron que se trataba de un pretexto para recabar dinero. Por ello ofrecieron 100.000 esterlinas. El rey no lo aceptó, a menos que presentasen una súplica con las siguientes cláusulas: «1. El rey será declarado el único protector y jefe supremo de la Iglesia de Inglaterra. 2. La cura de las almas será confiada a Su Majestad. 3. El rey defenderá sólo aquellos privilegios y aquellas libertades de la Iglesia que no deroguen su poder de rey y las leyes del reino». El clero cedió al final, pero con una cláusula: «Reconocemos que Su Majestad es el jefe supremo de la Iglesia por cuanto la ley de Cristo lo permita».

En 1533 Ana, que se había entregado al rey, queda encinta. Era necesario actuar rápidamente, a fin de que el hijo no naciese bastardo. Enrique fue afortunado. En aquellos días moría el arzobispo de Cantérbury, William Warham. El rey lo sustituye por Thomas Cranmer .que se había casado en secreto con la hija de Osiander. y pide al papa las bulas. El nuevo arzobispo declaró la nulidad del matrimonio con Catalina y proclamó legítimo el matrimonio con Ana Bolena. Fue coronada el 1 de junio de 1533 y el 7 de septiembre dio a luz a Isabel. Fue inevitable la excomunión de Clemente VII.

3. Acto de Supremacía (3 de noviembre de 1534)

Después de haber prohibido el pago de las tasas a Roma .Acto de limitación., de controlar el clero .Acto de sumisión., de rechazar el primado del papa .Acto de herejía., Enrique VIII fue declarado jefe supremo de la Iglesia anglicana.

La teoría no fue improvisada. Su doctrina recuerda la de Marsilio de Padua .en su *Defensor pacis*, que Cranmer hizo traducir al inglés en 1535., las tesis de Guillermo de Ockham y Machiavello. Precisamente uno de los rasgos fundamentales del mundo moderno es el reforzamiento del absolutismo y del centralismo. En 1515 Enrique VIII había dicho: «Nos somos Rey de Inglaterra por la voluntad de Dios, y en los tiempos pasados los reyes de Inglaterra nunca han tenido más superior que Dios. Nos conservaremos los derechos de la corona como nuestros progenitores». Estaba, pues, en la línea de reivindicar: el carácter estatal y no más patrimonial del reino; la no subordinación de la autoridad del príncipe respecto al papa; ilustrar el significado del príncipe cristiano, que tiene deberes también hacia la Iglesia; y la posibilidad de exigir de la Iglesia contribuciones para los objetivos de la política del rey .la guerra.. No debemos olvidar que el rey, en aquel momento, estaba preocupado por evitar ser convocado y juzgado en Roma, por lo que quería controlar al clero y sus bienes.

El documento del Acto de Supremacía dice: el rey es .imperator., en el sentido de no depender de ningún otro soberano. El rey es .cabeza suprema en la tierra. de la Iglesia inglesa; tiene, pues, este título que había sido atribuido

al papa, pero limitado a la Iglesia anglicana. No se afirmaba, sin embargo, que el poder del rey fuese como el del papa fuera de su jurisdicción. El rey no tiene poder de orden ni poder sobre estructuras fundamentales de la Iglesia .sacramentos, episcopado..

Llegados a este punto, nuestra pregunta es: ¿el Acto de Supremacía constituye una negación del primado papal, siendo así un acto expresamente cismático? M. Bowker estudia la modalidad concreta de la actuación en la diócesis de Lincoln. Después del anuncio de la visita que debía ser hecha por Cromwell, un laico, los poderes de los obispos fueron suspendidos, y después restituidos, mas no sin una recomendación por parte del Parlamento. Así se puede deducir que los obispos, en tales perspectivas, se hacían funcionarios civiles con poderes limitados por la autoridad de los arzobispos y del vicerregente, es decir, del laico Cromwell. Por lo cual era fácil deducir que los poderes de los obispos pudiesen ser hechos derivar del rey. De hecho, el reino de Enrique VIII, no habiendo resuelto estos problemas, exponía el episcopado a una condición de incertidumbre y de duda. Tyndale había insistido sobre el deber de obedecer al rey, que, a su vez, debía obedecer a las Escrituras. Mas, ¿esto significaba darle una especie de magisterio? Se plantean preguntas que son necesarias para interpretar correctamente el Acto de Supremacía.

4. Resistencia y rendición

¿Qué consecuencias comporta el Acto de Supremacía? Ni en Roma ni en el continente se lo consideró como una marcha sin retorno. Francia estaba interesada en una alianza con Inglaterra. Carlos estaba irritado por el comportamiento de Enrique hacia su tía y María; sin embargo, estaba empeñado contra los turcos y quería asegurarse las espaldas. La excomunicación habría sido una amenaza, pero no se habría seguido.

La desaparición de Catalina (8 de enero de 1536) y la condena a muerte de Ana Bolena (19 de mayo de 1536) parecía resolver todo. Pero el rey estaba ya determinado a una lucha sin cuartel. Usó dos armas: la violencia y la propaganda. En enero de 1535 Thomas Cromwell fue nombrado .vicario general. o .vicegerente en las cosas espirituales.. A los obispos se les impuso un juramento en el que se les obligaba a renunciar a la bula papal de nombramiento y a recibir la investidura por parte del rey, como delegados suyos. Se ordenó al clero exponer al pueblo el significado de la supremacía, así como atacar al papa.

Si Cromwell fue el brazo, Cranmer fue la mente. Thomas Cranmer (1489-1556) se dedicó al estudio de la teología. Educado en la escolástica, había descubierto la centralidad de la Biblia; se preguntó dónde se encontraba en la Biblia conferido al papa un poder en la Iglesia. En 1532 fue enviado cerca de Carlos V en Alemania, donde se casó secretamente con la hija de Osiander. Vuelto a Inglaterra fue nombrado arzobispo de Canterbury, obteniendo la bula papal, previo un astuto juramento de no hacer nada contra la ley de Dios, las prerrogativas del rey y las leyes del reino. Declaró nulos tres matrimonios de Enrique VIII.

Se utilizó el moderno medio de la imprenta como instrumento de propaganda. Se produjeron muchos opúsculos propagandísticos. Entre las obras de mayor espesor están tres: *De vera differentia regiae potestatis et ecclesiasticae* .de Edward Foxe, quien se oponía a la interpretación tradicional del .Tu es Petrus., afirmando que en la Iglesia primitiva la autoridad suprema la ostentaba el príncipe., *Oratio* .de Richard Sampson, capellán de corte, quien partía de un dato irrefutable de ley divina: el cuarto mandamiento y, desde aquí justificaba los deberes de los súbditos hacia el rey. y *De vera obedientia* .de Stephen Gardiner, libro con el que se formó a los defensores de la autoridad del rey. Según él los súbditos deben someterse al soberano en todo. El ámbito de los poderes del rey no se limita a lo temporal, siguiendo el ejemplo de Justiniano y su intervención en cuestiones teológicas. El primado de Pedro lo es sólo honoríficamente, es decir, no da ningún poder de gobierno. El papa sería como un capellán de familia, sometido al poder del patrón y pudiendo ser despedido si su comportamiento no era aceptable.. Este último libro era la expresión del cesaropapismo y del erastianismo^[7].

El divorcio real no fue aceptado por buena parte de la opinión pública. El 5 de mayo de 1534 fue ajusticiada Elisabeth Barton, una joven benedictina a la que se atribuían poderes taumátúrgicos, por haberse expresado contra el rey. Al mismo tiempo comenzaron las persecuciones contra las órdenes. El provincial de los observantes, William Peto, había amonestado públicamente al rey, tanto que fue desafiado por un capellán del rey a un enfrentamiento público. El provincial fue ajusticiado. También lo fue, en el fuego, el confesor de Catalina, por haber refutado la supremacía. Cerca de 50 frailes observantes murieron en las cárceles.

Las figuras de mayor distinción de la resistencia fueron Fisher y Moro. John Fisher (1469-1535) fue confesor de la madre de Enrique VII, después Canciller. Fue abogado de Catalina y no escondió jamás su propia independencia. De 15 obispos fue el único que no juró el Acto de Supremacía. El 20 de mayo, Pablo III, con la esperanza de salvarlo, lo nombró cardenal. Muchos esperaban una pena simbólica, además de considerar su avanzada edad. Pero Enrique VIII reveló su naturaleza vengativa: «Llevará su capelo sobre las espaldas, porque no tendrá más cabeza sobre la cual llevarlo». Fue decapitado el 22 de junio de 1535.

Tomás Moro (1478-1535), discípulo de Colet y Grocyn, abogado de éxito, espléndido humanista. Amigo de Erasmo, el cual le dedica en 1509 su *Encomium Moriae* .el *Elogio de la locura*, haciendo un juego de palabras con el nombre de Moro en griego, que significa .loco... En 1515 fue a Bélgica por tratados comerciales y allí concibió el primer diseño de su *Utopía*, impresa en 1516. En 1523 fue nombrado Speaker del Parlamento y después, en 1529, Gran Canciller del reino, sustituyendo a Wolsey. En el asunto del divorcio recibió la promesa de no ser implicado, por lo que mantuvo silencio. Cuando a la cuestión del divorcio se añadió la de la autoridad del papa, las cosas cambiaron^[8]. Viendo cómo se desarrollaban los acontecimientos, el 15 de mayo de 1532 dimitió, con la esperanza de permanecer en la sombra. Intentaron implicarle en la causa de Elisabeth Barton, pero salió indemne. Poco después le pidieron el .juramento de sucesión.. Hábil abogado, respondió que no podía hacerlo, no porque condenase la ley ni a cuantos la habían firmado,

sino por ciertas cláusulas que no podía aprobar. Fue recluido en la Torre de Londres, donde vivió como un monje y escribió obras de edificación. Cuando le impusieron firmar el Acto de Supremacía, respondió que ya no le preocupaban más las cosas terrenas. Condenado a muerte, subió al patíbulo el 6 de julio de 1535.

5. Hacia el no retorno

Las mayores resistencias las había encontrado Enrique en los religiosos. Fueron suprimidos primeramente los monasterios pequeños, con rentas inferiores a las 200 esterlinas; después los restantes. La peregrinación de gracia nace espontáneamente para protestar contra la entrega de las tierras a los nobles y contra las confiscaciones de los monasterios, que habían posibilitado puestos de trabajo, centros de estudio y lugares de acogida para la gente pobre^[9]. Hacia 1535 Enrique trata de negociar una alianza con la Liga de Esmalcalda en contra del Imperio. Los embajadores, Edward Foxe y Nicholas Heath hablaron con teólogos protestantes y recibieron de Melancthon los artículos de fe *.Artículos de Wittenberg.*, los cuales el rey refuta por considerarlos excesivos. En su lugar redactó los *Diez artículos* en 1536. En ellos sólo recuerda tres sacramentos; menciona la presencia real, pero sin entrar en la transustanciación; no habla de la justificación por la sola fe, sino que menciona las buenas obras como necesarias para la salvación; no habla del purgatorio, pero admite las misas por los difuntos; se mantiene el uso de las imágenes y las invocaciones a los santos. Prohibía severamente criticar el matrimonio del rey y las decisiones del Parlamento, así como el solo hecho de hablar del purgatorio, del matrimonio de los sacerdotes, de la justificación por la sola fe y de las peregrinaciones. En 1537 Enrique queda viudo al morir Jane Seymour, que había dado a luz el varón deseado, futuro Eduardo VI. Entretanto la bula de excomunión fue publicada y se hacían proyectos de guerra o de insurrección .legación de Pole.. El rey, entonces, publicó la ley de los Seis artículos, llamada *.El látigo de las seis cuerdas. .The whip with six strings..* En ella se afirmaba la transustanciación, la comunión bajo una sola especie, el celibato de los sacerdotes, la validez de los votos religiosos, la licitud de las misas privadas y la validez de las confesiones auriculares^[10]. Era evidente un volantazo en sentido católico, pero se trataba de nuevo de otra instrumentalización: Enrique quería quitar armas a los enemigos y por ello se comportaba de manera oportunista. Inesperadamente Cromwell cae en desgracia, implicado en una conjura de palacio .con Norfolk y Gardiner.. Con él fueron ajusticiados tres católicos y tres herejes. Para que las ideas religiosas y políticas del rey fueran entendidas por los súbditos, se publicó en 1543 el *King.s Book*. Era de orientación católica, aunque erastiano. El cuarto mandamiento obligaba a honrar ante todo al rey. Como consecuencia, quien no denunciaba a los conspiradores no observaba la voluntad de Dios. Se explicaba el *Padre nuestro* con estas palabras: «Si nuestro Señor el rey dijese a cualquiera de nosotros: tóname por tu padre y llámame así, qué alegría...»

III. La reforma de Eduardo VI (1547-1553)

Muerto católico, aunque mal católico a Enrique VIII, le sucede Eduardo VI, de nueve años, puesto bajo la tutela del duque de Somerset y Lord protector, Edward Seymour. Trató de asegurarse apoyos y popularidad concediendo a los grandes pingües donaciones de tierras, sobre todo confiscadas a la Iglesia. Aumentó la corrupción. Bajo su gobierno acaecieron varios tipos de crisis: crisis financiera .se reduce el valor de la plata en la moneda; en 1551 el hundimiento del mercado de Amberes provoca siniestras repercusiones en Inglaterra., crisis social .aumenta la población, pero también la desocupación; se aprueba una ley para prohibir el mendicid., crisis sanitaria .hubo una peste en 1550, así como una epidemia de gripe al año siguiente (.los sudores ingleses.); y crisis religiosa .Somerset propiciaba la reforma protestante y favoreció la venida de Ochino, Vermigli, Dryander, Bucero, Bullinger.. En un primer momento se trató de actuar con prudencia. A falta de predicadores reformados se debían leer las homilias del *Libro de las homilias*, que reflejaba la teología de Cranmer. El Parlamento derogó la ley contra los herejes, así como las irreverencias hacia la Eucaristía. Una ley confirió a la Corona todos los colegios, capillas, fundaciones de caridad de todo tipo y los bienes de las cofradías. El pretexto era el de cortar los abusos, pero en realidad la Corona tenía necesidad de dinero para la guerra. Después de algunas normas contradictorias, el 8 de marzo de 1548 fue publicado el *Order of Communion*, redactado inspirándose en la *Pia consultatio* de Bucero. Se afirmaba que el *Confiteor* de la misa servía como confesión sacramental. La comunión era mantenida los domingos y fiestas, mientras se prohibían las misas sin comunión .para hacer desaparecer las misas privadas.. Sucesivamente se empezó a celebrar una misa en inglés sin canon, después se toleró por ley el matrimonio de los eclesiásticos. Las reformas no contentaron a los sectores más extremos del protestantismo. El sistema entraba en crisis cada vez que los predicadores desencadenaban la opinión pública. Para evitar todas estas cosas, se intenta una vía de compromiso, imponiendo por ley del Parlamento un libro de oraciones, el *Book of Common Prayer*, inspirado en fuentes católicas, ortodoxas y protestantes. Era, a la vez, breviario, manual y ritual. La misa era llamada la Cena del Señor. Se eliminaban todas las referencias al sacrificio. No había el ofrecimiento de la hostia, aunque sí la oración de los fieles; quedaba la consagración, pero no la elevación. Todo era en inglés. Entretanto, Warwick asume la hegemonía del gobierno, expulsando y, posteriormente, ajusticiando a Somerset.

IV. La reforma de María Tudor (1553-1558)

Muerto Eduardo, María se impone con gran facilidad, acogida por el entusiasmo de la población, incluso de los protestantes en un primer momento .pensaron que la muerte de Eduardo en tan corta edad se debía a un juicio divino.. Su reinado no fue una simple reacción antiprotestante, una vuelta a una mera restauración del *statu quo* anterior.

Desde el punto de vista político y económico se hicieron reformas financieras .cambio de la moneda, reforma de los intereses., se reorganizó el ministerio de Hacienda, así como la Justicia en general. Se dictó la primera ley sobre el mantenimiento de las carreteras y fueron impuestos derechos sobre la importación de mercancías preciadas. La pérdida de Calais fue algo negativo, debido al desarrollo de la guerra franco-española.

Desde el punto de vista religioso, su reforma no sólo sacó lecciones del pasado, sino que trató de utilizar algunos aspectos de la experiencia reformada. Con respecto al papa, fue todo menos servil. De hecho, no abolió el *Praemunire* y mantuvo las prerrogativas de la Corona con gran rigor.

También los protestantes habían acogido a la nueva reina como la heredera legítima. La restauración del catolicismo se condujo con prudencia, de modo progresivo y de acuerdo con el Parlamento. Lo primero que se hizo fue pensar en el matrimonio, cuya última elección se hace sobre Felipe, hijo de Carlos V, lo cual disgustó a Gardiner y a la mayoría del Consejo. En el contrato de matrimonio se incluyeron algunas cláusulas significativas: Felipe no podría implicar a Inglaterra en la guerra contra Francia; no podría llevar fuera de Inglaterra barcos o joyas de la Corona sin el consentimiento de María; en los nombramientos de cargos oficiales, María no debía consultar a su marido; en su séquito Felipe debía tener ingleses; además gozaría del título de rey mientras María viviese, pero después no podría presentar ningún derecho al trono inglés. A pesar de tener grandes ventajas para los ingleses, el contrato suscitó poco después una revuelta (1554), capitaneada por Thomas Wyatt, de signo antiespañol. Isabel, hermanastra de María, fue recluida en la Torre de Londres con sospecha de colaborar en la insurrección, pero sin probarse nada.

Una errónea percepción del significado del complot indujo a María a llevar una política persecutoria. En diciembre de 1554 se desarrolló una acción antiherética. Muchos fueron los exiliados y numerosos los condenados a la hoguera. ¿Quién fue el auténtico responsable de la represión? Algunos dicen que María; otros que probablemente Gardiner y Pole. Es un hecho que María se vio rodeada de un clero poco fiable. Muchos se habían casado, otros se conformaban con el buen vivir. No tenía mucho donde elegir. En todo caso, la propaganda adversa fue violenta, mientras faltó un soporte por parte de los católicos, poco formados y sin tipografías. La propaganda fue realizada por los exiliados, cerca de 800, que desde el exterior formaron una comunidad congregacionalista.

En positivo debemos hablar de cuanto intentó hacer Reinaldo Pole (1500-1558); llegado a Inglaterra, activó una acción de reforma. Se compuso un libro de homilías. Se simplificaron el breviario y el misal. Se hicieron votos de renovar la disciplina y reprimir los abusos. Importancia particular se dio a la formación del clero. Se ordenó la residencia a los eclesiásticos, se prohibió el cúmulo de beneficios. Los obispos debían predicar personalmente. Los preladados debían llevar una vida moderada y digna. Todos los años debían tener las visitas pastorales. De hecho, en poco tiempo hubo una tímida recuperación de la vida religiosa. Se realizó una visita a las dos universidades, renovando el cuerpo de profesores.

V. El inicio de la reforma de Isabel I (1558-1563)

No obstante las voces de palacio, María elige como sucesora propia a su hermana Isabel (1553/1558-1603). No está probada la sospecha de que ella fuese religiosamente indiferente u oportunista. Dotada de fuerte temperamento político, era sinceramente religiosa; la educación recibida era protestante. Estaba firmemente convencida de defender una vía intermedia entre catolicismo y calvinismo. Para llevarla a cabo, el arma más adaptada era el erastianismo. Procede con prudencia, también porque los católicos eran mayoría en el país y en la cámara de los Lord. Para contrarrestarlos, la reina intenta dos acciones: retornar a la supremacía; imponer la *uniformidad religiosa*, que, de hecho, quería decir protestantizar el país.

Lo primero que hace es sustituir a los obispos .marianos. con obispos de su confianza. Hace aprobar la nueva ley de Supremacía (entre 1558 y 1559) que proclamaba a la reina .supremo gobernador. en los asuntos espirituales y eclesiásticos, aunque no cabeza. Debía ser aceptado con un juramento, que era difícil de eludir y que constituyó el nacimiento de la verdadera Iglesia anglicana de Estado. Sobre 16 obispos, 15 refutaron el juramento y fueron removidos. Después, con el Acto de Uniformidad, fueron impuestos los parámetros católicos, pero fue omitida la .rúbrica negra., según la cual los fieles debían confesarse de pie. Fueron dejadas las imágenes, conservada la jerarquía y restaurado el *Prayer Book* de 1552.

El 9 de diciembre de 1559 fue consagrado el nuevo arzobispo de Cantérbury, Matthew Parker (1504-1575), por el obispo de Chichester, William Barlow (+1568), abriendo la cuestión de las ordenaciones anglicanas. Más que la cuestión de la validez de la consagración de Barlow, el problema viene del tipo de rito de la consagración, que habría excluido la capacidad de ofrecer un sacrificio.

Con los 39 artículos se definió el rostro de la iglesia isabelina y anglicana, una iglesia con liturgia cercana al catolicismo, pero con una doctrina muy protestante: *Sola Scriptura*; *sola fides* .su fruto con las obras.; predestinación; doctrina contra el purgatorio, contra las indulgencias y contra el culto a las imágenes; sólo se reconocen dos sacramentos .bautismo y cena..

CAPÍTULO VIII DESARROLLOS Y DINÁMICAS DE LA RENOVACIÓN CATÓLICA

Más que partir de los conceptos, partamos de los hechos. Existe la fuerte tentación en el desarrollo histórico que parte con el inicio del siglo XVI y concluye en los años 60 del siglo siguiente, de asociar los hechos en función de conceptos

y de precomprensiones apologéticas o polémicas. Ésta es la enseñanza de Hubert Jedin, quien ha marcado profundamente el estudio del período.

I. Los orígenes de la reforma. La reforma desde abajo

Las tentativas de reforma querida por el papado, o por los concilios, habían fracasado. Había tenido éxito la reforma en España, lo cual se debía a dos factores: una fuerte y duradera voluntad de reforma por parte de la autoridad suprema; y el impulso de una base que quería la reforma.

Para que una reforma tenga éxito se necesita lo siguiente:

- Que la reforma responda a una exigencia sentida desde la base.
- Que haya colaboración y cooperación entre cabeza y base.
- Global, es decir, espiritual, capaz de suscitar nuevos criterios de discernimiento y no se limite a imposiciones de nuevas cargas legislativas.
- Que sea progresiva, es decir, no improvisada, sino respetando los tiempos de asimilación.
- Que se inserte en la fidelidad a la tradición.
- Que toque la cabeza y los miembros *.in capite et in membris..*

II. Las cofraternidades

En la historia de la renovación católica se da mucha importancia a las cofraternidades, de modo particular a la del Divino Amor, a la que se atribuye el mérito del inicio del movimiento. Pastor escribe: «Mientras casi todo el mundo oficial de la Curia estaba bajo el reino de la política, la corrupción moral y la frivolidad del clero italiano, no siendo los últimos los prelados romanos..., en Roma hubo un cierto número de hombres inspirados por Dios, distinguidos por virtud y saber, eclesiásticos y laicos, unidos a formar una cofraternidad, a la que dieron el nombre significativo de *Compañía*, es decir, Oratorio del Divino Amor bajo la protección de San Jerónimo». Al menos a partir de 1515 toda la renovación empieza a depender de un pequeño núcleo que, propagándose, habría llevado la voluntad de reforma a las altas esferas.

1. Las cofraternidades en general

Son asociaciones de creyentes .sacerdotes y laicos., erigidos para el ejercicio de una obra de caridad, o para el incremento y el ejercicio de la oración. Su prehistoria está en las asociaciones de culto surgidas en el mundo grecorromano, como eran los colegios. El nombre aparece en torno a 1852 como cofradía, geldonía .de Gilda, corporación., cofraternidad, fraternidad, coligación, conjuración, solidaridad, congregación, etc.

Según el fin que persigan, se pueden dividir en *cofraternidades de culto* .para obtener la salvación a través de la penitencia (cofraternidades penitenciales), la promoción del culto (Eucaristía, devoción de los santos, canto y poesía, alabanza). y en *cofraternidades de caridad* .para salir al encuentro de las necesidades materiales (hospitales, puentes) y espirituales (preparación a la .buena muerte., defensa de la fe como los .crocesegnanti., en ayuda de los inquisidores)..

La estructura de las cofraternidades era democrática. Los cargos eran elegidos y las decisiones hechas por mayoría de votos. Los miembros elegían al grupo directivo, que actuaba colegialmente, ayudado por consejeros .hombres buenos., oficiales .cajero, procurador, prior.. La autoridad suprema residía en los estatutos y en el capítulo; la admisión era sometida al parecer del consejo, que decidía por unanimidad.

Las cofraternidades de flagelados tenían una estructura centralizada: había un .guardián. que debía guiar y vigilar sobre la flagelación, leer la Sagrada Escritura, corregir a los hermanos que erraban. Se excluían las cofraternidades mixtas, si bien se admitían cofraternidades femeninas. Cada miembro debía dar una contribución. Para permanecer en ella se exigían dotes morales, oración por los cofrades vivos y difuntos .la misa y el oficio por los difuntos..

2. Necesidad de reforma

También las cofraternidades tenían necesidad de reforma, pues tendían a olvidar el propio fin espiritual, dedicándose a otros fines .construir puentes, caminos, etc..; estaban sometidas a un proceso progresivo de laicización, alejándose de las órdenes de las que habían nacido o del clero del que dependían, pretendiendo los laicos de dichas cofraternidades predicar; y con frecuencia se daba una cerrazón corporativa, excluyendo a los que eran de categoría social inferior.

Sin embargo, ya se había puesto en marcha un movimiento de reforma, que se traducía en una revisión de los estatutos, en el sentido de una mayor seriedad de empeño, de una mayor espiritualidad y espíritu de servicio. Esta renovación les convirtió en lugares de experimentación de la reforma de la Iglesia y lugares para alcanzar la perfección.

Actuaron en una triple dirección:

- Renovación espiritual: misa diaria, rosario, castidad, práctica de la disciplina.
- Atención a los pobres, en los cuales se veía a Cristo.
- Finalidad apostólica: parten de la devoción al Santísimo Sacramento.

3. Herencia del medievo: los disciplinantes

Los disciplinantes se habían desarrollado en varias fases:

-1260-1261: tuvieron su origen en la .gran devoción. de 1260-1261. Nacieron como movimiento y después se cristalizaron como cofraternidad. En sus orígenes hay que poner al laico Raniero Fasani.

-1349: un nuevo sesgo toman los movimientos de Flandes o de Suevia, cuando muchedumbres de hombres vestidos con hábito negro y con dos cruces rojas, se ponen en procesión hacia las ciudades vecinas durante 33 días. Dos

veces al día se daban la penitencia. Se difundieron doctrinas erradas, como la de la flagelación por sí sola para redimir pecados, la desconfianza en el sacerdocio, en los sacramentos y la sobrevaloración del *opus operantis*. La universidad de París pidió al papa la condena de estos flagelantes (1349).

-1399: según la leyenda, el movimiento habría tenido origen en una carta llovida del cielo. Las primeras noticias aparecen en torno a Savona en 1398. Muchedumbres de hombres y mujeres vestidos de blanco, con la cruz roja a la espalda para los hombres y un capuchón para las mujeres, descalzos, dormían sobre los bancos de las iglesias y, donde podían, se abstenían de carne, ayunaban a pan y agua el sábado, debían observar la castidad y se presentaban gritando .misericordia.. La flagelación era rara. Caminaban durante nueve días, precedidos por una cruz. Desde Génova se extendieron hacia la Italia central, después alcanzaron el norte de Roma y Venecia .que les rechazó..

4. Cofraternidades de devoción

Estudiando las cofraternidades de Gonfalone se observa que se pasó de las prácticas penitenciales .la disciplina sólo se daba el viernes santo. a la meditación asidua de la Pasión y a las oraciones. Esta cofraternidad nació de la unión de cuatro cofraternidades: a la de .Encomendados a la Bienaventurada Virgen María. en Roma, después de un largo proceso que comenzó al final del siglo XIV y tuvo el nombre de *Gonfalone* .se encontraba en Santa María la Mayor^[12]., entre 1488-95 se unió la Compañía de los Santos Pedro y Pablo, que tenía como fin la formación de los jóvenes; en 1496 se les unió la Compañía de Santa María y Santa Elena en Araceli, que tenía el encargo del hospital de San Alberto, visitar cárceles y procurar una dote a las adolescentes pobres.

Muy importantes son las cofraternidades del Santísimo Sacramento. Por ejemplo, la de San Lorenzo en Dámaso, después de la predicación de Egidio de Viterbo, organizó procesiones. Julio II, en 1508, quiso inscribirse en ella. La cofraternidad del Santísimo Sacramento en Santa María supra Minerva fue animada por el padre Tommaso Stella, que como obispo tuvo una presencia activa en Trento. El fin de esta cofraternidad no era sólo el de favorecer la adoración del Santísimo Sacramento .que «era conservado en las iglesias parroquiales de Roma con poco honor y en lugares viles y abyectos»., sino también el de «reprimir la soberbia locura de los herejes modernos, los cuales hablan perversamente en nuestro tiempo contra el Santísimo Sacramento»; es la época del protestantismo, que niega la presencia real. Dado que la comunión no estaba prescrita, se tiene la sensación de que querían incrementar la adoración más que promover la comunión. En sus estatutos hablan de la manera de llevar el Santísimo Sacramento a los enfermos. Por lo que se refiere a las mujeres, siguen la doctrina paulina de que se queden en sus casas, si bien sigan con sus oraciones al Santísimo que va a visitar a los enfermos; serían más devotas si oraban así que frecuentando el altar del Sacramento.

Las cofraternidades eucarísticas contribuyeron a dar esplendor y magnificencia al culto eucarístico. Las procesiones se convirtieron en cortejos, en los cuales las órdenes y las jerarquías de la ciudad estaban adecuada y suntuosamente representadas. Las procesiones fueron de esos elementos que mayormente nutrieron la piedad popular.

III. Cofraternidades principales

1. Compañía de la Doctrina cristiana

En 1536 Castellino de Castello (1476-1566) fundaba cerca del oratorio de los santos Felipe y Pablo en Milán la primera compañía de la doctrina cristiana. Reunía clérigos y laicos animados por la voluntad de enseñar en los días de fiesta los elementos fundamentales de la fe y de las costumbres^[13].

Castellino redactó una regla. Prescribía que los miembros de la compañía estudiaran para aumentar el amor a Dios y al prójimo, sin lo cual no se agradaba al Señor. Habían de tener una conducta correcta y servir de ejemplo. En cuanto a su estructura, doce hombres probados y veteranos, junto con el Prior general, tienen la autoridad suprema. Entre ellos se elegía al subprior general, al avisador .el cual hacía la corrección fraterna., a los visitadores y a los priores de las escuelas. La cofraternidad estaba sometida a un prior general, que debía ser sacerdote. Para los miembros estaba prescrita la confesión y comunión mensual. Cada escuela debía tener un confesor, «que confesaría a los niños y a las niñas» una vez al mes. Los niños debían ser inscritos en una lista, de la cual se llevaba cuenta de las faltas; no se admitía a las personas escandalosas, a menos que quisieran enmendarse

Tenían gran espíritu apostólico, rogando que el Dueño de la mies mandase muchos operarios. Dentro de la compañía se hacía un escrutinio para ver a quiénes se podían mandar a evangelizar. Iban de dos en dos, después de recibir la bendición del prior general y las instrucciones escritas de cuanto debían hacer. Se debían conducir con máxima modestia y honestidad.

2. El Oratorio del Divino Amor

Muchos autores han considerado al Oratorio .o Compañía. del Divino Amor como la prueba de que la reforma católica estaba ya en acto antes de Lutero. Las conclusiones del debate historiográfico corrigen en la actualidad las tesis de Pastor y de Ranke, en el sentido de que si el oratorio genovés es de 1497, se han encontrado cofraternidades similares anteriores, que tenían como objetivo ejercer la diaconía de la caridad.

Meersseman, estudiando los estatutos renovados de los flagelantes de Bolonia, ha encontrado el espíritu de la *Devotio moderna* y muchos fragmentos importantes de la compañía del Divino Amor de Génova. En Vicenza nace la Compañía secreta de San Jerónimo (1494), que derivó de la predicación de Bernardino de Feltre. Anticipa muchos caracteres de la genovesa: número cerrado .primero 13 miembros; después 19 personas., secreto, vida cristiana más intensa ..vivir más austeros., confesión mensual, comunión cuatro veces al año (después mensual), disciplina

semanal., empeño caritativo con .recta intención. en la atención a los enfermos de la ciudad .con sueldos propios y con colecta., en la atención de los enfermos del hospital de la Misericordia.

El Oratorio o Compañía del Divino Amor fue iniciado en Génova por algunos laicos, que habían sido formados en torno a santa Catalina de Génova, que después de su conversión se había dedicado a la vida mística y al servicio de los enfermos en el hospital Pammatone de Génova. Entre los fundadores, un primer puesto corresponde a Ettore Vernazza (+1524).

Características del Divino Amor de Génova fueron: número cerrado .36 laicos y 4 sacerdotes.; secreto; vida espiritual muy intensa; servicio concreto a los enfermos, sobre todo a los más abandonados, que eran los .incurables., los afectados por la sífilis. Se intentaba inspirar en la Iglesia apostólica.

El objetivo de esta cofraternidad era el de enraizar y plantar en ellos el amor divino; el verdadero hermano deberá ser humilde de corazón. La espiritualidad es la típica de la *Devotio moderna*: la vida debe ser orientada constantemente a Cristo por medio de la oración, con un gran número de prácticas de piedad.

El acto de adhesión era como un pacto cofraternal, por el que adquirían el derecho al sufragio, con el compromiso de orar por los hermanos. Condición de admisión era la probada moralidad. Los encuentros se iniciaban con la reconciliación, después se .oía. la Misa, se hacía el convite y, al final, se distribuían a los pobres los bienes de la mesa. Los cargos sociales son fijados con diligencia: el prior .con cargo de 6 meses., el síndico, los consejeros.

Desde Génova pasó a Roma entre 1513-1515. Vernazza se sirvió de la colaboración de san Cayetano Thiene y de Julián Dati. Los estatutos romanos permitían un número mayor de afiliados .hasta 60. y una mayor frecuencia en los sacramentos, dado que animaban a la comunión al menos mensual. Aprobada por León X con el título de «Confraternitas presbyterorum et clericorum et laicorum sub invocatione divini amoris», se hizo cargo del hospital de San Jerónimo de los incurables. Entre los miembros había seis obispos .uno de ellos futuro papa, Pablo IV., Cayetano Thiene y Bartolomé Stella.

Desde Roma fue llevado a Brescia por Stella. Él estaba ligado a una mística paisana suya, sor Laura Mignani, que, a su vez, tenía relación con Lucrecia Borgia, la cual, después de su conversión, se había hecho terciaria franciscana y terminó su vida de una manera edificante. Stella fundó allí un hospital de los incurables en 1521.

Cayetano Thiene ayuda a llevar el Divino Amor a Venecia. Allí tenía una gran relevancia como director espiritual fray Bautista .Carioni. de Crema, escritor espiritual de posiciones premolinistas .daba mucha importancia a la voluntad y a la colaboración del hombre; sus obras estaban impregnadas del motivo paulino del combate.^[14] Si bien sus obras fueron puestas en el Índice en 1559, sin embargo fue determinante para personajes como Cayetano Thiene, Antonio María Zaccaria y la marquesa Torelli de Guastalla, fundadora de las Angélicas.

El incansable Vernazza fundó en 1519 otro hospital de los incurables en Nápoles, con la ayuda del padre Calixto de Piacenza. Con él instituyó la *Compañía de Santa María, socorro de los pobres*, conocida por .los Blancos. y que promovió enormes obras de caridad. En primer lugar, el hospital de Santa María del Pueblo, que fue confiado a la beata María Lorenza Longo, fundadora de las monjas capuchinas, también relacionada con san Cayetano, con los capuchinos y con Vittoria Colonna. En conexión con esto estaba el Monasterio de las conversas (1538), patrocinado por la Longo y confiado a su amiga la marquesa María Ajerba. La compañía de los Blancos se ocupó también de asistir a los condenados a muerte, de visitar a los encarcelados, a los pobres vergonzantes y redimir a las mujeres de mala vida .Casa de Refugio.. Favorecieron la instalación de los jesuitas y de los teatinos en esta ciudad. El Divino Amor fundó al menos 11 hospitales de incurables, a los cuales estaban asociados otros tantos monasterios de las conversas^[15]. Otras fundaciones de hospitales se inspiraron en el modelo genovés-romano.

Similar al Divino Amor fue la Archicofraternidad de San Jerónimo de la Caridad, creada por el cardenal Julio de Médici, que ya había tenido alguna experiencia caritativa en Florencia. Los miembros de la cofraternidad .que eran 80. debían ser de extracción más bien alta, obispos, prelados, mercaderes, curiales. El cardenal fundador aseguró una renta anual de 300 ducados. En 1556 fueron admitidas también las mujeres. Objetivo de la cofraternidad fue el de ejercer las obras de misericordia: .nutrir. a los pobres vergonzantes .nobles venidos a menos.; visitar a los encarcelados; enterrar a los muertos y transportar a los enfermos a los hospitales; hacerse cargo de las conversas; desde el final del siglo, hacerse también cargo de las viudas y de los huérfanos.

CAPÍTULO IX LA REFORMA DE “LOS CUADROS INTERMEDIOS”

Después de Jedin la distinción entre Reforma católica y Contrarreforma ha hecho escuela. Muchos autores distinguieron entre “acciones de reforma” y “acciones impregnadas por el espíritu contrarreformista”. La Inquisición, la teología controversista, la acción política y militar, una cierta acentuación de la piedad popular... son alineadas en la columna de las acciones contrarreformistas. La renovación del clero, los seminarios, los clérigos regulares, la acción apostólica —predicación, misiones—, los colegios, la renovación de la teología... son, en cambio, considerados como actos “reformistas”; malos los primeros, buenos los segundos.

Sin embargo este plantamiento no convence. Equivaldría a decir que acciones operadas por la misma persona son, unas veces, de un signo y, otras, del signo contrario. En vez de privilegiar la coherencia de la persona, se busca la coherencia con ideas abstractas.

En este capítulo afrontaremos la renovación de “los cuadros intermedios”. Después de haber visto la renovación en acto en el interior del laicado, veremos este mismo movimiento de novedad en el interior de los religiosos y del clero secular.

I. El mundo franciscano

1. Bula *Ite vos*

La reforma de los religiosos estaba en acto. Se piense en el capítulo de las Observancias. Pero no era algo general, por lo que los no reformados eran, de hecho, una masa amorfa. La razón de esto es múltiple...

-Los observantes no querían juntarse con los conventuales para no caer en la relajación.

-Los superiores generales entendieron que reformar conllevaba un precio demasiado elevado en pérdida de popularidad y de autoridad —quien no quiere ser reformado se rebela—. Preferían gobernar un cuerpo inerte antes que perder reputación y arriesgar divisiones.

-Existían obstáculos que frenaban la renovación: el sistema de las encomiendas, así como la deservoltura con que algunos dicasterios daban dispensas.

En el interior de los franciscanos el ministro general de la orden, Egidio Delfini, había intentado establecer la unidad, promulgando unas constituciones, los *Statuta Alexandrina* (1501). Observantes y conventuales fueron contrarios: los primeros las consideraron demasiado mitigadas; los segundos demasiado conciliantes. Tampoco Julio II tuvo éxito en el intento de reunificar a los franciscanos, por lo que León X hizo una bula “de unión” —más bien “de separación”—, la *Ite vos* (1517), donde se divide definitivamente la orden franciscana: Observantes —*Ordo Fratrum Minorum Regularis Observantiae*—, con familias reformadas menores, como los Amadeos, los Coletanos, los Descalzos de Juan de Puebla; y Conventuales —*Ordo Fratrum Minorum Conventualium*—.

2. Los capuchinos

Después de las luchas surgidas por la emanación de la *Ite vos*, los Observantes no admitían ser superados en ardor reformista por pequeños grupos. Eran tendentes a frenar las múltiples iniciativas que surgían, entre ellas una que tuvo lugar en la Marca Anconitana.

El fraile observante Matteo da Bascio (1495-1552) anhelaba el retorno radical y genuino a la regla franciscana. A él se adhirieron, en un primer grupo, dos hermanos: Ludovico y Raffaele da Fossombrone. Querían observar la regla franciscana sin interpretaciones, exenciones, privilegios, en una dimensión eremítica que contemplaba también la predicación itinerante. Gracias a la protección de Caterina de Cibo, duquesa de Camerino y sobrina de Clemente VII, y a la posibilidad de refugiarse junto a los conventuales, obtienen la aprobación pontificia —*Religiosus zelus*, 3 de junio de 1528—. Así nacía la orden de los Capuchinos. En 1529 se promulgaron las constituciones, dichas “de Albacina”, mientras el vicario Ludovico da Fossombrone consolidó la comunión y organizó su expansión^[1].

En 1536 el capítulo general elaboró nuevas constituciones, en las que se afirmaba que los Capuchinos querían observar la regla de san Francisco a la letra y sin interpretaciones que la mitigasen, según el testamento del fundador y su misma vida. En los conventos debía reinar un clima de oración, penitencia y contemplación. La pobreza era requerida de modo exigente, aunque no era fin en sí misma; en los tiempos de carestía y de peste, la pobreza era prueba concreta de solidaridad con los pobres y los enfermos —para el tiempo de contagio se imponía un servicio heroico—. La oración se inspiraba en la tradición franciscana, aunque enriquecida por elementos de la *Devotio moderna*. El apostolado debía tener lugar, sobre todo, a través de la predicación. Los contenidos de la predicación debían ir a lo esencial del anuncio y no hacer alarde de erudición. Para prepararse a ella se debían promover los estudios “santos y devotos”.

Una terrible crisis atravesó la orden cuando Bernardino Ochino, su vicario general, abandonó la orden y cayó en herejía. Se alzaron voces que pedían la supresión de la orden. Pero la crisis fue superada y se expandió aún más, siendo acogidos, por todas partes, con gran simpatía. En 1625 había 42 provincias con 1.260 conventos y cerca de 17.000 miembros. Gracias a su predicación y a la generosidad que manifestaron en epidemias y desventuras, los capuchinos se hicieron una de las fuerzas de arrastre de la Iglesia postridentina. Al primer plano de su actividad vinieron las misiones al pueblo, los ejercicios, la predicación junto a las cortes, en las ciudades y en los campos, sin distinción.

3. Las capuchinas

La fundadora del primer monasterio fue María Lorenza Longo (1462-1542). Quedó viuda y fundó en San Nicolás al Molo, en Nápoles, un hospital de los Incurables (1518-1519). En 1530 fue arrebatada por el ideal de reforma de los capuchinos, que ella protegió junto a Carlos V y Pablo III. Con el consejo de Cayetano de Thiene fundó un monasterio de terciarias franciscanas, dicho de Santa María en Jerusalén, donde en 1535 se encerró con 12 compañeras. En la bula de fundación, Pablo III la constituía como abadesa vitalicia. En 1538 san Cayetano renuncia a la dirección espiritual del monasterio y Longo obtiene que el monasterio fuese puesto bajo la jurisdicción y dirección espiritual de los capuchinos.

Las capuchinas adquieren un tipo de vida que las tiene escondidas como en una tumba; visten ásperas lanas, caminan con los pies desnudos, ayunan continuamente con abstinencia de carne; se levantan de madrugada. Al final del siglo XVIII tenían 200 monasterios, de los cuales 89 eran italianos, con 2.500 religiosas^[2].

II. Los clérigos regulares

1. Vista panorámica

Entre 1524 y 1617 salieron a la luz nuevas fuerzas para la renovación de la Iglesia: los clérigos regulares. El nombre viene de muy antiguo. Se define así a aquellos grupos de clérigos y laicos que viven la vida común sobre la base de

unas constituciones, de los tres votos, del “cuarto voto”... para un objetivo apostólico. El nombre se da por primera vez a los teatinos, teniendo en cuenta que ellos no intentaban instituir una nueva orden religiosa —dada la prohibición de fundar nuevas órdenes religiosas por parte del concilio Laterano IV, c. 13—. Las fuentes de las normas de vida serían el Evangelio, la “vida apostólica” de los Doce con Cristo, la primitiva comunidad de Jerusalén y la tradición viva de la Iglesia. Los primeros fueron, por tanto, los *Clérigos regulares* o teatinos (1524), fundados en Roma por san Cayetano Thiene y por Giampietro Carafa —futuro Pablo IV—. Siguió los *Clérigos regulares de San Pablo* —bernabitas—, fundados en Milán por san Antonio M. Zaccaria en 1530; la *Compañía de Jesús* de san Ignacio de Loyola, que tuvo los inicios en París en 1534 y que fue aprobada como orden religiosa por Pablo III en 1540. Contemporáneamente nacieron los *Clérigos regulares de Somasca* —somascos—, fundados en Venecia por san Jerónimo Emiliani o Miani, y la *Compañía de los siervos de los pobres*, en 1534.

Después de Trento fueron fundados en Roma, en 1582, los camilos, o *Clérigos regulares Ministros de los enfermos*, por san Camilo de Lellis; los caraciolis, o *Clérigos regulares Menores*, cuya fundación se debe a Juan A. Adorno y san Francisco Caracciolo (1588), los *Clérigos regulares de la Madre de Dios*, fundados en Lucca por san Juan Leonardi (1574). La última fundación en este período es la de los *Clérigos pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías* —escolapios o piaristas—, fundados en Roma por san José de Calasanz (1617).

2. Características

En la historia de la Iglesia no se puede hablar nunca de un inicio absoluto o de una novedad completa. Así, las primeras de estas órdenes tenían elementos típicos de la tradición monástica, como los teatinos y bernabitas, que conservaron el rezo del oficio coral, algunas prácticas penitenciales y usos conventuales —como la clausura—. Mérito de san Ignacio fue el de separar a los jesuitas de todas las observancias monásticas, incluso del oficio coral.

Los elementos peculiares son...

-No tienen una regla, sino unas constituciones.

-La forma de gobierno es más centralizada, dúctil y dinámica. Podrán regir parroquias, especializar a los hermanos, salir de una parte a otra gracias a este gobierno central.

-El lugar de la comunidad no se llama monasterio o convento, sino casa.

-El hábito es el habitual de los sacerdotes.

-El oficio coral no se celebra de manera solemne. Los libros litúrgicos eran los de la liturgia Romana.

-Diferían de los monjes por no tener la tendencia a la soledad y a la contemplación.

-Diferían de los mendicantes en cuanto a la pobreza. Los ministerios sacerdotales —teatinos y jesuitas— y de enseñanza —jesuitas y escolapios— debían ser gratuitos. Por tanto, necesariamente debían tener “rentas” para mantener a los hermanos en las obras.

-El objetivo apostólico se hace fundamental. Son comunidades en diaconía que se dedican a la cura pastoral —predicación, misiones—, a la instrucción —colegios, seminarios— y a los enfermos.

-Emiten un “cuarto voto” que es de “garantía” —renuncia a prebendas— o especial —que especifica el fin, como el voto de asistir a los enfermos en tiempo de contagio (camilos), el de la educación de la juventud (escolapios), o el de una obediencia particular al Papa acerca de las misiones (jesuitas)—.

-Su espiritualidad es sacerdotal y apostólica, muy activa, ascética más que mística.

3. Teatinos

En su origen, además de san Cayetano Thiene y Giampietro Carafa, estuvieron Bonifacio De’Colli y Paolo Consiglieri. La comunidad nace en el seno del oratorio romano del Divino Amor, persuadidos de que la reforma debía nacer en ellos mismos, con la conversión de su vida, el ejercicio de las obras de caridad y de apostolado, y con una oportuna adaptación a las exigencias de los tiempos. El primer paso que dieron fue la renuncia a beneficios y prebendas^[3] para vivir apostólicamente del altar y del evangelio; es decir con lo proveniente del ministerio y de las ofrendas hechas espontáneamente por los fieles —no colectadas—. Después del *Sacco di Roma* se refugian en Venecia. En 1530 fueron llamados a ocuparse de la herejía; también se ocuparon de la reforma de la liturgia romana.

Se señalaron por un ritmo de vida intenso^[4]. En el centro de su espiritualidad estaba la práctica de la oración mental.

Además de los días prescritos, también se ayunaba en Adviento y los viernes de todo el año. La comida estaba acompañada de la lectura de la Biblia o de los Santos Padres. A la oración unían el estudio^[5].

En 1536 Carafa llega a Roma para ocuparse del *Consilium de emendanda Ecclesia*. El futuro Pablo IV dejaba de tener parte en el gobierno de la orden para ser san Cayetano quien adquiriese todo el protagonismo.

4. Bernabitas

Su origen es debido al encuentro en Milán entre médico cremonés san Antonio M. Zaccaria, el abogado Bartolomeo Ferrari y el noble Giacomo Antonio Mirigia. Habían frecuentado el oratorio de la Eterna Sabiduría y experimentaron la fascinación por el dominico fray Battista de Crema, director espiritual de Zaccaria, de san Cayetano de Thiene y de la noble Ludovica Torelli, condesa de Guastalla. Puesto que en 1545 los “hijos de Pablo” comenzaron a regir la iglesia de San Bernabé de Milán, fueron llamados “bernabitas”. Muerto el fundador en 1539, la comunidad tuvo serias dificultades: no tenía una fisonomía jurídica, ni una organización; estaba expuesta a intervenciones letales, como la expulsión de Venecia (1551), la condena de los libros de fray Bautista y la visita apostólica de 1552. Fue entonces cuando se redactaron las constituciones, en cuya redacción definitiva participó san Carlos Borromeo.

El estilo de vida barnabita tiene como fundamento los votos. El papel de la obediencia está muy acentuado —«quae huius Instituti caput est»—, así como también el de la pobreza. No debían ambicionar cargos ni prebendas eclesiásticas. Tenían un continuo reclamo en san Pablo, venerado por ellos como patrón, modelo y maestro. La

fisonomía espiritual de la orden viene enunciada en las constituciones por estos tres puntos: renuncia al mundo; consagración total a Dios; celo por la salvación de las almas.

Podemos resaltar algunos caracteres: imitación y predicación de Cristo crucificado; adoración de la Eucaristía en las Cuarenta Horas y difusión de la comunión frecuente; devoción mariana; dirección espiritual; misiones; un acentuado carácter de amabilidad y señorío; una ascesis de tipo moderado y discreto; una actividad apostólica que da preferencia al púlpito y al confesonario.

Merecen ser resaltados dos aspectos colaterales: por una parte, san Antonio M. Zaccaria, con la ayuda de la condesa Ludovica Torelli, fundó las Angélicas (1530), religiosas que seguían la regla de san Agustín, y cuyo objetivo era vivir la caridad, la pureza del corazón, la humildad “más baja” y la vida apostólica. Para esto debían ser enviadas al mundo con los bernabitas para la reforma de los conventos y para las misiones populares. Julio III, en 1552, promovió una visita apostólica con la competencia de corregir algunos abusos, como la promiscuidad en el monasterio de san Pablo, la participación de las religiosas en el capítulo y en el gobierno de los padres, así como en sus actos públicos, y, después, el título concedido a la angélica Paola Antonia Negri (+1555) de “divina madre”. Se las impuso la clausura. Torelli dejó la orden y fundó el Colegio de la Guastalla.

Igualmente innovadora fue la familia de los “matrimonios de san Pablo”, la cual intentaba implicar personas casadas en una propuesta de vida en sintonía con los bernabitas y las angélicas.

5. Somascos

La *Compañía de los siervos de los pobres* surge en 1534 por la obra de un gentilhomme veneciano llamado Jerónimo Emiliani. Se convirtió y experimentó la influencia de Cayetano de Thiene y de Giampietro Carafa. Se dedicó desde el principio a la asistencia de los incurables, de las viudas y de las mujeres descarriadas, y, después, al cuidado de los niños huérfanos y abandonados, que recogió en orfanatos, donde eran educados y aprendía un oficio. Emiliani se sirvió de la colaboración de sacerdotes y de laicos. La gran novedad consiste en el hecho de que se organizaron, por primera vez, los orfanatos.

Jerónimo Emiliani no redactó regla de la Compañía, sino dejó tan sólo algunas líneas para responder a necesidades contingentes, en las cartas —que contenían exhortaciones espirituales y normas pedagógicas— y en el ejemplo de su caridad. Los somascos se dividieron en dos clases: los sacerdotes o hermanos de votos solemnes, y los “agregados al hábito”, sólo con votos privados.

III. San Ignacio y los jesuitas

San Ignacio estuvo profundamente influenciado por el ambiente de la renovación pretridentina de la Península Ibérica, si bien tuvo una visión muy universal. En esto ayudaron varias cosas:

- Su cultura universitaria: entendió que el problema no era sólo de tipo ascético y místico, sino también cultural. No bastaba un retorno a un ascetismo más austero, sino se debía responder a las preguntas de sentido de su tiempo.
 - Fue “español” y “convertido”: unió en sí estos dos elementos. Por una parte estaba la fuerza de la Reconquista y, por otra, el impulso de quien ha descubierto personalmente la verdad y la quiere anunciar.
 - Llega a Roma, donde su Compañía podrá respirar la eclesialidad y la universalidad a pleno pulmón.
- Sus años de estudio en París (1528-1535) fueron esenciales para su formación y para el descubrimiento de su carisma. En París vio una ciudad dividida por las tendencias erasmianas —que pretendían restaurar un cristianismo más simplificado, más vital que doctrinal—, las tendencias de evangelismo de J. Lefèvre d’Etaples y del grupo de Meaux —favorecedores de un cristianismo reducido a un indistinto biblicismo y protorreformismo—. En París, contemplando este panorama, escribe las *Reglas para sentir con la Iglesia*, a fin de reforzar la obediencia de fe a la «verdadera Esposa de Cristo, nuestro Señor».

Durante sus estudios universitarios tuvo la oportunidad de reunir en torno a sí un grupo de jóvenes, así como proponerles sus *Ejercicios Espirituales*. Francisco Javier, Favro, Salmerón, Bobadilla, Rodríguez, Laínez... se reunieron con él y el 15 de agosto de 1534, en Montmatre, hicieron voto de pobreza, castidad y de dedicar la propia existencia a la predicación en medio de los infieles, posiblemente en Palestina o dondequiera que el Romano Pontífice quisiera. Ordenado sacerdote en Roma (1538) tuvo una experiencia mística en la Storta, en la que Cristo le confirmaba que en Roma le sería propicio. En 1539 redacta la *Formula Instituti*, que constituyó el primer esquema de la naciente Compañía de Jesús, la cual sería aprobada por Julio III con la bula *Regimini militantis Ecclesiae*, en 1540. Ignacio muere en Roma el 31 de julio de 1556. Beatificado en 1609, sería canonizado en 1622.

1. La Compañía de Jesús

Objetivo de la Compañía es la defensa y la propagación de la fe, así como el apostolado entre los infieles con la actividad pastoral y la caridad. A diferencia de las órdenes antiguas y medievales —que ponían el acento en la “perfección”—, en la Compañía el epicentro gravita sobre la “diaconía”, sin especificar ninguna obra, donde se haga explícita la misión apostólica expresada por el cuarto voto.

El servicio de Dios no es un servicio de corte, sino de guerra, es decir, «combatir bajo el estandarte de la cruz». Tres son las características que derivan de esto: la movilidad, la centralización y la adaptabilidad. La centralización está asegurada por el vínculo especial con el Papa, con los nombramientos de todos los cargos por parte del General. La movilidad induce al abandono de trabas, como el coro, el hábito religioso, la liturgia en el canto, las austeridades establecidas por regla..., para dejar más tiempo y energías al servicio de las almas. La adaptabilidad fue una cualidad exigida por el hecho de que los jesuitas debían injertarse en los más variados ambientes y culturas —inculturación—.

San Ignacio introdujo dos años de noviciado —para evitar algunos inconvenientes encontrados en los religiosos de su tiempo—: después de ellos, el religioso no era admitido a la profesión solemne, sino sólo a la simple hasta la perpetua. Después de la ordenación sacerdotal y el “tercer año de probación” se emitían “los últimos votos”, solemnes o simples. Por cuanto concierne a la pobreza, desde los inicios hasta la supresión, se tuvo un doble régimen: las casas profesas no tenían rentas fijas, y vivían de limosnas; las casas de formación —colegios y universidades—, en cambio, eran “fundaciones”, es decir, dotadas de “fondos”, y entonces mantenían gratuitamente a los alumnos con las rentas. Después de la reconstitución de la Compañía, las cosas cambiaron, en cuanto que, a falta de fundaciones, no fue ya posible la gratuidad.

Resulta, pues, una estructura original. La orden se compone de tres tipos de religiosos: los profesos de cuatro votos solemnes —emiten los tres votos tradicionales más el cuarto al papa “acerca de las misiones”—; los “coadjutores espirituales” con tres votos simples —eran sacerdotes admitidos al ministerio y a la enseñanza—; y “coadjutores temporales” —hermanos laicos, también ellos con tres votos simples—.

Sin embargo, no estuvieron exentos de dificultades. Algunos padres, como san Francisco de Borja, querían acentuar la parte penitencial. Pablo IV impuso el coro y el uso de la capucha, no paraciéndole bastante respetuoso hacia la tradición religiosa de la Iglesia una comunidad tan libre de elementos probados por la historia. Hacia el fin del siglo XVI algunos jesuitas españoles pretendieron eliminar el generalato vitalicio. No obstante todo esto, la Compañía se reforzó y vino a ser uno de los puntales de la renaciente Iglesia renovada.

El apostolado de los jesuitas fue de evangelización —con las misiones internas y *ad gentes*, con la predicación en los países católicos, mas también, y sobre todo, en aquéllos influenciados por el protestantismo— y de caridad —sobre todo a través de la formación de los pobres en las escuelas gratuitas, de las clases más influyentes en los “colegios”, del clero en los seminarios y en las universidades, y de los príncipes con los confesores de corte—.

Instrumentos muy eficaces de carácter formativo fueron los *Ejercicios Espirituales*, que muy pronto se hicieron “internos” —con el padre Huby— y los colegios. A la muerte del fundador los colegios crecieron enormemente. La enseñanza fue regulada por la *Ratio studiorum* (1598), que sería el modelo de la educación superior europea por diversos siglos. La base era humanística, mas se daba amplio espacio a la filosofía, a la física y a las matemáticas. Los jesuitas constituyeron una extensa red de colegios, trabajaron para la recuperación de la Iglesia en los países conquistados por la Reforma —Canisio— y, con los *Ejercicios*, colaboraron válidamente en la interiorización de la reforma católica.

IV. Las ursulinas

Desde principios del siglo XVI se dio una revolución importante en el papel de la mujer en la Iglesia. El ideal para la mujer, hasta entonces, venía dado por el dilema: o claustro o matrimonio; o casada o monja. En los albores de la Edad Moderna el monasterio formaba parte de las estructuras sociales, en cuanto permitía a las familias nobles colocar aquellas hijas a las que no habían podido asegurar un matrimonio conveniente.

Entre finales del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI, mientras se afirmaban algunas formas de emancipación femeninas, se tuvo la interesante experiencia de santa Ángela Merici (1474-1540). Ella, visitando a los incurables, se dio cuenta de la presencia de muchas muchachas solteras que quedaban en casa. Entonces fundó en Brescia (1535) la *Compañía de Santa Úrsula*, compuesta por mujeres sin votos, sin uniforme, sin vínculos de vida común y sin las ínfimas prescripciones que la seguían. Viviendo en las propias familias y del trabajo propio, eran llamadas a ser signo de separación «desde las tinieblas de este mundo».

Elemento central y caracterizante no eran las formas o las modalidades de la pobreza o de la obediencia, sino la virginidad, que rendían a las ursulinas «verdaderas y castas esposas del Altísimo». La disciplina debía ser dulce y humana. La pedagogía religiosa no debía ser impuesta sobre contricciones, sino sobre el amor. Para la santa, la obediencia se dirige a Dios y comporta la sumisión a los mandamientos, a los preceptos de la Iglesia, a las órdenes de los superiores, hasta las inspiraciones interiores del Espíritu. Un concepto éste que, en el ámbito contrarreformista, sería poco después abandonado^[6]. También para la pobreza cambiaba la perspectiva: más que la renuncia a la propiedad, la santa ponía la exigencia en alcanzar el propio sostenimiento no de rentas, sino del trabajo.

Las vicisitudes sucesivas de las ursulinas nos permiten observar cómo en sus enfrentamientos se desencadenó una doble oposición: por una parte la nobleza bresciana y por otra los ambientes más radicales de la Contrarreforma. Los primeros veían en peligro el inmovilismo de la estructura social; los segundos se esforzaron en poner las ursulinas bajo el control eclesiástico y de reducirlas a clausura. Los tiempos no estaban aún maduros para una plena promoción de la mujer en la Iglesia.

CAPÍTULO X: LA REFORMA PASTORAL DE GIAN MATTEO GIBERTI

No podemos decir que el episcopado italiano antes de Trento fuese un cenagal, para transformarse después en una galería de retratos luminosos. El elenco de obispos animados por el espíritu de reforma es largo. Aquí hablaremos más extensamente de uno de ellos, del cual vinieron muchas sugerencias para la renovación pastoral de la Iglesia.

I. El político al servicio de la Santa Sede

Gian Matteo Giberti (1495-1543) era hijo ilegítimo de un mercader genovés. Nacido en Palermo, siguió a su padre, que había llegado a clérigo y protonotario apostólico al servicio de Julio II. Tomó parte de la corte del cardenal Julio de Medici. León X lo legitimó y así desapareció todo obstáculo para su carrera. Hábil y astuto, aprovechó su posición para acumular cargos, tanto que fue definido “acaparador” o “avaro por abarcar”.

Muy pronto llega a eminencia egregia de la Curia romana, tanto que le fue confiada la correspondencia diplomática. En 1517 fue nombrado vicescanciller y favoreció un acercamiento de la Santa Sede a España. No obstante el éxito de su carrera, no tuvo dificultades para un serio empeño espiritual. Estuvo, de hecho, asociado al grupo del Divino Amor y a san Cayetano de Thiene.

La elección de su protector al solio pontificio, con el nombre de Clemente VII, reforzó enormemente su posición. Le fue confiada la Dataría, que era el dicasterio que controlaba los beneficios. En agosto de 1524 fue nombrado obispo de Verona, que gobernó por medio de un obispo auxiliar. Favoreció la reforma de la Iglesia, obteniendo para Carafa, de Clemente VII, el breve (24 de junio de 1524) que le autorizaba a la renuncia de sus dos episcopados para poder fundar los teatinos.

Siendo muy poderoso, favoreció un acercamiento a Francia, cosa que irritó muchísimo a Carlos V, y se puso a tejer la trama de la Liga de Cognac. Durante el *sacco di Roma*, del que también fue responsable, cayó rehén de las tropas invasoras. Desde allí encomendó a Carafa, seguro en Venecia, ocuparse de su diócesis. Logró huir del palacio en el que estaba detenido y, unido al papa en Orvieto, le pidió permiso para marchar a Verona.

II. El pastor

El 18 de enero de 1528 Giberti llegaba a Venecia, encontrando a Carafa y otros amigos del partido reformista. De allí alcanzó Verona. Su primer gesto fue la renuncia a todos los beneficios con aneja cura de almas, teniendo para sí sólo los beneficios simples. Después organizó su vida de pastor para servir de ejemplo. Su tiempo estaba dividido entre el trabajo y la oración. Severo consigo mismo —lo criticaban por su vida “frailuna”—, esto le servía para poder exigir a los demás.

1. Visita pastoral

Para mejor realizar su programa comenzó la *visita pastoral*. Visitó personalmente la ciudad en cuatro ocasiones, así como el resto de la diócesis en dos ocasiones; por medio de vicarios, las visitas fueron repetidas en otras cuatro veces en Verona y otras dos en toda la diócesis.

No le importaba la fatiga. En las iglesias quería ver todo, saber todo. Se interesaba por el modo de vivir de los eclesiásticos, el estado del edificio sagrado y las estancias de los presbíteros. A los indignos e incapaces los alejaba; a los otros les ponía en regla.

Para conocer mejor el estado de su diócesis no se limitó a interrogar a los presbíteros, sino que se volvió también a los laicos. Era benevolente con la gente simple y ruda. Sin embargo, cuando había escándalos, era severísimo, llegando incluso a la excomunión o a la pública reprensión. Impuso en cada parroquia un registro de las almas.

2. Reforma del clero

La visita no bastaba si después el clero no respondía a las necesidades del pueblo. La reforma del clero se articuló en una serie muy nutrida de disposiciones...

El primer problema era el de la residencia. Pidió que Roma anulase todas las dispensas acordadas por el cúmulo de beneficios con ajena cura de almas en una sola persona.

El segundo problema era el de la formación. En 1530 publicó un folleto que se titulaba *Breve recuerdo*. Las propuestas relativas a los comportamientos no son tan importantes como las prescripciones sobre la cultura. Ésta debía abastecerse de la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia, aparte de cuanto concierne a lo que podríamos llamar como “teología pastoral”. El sacerdote debía estar preparado para predicar el domingo, de manera sencilla, clara, sin elucubraciones abstractas. También indicaba una lista de libros necesarios al sacerdote. Además impulsó la *Escuela de acólitos*, fundada en la catedral de Verona en 1440, en la que los candidatos al sacerdocio eran educados en la gramática, la música y las ciencias sagradas.

En las constituciones sinodales impresas en Verona en 1542 dictó normas para el clero. Se ocupó del hábito, el cual debía ser digna muestra de su oficio pastoral; asimismo, exhortó a sus sacerdotes a la gravedad, a evitar la embriaguez y a no frecuentar tabernas.

Hasta fundó una imprenta en el palacio episcopal, llegándose a publicar obras de los Padres de la Iglesia. Instituyó las reuniones mensuales del clero y subdividió la diócesis en vicariatos foráneos. A los predicadores les alentó a predicar en todas partes la palabra de Dios, para lo cual fundó un centro especial denominado *Academia Gibertina*.

3. Religiosos

Uno de los problemas siempre emergentes de los programas de reforma era el de las relaciones con los religiosos.

Durante la misa festiva parroquial prohibió otras celebraciones concomitantes en iglesias y santuarios de religiosos.

Todo el que predicase en la diócesis debía ser autorizado por el obispo y estar de acuerdo con el párroco. Ordenó que

los parroquianos asistieran a la misa en sus respectivas parroquias. Asimismo limitó la construcción de iglesias y capillas privadas.

Sin embargo, semejantes procedimientos no iban a la raíz. Además el obispo tenía las manos atadas por las exenciones y privilegios de los religiosos. Pidió, entonces, la facultad de delegado de la Sede Apostólica, abriendo una vía que sería recorrida por el concilio de Trento. Uno de los abusos que encontró lo constituían las limosnas recogidas con ocasión de la predicación de las indulgencias. También para este caso obtuvo de Roma la anulación de las facultades concedidas por la Santa Sede.

4. Reforma de las monjas

Más difícil y delicado es la relación con la vida religiosa femenina. En seguida comenzó la visita canónica a los monasterios femeninos. Frecuentemente llegaba de improviso, preguntaba y, si encontraba abusos, actuaba. Si era presionado, no titubeaba a tomar procedimientos drásticos. Suprimió algunos monasterios, en otros introdujo la reforma, haciendo fuerza sobre elementos sanos e imponiendo normas rigurosas, de cara a reprimir el despuntar de los abusos. Todo esto suscitó un avispero de reacciones. Las monjas recurrieron al consejo de la ciudad, que, en una deliberación de 1534, intervino a su favor. En el futuro, el obispo no podría decidir nada sin la presencia y el consenso de cuatro ciudadanos miembros del consejo de los Doce y de los Quinientos.

5. Reforma del pueblo

Para favorecer la vida espiritual del pueblo, impuso en 1542, en todas las parroquias, la erección de la Cofraternidad del Santo Sacramento. Dio, por otra parte, normas sagaces para el canto —con el fin de cortar cantinelas populares y a veces lascivas; hablaba de no impostar artificiosamente la voz, de evitar la teatralidad e intentar la coherencia de vida en los cantores—.

Giberti se ocupó también de la instrucción religiosa de los niños. Se trataba de recogerlos en la iglesia los días de fiesta para instruirlos en las santas disciplinas y hacerles familiar el libro de las preguntas, que había sido impreso para el uso de maestro y discípulos. Los jovencitos de la escuela de catecismo debían confesarse al menos una vez al mes, de modo que fuesen alejados del mal y confirmados en el bien. Al humanista Tullio Crispoldi, ya miembro de la Compañía del Divino Amor, dio el encargo de compilar un catecismo para el pueblo.

El obispo se preocupó también de la asistencia a los pobres, creando una “Sociedad de la caridad”, y exhortando a todos los rectores y capellanes de las iglesias de la ciudad y de la diócesis a que amonestasen a sus subordinados para mantener y desarrollar tal Sociedad, estimulando a hacer llegar a ella limosnas con los ojos vueltos a aquéllos de los cuales habían recibido lo que poseían. Objetivo de la asociación era visitar a los pobres a domicilio, llevándoles alimento y vestido, así como encargándose del cuidado de sus necesidades espirituales.

6. Relación con el cabildo

El ambiente en el que encontró mayor resistencia el obispo Giberti fue paradójicamente aquél que le era más cercano, el cabildo de su catedral. Obtuvo de Roma la abolición de la exención del cabildo de la autoridad del obispo. Además, Clemente VII sustrajo al patriarca de Aquileya toda jurisdicción sobre la diócesis de Verona y confirió a Giberti el título de *legatus natus*. Pero fue todo en vano. Cuando el obispo quiso intervenir en la disciplina del cabildo, los canónigos hicieron un cisma clamoroso, marchándose a otra iglesia y apelando a Roma, la cual dio la razón al obispo; pero no se logró aplacar el conflicto.

Giberti, durante todo este período, no descuidó los usos humanísticos. Cuidó los contactos y promovió la cultura. En 1542 envió a Pablo III la colección de sus normas y prescripciones pastorales, las cuales fueron elogiadas. Se quiso convocar el Concilio para que el camino de la reforma llegase a ser savia vital para la Iglesia. Gian Matteo Giberti moría en Verona el 30 de diciembre de 1543, en vísperas del Concilio que él había anticipado.

CAPÍTULO XI LA REFORMA EN LAS CABEZAS

I. El Colegio Cardenalicio

En 1533, año de dos cónclaves —Pío III y Julio II—, había 44 cardenales. De ellos, 33 habían sido creados por Alejandro VI. Poco sentido tiene el dividirlos por nacionalidades, en cuanto que entonces era más importante la familia de pertenencia, el papa que los había elegido y el soberano de referencia^[7].

Al menos hasta Pablo III, los nombramientos, más que a criterios de mérito, respondían a estrategias de gobierno —elevar personas de la familia, promover cardenales de las grandes potencias— y a necesidades económicas. El nepotismo se hizo inevitable, y dio lugar a embrionarias “dinastías papales”, como la de los Borgia —Calixto III y Alejandro VI—, Piccolomini —Pío II y Pío III—, Rovere —Sixto IV y Julio II—, Medici —León X, Clemente VII y León XI—. También se formaron grupos de parientes^[8], algunos muy indignos, si bien es verdad que hubo honrosas excepciones, como la de Carlos Borromeo.

Algunos fenómenos de conjunto pueden destacarse como relevantes:

- Se formaron “dinastías cardenalicias”, además de las “papales”: así fueron los Gonzaga, Este, Trivulzio, Cornaro, Ferreri...
- La presencia de parientes de banqueros —Medici, Grimaldi, Spinola, Doria, Accolti— ilustra uno de los criterios de la elección cardenalicia, pues eran llamados a una vida de muchos gastos —era importante tener las espaldas bien cubiertas con riquezas consistentes—.
- Increíble acumulación de beneficios. Alguno llegaba a tener tres archidiócesis, con 11 diócesis. Alejandro Farnesio tenía hasta 172 beneficios —sin contar los que tenía en la Península Ibérica—, entre ellos 10 diócesis.

-Las rentas anuales y los patrimonios eran proporcionados a tales rentas.

-Las familias de cardenales eran muy numerosas. Comprendían gentilhombres, un notario, un médico, secretarios, auditores, siervos, estableros. La Farnesia tenía 306 personas. Los gastos para mantener estas familias eran ingentes, aparte de regalos, fiestas, juegos de azar... Frecuentemente, cuando un cardenal no lograba hacer frente a los gastos, pedía al papa permiso para retirarse a su diócesis.

-Gracias a esas rentas, los cardenales pudieron hacer grandes construcciones. El palacio Farnesio, hacia el 1549, costó unos 250.000 escudos.

-Avanzando el siglo se tuvo una significativa evolución. Desaparecieron los libertinos, los delincuentes, los tráfugas —que se pasaron al protestantismo—, los militares, los avaros. Con Pablo III se tuvo una revolución importante, con la admisión de hombres de la reforma al Sacro Colegio. El Colegio perdió la veleidad oligárquica para transformarse en un cuerpo de altos funcionarios, obedientes al Santo Padre, menos fastuosos y más dignos.

II. Carreras curiales

Es interesante ver cómo se hacía carrera en la curia. Dejamos de lado las carreras privilegiadas de los nipotes, que incluso desde la adolescencia tuvieron ventajas, beneficios, cargos, riquezas concedidas por el mero hecho de pertenecer a una familia afortunada. Tomaremos algunos casos concretos y emblemáticos.

1. Girolamo Aleandro (1480-1542)

Pertenecía a la pequeña nobleza de Friul. Inteligente y de gran cultura humanista —conocía el griego, el hebreo, el siríaco y el caldeo—, pronto tuvo ambición por hacer carrera. Faltándole protector, marchó a París, donde llega a rector de la universidad. Como quiera que ganase poco, ofreció sus servicios al obispo de París, después al de Lieja, que le colmó de beneficios. Tornó a Roma, donde se puso al servicio de Julio de Medici, llegando a bibliotecario de la Palatina.

Tuvo varios hijos. En 1520 fue encargado de la publicación y ejecución de la bula *Exurge Domine*, y tomó parte en la dieta de Worms como nuncio extraordinario; conoce directamente el problema luterano, pero no llega a captarlo en su fondo. Su visión de los problemas de la Iglesia fue exterior, institucional, funcional. En el conflicto luterano fue incapaz de ver el sentido interior y religioso, para quedarse en el plano de la rebeldía; los reformados eran rebeldes que había que aplacar. La elección de Julio de Medici al papado supuso una fortuna para él. Ordenado sacerdote, tomó la dirección de la diócesis de Brindisi. Si bien hubo en él un cambio —de hecho entró en contacto con Giberti, Carafa, san Cayetano—, es difícil hablar de conversión profunda. En 1536 fue creado cardenal *in pectore*. Debía ser enviado a Trento, pero le sorprendió la muerte.

2. Tommaso Campeggi (1481/3-1564)

Desde siempre vivió a la sombra de su hermano Lorenzo, al que acompañó como legado a Inglaterra. Nombrado obispo de Feltre (1520) tuvo encargos diplomáticos, pero fracasó. Bajo el influjo de Carafa, se convierte a la reforma. Participó en los coloquios de religión de Worms (1540), en los que Morone le liquidó con un juicio implacable, pues tenía insuficiente formación, poca memoria y, quizás, era demasiado locuaz.

Sin embargo, hizo propuestas notables en Trento, como el de tratarse conjuntamente los problemas de dogma y de reforma. Pero era típicamente conservador: consciente de la necesidad de una reforma curial, sin embargo, de hecho, su proyecto no tocaba a la sustancia de los problemas; de hecho concedía a los cardenales la posibilidad de tener dos diócesis y era indulgente en el tema de la simonía.

3. Ludovico Beccadelli (1501-1572)

Boloñés, hizo buenos estudios humanísticos. En contacto con Giberti, fue nombrado secretario de Contarini, estando a su lado en la preparación del *Consilium de emendanda Ecclesia*. En aquellos años se consideraba el concilio como una iniciativa diabólica, viéndose como posible una seria reforma hecha por el papa. Acompañó a Pole en España y a Contarini a Ratisbona, donde leyó el *Beneficio de Cristo*.

En 1545 es nombrado secretario de Trento, el cual dejó para dedicarse a la formación del nieto de Pablo III. En 1548 fue nombrado obispo de Ravello, donde quiso residir, pero fue impedido por los empeños curiales. Con la elección de Pablo IV fue alejado de Roma y propuesto obispo de la lejana Ragusa. Mientras su predecesor —el futuro Pío IV— no había ido nunca, sin embargo Beccadelli fue un buen obispo: visitó la diócesis, la reorganizó e hizo ir allí al jesuita Bobadilla. Por el éxito obtenido, Pío IV le guardará rencor. En 1561 fue a Trento, formando parte de los defensores de la residencia por derecho divino.

Por la insistencia de Cosme de Medici aceptó el oficio de preceptor del hijo de Ferdinando, poniendo como cláusula que Ragusa no fuera vacante. Sin embargo, Beccadelli fue reprochado por Pío IV de haber abandonado la residencia.

III. Proyectos de reforma

Roma no era insensible a las instancias que venían de todas partes. Así fueron preparados muchos proyectos de reforma a instancias de la misma curia. En 1449 el cardenal Domenico Capranica había redactado un programa de reforma, en el que se individuaba en la enfermedad de la cabeza el origen de la infección de los miembros. Pío II pidió a Domenico de' Domenichi un memorial de reforma, el cual tituló el obispo de Torcello como *De reformationibus Curiae Romanae* (1458). Más amplio fue el plan de reforma escrito por el cardenal Nicolò Cusano

La fiebre reformista se aplacó por algunos decenios. El papado estaba demasiado tranquilo y opulento como para pensar en esas cosas. De hecho Sánchez de Arévalo, colaborador de Pío II, con su libro *De remediis afflictarum Ecclesiae* invitaba a la conversión individual y a la obediencia al papa, pero no decía nada de tener que cambiar el

papa justamente *in capite*. Alejandro VI, después de la muerte de su hijo, el duque de Gandía (1497), pensó cambiar su vida. Nombró una comisión que elaboró ideas interesantes: sugirió al papa el aspirar a ser sucesor de Pedro, y no de Constantino, así como de guardarse de aduladores, que impedían conocer la verdad sobre sí. También se ocupó de la reforma Julio II, pero afrontó sólo una reducción de tasas.

IV. El libellus ad Leonem x de Giustiniani y Quirini

Muchas esperanzas fueron puestas en el concilio Lateranense V, sobre todo en el joven León X, de tan sólo 37 años. Los venecianos Tommaso —después Pablo— Giustiniani y Vincenzo Quirini, los dos camaldulenses, prepararon un amplio programa que enviaron al papa.

Fueron inmediatamente al fondo del problema: la necesidad para el papa de renunciar a su papel político, de reformarse y de poner en el centro de su gobierno el servicio apostólico. Sólo así el papado podría guiar a la cristiandad en los cometidos que le confiaba la historia, es decir, las misiones en América, la unión con los cristianos de oriente y la conversión de los judíos.

Los dos camaldulenses ponían el dedo en la llaga de la Iglesia latina. Ella adolecía de un sutil semipelagianismo. Había perdido fervor religioso. Urgía retornar al espíritu original y destinar la tercera parte de las rentas eclesiásticas a los pobres, incrementando los hospitales y aniquilando la usura.

Urgía también reformar a los ministros sagrados. La ignorancia era enorme. Sugerían que quien no cumpliera un oficio, aunque fuese cardenal, debía ser privado del beneficio y, es más, encarcelado. Sugerían más severidad en la admisión a las órdenes. El candidato debería ser de virtud probada, culto, dotado de una cultura impregnada por la Sagrada Escritura, la Patrística, lejos, por tanto, de la escolástica y de la canonística.

La cura pastoral sería favorecida por la traducción de la Sagrada Escritura a las lenguas vivas. Así en la catequesis, en la predicación y en la liturgia el pueblo podría acercarse al texto sagrado en la propia lengua. La religión tendría que ser purificada de toda superstición relativa a la veneración de los santos, a los milagros, imágenes y reliquias. Responsables de la situación de relajamiento y de confusión eran consideradas las órdenes religiosas, para las cuales los dos camaldulenses proponían una drástica intervención de poda de las ramas superfluas. La multiplicidad de las familias religiosas debía ser reducida a unas pocas, basadas en la regla de san Agustín, san Benito y san Francisco, sometidas a los obispos y privadas de exenciones.

La severidad debía ser proporcional a la gravedad de las culpas, para lo cual consideraban como negativo el uso de armas espirituales —excomunión, entredicho— para reprimir culpas civiles —como pudiera ser el no pagar las deudas—. Como instrumento de actuación venía indicado el tradicional de los concilios.

Jedin juzga así este documento: «Sin exageración, se puede decir que el programa de reforma de los dos camaldulenses ha dado de hacer a la Iglesia para más de un siglo. El concilio de Trento, la reforma litúrgica de Pío V, la Biblia de Sixto V, la constitución *De propaganda fidei*..., están todas sobre la línea ya trazada por ellos. Mas el papa, al cual escribían, y el concilio, que fue reunido bajo sus ojos, no se dejaron incitar a seguir el plano docto y profético a un tiempo de los dos venecianos de ánimo elevado. Desilusionaron las esperanzas que estaban puestas en ellos».

V. Pico de la Mirandola, Cayetano y el mea culpa de Adriano VI

Contemporáneamente, el célebre humanista Gianfrancesco Pico della Mirandola, en marzo de 1517, redacta un proyecto de reforma. En su texto se nota el distanciamiento del hombre culto, que elige una vida razonable y de equilibrio —*mediocritatem suadeo* (abogar por la mediocridad)—. No quería excesos. Quería que aquéllos que abundaban en dinero fueran estimulados por el ejemplo de san Martín para vestir a los desnudos, más que para cubrir de púrpura sus animales. Su proyecto, crítico e idealista, no podía ir muy lejos.

El pontificado de Adriano VI (1522-1523) fue meteórico. Sin embargo, el antiguo capellán de Carlos V estuvo animado por la voluntad reformista. En 1522, con ocasión de la dieta de Nüremberg, el papa envió al nuncio Francesco Chiericati para inducir a los príncipes alemanes a aceptar la bula de excomunión de Lutero y combatir también a sus partidarios. Le da unas instrucciones especiales. En ellas dice que la Sagrada Escritura enseña que los pecados del pueblo tienen su origen en los pecados del clero. Reconoce que en la misma Santa Sede, desde hace bastantes años, se han dado cosas detestables: abusos en cosas eclesiásticas, lesiones de preceptos. Por ello no debe extrañar que la enfermedad se haya extendido desde la cabeza hasta los miembros. Sin embargo, así como ha partido la enfermedad de ahí, también de la Curia ha de partir la sanación y la reforma; y tanto más obligado se ve el papa por cuanto esa reforma es ardientemente deseada por el pueblo. No obstante, concluye, nadie debe maravillarse de que no se acabe con la enfermedad de un solo golpe, pues tiene raíces muy profundas y está muy ramificada; aboga por ir poco a poco. Se trata de un documento decisivo, pues significa admitir, por parte del papado, un estado de cosas. Sin embargo, el documento peca de no indicar remedios, medios, tiempos. De todos modos, es un *mea culpa*, y no un proyecto de reforma. En un cierto sentido, el realismo que faltó al papa flamenco lo encontramos en un escrito del cardenal Cayetano. Él conocía Roma y Alemania; entendía que ya no bastaban las palabras, sino que había que pasar a los hechos. Por ello, propone unas iniciativas precisas, articuladas y motivadas, ante todo, para los cardenales: reducción de los cardenales a 24; elección de personas dignas; tengan el título de obispos; sean asociados como protectores de los reinos en Curia; tengan una renta adecuada —cuatro o cinco mil escudos—. Además, el proyecto se abría a otras sugerencias: instrucción del clero; fundar un colegio dotado de buenos profesores para formar buenos pastores, los cuales se ocupasen de la enseñanza y del catecismo; sean elegidas personas dignas al episcopado —retornar a la

práctica de la Iglesia primitiva, cuando los obispos eran elegidos por los eclesiásticos de la propia iglesia—; sean elegidos con cuidado los predicadores —pues muchos no buscaban la salvación de las almas—.

VI. El Consejo de Emendanda Ecclesia (1537)

Mientras las cabezas estaban inertes, en la base la autorreforma iba adelante. Estaba muy difundida la necesidad de una santificación personal, de una interiorización, de vivir la caridad. Por ello, se formó una trama de contactos, de relaciones, de ejemplos. Las cofraternidades ofrecieron aquel mínimo de estructura que permitió crear un lugar de cultivo y de difusión de nuevos fermentos. Después del inicio de los años veinte se asistió al nacimiento de los clérigos regulares, de las nuevas congregaciones femeninas —angélicas y ursulinas— y de los capuchinos^[9].

El *sacco di Roma* de 1527 alejó al datario Giberti de Roma, demostrando que estaban maduros los tiempos para una inversión de tendencia, que ponía en el vértice de las preocupaciones y de los honores no el fasto romano, sino la fatiga pastoral. Se comenzó a crear un partido. Con Pablo III entraron en el Sacro Colegio hombres de la reforma, como Contarini, Carafa, Sadoletto, Pole, Toledo, Cervini, Morone.

Pablo III nombró, entonces, una comisión en la cual no introdujo a ningún canonista, como para dejar libre el campo a los reformadores. Se comprende, pues, la resistencia curial. La curia, en realidad, no se había nunca opuesto a la necesidad de una reforma. Sin embargo, los proyectos de reforma habían sido siempre parciales; se quería cambiar cualquier cosa para no cambiar realmente nada.

El documento leído al papa el 9 de marzo de 1537 se compone de cinco partes:

- El origen de la relajada disciplina eclesiástica.
- Los abusos en el establecimiento de ministros de Dios.
- Los abusos que se refieren al gobierno del pueblo cristiano.
- Los abusos en la concesión de gracias y dispensas.
- Los abusos por corregir en la ciudad de Roma.

La primera parte, por tanto, trata de ir a la raíz de los males. La adulación va detrás del poder como la sombra sigue el cuerpo. Siempre llega la verdad con dificultad a los oídos de los que mandan. Por eso, la autoridad había bebido de aquéllos que enseñaron que el Pontífice es patrón de todos los beneficios, y de ahí se derivaba que quien poseía podía vender lo que era de su propiedad; necesariamente se seguía que de la acusación de simonía ni siquiera podía guardarse el pontífice. Se derivaba, además, que la voluntad del Pontífice, cualquiera que ésta fuese, era la norma que dirigía toda acción, por lo que se llegaba a que cualquier cosa que se quisiera, por el mero hecho de quererse, era lícita.

Se pide que se observen las leyes, que no se retenga como lícita la dispensa de las leyes si no es por una causa urgente y necesaria. Además, no debe ser lícito al vicario de Cristo, en el ejercicio del poder de las llaves —poder conferido por el mismo Cristo—, procurarse cualquier suerte de ganancias. De hecho, el mandamiento de Cristo es: «Habéis recibido gratuitamente, dad gratuitamente». Y esto lo hacen extender a todos aquéllos que participan de su poder, como eran los legados y los nuncios.

Dado que el Romano Pontífice gobierna a través de muchos colaboradores, se pide que éstos sean aptos para el trabajo que deben desarrollar. Como vemos, la comisión pone la raíz de los males en la exageración de la teoría papal.

Se pasa después a enumerar el elenco de los abusos, cuyo examen es detallado e implacable. Los candidatos al sacerdocio son elegidos mal y preparados peor. En muchos casos son hombres ignorantísimos, de origen muy vil, de malas costumbres y de edad muy joven. De aquí se derivan innumerables escándalos y, por ello, el desprecio hacia el estado eclesiástico; de aquí no ya sólo la disminución, sino la casi extinta reverencia del culto divino. Indican como solución factible el nombramiento de una comisión de examinadores.

Otro abuso procede de la modalidad en la concesión de los beneficios eclesiásticos con cura de almas, así como episcopados. El criterio es el de favorecer a los individuos y no el de favorecer a la grey de Cristo, que es la Iglesia. Se sugiere, pues, que sean asignados a personas dignas, que se empeñen en residir y en desarrollar con celo su cargo. Uno de los puntos delicados está constituido por el cardenalato. Se encomendaba a un cardenal ya no uno, sino varios episcopados importantes. Declaran que el oficio de cardenal y el de obispo son incompatibles. De hecho, es deber de los cardenales asistir al Papa en el gobierno de la Iglesia universal. Deber del obispo es apacentar su grey; no puede absolver dignamente si no reside con sus ovejas. La vida de los cardenales ha de ser ley, norma, para los demás. Por otra parte, se da el hecho de que los cardenales recibían los episcopados de los reyes y príncipes, de los cuales dependían después; así no podían expresar libremente su propio pensamiento. Se sugiere que los cardenales sean provistos decorosamente con rentas iguales a todos, para que puedan vivir con dignidad.

Otro principio se refería al deber de residencia. Los obispos deben residir en sus diócesis porque son esposos de la Iglesia a ellos confiada. Casi todos los pastores se han alejado de la grey, a la que han dejado en manos de mercenarios. Se debería imponer una grave pena, la cual constase no sólo de censuras, sino también de suspensión de rentas. Tocaban también el problema de los religiosos. La situación era grave. Muchos estaban tan corrompidos que inducían a grave escándalo a los seglares. Deberían ser abolidos los conventuales y prohibirles recibir novicios, para sustituirlos por buenos religiosos; que los jóvenes no profesos fueran removidos de sus conventos.

El tema de las monjas no era más favorable. El pueblo constataba el escándalo que daban las monjas confiadas al cuidado de los conventuales, habiendo sacrilegios públicos. Se recomienda que sea sustraída la cura pastoral a los conventuales para asignársela a los Ordinarios o a otras personas, como mejor parezca.

Los reformadores se preocupan también de las ideas filosóficas que se propagan en las escuelas, invitando a los obispos a vigilar a sus profesores, con el fin de que no enseñen la impiedad a los jóvenes, sino se empeñen en

mostrarles la debilidad de la luz natural en las cuestiones referentes a Dios, el origen temporal del mundo o la eternidad de Dios, y cosas similares para enderezarles a la religión.

La última parte del documento está reservada a la ciudad de Roma. Resultaba escandaloso cómo se celebraba en la iglesia de san Pedro. En ninguna otra ciudad se veía tanta liberalidad de costumbres como en Roma, sobre todo por el papel de las cortesanas.

Las reacciones al *consilium* no se hicieron esperar. Los cardenales conservadores lo juzgaron, por boca de Guidiccioni, como totalmente negativo; decían que sus principios radicales eran revolucionarios, mas no reforma. Para ellos se trataba simplemente de mejorar lo existente, no de cambiarlo radicalmente.

Sin embargo, gracias a este documento tampoco en la Curia podía dejarse de lado el discurso reformista. No obstante, a Pablo III le faltó coraje para aplicarlo. Posiblemente tampoco pudiera. Pero, al menos, no le faltó valentía para convocar el Concilio, que finalmente actuaría una reforma a largo alcance.

CAPÍTULO XII: EL EVANGELISMO

I. El evangelismo en Francia

1. Hacia la elaboración de un concepto

El proceso de confesionalización fue más bien laborioso. Antes de que los límites entre las dos formaciones fueran definitivos, pasó un largo período de tiempo. Tanto los fieles a la Iglesia de Roma como la comunidad de disidentes, no eran dos galaxias sin comunicación. En el interior de la Iglesia romana había una *Theologische Unklarheit*, que matizaba las posiciones; en el otro lado había un frente siempre en movimiento.

Imbart de la Tour ha definido con el término de *evangelismo* un período, el que va desde 1521 a 1538, en el que todo estaba aún en juego^[10]. Antes de llegar a una *separatio oppositorum* se creó una zona intermedia, una especie de tercera vía o tercer partido. Las características salientes del movimiento fueron el cristocentrismo, la acentuación de la *sola fides*, el recurso muy marcado a la Escritura, el rechazo —o al menos la no consideración— hacia el culto de los santos, hacia las reliquias, hacia las indulgencias... Elemento común de aquéllos que pertenecían a este partido era el no querer romper con la Iglesia, quizás por un apego a la unidad, quizás porque eran favorecedores de una religión interior, personal, simplificada, libre, que no tiene necesidad de reconocimiento y no se realiza en la pertenencia.

2. El Cenáculo de Meaux

El centro de esta tendencia en Francia fue Meaux, en torno al obispo Guillaume Briçonnet (+1534), el cual había querido a Lefèvre d'Étaples como su vicario general. Se había empeñado en proponer una renovación interior basada en el Evangelio, en una vida de fe y de amor. El programa era de retorno al cristianismo primitivo.

En el palacio episcopal, donde se podían leer distintas obras de Lutero, habían sido acogidos F. Vatable, M. Masurier, J. Pavant, M. de Aranda, G. Roussel, P. Caroli y G. Farel —que en 1523 llegaría a Basilea y se haría protestante—. Los franciscanos, que habían tenido distintos problemas con el obispo^[11], acusaron a Lefèvre de herejía. El vicario general huyó con otros compañeros a Estrasburgo desde Capitone, agravando la propia posición. Los huidos pudieron, al cabo del tiempo, retornar con la protección del rey, pero, entretanto, el círculo ya se había disuelto.

3. En torno a Margarita de Navarra

El evangelismo fue protegido por Margarita de Navarra, hermana del rey. Manifestó su originalidad en la producción de libros de piedad. La preocupación de estos humanistas —no olvidemos que eran humanistas— era la de transmitir el Evangelio y ponerlo a disposición de todos.

Cierta historiografía ha acusado a estos autores de nicomedismo^[12], de falta de valentía. Pero, en realidad, hay que considerar dos cosas:

-Para ellos era más importante la unidad de la Iglesia que no la pertenencia o distinción confesional.

-Para los miembros del evangelismo era importante actuar una reforma a través de la cultura: consideraban esencial para esto defender la Sagrada Escritura; anhelaban un cristianismo simplificado, adogmático, interior.

De hecho, se encontraron en mala posición entre las luchas de partido. No se reconocían ni en los unos ni en los otros, y desde ambos lugares eran vistos con sospecha.

II. El evangelismo en Italia

En Italia la difusión de la Reforma fue bastante precoz. Muchos estudios se han orientado hacia los “herejes”, es decir, los núcleos antitrinitarios, los espiritualistas y los anabaptistas; sobre la estela de Delio Cantimori y Aldo Stella vinieron a ser estudiadas las diásporas de Polonia, Transilvania, Moravia. El carácter de estos autores, fuera de toda obediencia, ha sido una clara manifestación de personas que estaban *contra*, más que *con*. También se han estudiado aquellos autores que, refugiados en el exterior, tuvieron un papel de primer plano en el interior de las varias confesiones, como Mattia Flacio Illirico, Pier Martire Vermigli, Celio Secondo Curione, Pier Paolo Vergerio.

1. La zona franca

Hay también en la península itálica una zona intermedia que merece particular atención. Ha sido definida como *evangelismo*, un término vago, muy reciente, mas quizás precisamente por esto apropiado. Un exiliado italiano, Francesco Negri, escribía contra quienes pretendían constituir «una nueva escuela de un cristianismo ordenado a su modo, donde ellos no niegan que la justificación del hombre sea por Jesucristo, mas no quieren admitir las consecuencias que necesariamente se siguen; por lo que quieren, así, sustentar el papado, quieren tener las misas,

quieren observar miles de supersticiones papistas e impiedades contrarias a la verdadera piedad cristiana; imaginándose, no sé en qué modo, que estas cosas puedan tener conveniencia juntas. Mas, por gracia, decidme qué conveniencia puede tener la luz con las tibieblas. ¿Y Cristo con Belial?»

El coloquio nocturno de San Pablo *fuori le mura* entre Pole y Carafa reveló que también en la vertiente opuesta se había advertido la presencia de hombres que no querían agruparse, pero que manifestaban simpatías por doctrinas consideradas “luteranas”.

Ya Ranke había intuido agudamente que personajes como Pole, Cortese, Morone, Contarini..., se habían acercado a posiciones protestantes, sin compartirlas totalmente. El evangelismo de estos personajes era, por tanto, “de frontera” —mas de hecho—, en el interior del mundo católico, que intentaban renovar.

Más recientemente Jedin ha retomado este concepto. Considerando el evangelismo como un terreno sustancialmente no infectado, se juzgó Pole como un defensor de la ortodoxia, que salvó a Vittoria Colonna y a M.A. Flaminio del valdesianismo, y, asimismo, se juzgó el *Beneficio de Cristo* como un libro sin abiertas herejías.

El tema mayor de este evangelismo sería el de la justificación por la fe imputada al pecador. La formulación más moderada de la “doble justificación” —por fe imputada, la cual va continuada de la justificación infusa o santificación—, fue defendida por Contarini en Ratisbona y por Seripando en Trento. Era una doctrina presente en el círculo viterbés en torno a Pole, Flaminio, Carneseccchi y, sobre todo, en el *Beneficio de Cristo*.

2. Valdés y los círculos afines

Para captar el evangelismo es importante entender quién fue Juan de Valdés (1498-1541). En 1529 había publicado *El diálogo de doctrina cristiana*, en el cual se fundían temas erasmianos, paulinos y principios queridos por los alumbrados. Puesto en el Índice (1531), marchó a Italia, primero a Roma (1531-1534) y después a Nápoles (1534-1541). En torno a él se formó un cenáculo rico en contactos, estímulos, lecturas: Galeazzo Caracciolo —que después se hará calvinista—, Caterina Cybo —sobrina de Inocencio VIII y León X—, Vittoria Colonna, Giulia Gonzaga, Marcantonio Flaminio, Pier Martire Vermigli —uno de los mayores teólogos de la Reforma—.

Valdés, que había leído a Lutero y Bucero, negaba el libre albedrío: «Judas no podía sino vender a Cristo». Sobre la línea de los reformadores, por cuanto concierne a la justificación imputada —aunque en algunos pasajes hablaba, como Melancthon, de justicia infusa—, daba importancia a la iluminación interior, como los espiritualistas. Sostenía que la Sagrada Escritura es útil a los principiantes, mas a quien ha progresado basta el Espíritu Santo.

Extraordinario es el relieve de Vittoria Colonna (1490-1547), casada (1509) y después viuda (1525) de Ferrante d'Avalos, marqués de Pescara; amiga de Giberti, había tomado contacto con Valdés en Nápoles en 1530. Favorecida por sus ingresos en Roma, apoyó a los capuchinos, en los que había visto una esperanza de reforma; les ayudó a superar la enorme tormenta que se les vino en torno a 1534, cuando fueron forzados a entrar en los observantes y después fueron expulsados de Roma.

La marquesa de Pescara marchó en 1537 a Ferrara, cerca de Ercole II d'Este y su mujer Renata de Francia, que había abrazado la Reforma y acogido el año anterior a Calvino en la ciudad estense. Ferrara formaba parte del ducado estense con Módena, donde era obispo Morone, quien había hecho imprimir el *Beneficio de Cristo* y había llamado a Vermigli «a predicar para extirpar esta herejía —luterana—». Renata, en un segundo tiempo, fue forzada a la abjuración, pero quedó en contacto con Calvino. En la ciudad estense Vittoria conoció probablemente a Margarita de Navarra, encontró de nuevo a Ochino, que escuchó en Pisa, donde había sido invitado por la hija natural de Carlos V, Margarita de Austria.

Vittoria se acercó después a Lucca, que tenía otro cenáculo de la Reforma. En 1541 Vittoria se establece en Viterbo, cerca del convento de Santa Caterina, donde estaba asociado el cardenal Pole. Viterbo habría sido el lugar de la difusión del valdesianismo. Valdés, convencido de la verdad del principio de la justificación por la sola fe, habría intentado de hacerlo aprobar por el inminente concilio. Y, por tanto, a través de Carneseccchi y Flaminio, habría tratado de llegar a Pole y Morone, y por medio de ellos, a Trento.

3. El Beneficio de Cristo

El estudio del *Beneficio de Cristo* es, como se ve, central. Escrito por el benedictino Benedetto —Fontanini— de Mantua en 1540 o poco antes, el texto fue revisado por primera vez por Marc'Antonio Flaminio (1540). Circuló manuscrito en los ambientes del evangelismo italiano. Poco después fue revisado y corregido por Flaminio, y en 1543 se dio a la imprenta en Venecia.

¿Está influenciado de luteranismo —Miegge—, valdesianismo —Croce— o calvinismo —Bozza—? La línea interpretativa que han recorrido Prosperí e Ginzburg pasa a través del estudio de las primeras confutaciones. Dos son los elementos que impresionan: la acusación de “pelagianismo” y la ausencia de confutaciones en textos calvinistas. Quiere decir que la primera redacción de Fontanini era profundamente distinta de la revisión de Flaminio, que en los capítulos V y VI introdujo muchos pasajes sacados de Calvino. El *Beneficio* de Fontanini era, en realidad, una obra “dulce” —es decir, una obra de espiritualidad nacida en ambiente benedictino—, así definida porque parecía facilitar la vía de la salvación.

En un momento de crisis de las instituciones eclesiásticas la obra venía al encuentro de una necesidad concreta de salvación, y lo resolvía en un modo que un dominico austero y atento como Catarino lo juzgaba pelagiano. ¿Fue Flaminio el que introdujo amplios retoques inspirados en Calvino? ¿Mas, qué Calvino era? Flaminio (1498-1550), amigo de Giberti, con él dejó Roma en 1527 y lo siguió a Verona en 1538. Dos años habría sido molestado por tener libros luteranos. En 1540 va a Nápoles, donde conoce a Valdés y Carneseccchi. En la confesión que éste hará ante el tribunal de la Inquisición, estamos en conocimiento de una revisión hecha por Flaminio, que introdujo pasajes sobre la

justificación por fe, como si fuera doctrina católica. Murió en Roma asistido por Carafa, en cuyas manos hizo una profesión de fe clara y explícita, mientras Carnesecchi preferirá la muerte a la abjuración.

Podemos decir que nos encontramos en el interior de un debate, dentro del cual se encuentran dos tendencias: una más conservadora, de Carafa, Cervini, Ghislieri; otra más abierta, de Morone, Pole, Cortese, Fregoso, Sadoletto, que, también en la fidelidad a la Iglesia, no parecía desdeñar una apertura a tesis reformadas, como demuestra la propuesta de la doble justificación.

III. La Inquisición Romana

El Santo Oficio nace como respuesta a la difusión del protestantismo en Italia, mas también para poner un freno a la incertidumbre que creaba el evangelismo. Era, en su origen, un procedimiento de emergencia y provisional; pero, de hecho, ha durado hasta nuestros días. Si hablamos de “nacimiento” es porque la Inquisición medieval era ya una máquina fuera de uso. Los obispos, a los que por principio habría debido competir la reprensión de la herejía, a causa de una molición propagada, no estaban en grado de hacerlo.

Clemente VII había hecho alguna tentativa para despertar la inercia de un aparato pasivo, nombrando a Callisto da Piaccenza inquisidor general para Italia en 1532. La situación se presentaba dramática: de muchas partes venían a Roma noticias de infiltraciones reformadas.

El problema del control de la doctrina no era, en realidad, un problema sólo intraeclesial. Implicaba relaciones más amplias. Carlos V, en los Países Bajos, había procedido a emanar, por cuenta propia, algunas normas contra los herejes —los famosos “placards”, emanados de 1521 en adelante—. En 1529 prohibió leer los libros de Lutero y otros herejes; discutir sobre la Sagrada Escritura, excepto para los teólogos; quitar imágenes sagradas; dar hospedaje a los herejes. Se acordaba para los culpables un tiempo de arrepentimiento; si se continuaba en los errores, la pena era la espada, y para los reincidentes, el fuego. De hecho, se daba una distinción importante: el crimen de herejía quedaba en la competencia de la jurisdicción eclesiástica; contravenir los edictos era, sin embargo, competencia de la justicia laica; en la práctica se ponían las bases para un conflicto entre las dos jurisdicciones. La dieta de Spira (1529) y la de Augsburgo (1530) habían tomado medidas contra los anabaptistas.

También en Francia los procedimientos antiheréticos fueron tomados por la justicia real. En 1521 el Parlamento de París había emanado un decreto contra los libros luteranos y en 1529 había condenado a Barquin. En 1540 el crimen de herejía había sido llevado a los juicios reales. El 29 de julio de 1543 el rey promulgó como regla de ortodoxia los 29 artículos de fe de la Sorbona.

En Milán, en junio de 1541, el marqués del Vasto, gobernador de la ciudad por cuenta de Carlos V, había hecho cerrar el convento agustino de Tortona y había protestado ante el papa por la debilidad de la Inquisición. La autoridad eclesiástica era apremiada por la política. ¿Lutero y Zwinglio no habían hecho recurso al poder del príncipe?

En el consistorio del 15 de julio de 1541 se decide concentrar los poderes inquisitoriales en una comisión de dos cardenales, Carafa y Aleandro. El 14 de enero de 1542, con un *motu proprio*, el papa abolió exenciones e indultos, que habían sustraído eclesiásticos y laicos a la Inquisición. Por fin, el 21 de julio de 1542, fue promulgada la bula *Licet ab initio*, que daba nueva forma a la Inquisición y creaba una comisión de 6 cardenales. En la introducción, Pablo III afirmaba que se habían demorado estos procedimientos tan graves porque esperaba en un retorno espontáneo de los errantes. Nombró «generales y generalísimos inquisidores» a los cardenales Carafa y Juan Toledo, a quienes venían añadidos Pier Paolo Parisio, Bartolomeo Guidiccioni, Dionisio Laurerio y Tommaso Badia. Carafa estaba tan deseoso de comenzar en seguida, que a sus expensas adquirió una casa para la Inquisición.

La competencia jurisdiccional de la comisión cardenalicia no tenía límites. Se extendía a toda la cristiandad y, aún más importante, también a la Curia Romana. Se hacían precisiones sobre procedimientos y sobre penas. El único límite venía de los arrepentidos, para los que se abogaba el derecho de gracia por el papa.

Dos fueron las novedades: la centralización en Roma del organismo y las amplísimas facultades de proceder dondequiera y contra quienquiera. Extendió gradualmente sus poderes a otros ámbitos, aunque la fase represiva de la herejía viniera a menos^[13]. Permitted al papado retomar el definitivo control del colegio cardenalicio. En este momento, todo cardenal podía ser perseguido. Hubo procesos contra cardenales^[14]. Fue fácil golpear a cualquier candidato al pontificado con pérfidas acusaciones y sospechas, lo cual favoreció la carrera hacia la tiara de cardenales inquisidores —Ghislieri, Peretti, Cervini, Castagna...—. Así, la Inquisición, además de ser un elemento de control externo, se hacía un órgano de inmenso poder. La congregación del Santo Oficio llegaba a “primera” congregación.