

# REFORMA Y CONTRARREFORMA: UN BINOMIO A REVISIÓN

Prof. Doris Moreno

Aula de Teología  
20 de Febrero de 2018

(Transcripción de la conferencia grabada)

Muchas gracias por la invitación a estar aquí con todos ustedes compartiendo algunas reflexiones sobre el tema: Reforma y Contrarreforma: un binomio a revisión.

## INTRODUCCIÓN

En el año 2017 se ha conmemorado el quinientos aniversario de la Reforma protestante. El 31 de octubre de 1517 Martín Lutero, monje agustino sajón, hizo públicas las 95 tesis con las que pretendía debatir todo el sistema penitencial de la Iglesia. Lo que empezó como una crítica más o menos académica, un intento de reforma, acabó convirtiéndose en un movimiento que cambió el rostro milenar del cristianismo occidental y produjo transformaciones perdurables en el mundo que han llegado hasta nuestros días. Europa se fracturó y de aquella ruptura surgieron dos Europas contrapuestas destinadas a combatirse durante los siglos siguientes.

Desde el punto de vista historiográfico, el Binomio Reforma-Contrarreforma ha estado perennemente presente para explicar las relaciones a todos los niveles entre la Europa católica y la Europa protestante. Y también el nacimiento y/o desarrollo de aspectos tan importantes como el capitalismo, la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa, vinculados ambos fenómenos a lo que conocemos en nuestro vocabulario habitual como Modernidad. En nuestra charla abordaremos esta problemática a través de cuatro aspectos.

### 1. EL NOMBRE DE LA COSA: REFORMA / CONTRARREFORMA Y OTROS PARADIGMAS HISTORIOGRÁFICOS

En los últimos años los historiadores han multiplicado los términos, o los conceptos que nos sirven para explicar el proceso histórico de la Europa de los siglos XVI al XVIII. Se habla de Reforma protestante, Reforma católica, Contrarreforma, Reformación católica, Renovación católica... Hay infinidad de conceptos vinculados a este proceso histórico. Digamos que fueron los protestantes quienes, en el siglo XVII, hablaban de la Contrarreforma y acusaron a los católicos de contra-reformistas para subrayar esa reacción católica conservadora a la presunta modernidad de la Reforma Protestante.

Para los protestantes, desde Trento, la libertad de pensamiento habría estado secuestrada por una Iglesia jerarquizada y dogmática que habría utilizado a la Inquisición como instrumento de terror, dirán los protestantes. El catolicismo moderno tendría entonces una componente inquisitorial ineludible; era una etiqueta peyorativa, negativa, con la que se acusaba en ese debate confesional entre católicos y protestantes.

El paradigma Reforma protestante-Contrarreforma, nacido de la confrontación en lo confesional, se prolongó mucho en el tiempo, llega hasta el Romanticismo liberal y hasta el siglo XX cuando tenemos una primera aproximación que matiza ese planteamiento en la obra del historiador católico Hubert Jedin quien dijo que había que hablar de Contrarreforma pero que, más que de Contrarreforma, de lo que debemos hablar es de Reforma católica. Ciertamente hubo una Reforma protestante y también una Contrarreforma, pero hubo también una Reforma Católica.

¿Qué valor le da Jedin a esa Reforma Católica? En primer lugar, la dilata en el tiempo y dirá que la Reforma católica no empieza con Trento, sino que empieza antes, ya a finales del siglo XV, y que se prolonga en el tiempo y llega hasta el siglo XVIII y comienzos del XIX.

¿Cuáles son los elementos de la Reforma católica? Son los elementos positivos que

nacen de las ansias de Reforma de la cristiandad occidental, que se producen y cuajan con toda la normativa de Trento y que se desarrollan en los siglos siguientes.

¿Cuál es el elemento que caracterizaría a la Reforma católica? El elemento positivo; el de una renovación de la Iglesia, de la transformación del catolicismo. Una recuperación de ciertos elementos originales, pero sobre todo de una explosión de las devociones, una explosión de la efervescencia religiosa, una multiplicación de las órdenes religiosas, un avance misionero hacia el interior, pero también hacia otros mundos, alcanzando también una globalización del catolicismo.

Eso no quiere decir que no siguiera habiendo Contrarreforma a juicio de Jedin. Pero, entonces, ¿en qué consiste esa Contrarreforma? Tiene una connotación menos positiva, tiene que ver con las Inquisiciones, con la persecución de la herejía... Es la respuesta a la Reforma de Lutero. El índice de libros prohibidos también estaría vinculado a esta idea de Contrarreforma. Pero la particularidad de esta Contrarreforma es que surgiría después de la Reforma protestante para luchar contra los herejes, y finalizaría en la segunda mitad del siglo XVII, por tanto, sería mucho más corta en el tiempo. Un episodio negativo, una iniciativa, una motivación y una plasmación negativa por la persecución que desarrolla pero, al mismo tiempo, más corta en el tiempo y de un infinito menor valor respecto a todos los valores positivos de la Reforma católica.

Este planteamiento de Jedin no acaba de cuajar en la historiografía española del siglo XX porque, en España la historiografía vivía la Contrarreforma como un elemento positivo. La identidad española y el nacionalcatolicismo del franquismo, lo asumió y lo enarboló por bandera; ese nacionalcatolicismo se identifica precisamente con la lucha contra la herejía. Hay que esperar a las obras de García Villoslada, Quintín Aldea Vaquero, Tarsicio de Azcona, García Oro, para ver cómo se recupera de nuevo esa idea de Jedin, se habla de la Reforma católica y se plantea que ya había una Reforma católica en España en el reinado de los reyes Católicos, como veremos luego.

Recientemente se ha utilizado otro concepto. Un jesuita, el padre John W. O'Malley ha hablado del 'catolicismo de la Edad Moderna', un concepto muy genérico, muy inclusivo, que permite introducir todos esos elementos que hemos visto hasta ahora. Ha sido muy bien aceptado por alguna historiografía, sobre todo anglosajona; pero también ha sido muy criticado, sobre todo por la historiografía italiana porque, hablar del catolicismo de la Edad Moderna y no hablar de nada, es decir, de todo y de nada... es lo mismo.

Ahora bien, como estamos revisando ese binomio en las relaciones entre Reforma protestante y Contrarreforma, me van a permitir que introduzca un elemento conceptual más y es que, desde los años 70 y 80 del siglo XX, se han aceptado otros conceptos para explicar 'la historia religiosa, global, de Europa de este periodo de la Edad Moderna'. Son los conceptos de confesionalización y disciplinamiento social, que nacen del análisis de la historia política. Lo que estos historiadores dirán es que, si tradicionalmente se había hablado del Estado moderno, fundamentado en dos bloques, dos razones principales, que serían el ejército y las finanzas, en realidad hay que introducir otro elemento que es el fundamento religioso de ese Estado Moderno.

Para los defensores de este paradigma confesionalizador en los inicios de la época moderna, finales del XV y comienzo del XVI, los jóvenes Estados Modernos se apoyaron en las Iglesias –católicas y después protestantes- para fundamentar su poder. Se aliaron con ese poder religioso y establecieron toda una estrategia para afirmar el dogma, para reorganizar la práctica religiosa, para difundir nuevas formas de actitud y de comportamientos sociales,

para desarrollar la publicística y la propaganda, para adoctrinar, instruir, en la aceptación y en la obediencia del orden establecido, en la adopción de nuevos ritos de grupo, incluso también en la uniformización de la lengua. Por lo tanto, la confesionalización y el disciplinamiento serían dos conceptos que nacen de la historia política pero que, en realidad, engloban todos los ámbitos de la vida de los súbditos de la Europa occidental de la época Moderna.

La particularidad de esta propuesta es que son unos conceptos globales que permiten un análisis comparativo pero similar en estructuras de la Europa protestante y la Europa católica. Las mismas estrategias, los mismos instrumentos, aunque con desarrollos distintos en la geografía europea. Este planteamiento ha recibido diversas críticas, pero quisiera solo destacar las que, a mi juicio, son más importantes:

La primera es que se presenta como un modelo de imposición vertical, de la norma en cascada, desde las élites hasta la base social de las sociedades europeas, y es una imposición en la que prima el estudio de la norma, de la persecución, de la coacción pero, en cierto modo, la resultante es una visión de cómo se imponen unas estructuras, una visión que se olvida de los sujetos. ¿Qué pasa entonces con los súbditos de la Europa protestante y la Europa católica? ¿Cómo reciben la norma? ¿Cuál es su actitud? ¿Se resisten? ¿La aceptan sin problemas? ¿Aceptan una parte y sintetizan la otra? ¿Se impone la norma o se negocia en función de las reacciones de las comunidades?

No se tiene en cuenta, tampoco, las múltiples formas de resistencia a la imposición. No se tienen en cuenta los diferentes espacios geográficos, sus singularidades y los diferentes ritmos que se impondrían y tampoco se tiene en cuenta algo que también es muy importante: lo que se llama la confesionalización horizontal; ya no es solo que la norma te venga impuesta por un superior, sino que, como somos seres gregarios, queremos hacer lo que los demás hacen y entonces esa fuerza social también contribuye a que se acepte la norma.

La última crítica importante que recibe este paradigma es que, como nace de la historia política y se centra prioritariamente en esa imposición desde los Estados, se olvida o deja en un papel muy secundario a la propia Iglesia.

En este mar de conceptos un poco abstractos es donde nos movemos ahora, últimamente en las investigaciones historiográficas para hablar de las relaciones entre Reforma y Contrarreforma.

## **2. LA FRONTERA DEL BINOMIO REFORMA / CONTRARREFORMA: DE LUTERO A TRENTO**

El título que Jesús Marco propuso para esta charla es: "Reforma y Contrarreforma, un binomio a revisión". Hasta aquí hemos hablado de Reforma, hemos hablado de Contrarreforma y ahora vamos a hablar de la conjunción, de la 'y', de esa frontera entre Reforma y Contrarreforma y de cómo se construye esa frontera, de Lutero a Trento.

Hay que decir que la Reforma, en cuanto deseo o proyecto de volver a la forma originaria, considerada como perfecta, es una constante en la historia del cristianismo.

Particularmente desde el siglo XV se había abierto una época en la que se había generalizado un clamor, un ansia de reforma directamente proporcional a la conciencia de una profunda crisis de la Iglesia, bien evidente tras el Cisma de Occidente. Las ansias de reforma recorrían toda Europa (España, Francia, Inglaterra, Alemania, Italia...) y surgían de diferentes nichos ecológicos en el mundo cristiano que, al mismo tiempo, pretendían ser respuesta a las evidencias de esa crisis.

Niveles de donde procedían esas ansias y esas propuestas:

- La propuesta del conciliarismo que vemos en los concilios de Constanza y de Basilea, de principios del siglo XV y que el papado logró vencer, surgiendo, en parte reforzado, tras el V Concilio de Letrán, a principios del siglo XVI.

- Lo vemos en las Órdenes religiosas de sentido observante, es decir, de vuelta a su primitiva razón de ser.

- Y lo vemos también en los movimientos laicos de piedad, vinculados a la *Devotio* moderna. Como escribió un muy querido amigo y maestro, el profesor Teófanos Egido: “Aquellas sociedades, si por algo se caracterizaban, era por su inquietud religiosa, por una sensibilidad que exigía y explicaba las revoluciones religiosas que se produjeron después, no solo en la Reforma protestante, sino en las reformas que surgieron”.

Las corrientes de espiritualidad más centradas en la oración que en la liturgia; más centradas en la meditación que en el ritualismo, como la *Devotio* moderna a la que me acabo de referir, se expandieron por Alemania, sobre todo entre los grupos laicos. Es decir, hay un ansia de reforma de la Iglesia y un ansia de espiritualidad que no se circunscribe al mundo del monacato y a las estructuras eclesiásticas, sino que se extiende también a los laicos. Estos laicos se organizan en comunidades como ‘Los hermanos de la vida en común’, con oración, con lectura de la Biblia, con un enfoque hacia el servicio concretado en la acogida o la enseñanza de los niños.

A estas ansias de reforma, y a estas vías que estoy exponiendo, hay que añadir ‘el humanismo’ que había planteado buena parte de las cuestiones que Lutero y los reformadores retomaron después: la Biblia, el cristocentrismo, la crítica a la religiosidad más supersticiosa, a la escolástica fosilizada y a la propia Iglesia institucional.

En España, el Cardenal Cisneros destacó en la tarea de Reforma, con el apoyo de los Reyes Católicos. El gobierno de Cisneros, regente en Castilla en dos periodos -en 1506 y en 1516 hasta 1517 cuando Carlos I llega a España- se caracterizó por una voluntad de equilibrio político en medio de las presiones de diversos grupos, y por la promoción de la primera reforma eclesiástica española, de la primera Reforma católica. La propuesta del Cardenal Cisneros consistió en la fijación de la observancia en los conventos franciscanos, contra el propio general de los franciscanos, el rigor de la clausura, la pobreza, el silencio... Se produce una efervescencia en la reforma franciscana que es bien visible en la multiplicación de los conventos, de las fundaciones observantes, por ejemplo en Andalucía, como ha estudiado Rafael García Pérez. Cisneros también empuja la reforma de la Diócesis de Toledo, contra los intereses establecidos de los canónigos, aunque con muy poco éxito.

Cisneros es conocido por la fundación de la Universidad de Alcalá, el patrocinio de la Biblia políglota... pero, desde el punto de vista de esa Reforma católica, es conocido sobre todo por la promoción de una religiosidad interior muy apoyada en los libros de espiritualidad de Catalina de Siena, de Ludolfo de Sajonia, el Cartujano, de Juan Clímaco, de Ramón Llull, de Savonarola... La reforma cisneriana marcaría en España el inicio de la reforma Católica mucho antes de aquel 1545, cuando se inicia Trento.

Es verdad que los resultados de esta reforma cisneriana son regulares, pero está ahí y fue la que la empujó. Vale la pena subrayar que esta reforma cisneriana se inserta en inquietudes espirituales más amplias, de matrices diversas, que recorren la península ibérica desde mediados del siglo XV hasta mediados del siglo XVI. Es importante subrayarlo porque, como después les diré, cuando hablamos de la Reforma protestante, al utilizar el singular,

ponemos una etiqueta sin plurales, cuando en realidad hubo muchas reformas protestantes, algunas de las cuales murieron por el camino y otras al final triunfaron. Pero, de alguna forma, también hubo muchas reformas católicas; triunfó la tridentina, pero previamente hubo otras reformas católicas que tampoco lograron prosperar.

Esa efervescencia espiritual que se vive en la España de finales del siglo XV y primera mitad del XVI, tiene que ver con una espiritualidad afectiva que pide una reforma total de la Iglesia *en capite et in membris*, en la cabeza y en los miembros; hay una influencia muy importante del dominico Savonarola; ya hemos hablado del franciscanismo desde Cisneros, pero tendremos que citar también, siguiendo al gran maestro Marcel Bataillon, el triunfo del erasmismo, en cierto modo efímero, pero impactante, sin duda. Tenemos que mencionar también el 'alumbradismo', esa herejía española como la han denominado, en primer lugar el propio Menéndez Pelayo y recientemente Stefania Pastore una colega italiana que tiene un libro precioso "Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición". Una herejía porque, efectivamente, fueron perseguidos por la Inquisición, pero que tiene unos límites, unas fronteras muy difusas; en cualquier caso, todas estas reformas tienen algunas matrices comunes, por ejemplo, un profundo paulinismo a partir de la relectura de las cartas de Pablo, una reivindicación de la espiritualidad de los laicos, una piedad vivencial, más guiada por el espíritu que por la letra, más atenta a la oración del corazón y la mente que al cumplimiento de los ritos o la oración vocal, más inclinada a la alegría de la salvación que a las angustias penitenciales en aras de acumular méritos para la salvación.

En este mundo de sensibilidades espirituales tan diversas pero que, al mismo tiempo, claman por una reforma, - extensible a muchos lugares de Europa- es donde Lutero surge y triunfa en un primer momento, aunque por supuesto, el triunfo de Lutero hay que asociarlo al apoyo de algunos príncipes de las ciudades libres alemanas que se pasan a la Reforma porque ven también, no solo una oportunidad espiritual o religiosa, sino una oportunidad de recuperar territorios de la Iglesia y ponerlos en un circuito económico; en el triunfo de la Reforma están todas esas ideas, así como el papel de la imprenta.

En las décadas siguientes se desatará un proceso de construcción de la frontera de diferenciación entre catolicismo y protestantismo eliminando las terceras vías, que las hubo, los intentos de unión, los intentos de encauzar la división entre católicos y protestantes: hemos hablado del erasmismo, podríamos hablar también del 'valdesianismo' (de Juan de Valdés) y, por supuesto, de los coloquios político-religiosos que se celebraron, como el de Augsburgo o el de Ratisbona, para ver si se podría llegar a un acuerdo.

Todo eso se frustra y concluye en el periodo en el que precisamente se desarrolla el concilio de Trento, entre 1545-1563, en tres etapas. A pesar de las invitaciones a los protestantes a participar, no tuvo pretensiones de diálogo ecuménico, ni mucho menos; nació y acabó con la voluntad de asumir una reforma de la Iglesia que el protestantismo, al romper todos los marcos tradicionales, había hecho ineludible. Como señaló Marcel Bataillon, "de Constantino de la Fuente -reformador muerto en la cárcel de Sevilla, acusado de protestantismo- a san Francisco de Borja -una de cuyas obras también fue condenada por el índice de libros prohibidos- todo un mundo de fuerzas espirituales se defiende para no morir". Esas reformas, en plural, ese complejo mundo se llama, con su verdadero nombre, Reforma católica. Al doloroso parto de una ortodoxia es a lo que asistimos en 1563, con el final de Trento, de una ortodoxia completamente armada contra el luteranismo.

De la construcción de este abismo entre católicos y protestantes surgieron desarrollos dogmáticos y pastorales que conformaron valores, sociabilidades, estructuras...

sensiblemente diferentes. Frente a la *sola fides*, a la *sola gratia* y el *solus Christus* de Lutero, y la centralidad absoluta de la Biblia, en Trento se definió mejor el binomio fe y obras. La Biblia se acompañó de la tradición de la Iglesia como norma hermenéutica, se reivindicó la transustanciación y la confesión auricular, al mismo tiempo que se relanzaba el culto a los santos, se reivindicaba el papel de la Virgen en sus diferentes expresiones y la devoción de las reliquias. En cuanto a la organización eclesiástica, se definió mejor la figura del obispo, obligado ahora a residir en su diócesis, surge ahora el modelo del obispo tridentino encarnado en la figura de san Carlos Borromeo, el arzobispo de Milán, se ordenó la creación de los seminarios para una mejor formación de los sacerdotes, se estableció la necesidad de celebrar sínodos periódicamente, para garantizar el buen funcionamiento de las parroquias y las diócesis en todos los niveles, se uniformizó el rito, el Catecismo romano se publica en 1566, el Breviario, el Misal en 1570, se aprueba el índice de libros prohibidos y se sucederán las ediciones y también se respaldó la acción inquisitorial potenciando las estructuras del Santo Oficio. La fisonomía de la Europa protestante se había transformado a partir de 1517, pero es que la fisonomía de la Europa católica también se transforma ahora.

Ya tenemos dos mundos, Reforma y Contrarreforma. Ya hemos trazado un poco las guías por las que ese abismo entre esos dos mundos se abre. Me gustaría hablarles, en tercer y cuarto lugar, de dos aspectos que están hoy en revisión, vinculados a la relación entre Reforma y Contrarreforma. Uno de los aspectos tiene que ver con los orígenes del capitalismo y el segundo con la tolerancia religiosa.

### **3. REFORMA, CONTRARREFORMA Y MODERNIDAD (I): EL DEBATE SOBRE LOS ORÍGENES DEL CAPITALISMO**

Siempre que se habla de la Reforma protestante, tarde o temprano aparece la figura de Max Weber, un influyente sociólogo alemán de principios del siglo XX. La razón no es otra que su célebre obra "La ética protestante y el espíritu del capitalismo". Aunque mucha gente no conoce a Max Weber ni su obra, la mayoría sí tiene un conocimiento vulgarizado de una idea que él elaboró a la hora de distinguir las diferencias entre el mundo protestante y el mundo católico.

¿Qué es lo que decía Max Weber en unos textos que publicó entre 1904 y 1920? Lo que él constató, manejando algunas estadísticas de su tiempo, y preocupado fundamentalmente por la relación entre religión y economía, era la menor participación activa de la población católica en el capitalismo germánico de su tiempo; los empresarios protestantes aventajaban en casi todo a los empresarios católicos, disponían de más capital, regentaban las mayores empresas, los trabajadores de confesión protestante se manifestaban más audaces y emprendedores, alcanzando puestos de trabajo mucho más cualificados o bastante alejados del tradicional taller artesanal de raíz católica.

Lo que le interesaba a Weber, sobre todo, era pensar en la singularidad o en la excepcionalidad histórica de occidente como el espacio en donde nació el capitalismo. Y aquí es donde entra el tema de la religión y el tema de la Reforma luterana. Para Weber, el factor determinante del desarrollo del capitalismo no está en que haya un beneficio, sino en la reflexión racional sobre lo que uno gana respecto a lo que ha invertido. Es decir, es una cuestión de ideas, es una cuestión de reflexión racional. Ahí estaría el espíritu verdaderamente capitalista que Weber ve en Occidente y no ve en otras culturas o civilizaciones. Ahora bien, Weber relacionó esta reflexión con el luteranismo y sobre todo el calvinismo, a partir de un concepto muy querido por Lutero y sus seguidores, el de vocación o profesión, que también se puede traducir por misión.

Lutero, utilizando ese concepto de vocación -en alemán es *beruf*-, es que todas las actividades de la vida, la vida misma, es una vocación. Utiliza la expresión de vocación con la idea muy bíblica de “llamados a”, los profetas eran “llamados a...” Lo que dice Lutero es que esa vocación tiene que ver con ser llamados a vivir todas las áreas de la vida, también la profesión, desde una relación con Dios. En el conocimiento tradicional, el monacato implicaba una relación más estrecha con Dios; y lo que dice Lutero es que todos los cristianos pueden tener a lo largo de su vida y en su vida, una relación más estrecha con Dios en todo lo que hacen. Dicho de este modo quiere decir que una persona que ordeña una vaca, si lo hace bien, buscando la excelencia, también lo está haciendo para Dios. A partir de aquí se desarrolla una cultura del trabajo que, sobre todo, potenciarán calvinistas y metodistas, estos últimos especialmente en la Inglaterra del siglo XVIII. Si además se mezcla esto con la teoría de la predestinación, entonces tenemos una motivación para el trabajo vinculada a la idea de que el éxito profesional es síntoma de la salvación.

Ahora bien, Weber siempre quiso ser prudente y rechazó abiertamente un vínculo directo o mecánico entre Lutero y el espíritu del capitalismo, entre otras razones porque, como les decía, el vínculo es más estrecho con el calvinismo; pero sobre todo porque Lutero no pensaba en un sistema económico cuando hablaba de la vocación -o del *beruf*-. En realidad eso fue una consecuencia no buscada ni prevista por los reformadores religiosos. Además, Weber afirmó que el capitalismo no era un producto más de la Reforma, sino que había muchos otros factores a tener en cuenta. Sin embargo, precisamente fue esa versión simplificada de la ética protestante y del espíritu del capitalismo la que iba a imponerse desde un principio y la que todavía está presente en nuestras conversaciones populares.

Hoy no hay muchas certezas contra Weber; hay muchas aproximaciones a los orígenes del capitalismo pero no hay una explicación cerrada. Los estudiosos de esta cuestión, o bien sobrevuelan el tema o bien critican abiertamente los argumentos de Weber. Entre otras razones porque otro historiador inglés, Trevor-Ropper, puso de manifiesto que las tesis de Weber tenían unos fundamentos muy débiles. En 1967 él quiso analizar el contraste entre el norte y el sur de la Europa moderna con la lógica de Weber -protestantes capitalistas y católicos tradicionalistas, es decir, conservadores y atrasados económicamente- y después de examinar cuidadosamente las adscripciones profesionales de los miembros de la élite financiera y empresarial europea de esos siglos XVI y XVII, llegó a la conclusión de que, en realidad esa línea divisoria no tenía nada que ver con el capitalismo. Han surgido otras explicaciones de las cuales, y muy brevemente, solo les menciono tres:

- Una, la de Eric Jones, un historiador que publicó un libro *The European Miracle* (Cambridge, 1981), en el que hablaba de una pluralidad de factores entrelazados que habrían explicado el nacimiento del capitalismo en Europa: la geografía, el modelo de familia, la propiedad privada, la producción para el mercado, un sistema descentralizado...

- Una segunda explicación es la de otro historiador de la economía, Kenneth Pomeranz, que hace una comparación entre China y Europa y dice que la asimetría producida por el capitalismo a nivel mundial no se dio en los siglos XVI-XVIII, sino que hay que esperar al siglo XIX donde la clave serían los imperialismos, drenaje de recursos del tercer mundo, mano de obra, materias primas, etc., y las fuentes de energía; en Europa habría carbón y en China no.

- Hay una tercera explicación, en la que tampoco se menciona a Weber, aunque, sí que hablan de ‘la vuelta de las ideas’. El historiador McCloskey dirá que las ideas son muy importantes en el mundo de la economía, y que el capitalismo es una cuestión de ideas

porque nace y se autoestimula desde el momento en que hay una retórica, hay un discurso favorable precisamente al capitalismo. Que eso se produciría ya a lo largo del siglo XVIII y sobre todo en los Países Bajos e Inglaterra.

En suma, nada de Weber, nada de religión, en el mundo académico actual. La pregunta entonces es ¿cómo explicar las desigualdades evidentes que persisten en el ámbito europeo, incluso después de algunos años de políticas expansivas y de convergencia económica? La explicación no puede ir ya por la vía de la religión porque vivimos en mundos bastante secularizados, o desencantados o 'desmagificados', que diría Weber. Pero tampoco creo que la respuesta esté en el carbón o en los recursos naturales. Las últimas corrientes tienden a plantear que las diferencias tendrían que ver con los desarrollos históricos propios de los diferentes países: las relaciones diplomáticas, históricamente hablando, el desarrollo de unas Instituciones eficientes, de unas élites inclusivas y no 'extractivas', como dicen algunos sociólogos actualmente. Incluso, hay una vuelta a las ideas. El historiador económico, David Landes hace unos años publicó un artículo que empezaba y terminaba diciendo lo mismo: "Max Weber tenía razón". David Landes afirma que hay razones multifactoriales que explican esos inicios del capitalismo en unos lugares y en otros; pero un factor importante tendría que ver con el desarrollo de una cultura del trabajo, que es lo que estaría vinculado, en los orígenes, a la Reforma protestante: "Weber tenía razón".

Mi amigo y colega, Bernat Hernández, en el volumen III de "La Historia del cristianismo", de la Editorial Trotta, coordinador por A. L. Cortés Peñas tiene un pequeño capítulo muy interesante sobre cristianismo y capitalismo y él, que es un grandísimo experto en cuestiones económicas, hace un repaso de cómo, por ejemplo, en la Escuela de Salamanca de la segunda mitad del XVI, los teólogos españoles estaban planteando problemáticas muy similares a las que estaban discutiendo en el mundo protestante: el tema de la usura, del precio justo, de la fiscalidad... El miedo a la herejía, con la Inquisición como guardiana, sin embargo, sería un factor decisivo para que todos estos temas quedaran en un planteamiento teórico. Dice Bernat Hernández: "El espíritu puritano no engendró necesariamente el capitalismo pero quizás sí que contribuyó a crear un marco ético favorable a su desarrollo". Es decir, una cultura ética, moral, del valor del trabajo que probablemente favoreció su desarrollo. Así pues, maticemos. Esta cultura del trabajo bien, pero hay muchos otros factores a tener en cuenta.

#### **4. REFORMA, CONTRARREFORMA Y MODERNIDAD (II): EL DEBATE SOBRE LA TOLERANCIA RELIGIOSA**

Es otro debate muy importante en relación con el tema que estamos tratando. Sobre la tolerancia religiosa en Europa se ha escrito mucho en los últimos años, desde la obra clásica que tienen ustedes en Alianza Editorial: "Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna", de Henry Kamen y otras contribuciones posteriores. La tolerancia religiosa está asociada al concepto de libertad de conciencia y estos historiadores lo que han hecho es plantear la génesis y el desarrollo de la idea de tolerancia, hasta que se abre paso en nuestro mundo contemporáneo, desde el punto de vista de la historia intelectual. Insisto, tolerancia entendida como libertad de conciencia.

En el binomio entre Reforma y Contrarreforma la tolerancia religiosa ha caído del lado de la Reforma protestante y la intolerancia del lado de la Contrarreforma que, por supuesto, está vinculada a la Inquisición. No solo Inquisición, también a la Leyenda Negra, Felipe II, la historia de España... Desde este punto de vista, sería Lutero el que habría abierto ese debate de la libertad de conciencia en un momento simbólico y magnífico: en 1521 tiene lugar la

Dieta de Worms, presidida por Carlos V. Lutero, convocado para que se retractara de sus famosas escritos, en vez de abjurar dijo: “Si no se me convence mediante testimonios de la Escritura y claros argumentos de la razón - porque no le creo ni al papa ni a los concilios ya que está demostrado que a menudo han errado, contradiciéndose a si mismos - por los textos de la Sagrada Escritura que he citado, estoy sometido a mi conciencia y ligado a la palabra de Dios. Por eso no puedo ni quiero retractarme de nada, porque hacer algo en contra de la conciencia no es seguro ni saludable. ¡Dios me ayude, amén!”

Este no es el inicio simbólico de la libertad de conciencia. Conviene matizar algunas cosas al respecto:

- La apelación a la libertad de conciencia no nace con Lutero. Ya Erasmo de Rotterdam en nombre de la paz y la unidad cristiana había defendido que no se debía obligar a nadie a creer.

- Segunda precisión: La reforma magisterial de luteranos, calvinistas o anglicanos no defendía esta libertad de conciencia, por lo menos en el siglo XVI hasta mediados del XVII. El acontecimiento que muestra a las claras que la reforma magisterial, institucional, la luterana, la calvinista, la anglicana, no aplicó la libertad de conciencia, fue la muerte del aragonés Miguel Servet en la hoguera, en Ginebra en 1553. Servet formaba parte de una minoría en cuanto a que era antitrinitario y él mismo había defendido la libertad de conciencia y escrito: “Ni con éstos ni con aquellos estoy de acuerdo en todos los puntos, ni tampoco en desacuerdo. Me parece que todos tienen parte de verdad y parte de error y que cada uno ve el error del otro, pero nadie ve el suyo. Dios sabe que mi conciencia sigue limpia en todo lo que he escrito, pero nadie reconoce sus propios errores”.

La idea de la libertad de conciencia la compartirían personajes discípulos de Erasmo, de los cuales el que ustedes quizás conozcan es Sebastián Castellio, que sostuvo grandes diferencias teológicas con Calvino y se enfrentó a él por la muerte de Servet. Escribió varios textos defendiendo que a los herejes no se les podía castigar corporalmente; en una comunidad religiosa un hereje podía ser excomulgado pero, en ningún caso, se le podían aplicar penas corporales. La crítica al proceso de Servet ha quedado muy bien reflejada en el libro de Stefan Zweig “Castellio contra Calvino” y en aquella frase que escribió Castellio en uno de sus textos: “Matar a un hombre no es defender una doctrina. Es matar a un hombre. Cuando los ginebrinos ejecutaron a Servet, no defendían una doctrina. Mataron a un ser humano”.

- Tercera matización. La defensa de la libertad de conciencia se profundiza en el seno de los movimientos minoritarios, de la llamada reforma radical. Serán precisamente todos aquellos vapuleados y perseguidos por las ortodoxias los que pedirán la libertad de conciencia. Defenderán la libertad de conciencia los anabaptistas, menonitas, antitrinitarios, y diversos ‘sueños’ que pululan por toda la Europa del siglo XVI.

Esa sería, por lo tanto, la idea vinculada a la libertad de conciencia que finalmente -en este desgranamiento de historia intelectual del que les hablaba- se abriría paso en el mundo protestante, en la segunda mitad del siglo XVII. Ahora bien, ¿solo podemos hablar de esta historia intelectual de la tolerancia religiosa, que motivan y que empujan élites intelectuales o políticas? ¿O podemos hablar de otras tolerancias? A este respecto, solo quiero mencionarles que, en nuestro país, el nacionalcatolicismo se ha fundamentado en dos mitos:

- El primer mito es el de la unidad de creencias. Basado en la confesionalización española, en la identificación de intereses entre la Iglesia y el Estado y en una

homogeneización de las creencias y del dogma, que hace del catolicismo español una entidad perfectamente amalgamada, sin arrugas, ...

- El segundo mito al que me quiero referir es el de la intolerancia como el eje sobre el que gira el catolicismo español. Ahí, la defensa de la Inquisición en los medios oficiales es perfectamente visible en los siglos XVI, XVII, XVIII. En el siglo XIX, cuando ya ha muerto la Inquisición, todavía se sigue defendiendo como instrumento purificador.

A este respecto hay que subrayar que, siendo esto cierto, también lo es que existió una tradición más o menos oculta de crítica y oposición a la Inquisición desde su mismo nacimiento en 1478. Autores que afirmaban que el Santo Oficio era un instrumento de terror que atentaba contra el mismo cristianismo y que había otras formas de corregir la heterodoxia más suaves que se basaban, primero en la caridad, después en la instrucción, y solo en última instancia, en la coacción. La intolerancia institucional fue innegable, pero también la reivindicación y la resistencia de alternativas por parte de individuos y colectivos, aunque fuese de formas solapadas para eludir la censura. Hubo, además otras inquisiciones, no sólo la española, también la Inquisición romana, y la portuguesa, siendo esta última las más cruel en términos comparativos.

Bataillon mostró la transcendencia del erasmismo y, ciertamente, lo que no se puede negar es que, a lo largo de los siglos de la modernidad, en España hubo corrientes partidarias de cierta tolerancia, de cierta libertad de conciencia. Uno de los mitos de que les hablaba es el del nacionalcatolicismo como una visión del catolicismo homogéneo; sin embargo, no fue homogéneo, ni monolítico, ni siempre intolerante, como tradicionalmente ha sido considerado. Estudios recientes han subrayado hasta qué punto la intolerancia de las élites podía ir por un lado frente a una tolerancia social que está cambiando nuestra visión de los súbditos de la monarquía española.

Hubo una España tolerante. Stuart B. Schwartz publicó un libro que tienen ustedes en la Bibliografía: "Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico". A partir de ese libro, y de algunos otros que han coincidido en publicación, hemos constatado cómo existió una tolerancia social en el mundo ibérico moderno que hasta ahora no había sido suficientemente estudiada. No hablo de la tolerancia institucional, sino de la social, que tiene que ver con las condiciones especiales de nuestros mundos ibéricos, con una historia de contacto entre distintas comunidades religiosas dentro de la península, cristianos, judíos, musulmanes... Y también una historia de conquista y contacto con poblaciones no cristianas. En el libro de Schwartz vemos que, en esa historia de contactos, se cuentan por cientos y por miles las personas que entraron en la órbita inquisitorial porque decían una cosa muy sencilla, que "cada uno puede salvarse en su fe/ley". Lo importante para estos individuos no era la adhesión al dogma católico romano como elemento imprescindible para la salvación, sino la coherencia de una fe practicada y una conducta ética, moral, de solidaridad con el vecino, aunque fuese bajo el nombre de otro Dios. A partir de ahí... ¿quién podía decir que esa persona no sería salva?

Por miles se cuentan las personas que defendieron esa posición, que arriesgaron vidas y haciendas, defendiendo una actitud de tolerancia. Algunos estudiosos creen que lo que oculta esa actitud es, en realidad, un relativismo, es la duda, es un posicionamiento de 'como yo no estoy seguro de que lo que creo sea lo verdadero, ¿cómo me voy a oponer a lo que creen los demás?' Sin embargo, yo estoy de acuerdo con Schwartz en que, aunque algunos individuos tenían esa posición relativista, otros creían firmemente en el papel de la

religión en la sociedad, creían en la necesidad de tener fe para salvarse, pero también tenían un profundo sentimiento cristiano sobre lo que era justo, y esto incluía el respeto a otras creencias religiosas.

### **CONCLUSIONES**

Constatamos que hubo una Reforma católica que cambió la fisonomía del catolicismo y de los países católicos

Constatamos que los procesos de confesionalización fueron comunes en toda Europa: adoctrinamiento, vigilancia moral, perfeccionamiento de estructuras eclesiásticas, etc.

Constatamos que la idea vulgarizada de que el capitalismo surgió en los países protestantes a causa de la Reforma debe ser matizada, porque fue multifactorial y, si hay un elemento significativo es el de la vocación -el *beruf*-, el del desarrollo de una cultura del trabajo sensiblemente distinta.

Constatamos que la asociación de España con la Contrarreforma y la intolerancia, debe ser matizada porque, ciertamente, hubo Inquisición, y dura, Inquisición en los países católicos, que tuvo una influencia muy negativa; pero la realidad es que también hubo una tolerancia social horizontal que fue perseguida por las Inquisiciones pero que, sin duda, fue importante. En 1930, Azaña escribió que uno de los principales problemas de los españoles era el pesimismo respecto a su propia historia. En un discurso pronunciado como Presidente del Ateneo, en noviembre de ese año, afirmaba: “Como hay personas heredosifílicas, así España es un país heredostórico. El morbo histórico que corroe hasta los huesos del ente español no se engendra en la investigación ni en la crítica o en los análisis de los hechos. Antes, la falta de esos hábitos mentales prepara el terreno a la invasión morbosa, provee de motivos patéticos a la inmensa caterva de sentimentales y vanidosos, semilocos, averiados por una instrucción falaz y un nacionalismo tramposo”.

En esta charla he querido traerles las últimas investigaciones, la crítica y el análisis de hechos realizada por historiadores profesionales. Mostrarles cómo puede cambiar sensiblemente nuestra manera de ver la historia de Europa y la historia de España si hacemos el esfuerzo de superar nuestros marcos mentales, nuestros tópicos, anclados en el sentimentalismo y el pensamiento fácil. Y también acabar con esta imagen institucionista de la sociedad española, para recuperar a los súbditos de la monarquía hispánica, perseguidos por la Inquisición por expresar sus dudas, en algunos casos, pero sobre todo por querer respetar al otro, por pensar que nadie que hubiera vivido en fe y caridad, aunque fuese en nombre de un dios de otro nombre, dejaría de ser recibido en el cielo eterno.

*Muchas gracias*