

Denominamos Edad Moderna, de un modo convencional, al periodo histórico que discurre desde el Renacimiento hasta la Revolución francesa. Atiende a los cambios que experimenta la vida de los europeos entre los siglos XVI y XVIII, que repercutieron en las transformaciones de los otros mundos con los que establecieron contacto.

Los grandes descubrimientos geográficos, el Renacimiento cultural, las reformas religiosas y la formación de extensas y poderosas monarquías constituyen los procesos inaugurales. Más lentos, y divergentes, son los cambios estructurales: se impone un nuevo modelo de familia en Occidente; un expansivo capitalismo comercial convive con estructuras agrarias tradicionales; pervive la sociedad de órdenes, pero se apunta otra de clases; el absolutismo monárquico, mayoritario, se frustra en algunos países. La crítica intelectual de la Ilustración prepara las revoluciones políticas liberales que significarán el final violento del Antiguo Régimen.

Treinta y cuatro autores de diecisiete universidades y un libro. Un esquema general sencillo, cronológico y temático, que facilita la visión de conjunto. Y la experiencia acumulada durante años de docencia de esta materia combinada con la especialización de los autores. Tales elementos configuran este renovado Manual de historia moderna.



Alfredo Floristán (coord.)

HISTORIA MODERNA UNIVERSAL

CAPÍTULO 3

LA RUPTURA DE LA CRISTIANDAD OCCIDENTAL: LAS REFORMAS RELIGIOSAS

por ALFREDO FLORISTÁN IMÍZCOZ
Universidad de Alcalá

El siglo XVI vivió una conmoción religiosa que ha marcado profundamente la historia de Europa hasta el siglo XX. La Cristiandad occidental se quebró en varias iglesias, cada una de las cuales se consideró a sí misma la auténtica, y heréticas a las demás. Imbuidas de celo reformista y estimuladas por su misma rivalidad mutua, las distintas confesiones, desde sus particulares fundamentos dogmáticos, pretendieron moldear la vida de sus fieles en todos sus aspectos. La familia, las relaciones económicas y de poder, las manifestaciones festivas y artísticas, etc., en todos estos aspectos terminaron por diferenciarse los católicos de los luteranos, y los calvinistas de los anglicanos, por citar sólo las confesiones mayoritarias a finales del siglo XVI. En su antagonismo mutuo —más expansivo y proselitista el de calvinistas y católicos que el de luteranos y anglicanos— todas las confesiones recurrieron al auxilio de las autoridades seculares. Se configuraron, entonces, iglesias territoriales, en un proceso de «confesionalización» que sirvió, a su vez, para reforzar y definir los nuevos estados de la Edad Moderna.

1. Reforma y contrarreforma.

La fragmentación religiosa de Occidente

A principios del siglo XVI, muchos reclamaban una profunda reforma de la Iglesia. Como en ocasiones precedentes, con ello se pedía la purificación de los abusos y el perfeccionamiento de la vida cristiana mediante el retorno a la doctrina primitiva, pero manteniendo la unidad y la continuidad en la fe. Sin embargo, pronto resultó evidente que Lutero, Zwinglio o Calvino, entre otros, habían iniciado cambios profundos que rompían con Roma y que proponían novedades radicales. Lo hacían convencidos de que era preciso rectificar viejos errores en los que se empeñaba el papado, y volver a la auténtica enseñanza de Jesucristo, adulterada por añadidos que nada tenían que ver con el evangelio.

Por ello se llamaron a sí mismos «reformados» o «evangélicos», y desde el siglo XIX se utiliza unívocamente el término desnudo de «Reforma» para englobar todos estos movimientos que formaron nuevas iglesias desde 1517. Los «luteranos», tachados de «protestantes», constituyen el grupo inicial mayoritario; pero, en pocas décadas, los «zinglianos», los «anabaptistas», los «anglicanos» y los «calvinistas» se diferenciaban netamente de ellos y entre sí. Y con el tiempo, la fragmentación de la Reforma y su adaptación en distintos países enriqueció las denominaciones con nuevos matices: «puritanos» en Inglaterra, «presbiterianos» en Escocia, «hugonotes» en Francia.

Por el contrario, la porción de la cristiandad que se mantuvo unida en torno al papado prefirió reconocerse como «católica», proclamando así su expansiva universalidad misionera, aunque sus enemigos les motejaran de «papistas». Acometió también su reforma interna y trató de recuperar por todos los medios, también los violentos, el terreno ocupado por quienes, desde su perspectiva, no eran sino meros herejes. Para denominar este proceso complejo, que incluye tanto la renovación interna del catolicismo como su reacción político-militar, se acuñó en la Alemania del siglo XIX el término «Contrarreforma» (*Gegenreformation*).

Algunos autores católicos, sin embargo, consideran insuficiente y equívoco tal concepto y han preferido el de «Reforma Católica» para destacar que fue mucho más allá de la simple reacción negativa antiprotestante. La Reforma Católica se adelantó en una «prerreforma» y, durante un tiempo, discurrió simultánea a la luterana. Sin embargo, también es cierto que el Concilio de Trento se desarrolló condicionado por la implantación de las iglesias protestantes frente a las que había que afirmar su ortodoxia. De parecida manera, también las iglesias protestantes acabaron definiéndose «a contrario», unas frente a otras o frente al catolicismo, al que combatieron con similares armas y violencia en el tablero de la política.

Fue un siglo de renovaciones y de reacciones religiosas, de reformas y contrarreformas, que sedimentaron en varias etapas. Hasta los años 1540, las posiciones no estuvieron por completo bloqueadas y se confió en que las atrevidas propuestas de Lutero pudieran reconducirse en un concilio al que muchos apelaron sinceramente. El fracaso del Coloquio de Ratisbona (1541) y la convocatoria del Concilio en Trento (1545) demostraron que la reunificación era imposible. Para entonces, la Reforma había ganado buena parte de Europa del Centro y Norte. A partir de los años 1560, la reacción católica y el despliegue del calvinismo como una segunda Reforma abocaron a una serie de guerras de religión, principalmente en los Países Bajos, en Francia y en el Imperio, que no se zanjaron hasta 1648.

2. Necesidad, anhelos e interés de las reformas religiosas

Las causas que entretejieron la ruptura de la Cristiandad no son hoy, como hace un siglo, elemento de polémicas ideológicas. La corrupción de Roma o las obsesiones personales de Lutero (H. Denifle), ya no son de recibo en la historiografía protestante ni en la católica. Con todo, las deficiencias morales y eclesiales propiciaron y exacerbaban las reclamaciones de una reforma «*in capite et in membris*», tanto en Roma como entre los eclesiásticos.

2.1. ABUSOS MORALES Y ECLESIALES

Eran muchos y antiguos los males de la Iglesia, que se denunciaron, quizás, más conscientemente que nunca. En las parroquias rurales, el clero carecía de preparación intelectual y de autoridad moral (un 20 % de concubinarios en el Imperio) para adoctrinar y amonestar a sus feligreses; incapaz de atender sus inquietudes espirituales más profundas, se limitaba a administrar una serie de ritos, tantas veces mal comprendidos y vividos. Muchos regulares vivían relajadamente las reglas de sus órdenes, faltando a la vida comunitaria en pobreza, obediencia y castidad. Más graves eran las faltas de los obispos, muchos de ellos ausentes de la diócesis que debían pastorear, dedicados a acumular beneficios que aumentasen su renta y viviendo mundanamente las luchas políticas del momento. Y, en la cabeza, los papas habían perdido autoridad hasta convertirse, más bien, en motivo de escándalo. La voracidad fiscal y las arbitrariedades de la curia romana eran quejas comunes en todas las iglesias. La sede de Pedro estuvo ocupada por papas más preocupados por las bellas artes, o por la defensa de sus Estados, o por el medro de sus nepotes, que por acaudillar la reforma.

Probablemente la cristiandad medieval había atravesado sin quebrarse etapas de menor nivel moral e intelectual del clero, y de mayores abusos de todo tipo. Críticos tan acerbos como Erasmo permanecieron unidos a la Iglesia de Roma y, sin embargo, cuando se repararon los abusos, no retornaron los que se habían marchado. Lutero y los reformadores protestantes respondieron a una inquietud religiosa profunda: precisamente, la que hacía que se viviese aquella situación de relajación disciplinar y moral con mayor pesadumbre que nunca antes. «Yo no impugno las malas costumbres —escribió Lutero a León X (1520)— sino las doctrinas impías.» Parece evidente que una «revolución religiosa» debe explicarse por causas religiosas (L. Febvre), que se suman en una crisis espiritual bajomedieval nutrida de diversos elementos, sobre los que actuó como precipitante la personalidad excepcional de Martín Lutero (J. Lortz).

2.2. ANHELOS RELIGIOSOS

La sociedad reclamaba una religiosidad más auténtica, y Lutero se adelantó a Roma a la hora de dar una respuesta (J. Delumeau). La piedad popular bajomedieval exageraba hasta el extremo los sentimientos de culpabilidad ante el pecado, de indefensión ante el demonio y el mal, y de temor ante la inflexible justicia de Dios. El miedo, conjurado con ritos cristianos pero vividos desde una religiosidad natural, daba lugar a comportamientos más paganos que evangélicos, como todos los reformadores denunciaban desde antiguo. La excitabilidad ante ciertos profetismos apocalípticos, visiones y milagros; las manifestaciones trágicas de la piedad (Vía Crucis, Crucifijos); el temor al Purgatorio y al Infierno, que pretendían evitar con una devoción desordenada a todo tipo de reliquias, con la intercesión especializada de los santos, mediante indulgencias y ritos penitenciales (procesiones, romerías, disciplinantes), todo ello favorecía los abusos. Aprovechando esta demanda popular de seguridad espiritual, se establecieron negocios ilícitos, por ejemplo, en torno a las indulgencias, y actitudes supersticiosas.

Todas estas desviaciones de la religiosidad popular fueron denunciadas acremente por los humanistas, como Erasmo de Rotterdam, pero sin ofrecer a cambio una alternativa accesible. En ciertos ambientes urbanos, entre la burguesía culta y acomodada de Renania, Borgoña y NE de Francia, había arraigado una piedad personal muy diferente. La «devotio moderna» debía mucho a ciertos autores de los siglos XIV y XV, como Tomás de Kempis, a quien se atribuye una *Imitatio Christi* muy divulgada. Las escuelas promovidas por los «Hermanos de la vida común» y ciertas instituciones religiosas contribuyeron a difundir una piedad más íntima que exterior, más personal que comunitaria, más directa y espontánea que subordinada a mediaciones eclesiales y moldes litúrgicos. Se centraba en la figura de Cristo, era optimista en cuanto a las posibilidades del hombre en el mundo, y se apoyaba en la lectura de la Biblia y de libros de piedad.

El desarrollo de la imprenta facilitó la difusión de la Biblia, tanto en ediciones latinas como en lengua vernácula. El desarrollo de la crítica filológica por Lorenzo Valla y un mejor conocimiento de las lenguas bíblicas (griego, latín, hebreo y arameo) permitieron a los humanistas releer con ojos nuevos, en especial las cartas de san Pablo, el gran testigo y teórico del primer cristianismo. Eran muchos los que, como Lutero, pensaban que era preciso derribar fórmulas humanas y volver a una religión más auténtica. «No intenté —confesó Lutero al Emperador en 1520— sino divulgar la verdad evangélica contra las supersticiosas opiniones de la tradición humana.» La teología bajomedieval, replegada en la rivalidad estéril de escuelas («escolasticismo» de tomistas, escotistas, nominalistas, etc.), no servía para apoyar la fe, y existía entre reformadores y humanistas un amplio menosprecio por los «teologastros» sembradores de confusión.

2.3. INTERESES SOCIALES Y POLÍTICOS

Las propuestas de Lutero se realizaron —y no fue quemado por hereje como Juan Huss un siglo antes en Constanza— porque cuajaron en un medio social y político que se interesó por sus aplicaciones prácticas. El desarrollo alcanzado en esta época por las nuevas fuerzas económicas (capitalismo) y sociales (burguesía) determinarían cambios en el orden ideológico (religión), dependiente de los dos anteriores según la teoría marxista. Aunque hubo circunstancias más concretas que explican el éxito o el fracaso de la Reforma.

El luteranismo se alimentó de un vivo nacionalismo antirromano. El «germanismo» de sus humanistas, reviviendo la resistencia frente al Imperio romano agresor, reforzaba el sentimiento de indignación por el despotismo que ejercía el papado en el terreno fiscal y de los beneficios. Los «Gravamina», o agravios, de la «nación alemana», tantas veces reclamados por el Emperador y las Dietas, facilitaron la ruptura con una Roma sentida como «inagotable ciénaga del mal» (U. von Hutten). Lutero, que encarnó este espíritu y pretendió una Reforma fundamentalmente alemana, acabó por convertirse en un auténtico padre de la patria.

La implantación de la Reforma en una ciudad o en un territorio conllevaba cambios de poder y riqueza, y hubo muchos que supieron apreciar la oportunidad. La supresión de las órdenes religiosas (conventos y monasterios) y de las cofradías que acompañaba a la Reforma supuso el trasvase de muchos bienes raíces y rentas, que pasaron a propiedad o gestión de otras manos, y que se utilizaron con diferentes fi-

nes. No es de extrañar que príncipes y nobles pretendieran enriquecerse y, de paso, aumentar su poder controlando la nueva iglesia. El patriciado urbano adquirió el control de las antiguas instituciones asistenciales y educativas de iniciativa privada.

Es evidente que la Reforma triunfó con el apoyo de la autoridad secular, y que fracasó por su oposición. En el Imperio, aunque el edicto de Worms (1521) condenase la herejía de Lutero, no hubo quien lo hiciera cumplir; en España, por el contrario, Felipe II apoyado en la Inquisición sofocó sangrientamente los primeros focos protestantes (1559) sin mayores dificultades. El anglicanismo fue iniciado y promovido por los reyes de Inglaterra, lo mismo que en Dinamarca o Suecia fue la corona la que apreció las ventajas de aceptar el luteranismo. En muchas ocasiones, la revolución política fue de la mano del cambio religioso, como en Escocia en 1560, o en Francia entre 1559 y 1589.

En cualquier caso, creció el poder de las autoridades seculares sobre las respectivas iglesias, aunque bajo formas distintas en el ámbito católico y en el protestante. Los reyes de España adquirieron un amplio control de la fe, con todo lo que esto implicaba de dominio social y cultural, a través de la Inquisición (1478); gracias al «regio patronato», se aseguraron la sumisión del episcopado; y, mediante concesiones pontificias, se beneficiaron ampliamente de los diezmos y otras rentas eclesiásticas, sin necesidad de llegar al extremo de desamortizarlas.

3. Las confesiones protestantes

De cualquier modo, la Reforma no se entiende sin la personalidad extraordinaria de Martín Lutero, que condicionó los trazos esenciales de la reforma alemana (J. Lortz), o de otros reformadores como Zwinglio o Calvino. Aunque intentaran mantener la unidad, los «protestantes» pronto se dividieron en iglesias diferentes, y hasta rivales entre sí.

3.1. LUTERO Y EL LUTERANISMO

Martín Lutero (Eisleben, 1483-1546) nació en una familia campesina acomodada de la región de Turingia; cursó filosofía nominalista en la Universidad de Erfurt antes de profesar en el convento de agustinos de aquella ciudad (1505). Estudió teología en Wittemberg, aunque prefirió las lenguas clásicas y fue profesor de Sagrada Escritura. Era hombre apasionado, exaltado en ocasiones; de extrema sensibilidad y proclive a la melancolía, pero también emprendedor y decidido. Se identificaba mejor con su misión profética, como predicador popular de enorme éxito, que con su ocupación magisterial, aunque realizase una gran obra escrita. Más que planificador sistemático u hombre de consensos diplomáticos, Lutero sintió el carisma profético de interpretar las necesidades espirituales de su tiempo y de su nación.

Ni los arquetipos confesionales de Lutero como un santo (protestante) o como un fraile indigno (católicos), ni los argumentos psicológicos (falta de cariño familiar, libido desbordada, etc.) parece que puedan explicar la transformación que experimentó hacia 1513-1516. Él mismo, en sus memorias, narra una misteriosa «experiencia de la torre» como el momento decisivo de su conversión. Angustiado por el problema de su

propia salvación, con los escrúpulos de un hombre sensible y exigente, deseoso de la reforma dentro de su Orden y escandalizado tras su viaje a Roma en 1511, parece que sufrió una profunda crisis vocacional y de fe. Las epístolas de San Pablo que explicaba en clase, concretamente la carta a los Romanos, le dieron la respuesta: «El justo vivirá por la fe» (Rm 1,17). Frente al rigor de la ley judía —asimilable a la intransigencia del ocamismo en que se había formado—, que exige el esfuerzo de su cumplimiento para merecer la salvación, Lutero descubrió el don de la gracia, de la gratuidad absoluta de la misericordia con que Dios redime al pecador en Cristo.

Entonces fraguó el núcleo de su doctrina: la salvación por la «sola gracia» y el nulo valor salvífico de las obras. El hombre es, a la vez, justo, porque se le aplican por su fe personal, directamente, los méritos de la sangre de Cristo; y también pecador, porque sus pecados no se borran y siguen condicionando su obrar. La mediación de la Iglesia, que administra los sacramentos y las indulgencias, resulta entonces ineficaz. Sus 95 «tesis» sobre las indulgencias (1517), que simbolizan el inicio de la Reforma, fueron un trabajo académico teológicamente poco novedoso pero que dio pie a la ruptura con Roma. Lutero ponía en entredicho la autoridad del papa respecto a la administración de la gracia y fue invitado a retractarse (1518), pero se reafirmó apoyado en el ambiente antirromano del momento. Las ideas de un fraile alemán sobre un tema tan abstruso no preocuparon en Roma, aunque el papa León X condenó como heréticas 41 de sus proposiciones por la bula *Exurge Domine* (1520). La Dieta imperial de Worms (1521), que se encontraba por primera vez con el nuevo emperador Carlos V y afrontaba cuestiones muy complejas, condenó a Lutero al exilio y a la quema de sus obras.

Pero nada de esto sirvió: la bula fue destruida públicamente en Wittemberg y Lutero pudo burlar la condena gracias a la protección de su príncipe, el elector Federico el Sabio de Sajonia. Al calor de la polémica de estos años (1520 y 1521), Lutero formuló sus principales ideas en libros breves, redactados con sencillez y que la imprenta difundió entre un público bien dispuesto: *El papado de Roma, A la nobleza cristiana de la nación alemana, Sobre la cautividad babilónica de la Iglesia, De la libertad del cristiano*. Pero no era hombre sistemático y escribió condicionado por las polémicas teológicas —con Zwinglio sobre la eucaristía, con Erasmo sobre el libre albedrío— y por los acontecimientos políticos de aquellos años —la revuelta de los caballeros de 1522 y la «guerra campesina» de 1524-1525—. Lutero contó con la ayuda de un gran humanista, Felipe Melanchton, quien preparó los primeros compendios sistemáticos del luteranismo, los *Loci communes theologicarum* (1521) y la *Confessio Augustana*, que presentó a la dieta de Augsburgo de 1530 como un texto de concordia. Por entonces comenzaron a ser denominados *protestantes*.

Del principio, radical, de que cada hombre se salva por su «sola fe» y de que las obras buenas no tienen ningún valor, se derivan las principales características de la religión luterana:

1. Una visión pesimista del hombre. El lastre del pecado reduce su libertad de elegir entre el bien y el mal, entre la gracia que Dios ofrece y las tentaciones que presenta el diablo. En su réplica a Erasmo (*De libero arbitrio*, 1524), Martín Lutero (*De servo arbitrio*, 1525) se orienta hacia la idea de predestinación que acabará de desarrollar Calvino: si el hombre no puede elegir entre el bien y el mal, entonces es Dios mismo quien separa a los que justifica de los que condena.

2. Una relación más personal, espiritual y directa con Dios. La Palabra de Dios ocupa el centro: es la Biblia que habla a cada fiel en conciencia, sin necesitar la guía interpretativa de la tradición (los Santos Padres de la Iglesia primitiva) y del magisterio (papa, obispos, concilios). Frente a la Palabra, los sacramentos pierden importancia y cambian de naturaleza: son meros signos salvíficos, que no confieren la gracia por sí mismos sino sólo en la medida de la fe del que los recibe. Además, se reducen a los fundados directamente en la escritura, principalmente el Bautismo y la Eucaristía (ésta como mera conmemoración y no como reproducción real del único sacrificio de Cristo), también la Confesión. Los santos y la Virgen ya no son mediadores que procuren protección, sino modelos que imitar; las peregrinaciones, devociones de reliquias e indulgencias, las mismas imágenes religiosas, pierden sentido.

3. Una iglesia más igualitaria. Inicialmente, Lutero la concibe como la comunidad espiritual de quienes comparten la misma fe y en la que todos son esencialmente iguales por el bautismo. Quienes prestan cierto servicio a la comunidad como «pastores» —enseñando la Palabra y administrando los sacramentos— no por ello pertenecen a un «orden» distinto y pueden casarse.

4. Una liturgia más participativa. Para el pueblo, la celebración de la «misa alemana» fue el aspecto más evidente de la Reforma: la lengua vernácula sustituía del todo al latín; se comulgaba con el pan y con el vino; se daba especial realce a la proclamación de la Palabra y a la predicación; el pueblo participaba con el canto de salmos y textos bíblicos, muchos de los cuales musicó el propio Lutero.

La predicación luterana ^{caló} profundamente entre descontentos y ambiciosos en el Imperio, y las ideas de libertad y de igualdad cristiana acompañaron la movilización violenta de campesinos y de caballeros en los primeros años. La baja nobleza empobrecida por la inflación y devaluada por las nuevas técnicas bélicas, aspiró a sacudirse la tutela de los príncipes territoriales apropiándose de tierras y rentas eclesiásticas: pero la revuelta de los caballeros en el valle de Rin, liderados por U. von Hutten y F. von Sickingen fracasó (1522-1523). De igual modo, una gran insurrección campesina levantó el tercio meridional del Imperio, con ramificaciones hacia el N. Sus viejas reivindicaciones antifeudales se expresaron de una manera nueva bajo la reformulación ideológica de pastores como T. Müntzer, pero fue aplastada sangrientamente por los ejércitos de los príncipes («guerra campesina» de 1524-1525). Lutero había apelado «A la nobleza cristiana de la nación alemana» (1520) en apoyo de la Reforma, y estimaba al campesinado como depósito incorrupto de virtudes cristianas. Pero el componente de anarquía y violencia que tuvieron ambos movimientos le hizo cambiar radicalmente y confió a los poderes constituidos la implantación de la Reforma al modo de «iglesias-estado» (Landeskirchen), muy diferente del que había soñado al principio.

Entre 1520 y 1540, la Reforma luterana se extendió rápidamente en el Imperio, antes en las ciudades que en los señoríos territoriales. Hacia 1535, 51 de las 85 ciudades libres la habían aceptado sin graves tensiones, comenzando por Estrasburgo (1524). En muchos casos, los propios magistrados, organizando una disputa pública o llamando a pastores reformados, la introdujeron mediante un simple un acto administrativo. De un modo parecido, los príncipes territoriales se atribuyeron el «ius reformandi» como responsables ante Dios de la salvación de sus súbditos, y procedieron a imponer la Reforma bajo su supervisión. En 1525, Alberto de Hohenzollern, Gran

Maestre de la Orden teutónica, secularizó el ducado de Prusia, y comenzó la incorporación pacífica de otros territorios a la Reforma: Hesse (1526), Sajonia electoral y ducal, Brandeburgo (1539), etc. En 1542 por primera vez la Reforma se impuso por las armas, y con el aplauso de Lutero, en el ducado de Braunschweig.

Las autoridades dictaron «ordenanzas eclesiásticas» (*Kirchenordnungen*) para regular el culto, y utilizaron el sistema de «visitas» para controlar su aplicación, asumiendo en ambos casos poderes episcopales. Así lo hizo, en 1527, el elector de Sajonia; en 1538, Juan Federico de Sajonia confió a un «consistorio», formado por teólogos y juristas, la administración de la justicia en asuntos eclesiásticos y el gobierno mismo de la iglesia. Este modelo fue ampliamente imitado por otros príncipes en el Imperio. Con el cambio, mejoró la posición social de los pastores, que eran menos numerosos, más cultos y más ricos que antes, pero a costa de depender estrechamente de la autoridad. Salvo en los primeros momentos, fueron los magistrados de las ciudades y los príncipes territoriales quienes designaron a los pastores y los pagaron con antiguas rentas eclesiásticas que ahora administraba el poder civil.

Los grandes príncipes fueron conscientes de que la Reforma implicaba un importante trasvase de riqueza y de poder, y de que el nuevo modelo de iglesia les fortalecía frente al Emperador. Pero también se mantuvo viva la esperanza de llegar a un arreglo religioso que evitara la ruptura de la Iglesia y la quiebra de la paz en Alemania. Hasta el de Ratisbona de 1541, se reunieron varios «coloquios» en los que los teólogos discutieron libremente, los reformadores entre sí y con quienes mantenían las doctrinas tradicionales e incluso con los nuncios papales. Pero los acuerdos eran difíciles, incluso entre los reformados: en el de Marburgo (1529), Zwinglio y Lutero no entendieron del mismo modo la presencia de Cristo en la eucaristía.

En estas décadas de indefinición dogmática, todos apelaban a un concilio universal que restableciera la unidad, pero que se retrasaba precisamente por la desconfianza de todos los implicados. El papa temía el resurgir de las tesis conciliaristas y no quería fortalecer al emperador en Italia resolviéndole sus problemas domésticos en Alemania; aceptaba abordar las cuestiones dogmáticas, pero temía perder poder si afrontaba cambios organizativos como le urgía el Emperador. Los príncipes reformados temían perder todo lo conseguido y pretendían un concilio «alemán» más que ecuménico. Carlos V, con tal de mantener la paz imperial que le permitiera luchar contra Francia y los turcos, estaba dispuesto a grandes concesiones disciplinares (matrimonio de los sacerdotes, comunión bajo las dos especies, liturgia en lengua vernácula).

La afirmación de las iglesias protestantes en el Imperio estuvo determinada por complejos avatares militares y políticos. En 1531 firmaron una Liga defensiva en Smalkalda 7 príncipes del Norte y Centro de Alemania, y 11 ciudades. La liga de los «reformados» no dejó de crecer mientras Carlos V estuvo ocupado en la defensa de Viena (1532), en las guerras con Francia (1536-1538, 1542-1544) o en el norte de África (Túnez, 1535, Argel, 1541). En 1539 formaban parte de ella más de 29 ciudades y 15 príncipes, incluidos los electores de Sajonia y de Brandeburgo. Sólo las grandes casas de Wittelsbach, duques de Babiera, y de Habsburgo, archiduques de Austria y emperadores, cuyos dominios se extendía por el Sur, permanecieron fieles a Roma.

En realidad, el enfrentamiento confesional de estos años no fue sino un aspecto de la rivalidad de los grandes señores con el emperador y entre sí. En un momento pro-

picio, Carlos V pudo derrotar militarmente a la Liga protestante en la batalla de Mühlberg (1547), aprovechando la ambición territorial de un Mauricio de Sajonia que abandonó momentáneamente a los protestantes. Pero no logró recomponer el orden político y el religioso en el Imperio en favor de una única autoridad suprema y católica: la traición del mismo duque de Sajonia, que se alió con Enrique II de Francia, revitalizó la Liga protestante, que infligió una amarga derrota a Carlos V.

La paz religiosa en Augsburgo (1555) entre luteranos y católicos excluyó a todas las demás confesiones (zwinglianos, anabaptistas, calvinistas). Se cimentó sobre un principio nuevo de «territorialismo religioso» (J. Leclerc): los príncipes y las ciudades independientes podrían elegir la forma de religión e imponerla a sus súbditos («*cuius regio, eius religio*»); a la vez, se intentó fijar unos mecanismos de «reserva eclesiástica» que impidieran el paso a la Reforma de tierras nuevas, aunque esto último no se aplicara sin violencia.

El luteranismo se extendió, simultáneamente, en las dos grandes monarquías bálticas. La implantación de la Reforma en Suecia acompañó a su emancipación del reino de Dinamarca-Noruega bajo Gustavo Vasa (1523). La Dieta de Vasteraas (1527) suscitó un amplio acuerdo entre la corona y la nobleza suecas en torno a la secularización de los bienes eclesiásticos. Apenas hubo resistencia a la ruptura con Roma, ni en el clero ni en el pueblo, en buena medida porque las innovaciones litúrgicas y sacramentales fueron mínimas: hasta 1593, la iglesia sueca no aceptó la «Confessio Augustana» de 1530, y esto como reacción ante el intento de recatolizar el país de Segismundo Vasa, por unos años rey de Polonia y de Suecia. Y en Dinamarca-Noruega, el luteranismo triunfó definitivamente en la Dieta de Copenhague (1536), cuando Cristian III se impuso en una guerra civil a su rival Cristóbal de Oldemburgo, apoyado por las fuerzas católicas.

3.2. ZWINGLIO. LOS ANABAPTISTAS Y LOS REFORMADORES RADICALES

Lutero protagonizó la ruptura con Roma y asentó los principios doctrinales básicos de la Reforma. Pero, en la conmoción de los primeros años, otros reformadores hicieron propuestas dogmáticamente más radicales y más revolucionarias por su repercusión social.

Ulrich Zwinglio (1484-1531) y la Reforma en Suiza. Coetáneo de Lutero, acumulaba una larga experiencia pastoral entre los soldados mercenarios, como párroco de Glaris, y con los peregrinos al santuario de Einsiedlen, cuando fue llamado como predicador a Zurich (1518). Su formación humanista y las críticas erasmistas a la Iglesia, más que otras experiencias personales, le llevaron a aceptar las ideas luteranas y, en 1523, implantó la reforma con el apoyo del Consejo de la ciudad.

Zwinglio actuó en un contexto sociopolítico muy diferente del alemán. Suiza era una confederación de trece cantones —5 rurales y 8 más urbanos (Berna, Friburgo, Basilea, etc.)—, además de otros territorios asociados y dependientes. Los cuatro obispos no tenían poderes temporales, no había grandes príncipes territoriales ni una nobleza fuerte, pero sí sólidas oligarquías urbanas y rurales acostumbradas a formas de gobierno comunitarias y federales. El influjo del humanismo entre sus elites era muy notable en aquel país abierto donde se refugió Erasmo (Basilea, 1536). Quizás

por todo ello sus propuestas fueron, doctrinalmente, más radicales que las de Lutero, y muy otro su modelo de iglesia.

En los aspectos formales, Zwinglio llegó al extremo de retirar todo tipo de imágenes, suprimiendo también campanas, velas, incluso el canto; los pastores no usaban vestiduras litúrgicas sino las comunes en la administración de los sacramentos, en lengua vernácula por supuesto. Dogmáticamente, defendió la sola autoridad de la Biblia y la total ineficacia de las obras, pero de un modo más radical y pesimista que Lutero: Dios predestina quiénes han de salvarse, a los que colma de su gracia. Sólo reconoció dos sacramentos, el Bautismo y la Cena, pero entendidos como meros símbolos de la unión de los hombres a Dios: interpretaba alegóricamente las palabras evangélicas («Éste es mi cuerpo... mi sangre») que el luteranismo entendía literalmente.

Configuró una iglesia organizada de abajo arriba, en pequeñas comunidades autónomas flexiblemente confederadas en «sínodos», y de más amplia participación. La comunidad elegía a sus pastores y también a «apóstoles» y «profetas», encargados de gobernar espiritual y socialmente a la comunidad religioso-política. A diferencia de las iglesias territoriales luteranas, dependientes y subordinadas de la autoridad del príncipe, las zwinglianas tienden a inmiscuirse en el gobierno civil, que se confunde con el religioso.

El proselitismo suizo de Zwinglio, respaldado por el hegemonismo político de Zurich, tuvo éxito en Basilea y en otros territorios, pero fracasó tratando de imponer la Reforma en toda la Confederación. La liga de cantones y ciudades católicas, con la ayuda de Fernando de Austria, derrotó a Zwinglio en la batalla de Kappel (1531), donde murió. Su obra en Zurich perduró, e indirectamente, a través de Martín Butzer («Bucero»: 1491-1551) reformador de Estrasburgo, muchas de sus experiencias fueron asumidas y reelaboradas por Juan Calvino. Otros movimientos radicales le deben más que al propio Lutero.

Los «anabaptistas». Sectas y movimientos radicales. Al margen de las iglesias protestantes surgieron movimientos más radicales, que funcionaron como «sectas»: grupos de elegidos, de puros, que se separan del resto de los infieles. Sin ortodoxias, sin jerarquías ni estructuras, se sienten movidos directamente por el Espíritu Santo, que les habla en sueños y visiones. Pretenden la realización inmediata en el mundo de utopías profetizadas en la Biblia, como la comunidad de bienes o la igualdad social, por lo que chocan violentamente con las autoridades. Están animados por una convicción escatológica tomada del Apocalipsis: se acerca el final de los tiempos, el Juicio que premiará a los elegidos y castigará a los infieles, la instauración por un tiempo del reino de Cristo y sus santos en la Nueva Sión terrena.

Los «anabaptistas» eran llamados así porque «rebautizaban» a los adultos, como señal de aceptar su elección: una aberración para la mayoría, que mantenían el bautismo inmediato como seguro de salvación frente a una mortalidad infantil muy elevada. Los hubo pacíficos, víctimas de las autoridades civiles y perseguidos por todas las iglesias, que establecieron pequeños grupos dispersos desde Suiza hacia los Países Bajos y hacia Bohemia. Otros, en circunstancias excepcionales, adoptaron formas violentas, como ocurrió en Münster (1534-1535). Un panadero de Haarlem, Jan Mathijs, y un sastre, Juan de Leyden, desde los Países Bajos, acaudillaron un movimiento anabaptista masivo en una ciudad que se había pasado a la Reforma y que el obispo católico mantenía cercada para recuperar su señorío. En un ambiente de exaltación apo-

calíptica y profética que sublimaba las duras condiciones materiales del asedio se produjeron fenómenos extraños, como la imposición de la poligamia o la proclamación del sastre como rey «del pueblo de Dios de la Nueva Sión». La victoria militar de los príncipes aliados católicos y luteranos, y el escarmiento brutal acostumbrado en tales casos, terminaron con aquella locura colectiva. El pueblo de Westfalia y de los Países Bajos, expectante, se desengañó de tales sueños apocalípticos, y el anabaptismo casi desapareció.

3.3. CALVINO Y EL CALVINISMO

Si Lutero se asoció a una reforma de la doctrina, el calvinismo fue sentido como su perfeccionamiento, como su consumación consecuente en una auténtica reforma de la vida. Calvino habría sabido dotar al protestantismo, en su segunda etapa, de una disciplina eclesiástica clara, de un culto ordenado y de un modelo eficaz de iglesia capaz de dar la réplica al renovado catolicismo de la Contrarreforma.

Juan Calvino (Noyon, 1509-Ginebra, 1564) procedía de una familia burguesa que le pudo costear una esmerada educación: humanidades en París, derecho en Orleans y Bourges. Recibió órdenes eclesiásticas pero nunca estudió formalmente (teología) en esto fue autodidacta. Evolucionó lentamente desde círculos erasmistas y evangelistas hacia el luteranismo, arrastrado más por el deseo de restaurar la verdadera iglesia y la gloria de Dios en la tierra que preocupado por la salvación de su alma. Las persecuciones antiluteranas de 1533-1534 le obligaron a refugiarse en la corte de Margarita de Navarra, en Estrasburgo y, finalmente, en Basilea. Aquí publicó, en latín, la primera versión, muy breve, de la *Institutio Christiana* (1536): una exposición sistemática de la doctrina evangélica, en defensa de los protestantes franceses, dedicada a Francisco I.

En este mismo año recaló en Ginebra, donde su compatriota Guillermo Farel intentaba reformar la ciudad. Ginebra era un pequeño centro artesano y comercial, más bien en declive, que se había sacudido la tutela de los duques de Saboya y del obispo-señor (1533). La impaciencia intransigente de los reformadores, y la resistencia del partido más conservador, les obligaron a huir. Entre 1538 y 1541 residió en Estrasburgo, una de las primeras ciudades en aceptar la Reforma y, con Martín Butzer («Bucero», 1491-1551), un lugar de confluencia de ideas y de ensayos eclesiales. Allí fue profesor de Sagrada Escritura, atendió a la colonia francesa exiliada, maduró la organización eclesial y litúrgica y participó en los coloquios teológicos de esos años. Aunque no llegase a conocer personalmente a Lutero, entonces acabó de forjar definitivamente su proyecto. Un cambio de gobierno en Ginebra en 1541 le permitió aplicarlo con todas sus consecuencias.

La doctrina de Calvino tiene como centro la trascendencia absoluta de Dios, tan lejano del hombre como el Yahveh del Sinaí del Antiguo Testamento. Todo debe ordenarse «*Soli Deo Gloria*»: a la gloria de un Dios riguroso, incomprensible, inalcanzable, muy otro del padre misericordioso encarnado en Cristo. De aquí deriva uno de los elementos más dinamizadores para sus discípulos: la idea de predestinación. Dios, en su infinita sabiduría, ha dispuesto para cada hombre en su soberana voluntad, con independencia de lo que haga, que se salve o que se condene para siempre. La mera

aceptación de la predicación, la pertenencia a esta iglesia «reformada», un esfuerzo de purificación ascética, son signos que certifican la elección salvadora de Dios; la actividad proselitista y agresiva de los fieles calvinistas se explica por el fervor con que interiorizaron tal seguridad absoluta en su propia salvación.

La revelación de Dios en la Biblia constituye la norma suprema, con preferencia del Antiguo Testamento y del pueblo de Israel, como modelo, sobre los evangelios y las primitivas comunidades cristianas. Sólo reconoce dos sacramentos, Bautismo y Cena, ésta como pura conmemoración. Su organización eclesiástica descansa en cuatro ministerios de raigambre bíblica: «pastores», «ancianos», «diáconos» y «doctores». Como jefes religiosos de la comunidad, administrando la Palabra y los sacramentos, están los «pastores»; los «ancianos», elegidos entre los laicos, se encargan de la corrección de las costumbres y de la disciplina; la beneficencia con pobres y enfermos es responsabilidad de los «diáconos», lo mismo que la enseñanza de la juventud y la interpretación de las escrituras lo es de los «doctores». El «consistorio», que componen pastores y ancianos, es el organismo supremo: tribunal dogmático, moral y hasta político. Desde el consistorio, Calvino impuso una disciplina rigurosa en todos los frentes, eliminando por igual la disidencia política, la herejía (Miguel Servet fue quemado en la hoguera en 1553) y las malas costumbres.

La vida en Ginebra se volvió austera, rígida y policial, centrada en la catequesis, el estudio de la escritura, los sermones, etc. El baile, el canto, las lecturas profanas, la bebida y otras actitudes inmorales fueron perseguidas incluso en el interior de las casas. Pero este mismo rigor prestigió a la «iglesia reformada» de Ginebra a los ojos de los protestantes más inquietos de toda Europa, e impulsó su rápida difusión en todas direcciones en los años 1550-1570. Porque el calvinismo contenía un poderoso germen proselitista y, a ser posible, dominador. Calvino pretendió, para mayor gloria de Dios, instaurar su señorío en todas partes y convirtió a Ginebra en la alternativa a la Roma de la Contrarreforma. Su amplísima correspondencia personal y sus escritos, que multiplicaba una activa imprenta, alentaron el celo de los elegidos; y en la Academia, que dirigió su colaborador y sucesor, Teodoro de Beza (1519-1605), se formaron los pastores que atenderían a las nuevas comunidades. Su misma estructura, descentralizada en pequeñas comunidades que se confederaban por naciones, facilitaba la difusión en medios políticos adversos.

El calvinismo se extendió en medio de graves convulsiones políticas, en las que tuvo no poca responsabilidad. En muchos casos necesitó de la violencia para incrustarse entre las iglesias luterana, católica y anglicana, bien asentadas ya a mediados del siglo XVI. La paz religiosa de Augsburgo (1555), firmada entre luteranos y católicos, excluía a los calvinistas. Sin embargo, exiliados de Francia y de los Países Bajos fundaron las primeras comunidades en Wessel y Emdem, en la zona del bajo y medio Rin. En 1576 Federico IV, elector del Palatinado, la impuso como religión oficial en sus estados, y poco después también el conde de Nassau, el de Lippe y algunos señores más.

Calvino y buena parte de sus discípulos de la primera hora eran franceses exiliados. Quizás por ello su doctrina encontró especial eco en el reino católico más poblado de Europa. En 1559 se reunió en París el primer Sínodo Nacional y 50 comunidades elaboraron una *Confessio Gallicana* y una *Disciplina* sobre su funcionamiento; y entre 1555 y 1562, Ginebra envió 80 pastores para atender a las nuevas comunidades. La

muerte de Enrique II en 1559 abrió un largo periodo de debilidad en el trono hasta 1589. En la lucha por el poder, la nobleza se organizó en dos bandos político-confesionales: la familia Guisa acaudilló el católico, y la casa de Borbón, el «hugonote» o calvinista. La nueva fe prendió sobre todo en regiones periféricas del S y SO (Delfinado, Provenza, Languedoc, Bearn, Guyena) y del N (Normandía). A fines de siglo habría 1,2 millones de hugonotes, casi uno de cada diez franceses, la mayoría campesinos o artesanos, pero también una parte importante de la magistratura, de los letrados y de la nobleza media y alta, por lo que su fuerza era superior a su número. Después de ocho violentas guerras civiles (1562-1598) hubo de llegarse a una solución de compromiso. Se aceptó que Enrique de Borbón, líder de los hugonotes, ocupara el trono por derecho de sangre, pero regresando al catolicismo mayoritario. Por el Edicto de Nantes (1598) Enrique IV restableció el catolicismo en todo el reino y concedió una amplia tolerancia (libertad de conciencia, pero culto restringido; igualdad de oportunidades en universidades, tribunales y en la administración; concesión de unas «plazas de seguridad» militares).

La difusión del calvinismo en los Países Bajos galvanizó la resistencia aristocrática y nacionalista contra el gobierno autoritario de Felipe II de España. Aunque los seguidores de Guy de Bray, que se había formado en Ginebra, no eran muchos, ellos protagonizaron la furia iconoclasta del verano de 1566 que decidió la dura represión que el duque de Alba llevaría a cabo sin éxito. La revuelta generalizada de las 17 provincias se resolvió en la formación de dos ligas: en la de Arras (1579), las provincias del sur permanecieron «obedientes» y católicas, atraídas a la paz por Alejandro Farnesio; las provincias del norte, asociadas en la liga de Utrecht, lucharon por la independencia bajo el liderazgo de Guillermo de Orange y, entre los protestantes, los calvinistas fueron los más activos.

La reforma del pobre y atrasado reino de Escocia llegó de la mano de John Knox (1505?-1572), que del luteranismo evolucionó hacia el calvinismo en los años de su exilio alemán y de su estancia en Ginebra (1554-1555). Por influencia inglesa, la Reforma tenía simpatizantes entre la nobleza. En 1560, aprovechando la ausencia de la reina María Estuardo y la quiebra de su alianza con Francia, una junta de lores espirituales y temporales se reunió, a instigación de Knox, en un «Reformation Parliament». Acordaron romper con la autoridad del papa y promulgar una *Confessio Scotica*, y se procedió a la secularización parcial de los bienes eclesiásticos, repartidos entre nobleza y corona. Pero no llegó a desaparecer del todo la antigua iglesia, con sus obispos, clero y bienes. María Estuardo, aunque católica, no pudo encauzar una restauración católica y abdicó en Jacobo VI (1567) antes de exiliarse. Fue Andrew Melville, sucesor de Knox, quien implantó un riguroso «presbiterianismo», que niega la diferencia jerárquica de obispos y pastores; cada comunidad parroquial elige a su pastor y a los diáconos y ancianos; y el consistorio local elige a los representantes en las asambleas nacionales («*Kirk Session*»). Doctrinalmente calvinista, su organización era la más participativa de todas, lo cual mermaba el poder del rey. Jacobo VI, en su mayoría de edad, intentó dar marcha atrás y restaurar la figura del obispo (1582-1586), pero con tan escaso éxito como tendría su hijo Carlos I de Inglaterra.

3.4. EL CISMA INGLÉS Y LA REFORMA ANGLICANA

Lutero, Zwinglio, Calvino, como pastores-teólogos, nominaron las principales variantes de la Reforma. Sin embargo, el «anglicanismo» solemos asociarlo a la voluntad de un rey, de Enrique VIII. Inglaterra evolucionó, de forma lenta y sinuosa, desde el cisma disciplinar de 1534 hasta la afirmación plena de un modo particular de iglesia protestante, en 1559. Los problemas sucesorios y las alianzas diplomáticas de sus reyes forzaron los cambios en uno u otro sentido, impuestos siempre desde arriba con el apoyo del Parlamento.

El drama de conciencia de Enrique VIII (1509-1547) fue decisivo en el inicio de la ruptura con Roma (G. Elton). En 1525 el rey se encontró con que no era razonable esperar descendencia masculina de su mujer, Catalina de Aragón (1485-1536). Sólo una hija y cinco nacimientos malogrados avalaron su aprensión de vivir en pecado con la que había sido mujer de su hermano Arturo, y de ser castigado por ello. También es cierto que la casa de Tudor había ascendido al trono muy recientemente (1485), tras la guerra civil de las Dos Rosas: necesitaba un heredero varón indiscutible. Para ello intentó anular su matrimonio con la nieta de los Reyes Católicos y casarse de nuevo. El proceso de nulidad, impulsado por el canciller Tomás Wolsey en Inglaterra, fue avocado por Clemente VII a Roma en 1529 y ralentizado por los intereses diplomáticos de Carlos V, sobrino de Catalina. Entonces el rey decidió romper con la jurisdicción de Roma.

En 1533, Thomas Cranmer, el nuevo primado de Canterbury, declaró nulo el primer matrimonio del rey y válido el contraído con Ana Bolena, ya embarazada. En 1534, el Parlamento aprobó las grandes leyes cismáticas con Roma, y entre ellas el «Acta de Supremacía»: el rey sería «the Only Supreme Head of the Church of England». La ruptura, política que no religiosa, contó con amplio respaldo parlamentario pero también con la oposición de algunos católicos. Las primeras persecuciones llevaron a la cárcel a más de 300 religiosos, cuyos priores fueron ejecutados. Más excepcional, y ejemplarizante, fue el proceso y muerte del único obispo que se negó a recibir su poder del rey y no del papa (John Fischer, de Rochester) y del ex Canciller y notable humanista, Tomás Moro, ambas en 1535. La supresión de 291 pequeños conventos y monasterios en 1536, seguida de la de los mayores (1537-1540) y de otras rentas de cofradías y obras pías, puso en manos del rey enormes propiedades, con la que generó una clientela nobiliaria y eclesiástica agradecida. Pero también provocó el descontento campesino, que resultó endémico en los condados del N, celosos de los usos colectivos de la tierra que los nuevos «cercamientos» suprimían. Robert Aske acaudilló una masiva protesta campesina expresada como «Pilgrimage of Grace» (1536), que como todas en aquella época fracasó bajo una dura represión, pero que revivió en la gran rebelión de 1569.

Enrique VIII, con apoyo del Parlamento, reguló la doctrina y la liturgia de la iglesia de Inglaterra con gran prudencia y una calculada ambigüedad. Aunque rebelde a Roma, siguió siendo visceralmente antiprottestante, como se había manifestado en su *Afirmación de los siete sacramentos* (1521) contra Lutero, que le había valido de León X el título de *Defensor fidei*. La *Confesión de los diez artículos* (1536) y el *Libro de los obispos* (1537), aunque esencialmente católicos, adelantaron algunos de los cambios de la Reforma: supremacía de la Escritura, imposición de la liturgia en inglés, ce-

libato sacerdotal voluntario, reprobación de indulgencias y reliquias, obligación de los párrocos a predicar. Otras normas posteriores (*Acta de los seis artículos* de 1539, *Libro del rey* de 1543) dieron marcha atrás reafirmando los ritos católicos tradicionales: celibato obligatorio, confesión auricular, transustanciación eucarística, etc. Con todo, en estos años se fue difundiendo el uso de la Biblia en inglés, acompañada de un Homiliario de carácter reformista de Cranmer.

El breve reinado de un menor, Eduardo VI (1547-1553), permitió a los elementos más claramente protestantes, encabezados por Cranmer, avanzar, esta vez sí, en el sentido de la auténtica Reforma doctrinal. Los *Cuarenta y dos artículos de la fe* (1553) combinaron formulaciones luteranas y zwinglianas junto con elementos todavía católicos. Pero lo que el pueblo pudo percibir, como en todas partes, fueron los cambios litúrgicos que conllevaban. La misa dejó de contener la idea de sacrificio y de presencia real de Cristo: los altares se sustituyeron por simples mesas de madera, la liturgia volvió al inglés, cobró más importancia la Palabra (predicación, rezo y canto de salmos), desapareció la misa diaria, los vasos litúrgicos y otros objetos sagrados fueron incautados, se abolieron las fundaciones de misas. Obispos y presbíteros mitigaron su condición sagrada: pudieron volver a casarse. Sólo se reconocieron dos sacramentos, Bautismo y Cena: los rituales del matrimonio, de difuntos, de ordenación perdieron su antiguo esplendor. Lo mismo que con Enrique VIII, los cambios se introdujeron como obligación uniforme para todos, mediante «Actas de uniformidad» y «Libros de preces» aprobadas por el Parlamento y por juntas de obispos afectos, y marginando a los renuentes.

Un nuevo cambio en el trono alteró radicalmente la evolución de la iglesia en Inglaterra, pero también por poco tiempo. María Tudor (1553-1558), hija de Catalina de Aragón, casada con Felipe II de España, pretendió la restauración del catolicismo. Para ello se ayudó del episcopado más moderado que había promovido su padre, en particular de Gardiner al que nombró canciller. El cardenal Reginald Pole, exiliado en Roma desde 1536, donde destacó como impulsor de la reforma católica de Trento, regresó como legado papal plenipotenciario y fue hecho obispo de Canterbury. No hubo problemas en cuanto al Parlamento, que derogó disciplinadamente la legislación anterior; a cambio, Paulo III les absolvió del cisma y reconoció las secularizaciones que se habían producido. Aunque todos le aconsejaron prudencia, quizás en un exceso de celo religioso, procedió a la purificación del reino mediante la quema de 273 herejes, entre los que se contaba el mismo Thomas Cranmer. John Fox pudo escribir entonces un *Book of Martyrs* y, como finalmente triunfó la Reforma, la reina pasó a la historiografía anglicana como «Bloody Mary». Si, hasta entonces, el pueblo inglés había asociado la causa protestante al expolio de las iglesias, a la irreverencia y a la anarquía religiosa, ahora comenzó a verla como modelo de virtud y de resistencia nacional frente a la tiranía papista (O. Chadwick).

El largo gobierno de Isabel I (1558-1603) permitió la afirmación paulatina del «anglicanismo» como una variante de la Reforma protestante. Fuera cual fuese su fe personal, la condicionaron las circunstancias: era hija de Ana Bolena y cabeza de los perseguidos por María I, y mantuvo tensas relaciones con la Monarquía Católica de España en Irlanda, las Indias y los Países Bajos. En 1559, el Parlamento restableció el *Acta de supremacía*, el *Acta de Uniformidad* y el *Libro de Rezos*. Los *Treinta y nueve artículos de la fe* (1563), refundición de los de Cranmer de 1553, tenían un aire un

poco más calvinista. Desde su excomunión por Pío V en 1570, aumentó la presión sobre los católicos, que se habían rebelado sin éxito en los condados del N en 1569. Los papas y el rey de España avivaron la inquietud de los irlandeses católicos con algunas ayudas militares y, en diversos seminarios «ingleses» del continente, formaron presbíteros que atendieran a las comunidades clandestinas. Pero la mayoría de los católicos, aunque con dificultades, en general optaron por hacer compatible su fe y su fidelidad política.

Por otra parte, los disidentes que pedían una profundización de la Reforma, una purificación del anglicanismo («puritanos»), fueron también estrechamente vigilados y perseguidos. La reina se negó a una reforma en sentido presbiteriano, como en Escocia, que suprimiera el episcopado, uno de los principales soportes de su poder. En 1603, la «Iglesia Católica de Inglaterra» —así se denominó oficialmente— mantenía un credo básicamente católico salvo en lo referente a la eclesiología, lo que explica el fluido retorno de anglicanos al catolicismo durante los siglos XIX y XX.

4. La reforma católica

A principios del siglo XVI, algunos laicos y eclesiásticos tomaron vigorosas iniciativas de reforma, pero particulares para una diócesis, para una congregación, etc. Lo propio de la Reforma católica, frente a las otras reformas cristianas, fue su unidad y su universalidad. Sucesivos papas acaudillaron la transformación de toda la Iglesia según el mismo modelo: definido en el Concilio ecuménico de Trento (1545-1563) y aplicado paulatinamente según las circunstancias particulares de cada iglesia en los países de su obediencia.

4.1. MOVIMIENTOS PREVIOS

Las iglesias de las penínsulas hispánica e itálica se adelantaron a otras en sus iniciativas reformistas. El caso español debe mucho al cuidado con que los Reyes Católicos —en especial Isabel I para Castilla— seleccionaron obispos cultos y piadosos, alejados de las banderías nobiliarias. Fray Hernando de Talavera en Granada (1493-1507) o fray Francisco Jiménez de Cisneros en Toledo (1495-1517) anticiparon el modelo de obispo reformista: maestro y pastor cercano a sus fieles, preocupado por la formación de sus sacerdotes. Además, desde sus influyentes cargos —confesor real, regente— promovieron la reforma de las órdenes religiosas y tomaron otras iniciativas. La Universidad de Alcalá, dotada por Cisneros (1509), se abrió a una renovada teología positiva, en un ambiente más humanista y erasmista, aunque el de Rotterdam declinara la invitación de incorporarse a su claustro y a la gran empresa de la Biblia Políglota. En la más tradicional de Salamanca, no tardaría en florecer una renovada «segunda escolástica», gracias a Francisco de Vitoria (1526) y sus discípulos, en la que se formaron muchos de los grandes teólogos de Trento. Tales iniciativas, en España, fraguaron bajo la atenta supervisión de un instrumento de control religioso sin parangón: la Inquisición real (1478). Ejercitada en la persecución de la oculta herejía de los conversos, cuando «alumbrados» y erasmistas supusieron algún peligro fueron fácilmente acallados.

La renovación de la iglesia en Italia debió más a iniciativas particulares desde abajo. Funcionó como un caldo de cultivo donde se formaron personas llamadas a ocupar puestos eclesiásticos destacados, y donde se forjaron experiencias aunque tardaran en madurar. Así, la paulatina renovación del episcopado y de la curia, que culminó con la del pontificado, encontró preparados muchos de los instrumentos necesarios para la reforma católica.

Siguiendo la tradición de las cofradías, pequeños grupos de laicos y eclesiásticos destacaron por el vigor con que vivían su cristianismo en la práctica de la devoción (misa y oración diarias, confesión y comunión al menos mensual) y de la caridad (atención de enfermos incurables, de pobres, de huérfanos, etc.). Héctor Vernazza, en Génova, impulsó una «fraternidad» en la que participaban 36 laicos y 4 sacerdotes. Entre otras que se multiplicaron por toda Italia, la más famosa fue la del «Oratorio del Amor Divino» de Roma (1513): no por su número (60 miembros, laicos la mayoría) sino porque participaron en ella san Cayetano de Tiena y Juan Pedro Caraffa (futuro Paulo IV).

Estas iniciativas se prolongaron en la reforma de antiguas órdenes religiosas, o en la fundación de otras de características muy novedosas. Un grupo de jóvenes universitarios venecianos, en 1505, se reunieron para estudiar la Biblia en torno a Paolo Giustiniani y Gaspar Contarini; más adelante, el primero reformó a los monjes camaldulenses y el segundo, ya cardenal, fue uno de los promotores del Concilio. Cayetano de Tiena y Juan Pablo Caraffa fundaron la congregación de los «teatinos» (1524), san Jerónimo Emilian la de los «somascos» (1540), san Antonio M.^a Zaccaria la de los «barnabitas» (1530). Se trató, en estos tres casos, de congregaciones de «clérigos regulares»: eran sacerdotes pero sin cura de almas parroquial, que vivían en comunidad con votos particulares, dedicados a un apostolado específico (la formación de sacerdotes, la atención de enfermos y huérfanos, las misiones populares).

En 1535 se fundaron (Sta. Ángela Merici) las «ursulinas», para educación de niñas abandonadas, y en 1528 se aprobó la separación de una rama de los franciscanos. Mateo Bascio y Ludovico Fossombrone quisieron restablecer la rigurosa observancia primitiva —de ahí su hábito de tela grosera y su capucha en punta: «capuchinos»— y se centraron en la vida eremítica, de oración y servicio a los pobres, sin una particular preocupación intelectual; más adelante, desde 1536, se reorientaron hacia la predicación y la administración de los sacramentos al pueblo llano, con enorme éxito.

Pero de entre todas, la fundación más original y más relevante fue la promovida por un hidalgo guipuzcoano, Íñigo de Loyola (1491-1556). Su herida en el asedio de Pamplona (1521) inició su conversión, afirmada en la experiencia eremítica de Manresa y en la peregrinación a Tierra Santa. Ya mayor, comenzó sus estudios en Barcelona y los continuó en Alcalá, Salamanca y París (1528), donde encontró a sus primeros compañeros entre estudiantes españoles y portugueses, y donde debió de coincidir con Juan Calvino. Este pequeño grupo de universitarios, en 1534, formuló sus primeros votos particulares, pero sin un objetivo muy concreto. No pudieron viajar a Tierra Santa, como pretendían, y acabaron por ir a Roma, donde se ofrecieron al servicio del papa. En 1538, Ignacio se ordenó sacerdote y preparó las primera «Formula Instituti» que aprobó Paulo III en 1540, poniendo en marcha la «Compañía de Jesús», cuyo fin era militar «para mayor gloria de Dios» bajo las órdenes del papa.

Para lograrlo más eficazmente, Ignacio de Loyola diseñó una congregación muy

novedosa, en primer lugar, por su estructura jerárquica y unitaria, tan distinta de las formas federales laxas de la mayoría de las órdenes tradicionales. El propósito «general» lo era vitaliciamente y con poderes amplísimos para nombrar a los «provinciales», y éstos a los «rectores» de las diversas casas, colegios, etc. Se realzó la obediencia al superior dentro de la Compañía, y cada profeso añadió un cuarto voto a los tres tradicionales: el de obediencia al papa «sine ulla tergiversatione aut excusatione». Después de una rigurosa selección y con una esmerada formación, sin un hábito propio que los identificara ni obligación de rezar en comunidad, los «jesuitas» disponían de la disciplina y de la flexibilidad necesarias, de que carecían otros religiosos, para afrontar las más diversas tareas. Pese a la reprobación de Paulo IV, la «Compañía» se extendió rápidamente y ocupó un puesto señalado en los más diversos frentes: la evangelización de las Indias Orientales (san Francisco de Javier), la defensa de la ortodoxia en Trento (Lainez y Salmerón, teólogos papales), la formación de las nuevas elites dirigentes católicas en sus colegios. A la muerte de Ignacio de Loyola había unos 1.000 jesuitas, y diez años después eran 3.500 repartidos en 18 provincias por todo el mundo católico.

4.2. EL CONCILIO DE TRENTO

El V Concilio de Letrán (1512-1517), convocado por Julio II y León X, no afrontó la reforma de la Iglesia que muchos anhelaban. Se limitó a responder al conflicto conciliarista bajomedieval, revivido por intereses políticos del rey de Francia en Pisa (1511). Otra convocatoria que hiciera frente a los nuevos problemas planteados por los protestantes alemanes, aunque ampliamente deseada, tropezó con demasiadas inercias y obstáculos antes de 1545.

Clemente VII (1523-1534), un Médici más diplomático que religioso, procuró con la alianza de Francia socavar la hegemonía de Carlos V en Italia, aunque sin éxito (saqueo de Roma, 1527). Reconciliado con el Emperador, al que coronó en Bolonia en 1530, sin embargo, desechó la convocatoria de un concilio con que éste le urgía para pacificar Alemania. Francisco I de Francia y el propio papa no dejaron de congratularse, al menos inicialmente, de las dificultades internas de su rival frente a la «Liga de Smalkalda» (1531), sin apreciar que la herejía amenzaba también a Francia y a Italia.

De Paulo III (1534-1549) Farnesio, decano de los cardenales, con cuatro hijos naturales antes de su ordenación sacerdotal, nadie esperaba mucho, ni por su avanzada edad ni por su nepotismo. Sin embargo, en 1535 eligió como cardenales a miembros prominentes del partido de la reforma (Caraffa, Sadolet, Contarini, Pole, Morone, del Monte, Cervini, Giustiniani), aunque no tantos como los conservadores que controlaban las oficinas de la curia (Penitenciaria, Dataría, etc.), centros del poder y del dinero. Para vigilar mejor los brotes de evangelismo y el peligro de penetración protestante, en 1542 reorganizó la Inquisición papal y desde 1543 se empezaron a elaborar, por diócesis, *Índices* de libros prohibidos. Impulsó la autorreforma de las órdenes religiosas, y acogió muy favorablemente las nuevas fundaciones como la «Compañía de Jesús» (1540). Finalmente, decidió convocar un concilio.

El Concilio se inauguró, después de tres convocatorias fallidas (Mantua, 1536,

Vicenza, 1538, Trento, 1542), el 13 de diciembre de 1545 en Trento, ciudad del Imperio pero en la vertiente italiana de los Alpes. Tuvo un desarrollo muy agitado en tres fases discontinuas: cuatro años bajo Paulo III (1545-1549), un año con Julio III (1551-1552) y casi dos con Pío IV (1562-1563). A pesar de las dificultades y de los sobresaltos, pudo llevar adelante la gran reforma que marcó los trazos esenciales del catolicismo hasta el siglo XX.

Los obispos y generales de órdenes fueron pocos en la primera fase, apenas 50-70 votos, con mayoría absoluta de italianos, unos pocos españoles, sólo tres franceses y ninguno alemán. Los padres conciliares abordaron simultáneamente, en 1546-1547, los grandes temas doctrinales cuestionados por los protestantes, y algunos asuntos disciplinares cuya reforma interesaba más al Emperador. En estos dos años, en sendas campañas que culminaron en la victoria de Mühlberg (abril 1547), Carlos V derrotó a la Liga de Smalkalda y quiso imponer a los protestantes alemanes la asistencia y aceptación del concilio. Pero sus relaciones con el papa se deterioraron —pleito sobre el ducado de Parma y asesinato de Pierluigi Farnesio, hijo de Paulo III— y éste decidió, con la mayoría de los asistentes, trasladar las sesiones a Bolonia. Los obispos imperiales permanecieron en Trento y, aunque no se llegó a una ruptura y prosiguieron los trabajos preparatorios, nada nuevo se decidió. Carlos V, como el papa no se plegaba a un Concilio a su medida, ensayó un acuerdo religioso en el Imperio en la Dieta de Augsburgo y dictó un arreglo temporal hasta la conclusión del Concilio («Interim» de Augsburgo, 1548) que la muerte del papa suspendió.

El nuevo pontífice, Julio III (1550-1555), comprendió la urgencia de completar la obra. Aunque a esta segunda fase del Concilio (1551-1552) no acudieron obispos franceses, por las tensiones de Enrique II con el Emperador, sí lo hicieron algunos luteranos, delegados de 3 príncipes y 6 ciudades protestantes. Sus elevadas exigencias —empezar de nuevo las discusiones; afrontarlas sólo desde la Escritura; proclamar la supremacía del concilio sobre el papa— abortaron toda posibilidad de diálogo. Muy pronto, la traición de Mauricio de Sajonia y su alianza con Enrique II de Francia abrieron una nueva guerra, en la que Carlos V estuvo a punto de ser capturado, y los obispos alemanes se retiraron, suspendiéndose el Concilio (1552). Julio III, entonces, intentó por su cuenta una reforma de la Curia y preparó una «Bula de Reforma», que diese fuerza siquiera a los decretos de Trento aprobados hasta entonces y promoviendo otros cambios, pero murió sin que se proclamara.

Esta línea de reforma autocrática y no conciliar es la que siguió su sucesor, Paulo IV (1555-1559). Napolitano visceralmente antiespañol, reformista de los primeros momentos (fundador de los Teatinos), Paulo IV aportó un espíritu duro, riguroso, intransigente. Mantuvo muy malas relaciones con los Austria: con el nuevo emperador Fernando I, porque había firmado la Paz de Augsburgo (1555) y porque ciñó la corona sin su participación; y con Carlos I y Felipe II, con quienes guerreó por la hegemonía en Italia. No quiso saber nada del Concilio y pretendió imponer por decreto la reforma de la iglesia. Reorganizó la Inquisición romana, persiguiendo con dureza la inmoralidad de la ciudad. En 1559 publicó el primer *Índice* pontificio de libros prohibidos; tomó como base los de la Sorbona (1544), Lovaina (1546) y la Inquisición española (1551), pero lo llevó a extremos inusitados de rigor.

A su muerte, la elección de Pío IV (1559-1565) permitió reanudar el Concilio en una tercera fase (1562-1563) determinada por circunstancias muy distintas. En el

Imperio se había llegado a una paz religiosa (Augsburgo, 1555), en Inglaterra se había frustrado la restauración católica (1558) y en Francia era muy grave el peligro de que los hugonotes se hicieran con el poder (1559). En las dos primeras fases, Trento había respondido a las doctrinas de Lutero y Zwinglio, y cabía la esperanza de una recuperación territorial ahora imposible. Los esfuerzos se centraron, pues, en la reforma interna de la Iglesia. El 4 de diciembre de 1563, en la sesión de clausura, 6 cardenales, 3 patriarcas orientales, 25 arzobispos, 169 obispos, 7 abades y 7 generales confirmaron todos los decretos adoptados desde 1546, que Pío IV ratificó inmediatamente.

4.3. OBRA Y APLICACIÓN DEL CONCILIO

Trento reafirmó los principales dogmas de la fe católica frente a los protestantes. También, la iglesia católica se reorganizó para afrontar con mayor eficacia la «cura de almas» de sus fieles y la recuperación de los espacios perdidos ante la Reforma.

En cuanto a la clarificación dogmática, se precisaron:

1. *Fuentes de la fe.* La Escritura como fuente principal, pero interpretada en concordancia con el magisterio de la Iglesia y con la tradición. Se admiten como revelados los libros deuterocanónicos, que no forman parte de la Biblia judía (Judit, Tobías, etc.). Ratificada la versión latina de la Biblia según san Jerónimo —*Vulgata*— aunque se impulse una nueva edición corregida.

2. *La justificación por la fe y el valor de las obras.* Rechaza la visión extrema y pesimista de Lutero y, sobre todo, de Calvino sobre el hombre sin libertad para hacer el bien y rechazar el mal. Con la ayuda de la gracia, que se otorga en los sacramentos, puede hacer obras meritorias y vencer las tentaciones. Con todo, el modo como interactúan la gracia de Dios y la libertad del hombre siguió siendo un misterio sobre el que discutían tan enconadamente las escuelas teológicas católicas que los papas, a principios del XVII, hubieron de imponerles silencio.

3. *Los sacramentos.* Son siete, son signos de Cristo y no de la Iglesia, y otorgan la gracia en sí mismos, no según la fe de quien los recibe. La doctrina católica marcó profundas diferencias con la protestante. La Eucaristía, en especial, fue exaltada como renovación del sacrificio de Cristo y como presencia real de su cuerpo y sangre. El sacramento del orden diferenció nítidamente a laicos de clérigos, éstos con su jerarquía. El matrimonio como unión pública ante la comunidad, con el sacerdote como testigo solemne, adquirió una renovada dignidad.

4. *La iglesia.* «Cuerpo místico de Cristo» pero también sociedad histórico-jurídica unitaria y jerarquizada. Aun reconociéndose el sacerdocio universal de los fieles por el bautismo, se exalta el sacerdocio ministerial de los consagrados, en una triple jerarquía de obispo, presbítero y diácono. No se resuelven, sin embargo, dos cuestiones fundamentales y conflictivas: primero, si la autoridad de los obispos viene directamente de los apóstoles («episcopalismo») o es delegada de la del papa, y en qué consiste el primado del papa entre los obispos («conciliarismo»); y, segundo, el papel de los príncipes en la Iglesia y las relaciones del poder civil con el eclesiástico («regalismo»).

Este renovado fundamento dogmático sostuvo importantes cambios disciplinares. Urgía cuidar más eficazmente la instrucción y la vivencia de la fe de los fieles: en este sentido, Trento fue un concilio eminentemente pastoral. No abordó cambios organizativos en la Curia romana, que los papas realizaron personalmente, pero sí renovó la figura del obispo y la del sacerdote. El obispo debía ser un hombre de ciencia y piedad, canonista o teólogo, para servir como maestro y pastor de la iglesia local; esto le obligaba a residir en la diócesis, a visitarla constantemente, a predicar y enseñar, a promover la formación moral e intelectual del clero, y a introducir las reformas mediante concilios provinciales y sínodos diocesanos. Modelo de obispo tridentino fue san Carlos Borromeo, arzobispo de Milán (1564-1584).

En cuanto al clero secular, se reafirma el celibato obligatorio, se dignifica el aspecto exterior (tonsura y vestiduras talaras que les distinguan) y se le encomienda, como colaborador del obispo, la cura pastoral en las parroquias. El párroco enseñará las oraciones y la doctrina en la predicación dominical y en la catequesis de los niños; controlará la administración de los sacramentos mediante registros parroquiales, y vigilará el cumplimiento de los mandamientos de la Iglesia (confesión y comunión anual). Para ello, debe recibir una formación moral e intelectual esmerada: el Concilio ordenó la erección de seminarios en cada diócesis. Trento apenas trató de las Órdenes religiosas, salvo para recortar sus exenciones y aumentar el control episcopal sobre su actuación en las diócesis. No se ocupó apenas de los laicos: el matrimonio siguió considerándose un estado inferior a la consagración religiosa o al simple celibato. Y tampoco trató de la reforma de los príncipes, pese a que los obispos se quejaban amargamente de las intromisiones de las autoridades seculares.

La Iglesia católica promovió las formas de piedad popular tradicionales que habían rechazado los protestantes, aunque purificándolas de excesos. Se impulsaron las cofradías populares devocionales, centradas en el rezo del rosario, la caridad con los enfermos, la oración por los difuntos, la celebración de los misterios y fiestas de la fe, como las de Semana Santa, etc. Las procesiones se convirtieron en reafirmaciones colectivas y públicas de la fe en aquellos puntos más atacados por el protestantismo: la devoción a la Virgen y a los santos y, sobre todo, del sacramento de la eucaristía en las grandes solemnidades del «Corpus Christi». El reconocimiento de ciertos milagros y, sobre todo, la canonización de nuevos santos, supervisada desde Roma, animó la fe del pueblo, al que se instruyó en las oraciones y verdades fundamentales mediante la catequesis, ayudada de la publicación de catecismos, y mediante la predicación dominical y la extraordinaria de las «misiones».

En la cristiandad católica se acentuó el clericalismo, la uniformidad y la riqueza formal de los ritos, frente al mayor protagonismo de los laicos y la diversidad y mayor sobriedad litúrgica de las iglesias protestantes. Los templos católicos se llenaron de crucifijos, vírgenes y santos, expresión y objeto de la devoción popular. Las vestiduras y los vasos e instrumentos litúrgicos se renovaron, enriquecidos con oro, plata, sedas y pedrería, signos de la magnificencia de los sacramentos. También se cuidó la excelencia de la música sacra, la polifonía coral y el órgano, pero como espectáculo sin participación popular. Desde Roma se acabó por imponer un Misal (1570), un Breviario (1568) para el rezo y un texto de la Biblia (1592), sacrificando una rica variedad de tradiciones litúrgicas: nunca hasta entonces la Iglesia había sido tan uniforme. Por reacción antiprotestante, la Biblia permaneció inaccesible al pueblo fiel: se proclama-

ba en latín en la liturgia, y sólo la mediación del clero en los sermones la acercaba; la catequesis de los niños no era principalmente bíblica sino dogmática.

La recepción del Concilio y su aplicación en la Europa católica atendió a circunstancias nacionales. Felipe II aceptó los decretos tridentinos (1564) pero «sin perjuicio de los derechos reales»; utilizó los recursos del patronato regio sobre el episcopado para supervisar su aplicación en los concilios provinciales y sínodos diocesanos. Las guerras religiosas y un acentuado galicanismo impidieron su aceptación formal en Francia, aunque se admitieron como un acuerdo de la Junta del clero (1615). En el Imperio, las reformas se aplicaron tarde, a principios del siglo xvii, más por el apoyo personal de los príncipes de Baviera y de Austria. Pero fueron los grandes pontífices del posconcilio (Pío V, 1566-1572, Gregorio XIII, 1572-1585, Sixto V, 1585-1590, y Clemente VIII, 1592-1605) quienes hicieron de Roma, de un modo más perfecto que nunca antes, la cabeza de la catolicidad y no sólo la sede del papado. Allí enseñaron los mejores teólogos (el «Gregorianum», de los jesuitas, desplazó a la Sorbona, Lovaina o Salamanca); se fundaron seminarios específicos para los países de recatolización (colegios de alemanes, ingleses, irlandeses, escoceses, húngaros, etc.). Los nuncios, además de representantes diplomáticos, impulsaron las reformas y la administración eclesiástica en los distintos países. Los obispos fueron obligados a informar en Roma sobre la vida eclesiástica de sus diócesis en periódicas visitas «ad limina» (1585), que Felipe II prohibió a los españoles que cumplieran personalmente. En 1588 se crearon 15 congregaciones permanentes de cardenales, con competencias definidas, nueve de ellas para gobierno de la iglesia universal (Inquisición, *Índice*, Concilio, Obispos, etc.), con lo que se reforzaba el control romano.

5. Una Europa confesional

La fragmentación de la Cristiandad en iglesias rivales abocó a un proceso de «confesionalización» (H. Jedin, W. Reinhard) en la segunda mitad del siglo xvi. Todas las «confesiones» sintieron de un modo parecido la urgencia de elaborar las formulaciones dogmáticas que definieran su particular identidad, algo innecesario mientras hubo una sola cristiandad. Así, redactaron solemnes confesiones de fe como referencias a las que debían ajustarse sus fieles: los luteranos en Augsburgo (1530) o en la Fórmula de concordia (1577); los calvinistas en las distintas *Confessio* nacionales (francesa, 1559, escocesa, 1560, belga, 1561, etc.); los católicos en los decretos del Concilio de Trento (1564); los anglicanos en los *Treinta y nueve artículos de la fe* (1563). Y, para instruir a todos los fieles en la recta doctrina, se elaboraron compendios adaptados a los predicadores o al pueblo: los catecismos «mayor» y «menor» de Lutero (1529), la *Institutio* de Calvino (1536), el catecismo romano de Pío V (1566) y sus versiones populares.

Las diversas iglesias se organizaron mediante normas que regularon, más minuciosamente que nunca antes, el culto litúrgico, el derecho canónico, la asistencia caritativa y educativa, etc. Durante la segunda mitad del siglo xvi, dentro de la Iglesia católica, se multiplicaron en número e importancia las constituciones sinodales diocesanas y las disposiciones de los visitantes episcopales. También los sínodos nacionales

y los consistorios calvinistas, o los consistorios y superintendentes luteranos, o, en el caso anglicano, el Parlamento, elaboraron importantes «Disciplinas», «Ordenaciones», «Prayer Book», etc. La formación, tanto del clero propio como del misionero, se encomendó a centros especializados —colegios eclesiásticos, seminarios—, y no indiferenciadamente a las universidades como antes. Nunca como ahora las iglesias emprendieron la labor de catequizar a niños y jóvenes, lo que implicó a católicos y protestantes en un gran esfuerzo educativo, creando colegios, gimnasios, academias, etc. Para preservar la ortodoxia y perseguir a los heterodoxos, todas las confesiones utilizaron parecidos recursos, que nunca antes habían sido tan poderosos. Se desarrollaron instituciones inquisitoriales; existió una rígida censura de imprenta y licencias de predicación; se redactaron *Índices* de libros prohibidos o expurgados; se prohibió estudiar en el extranjero.

El concepto de «confesionalización», gestado por la historiografía alemana, intenta explicar las nuevas relaciones entre religión y política en una Europa dividida, donde el Papa y el Emperador habían dejado de ser referencias comunes operativas. La configuración de iglesias territoriales, como hemos visto, debió mucho a las autoridades seculares. «Una fe, una ley, un rey» se convirtió en el ideal de todos los príncipes del siglo XVI que afrontaron las consecuencias políticas de la ruptura religiosa. Gobernar sobre fieles de confesiones diversas y rivales no era deseable por motivos evidentes: la diferencia inclinaba a la disidencia, a la conspiración o rebelión en el interior y a la alianza con los enemigos exteriores. Los católicos irlandeses constituyeron una amenaza constante para Isabel I, su reina anglicana, lo mismo que los calvinistas de las Provincias Unidas para Felipe II, su rey católico. Salvo unos pocos espíritus, no se entendió la libertad de conciencia y de culto como un derecho de la persona. Todas las iglesias mantuvieron parecida intolerancia y persiguieron rigurosamente a los herejes con la ayuda del poder secular, que los consideraba traidores. Sin embargo, la violencia de las guerras intestinas religioso-políticas, sobre todo en el Imperio y en Francia, donde no podía llegarse a la aniquilación del contrario, obligaron a firmar paces religiosas. La Paz de Augsburgo (1555) en el Imperio, el Edicto de Nantes (1598) en Francia, el Edicto de Magestad (1609) en Bohemia, regularon una tolerancia «política», siempre imperfecta y amenazada y que, a la postre, fracasó en el siglo XVII.

La identificación del príncipe con una determinada confesión reforzó su autoridad y su poder: la secularización de bienes acreció su patrimonio, y los eclesiásticos y sus instituciones actuaron de diversos modos como instrumentos al servicio del rey. En la Escocia presbiteriana, Jacobo VI se lamentaba de que, sin obispos, no podría ser un auténtico rey como lo eran Isabel I de Inglaterra o Felipe II de España, que controlaban estrechamente a sus episcopados respectivos. Por otra parte, iglesias y estados comprendieron las ventajas de colaborar en la formación de sus fieles y súbditos de acuerdo con los nuevos criterios de ortodoxia y de disciplina social que se creían necesarios. El pueblo tardó en apreciar e interiorizar unos cambios religiosos y a la vez políticos, en los que hubo de ser adoctrinado utilizando una variedad de recursos: legales y penales, pero también literarios y artísticos. Este proceso, iniciado en la segunda mitad del siglo XVI, se completaría durante la centuria siguiente.

Bibliografía

- Chaunu, P. (1981): *Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme (1517-1620)*, SEDES, París.
- Egido, T. (1992): *Las reformas protestantes*, Síntesis, Madrid.
- García Villoslada, R. (1973): *Martín Lutero*, 2 vols., BAC, Madrid.
- Jedin, H. (dir.) (1972): *Manual de Historia de la Iglesia. V: Reforma, reforma católica y Contrarreforma*, Herder, Barcelona.
- (1972-1981): *Historia del concilio de Trento*, 5 vols., Eunsá, Pamplona.
- Leclercq, J. (1969): *Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*, 2 vols., Marfil, Alcoy.
- Léonard, E. G. (1967): *Historia general del protestantismo*, Edic. 62, Madrid.
- Meyeur, J. M. y otros (dirs.) (1992): *Histoire du christianisme. VIII. Les Temps des confessions (1530-1620)*, Desclee, París.
- Paredes, J. (dir.) (1998): *Diccionario de los Papas y Concilios*, Ariel, Barcelona.
- Prodi, P. y Reinhard, W. (ed.) (1995): *Il Concilio di Trento e il moderno*, Il Mulino, Bolonia.
- Vilanova, E. (1989): *Historia de la teología cristiana. II: Prerreforma, reformas y Contrarreforma*, Herder, Barcelona.
- Vizuet, J. C. (2000): *La iglesia en la Edad Moderna*, Síntesis, Madrid.
- Vogler, B. (1981): *Le monde germanique et helvétique à l'époque des réformes (1517-1618)*, 2 vols., SEDES, París.