

la reforma protestante y la contrarreforma católica

gonzalo soto posada

Quisiera comenzar enunciando una hipótesis de trabajo:

Tanto la Reforma como la Contrarreforma tienen múltiples caras, pero hay un fondo común: la relación Medioevo-Modernidad que en ella se plantea. La Reforma es medieval, Dios sigue siendo eje. Y es moderna: En un monje sencillo se encendió la conciencia del presente, nos dirá Hegel, culmen de la modernidad. La Contrarreforma es medieval. Carlos V veía en ella una posibilidad imperialista en clave teocrática. Los teólogos tridentinos prolongaron la teología escolástica. Y es moderna. La Compañía de Jesús proclamaba un nuevo orden católico fundado en las ideas y realidades suscitadas por el Renacimiento. Suárez, el filósofo jesuita español, es escolástico en clave antropocéntrica.

Esta circularidad implicativa entre lo medieval

y lo moderno será el telón de fondo en la relación Reforma-Contrarreforma.

He dividido el artículo en dos partes: La primera la intitulé: Lutero y la Reforma. Y la segunda la intitulé: La Contrarreforma. En la primera parte, Lutero y la Reforma, voy a tratar cuatro puntos:

1. Observación preliminar, en donde traigo a cuento tres citas de distintos intérpretes de la Reforma, pero en esas tres citas, en una u otra forma, se pretende mostrar ya lo enredado y complejo del hecho de la Reforma.

2. Introducción General o Ubicación general: da un marco de referencia a todo el problema de la Reforma.

Y los dos últimos puntos, Lutero y el pensamiento Moderno; Lutero, sociedad y política. Ante la imposibilidad de dar cuenta de todo lo que es la Reforma: aspectos económicos, políticos, sociales, culturales, artísticos, religiosos, la relación misma con el papado, la relación misma con el capital, la biografía misma de Lutero, Melanchton, Zuinglio, Calvino..., he querido tomar dos que considero fundamentales: Lutero y su relación con el pensa-

miento moderno; y Lutero y su relación con lo social y lo político.

Comenzamos con el primer punto: Observación Preliminar.

Quisiera comenzar citando tres textos que de entrada nos ponen en el complejo mundo de la Reforma. El primero es de Leonardo Boff, el célebre teólogo brasileño de la liberación: "La Reforma es ante todo un fenómeno religioso, pero no solamente religioso; en el campo religioso se revelaron todos los niveles de conflicto que atravesaban la sociedad y la conciencia europea".

El segundo texto es de un profesor español, Ramiro Flórez: "No es posible aislar la Reforma a la consideración de un simple hecho religioso, que sin duda lo fue. Es preciso verla como una confluencia de morfología plural, de interacción de fuerzas sociales, políticas, económicas y culturales que configuran la realidad de ese hecho tal como acaeció".

Y el tercer texto es del conocido historiador francés Lucien Febvre: "Reforma, Iglesia Primitiva, son términos fáciles para descifrar a sus propios ojos la osadía de sus deseos ocultos. Lo que deseaban, realmente, no era una restauración, sino una innovación. Sin embargo, lo que llevó a cabo la Reforma fue el ofrecer a los hombres del siglo XVI aquello que deseaban, unos confusamente y otros con gran lucidez: una religión mejor adaptada a sus nuevas necesidades, más en consonancia con el cambio de las condiciones de su vida social, cosa ésta de la que sus autores cobraron mayor o menor conciencia".

Los textos citados nos indican que la Reforma no tiene una sola cara, es polifacética. Ante la imposibilidad de dar cuenta de todo ello, como anunciábamos, nos vamos a centrar en dos puntos:

- Lutero y el pensamiento moderno.
- Lutero, sociedad y política.

Pero antes de entrar en ellos vamos a hacer una introducción general, como marco de referencia a dichos puntos.

Lutero nace un 10 de noviembre de 1483 en la pequeña localidad alemana de Eisleben en Turingia. Muere un 18 de febrero de 1546. Con estos 63 años el curso de la historia europea va a experimentar profundas transformaciones en un proceso irreversible. Su Reforma trastocó el alma europea, no sólo en lo religioso y espiritual, sino también

en lo político, social, cultural y económico. "Así vemos que frente a las convicciones cristianas medievales, aparece un nuevo concepto del cristianismo, sin sacerdocio jerárquico, sin magisterio supremo del Romano Pontífice, sin otra norma de fe que la Biblia libremente interpretada. Frente a la unidad de creencias y propósitos de la cristiandad europea medieval, surge un amplio abanico de confesiones cristianas rivales: de una iglesia jerarquizada bajo la obediencia y guía del papa, se pasa a una pléyade de Iglesias territoriales sometidas a los Príncipes. Frente a la imagen de un Dios justiciero, siempre dispuesto a castigar rigurosamente a los pecadores, se extiende la concepción de un Dios misericordioso que salva y justifica por la buena fe, sin necesidad de las buenas obras. Frente al mundo romano germánico medieval simbolizado en el emperador coronado por el papa, nos encontramos con la Europa de los particularismos nacionalistas y del absolutismo de los príncipes. De un pueblo alemán, hundido en la dispersión política y acomplejado ante la proclamada superioridad del mundo romano latino, se pasa al renacer de la conciencia nacional alemana, como unidad cultural que con el tiempo dará paso a un sentimiento nacional que aspira también a la unidad política" ⁽¹⁾. Es esto tan simpático que todavía hoy, cuando uno tiene la oportunidad de, por circunstancias de la vida, estudiar en Roma, este nacionalismo ya germánico, que muchos atribuyen a Lutero, es tan marcado que hoy hay pues un dicho, casi un refrán popular en Europa: doctor romanus, osinus germanus: El doctor romano es un asno en Alemania, invirtiéndose un poco lo que en el siglo XVI estaba sucediendo cuando la Reforma.

Desde que aparece suscitó los más encendidos elogios y los más hirientes vituperios. Era el bien o el mal. Para los católicos era el Lucifer en pasta, el heresiarca por excelencia, la quintaesencia de la perversión y de la depravación. Su contemporáneo, el célebre polemista católico Juan Cocleus lo calificó como "el demonio de la división y el cisma", lugar que se hará clásico entre los católicos, prácticamente hasta el siglo XX. Incluso en el Vaticano II uno encuentra paradojas simpáticas respecto a la consideración católica que de Lutero se tiene. Juan XXIII, por ejemplo, canonizó un mártir ajusticiado por los

El autor es profesor en la Universidad Pontificia Bolivariana y en la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, seccional Medellín.

1. ALVAREZ GUTIERREZ, Luis. "Lutero en la historia" Revista Agustiniiana, Vol. XXIV, N° 75, 306.

protestantes, que se había convertido del protestantismo al catolicismo en la época de la Reforma, a pesar del decreto de libertad religiosa y del ecumenismo proclamado por el Vaticano II.

Los protestantes, en cambio, lo ven como un nuevo Moisés, un segundo San Pablo, el nuevo San Miguel develador de la Roma papal, imagen que también será clásica hasta el siglo XX. Los nacionalistas alemanes lo ven como campeón del nacionalismo alemán, pasando por Herder, Fichte, el emperador Guillermo II y Hitler.

Afortunadamente a principios del siglo XX comienza el estudio crítico de Lutero como personaje histórico, sin filias ni fobias, de lo que es un buen testimonio, entre muchos, el estudio de Lucien Febvre: Martín Lutero, un destino. Se impuso una visión globalizadora de su vida, obra y pensamiento. Esta perspectiva se hizo evidente al celebrarse en 1983 sus 500 años de nacimiento, en la magnífica exposición abierta en el Museo Nacional Germánico de Nuremberg sobre Martín Lutero y la Reforma en Alemania. En sus 15 secciones aparecen: el entorno familiar y social, las condiciones económicas y políticas, la situación de la Iglesia y sus instituciones, las devociones y prácticas religiosas, las distintas etapas de la instrucción y de la formación universitaria, las tendencias culturales, las corrientes espirituales y las escuelas teológicas, la génesis de la doctrina luterana, su evolución y desarrollo inicial, las repercusiones sociales de la misma, los instrumentos y medios de difusión y propaganda, la acogida popular y los rechazos institucionales, los primeros intentos de organización e institucionalización de la nueva iglesia. En suma, su ambiente religioso, su ambiente intelectual y cultural, el marco político, el entorno social y económico.

Ahora bien, Martín Lutero se convirtió en línea divisoria entre dos concepciones del cristianismo; en antítesis de un mundo religioso como el medieval, basado en la autoridad y en el magisterio del papa. Lutero sorprende como pensador medieval: Dios, clave referencial determinante. Y de ruptura: religión sí, pero que tiene que ser de otro modo al medieval. Cómo? Volviendo al evangelio, a la Biblia, liberándonos de toda interpretación lógico-teórica de ella para, desde la misma lectura e interpretación de ella, más que pensar, vivir la fe sin mediación racional teórica. La religión es así total y absoluto abandono en Dios y la salvación es don gratuito de Dios, no mérito de nuestras obras ni

del culto. La iglesia pierde así todo valor de mediación entre el hombre y Dios a través de sus instituciones y ceremonias. Es simple y llanamente cuerpo místico e invisible de creyentes. El justo vive por la fe. Este es para Lutero el pathos, la pasión del creyente. Por ello el luteranismo lo podemos presentar como un Janno bifronte: por una cara mira al pasado que es la Edad Media y la reafirma con su teocentrismo radical: Dios solamente. Pero igualmente niega y se distancia de ese pretérito pasado, al oponerse a todas sus construcciones mentales. Por otra cara, mira y continúa el Renacimiento con la afirmación del hombre y su propia subjetividad. Pero igualmente se opone a ese espíritu renacentista por su pesimismo radical sobre la naturaleza humana, sobre la misma definición del hombre, dejado de sus propias fuerzas, como empecatamiento desfondado. Para Lutero el hombre no comete pecados, es pecado, basura, tierra y estiércol.

Su crítica contra la iglesia medieval comienza con la sublevación contra el abuso de las indulgencias, contra la comercialización de la gracia, con la protesta contra la iglesia enredada en asuntos temporales. Adjudica a la Biblia sola la autoridad contra la autoridad eclesiástica y la tradición, sola Scriptura, la Escritura sola. Pone la salvación del hombre sólo en manos de la gracia y de la fe: sola gratia, sola fides, no en las obras piadosas ni morales ni ceremoniales de la iglesia medieval. Con ello sacó del centro del proceso de salvación la mediación eclesiástica y jerárquica de los sacerdotes y elimina el gran mundo intermedio medieval entre Dios y hombres: santos, reliquias, sacramentos, sacerdotes. Creer no es creer en lo que la institución eclesiástica cree, ni adherirse a un cuerpo doctrinal de verdades, sino que es la confianza (fiducia es la expresión luterana) personal e íntima en Dios. De ahí que la libertad sea un estar atado a Dios, no a otras mediaciones ni normas.

La reflexión luterana tiene un horizonte, por lo tanto, que no es el escolástico. Por influjo del lenguaje bíblico, de Agustín, de Occam y de la mística, elabora un aparato conceptual que se diferencia e incluso se opone a la escolástica. No piensa en clave abstracta conceptual como la escolástica, que desde allí pregunta por la esencia, por la sustancia de las cosas, sino en clave significacional: Qué significado tienen las cosas para la vida. Cambia entonces radicalmente el concepto de sustancia. Esta no es la quiddidad de las cosas, el quid nes sit: qué son las cosas como lo pensaban los medievales, sino

su significación vital. Lo mismo pasa con el concepto de naturaleza. No es el concepto escolástico entitativo ontológico. Para él, naturaleza es la relación más importante del hombre, su relación con Dios, que consiste en conocer y amar al Dios mismo. Esta auténtica naturaleza humana, no su naturaleza entitativa y ontológica, es la que el pecado original ha corrompido totalmente. Desde aquí hay que entender sus afirmaciones sobre el entendimiento y la voluntad. Cuando afirma que por el pecado original la voluntad humana ha quedado privada de la libertad, no niega la libertad psicológica de la voluntad, consideración entitativa ontológica de los medievales, sino que rechaza la capacidad de la voluntad humana para convertirse a Dios por sus propias fuerzas. Estos ejemplos ponen de manifiesto que Lutero trabaja, no con categorías corpóreo-sustanciales como la escolástica, sino con categorías relacionales: Relación hombre-Dios, no en clave entitativa sino relacional. Relación personal e integral con Dios en constante actualización. Lo personal es entonces el principio interpretativo de la realidad.

Es simpático esto: mientras los escolásticos, siguiendo un poco la clasificación de las categorías aristotélicas, habían hablado de la sustancia y los nueve accidentes, incluyendo la relación como uno de los nueve accidentes, ahora prácticamente Lutero da el vuelco total: la sustancia es la relación. O sea, uno de los nueve accidentes pasa a ocupar el lugar primigenio que en la escolástica lo ocupaba la sustancia; ahora lo ocupa la relación.

Simpáticamente, también hoy uno ve que la teología católica ha acogido este lenguaje de Lutero. Hoy la teología católica habla de la fe en clave personal, una apertura del hombre hacia Dios, cosa que prácticamente en un primer momento, sobre todo por la reacción de Trento, va a ser prácticamente imposible. Se seguía afirmando que la fe era aceptar un cuerpo de doctrinas, y entre nosotros ello nos vino a través del catecismo del Padre Astete: fe es creer lo que no vemos porque Dios lo ha revelado, siempre en clave corpóreo-sustancial, pero de ninguna manera en clave relacional, la apertura del creyente a Dios. Es entonces importantísimo este nuevo lenguaje que postula Lutero.

Otra diferencia fundamental con la escolástica es el carácter dialéctico y paradójico del pensamiento de Lutero. Este procura siempre ver unidos los diversos contrarios: él "a la vez" atraviesa todo su pensamiento. La naturaleza humana está corrompida

por completo y a la vez se conserva en su totalidad. La razón es una prostituta, pero a la vez es el mayor regalo de Dios. El hombre cristiano es un ser libre, con dominio sobre todas las cosas, y no sometido a nadie, e igualmente un siervo tributario de todas las cosas y sometido a todo el mundo. Es justo y es un pecador: simul iustus et peccator. Tiene la certeza, certitudo, de la salvación, pero no la seguridad, securitas, de la misma. Es justificado por la fe sola, y sin embargo le espera un juicio según las obras. En este contexto hay que entender su célebre frase: pecca fortiter sed crede fortius: Peca fuertemente, pero cree más fuertemente.

Si la escolástica intenta jerarquizar los conceptos, Lutero intenta unirlos a pesar de su contrariedad. De ahí que la doctrina en Lutero sea un existencial como paradójicamente habitando en la contradicción. Frente a la lógica usual del pensar, Lutero escribe con paradojas, con aparentes contradicciones, con fórmulas aporéticas, cuyo aparente contraste hacía fijar más vivamente la atención del lector. Allí no vale el principio de identidad escolástico, sino el de circularidad inmanente. Contrariedad unida o unidad en la contrariedad.

LUTERO Y EL PENSAMIENTO MODERNO

Con los pietistas, los iluministas, los filósofos idealistas, los liberales, incluso el mismo Marx, Lutero es en lo bueno y en lo malo, el padre del mundo moderno. Lutero es el luchador contra la tradición, la autoridad y la jerarquía, contra los monásticos y la supremacía de los sacerdotes. Es el apóstol de la veracidad intelectual contra todo dogma. Es el paladín de la autodeterminación, de la autonomía del individuo, de su emancipación, independencia y madurez. Independizó el trabajo, la familia, el Estado, la cultura, la sociedad, liberándolos de las ataduras clericales medievales. Gracias a él, la pluralidad europea es un hecho.

Este modo de ver a Lutero se hizo clásico hasta nuestros días. Pero en 1906, un estudioso, Ernest Troeltsch, plantea la siguiente tesis: Lutero pertenece a la Edad Media, no es el moderno ciudadano liberal individualista, ni el creyente humanista del progreso y la cultura. Su racionalidad no es la del individuo, ni la de la democracia. Es medieval. Es hijo y representante del mundo medieval. Sus preguntas

y categorías, su visión del mundo, hunden sus raíces en el medioevo. Su rebelión contra la Edad Media es medieval. Vuelve a colocar la pregunta religiosa sobre la gracia y la salvación en el centro de la vida, como cualquier hombre medieval y en contra de todas las tendencias racionales, humanistas y seculares del siglo XVI, a las que el mismo Lutero llamaba idólatras, como a Erasmo. Y con él, la cultura eclesiástica sigue siendo, como en la Edad Media, el cordón umbilical de la vida del individuo. Más que padre del mundo moderno, es un "potencial de modernización" según la caracterización del sociólogo Eisenstadt.

¿Qué decir de todo este debate? En un monje sencillo se encendió la conciencia del presente, nos dice Hegel en sus *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hegel confesó explícitamente gloriarse de ser luterano. Y hasta de haber asumido en su filosofía las verdades del luteranismo. Sobre todo cuando en cierta ocasión se le acusó de cripto-catolicismo, católico escondido. Y Hegel, como sabemos, es la conclusión de la subjetividad constituyente moderna. Es más. En la conmemoración centenaria de la dieta de Augsburgo, 1555, siendo rector de la Universidad de Berlín, tuvo que aceptar la invitación para hacer el discurso doctrinal correspondiente en la celebración de la efemérides luterana. Y ello, como luterano creyente, convencido y consecuente. En esta autobiografía relación Hegel-Lutero, un pensador protestante contemporáneo nuestro, el teólogo alemán Karl Barth se pregunta por qué Hegel no ocupa en el luteranismo el puesto que Tomás de Aquino tiene en el catolicismo. Hegel pensaba que con el luteranismo la historia del pensamiento había entrado en el reino del Espíritu. Hasta entonces se movía en el reino del Hijo, de la exterioridad y mediación material. Este reino del Espíritu se inicia con el advenimiento y descubrimiento del YO. Y el aporte de Lutero va, para Hegel, en esta perspectiva. Por eso Hegel considera la Reforma luterana como una "revolución fundamental", porque con Lutero "empieza la libertad del espíritu", libertad que "no solamente es reconocida, sino máximamente exigida". De ahí también que Hegel marcará la relación Reforma-Alemania: "La intimidad del espíritu germánico fue el terreno apropiado para la Reforma".

Vamos a analizar tres aspectos para ver hasta qué punto Lutero está inscrito en la modernidad: Razón, autoconciencia y trabajo. Comencemos con la razón y su modernidad en este aspecto. Conoci-

dísimas son las diatribas de Lutero contra la razón. La llamaba "la más alta ramera del diablo". A Aristóteles lo veía como un co-mediente, un corruptor de espíritus, tinieblas más que luz, para efectos teológicos. A los dominicos y teólogos oficiales los apodaba "asnos". A la Facultad de París, "la madre de todos los errores y la prostituta del espíritu". Y en forma radical exclamaba: "Oh escuelas, oh facultades, oh teólogos", "excrementos de las más actuales suciedades".

En un grabado popular de Holbein el joven (1497-1543) se representa precisamente a Lutero en actitud hercúlea (en la cima del grabado el título es exactamente Hercules Germanicus). Y en esta actitud hercúlea se presenta como demolidor de todo, el pasado doctrinal sistemático que representaba Roma, la Edad Media y sus filosofías y teologías. En el cuello de Lutero en este grabado cuelga el cadáver de un papa. Con la mano izquierda estrangula un dominico, con la derecha empuña una gran masa de largos punzones con el gesto airado de volver añicos a Aristóteles, Tomás de Aquino, Nicolás de Lira, Holcot... teólogos medievales, que yacen espantados, atontados y revueltos a sus pies.

El motivo contextual de estas andanadas contra la razón era muy concreto. En él ya hay un rechazo radical a la forma medieval de hacer teología y filosofía, sobre todo a la escolástica tocada de Aristóteles. Esta pretendió apoyar en la razón la fe. Desde la recepción de Aristóteles sobre todo, se pretendió ver en la razón el soporte teórico de la fe y se acudió a la filosofía como instrumento conceptual para hacerla inteligible, más aceptable, asequible y transmisible. Es lo que Lutero va a llamar "la idolatría de la razón". Para Lutero, la fe no necesita este aparato ortopédico. Por ello nos dice "la fe venció, asesinó y sacrificó a la razón". Esto ya es vía moderna: Ruptura de la armonía fe-razón y del proyecto medieval de entender las tareas del pensar como un hacer inteligencia de la fe, una "cogitatio fidei", una meditación de la fe.

Para Lutero la razón es adversaria de la fe. Su teología es teología de la cruz, no de la razón. De ahí que sus lecciones en Wittenberg sólo acudan a la Biblia y a San Agustín y dejen de lado las sentencias medievales. Es más: Lutero instaura una nueva seguridad cristiana. En palabras suyas: "estoy indiscutiblemente cierto de que mi palabra no es mía, sino de Cristo, lo mismo que toda mi doctrina".

Esta seguridad acudirá a la razón en un nuevo horizonte. Horizonte que fundará las tareas del pensar. Ese "certus sum" racionalizado en clave moderna es la certeza del YO y la inmediatez del pensamiento, ante lo cual la Autoritas del pasado y el "magistu dixit" medieval, serán valorados negativamente.

LA AUTOCONCIENCIA

Lutero recurre como a Tribunal Supremo de apelación, para reivindicar la verdad de su mensaje, al testimonio de su propia conciencia. Cuando este principio pase al orden filosófico y adquiera su aparato conceptual en la modernidad, tendremos que decir con Hegel y su fenomenología: "Con la autoconciencia entramos, pues, en el reino propio de la verdad". Y en sus Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal, pensaba que el pensamiento de los tiempos nuevos, nacido de la fe luterana, tenía "como principio el espíritu presente ante sí mismo".

Ahora bien, de la autoconciencia nace el descubrimiento de la libertad. Hegel mismo piensa en ello al hablar de Lutero y Libertad: "Es de Lutero de quien arranca el movimiento de la libertad del espíritu en su propia médula", nos dice en sus ya citadas Lecciones. Quizás, en este campo, lo clave en Lutero es el libre examen. Frente a las interpretaciones dadas y obligadas de la Biblia, surge la libertad como acción interpretativa. Palabra y conciencia son, como dice el mismo Lutero, los dos testigos "fidelísimos e invictos" de la verdad.

También de la autoconciencia surge la revelación de la moral autónoma. En interpretación de los teólogos de Tübinga, en cuyo Seminario protestante estudiaron Teología tres grandes protagonistas de lo moderno: Schelling, Hölderlin y Hegel, y que al despedirse en 1793, se dan una consigna muy moderna y luterana: "Uno y todo y nuestra comunión en la iglesia invisible", alusiones explícitas a la autoconciencia y a la tesis luterana de la iglesia como cuerpo místico invisible, no como institución. Según estos teólogos, la crítica de la razón práctica es la solución a los problemas teológicos. Para muchos intérpretes la contradicción kantiana entre la crítica de la razón pura y la crítica de la razón práctica, es un intento de racionalización de la

antítesis luterana entre la teología de la cruz y la teología del consuelo.

La autoconciencia elimina cualquier género de mediación. En palabras luteranas, todo sucede y se media "in corde meo", en mi corazón: "En mi corazón reina este único artículo: la fe de Cristo, del cual, por el cual y en el cual fluyen todas mis meditaciones teológicas día y noche". Son palabras de la introducción al comentario de la Epístola a los Gálatas de 1535. Esta tesis elimina la analogía del ente escolástica como mediación hacia Dios y por lo mismo el Dios motor inmóvil aristotélico-tomista es mero sueño. Lo mismo la iglesia católica con sus ceremonias e instituciones: es una patraña inventada.

Y tercer punto, para ver si Lutero es moderno, el PROBLEMA DEL TRABAJO.

La metafísica de la subjetividad es una metafísica del trabajo, del hacernos dueños y amos de la naturaleza en expresión cartesiana. Lutero reivindica el trabajo y la profesión. Abolió el mundo monacal como élite religiosa en función de obras piadosas y ascéticas referidas al más allá. El trabajo diario, no las obras piadosas especiales, es la tarea del cristiano y su ejercicio de santidad. No hay prioridad de la vida contemplativa, la pobreza no es una calidad religiosa, el pobre no está, como en el catolicismo medieval, legitimado religiosamente. El ocio de los monjes, de los mendigos, de los nobles, no cabe en su teología. El trabajo toma el lugar de las buenas obras. Es el sentido ético de la fe. De ahí, en íntima conexión con esto y contra los ideales monacales medievales del celibato, la nueva valoración del matrimonio y de la familia.

Pues bien: si todo lo que hemos dicho sobre la modernidad luterana es cierto, a lo mejor la crítica de Nietzsche a la modernidad, sobre todo alemana, tenga razón. Para Nietzsche el pensamiento filosófico moderno, más específicamente el alemán, no es más que luteranismo camuflado. Feuerbach adelanta las críticas a la filosofía de Hegel por las mismas razones que Nietzsche aducirá contra toda la filosofía alemana: Ser el último refugio y el último baluarte de la teología. Oigámoslo en su Anticristo: "Entre los alemanes se comprende en seguida si digo que la filosofía está corrompida por sangre de teólogos. El pastor protestante es el abuelo de la filosofía alemana y el protestantismo mismo es su pecado original. Definición del protestantismo: la hemiplejía del cristianismo y de la razón...

Basta con pronunciar la palabra Seminario de Tubinga, para comprender lo que fundamentalmente es la filosofía alemana: una teología camuflada... El suabo es el mentiroso número uno de Alemania... ¿Cuál es la causa del regocijo que el advenimiento de Kant provocó en el mundo de los eruditos alemanes, cuyas tres cuartas partes se componen de hijos de pastores y maestros? El instinto de teólogo agazapado en el erudito alemán adivinó lo que volvía a ser posible... El éxito de Kant no es más que el éxito de un teólogo. Kant, como Lutero, como Leibniz, fue una cortapisa más a la probidad alemana, hartó floja de suyo... Y esta araña fatal ha sido y sigue siendo considerada como el filósofo alemán". La modernidad es entonces, vía Lutero, si le creemos a Nietzsche y hemos logrado mostrar lo moderno de Lutero, luteranismo camuflado.

Y el último punto: LUTERO, SOCIEDAD Y POLITICA

Históricamente hay un hecho evidente: el protestantismo ha sido el promotor de las libertades burguesas. Si nos ubicamos en el continente latinoamericano, lo podemos visualizar como hecho histórico. El protestantismo irrumpe activa y organizativamente a partir de la mitad del siglo XIX. Venía de los países centroeuropeos y noratlánticos, es decir, de los países pioneros de la modernidad y del proyecto liberal. Al llegar a Latinoamérica, las iglesias históricas protestantes, ya luteranas, ya presbiterianas, ya metodistas, ya bautistas, traen los ideales del liberalismo. Estos ideales, en su aspecto económico, reforzaban la modernización e industrialización contra las viejas oligarquías terratenientes. En su dimensión política, levantaban la bandera de la democracia representativa. En su vertiente cultural, diseminaban la escuela para todos y la promoción del individuo y de su libertad.

En palabras del profesor Bonino, "el catolicismo romano es considerado como la ideología y estructura religiosa de un sistema global, el caduco orden hispánico señorial implantado en Latinoamérica, que debe desaparecer, para ceder paso a un nuevo orden democrático, liberal, ilustrado y dinámico, que el protestantismo ha inspirado históricamente y al que la doctrina protestante —el libro abierto, el juicio propio— abre paso y sustenta. O con palabras de Leonardo Boff: "Efectivamente, el protestantismo es innovador frente al pacto colonial del cristianismo (Iglesia Católica Romana) con las fuerzas del Imperio hispano-portugués. El representa una llamada a la vivencia moderna de la fe, en articulación con

el espíritu imperante de libertad, de participación democrática y de actualización del proceso productivo".

Surge una pregunta: ¿en qué medida y bajo qué perspectiva, la teoría y la práctica luteranas, propiciaron una interpretación legitimadora de la modernidad como sujeto histórico liberal? Para responder podemos decir varias cosas: Primera: si le creemos a Lutero, él no tiene conciencia de su incidencia socio-política. Oigamos sus palabras: "Mi evangelio no tiene nada que ver con las cosas de este mundo; es una cosa bien aparte que atañe únicamente a las almas y no es de mi competencia dar solución y expedición a los negocios temporales. Para esto hay los que tienen la vocación, el emperador, los príncipes y las autoridades. Y la fuente de donde debe sacar su sabiduría, no es el evangelio, sino la razón, la costumbre y la equidad".

Segunda: Cuando irrumpe la guerra de los campesinos comandados por el predicador Thomas Muntzer (1489-1525), Lutero toma posición. Explícitamente en 1521, en Wartburg se pronuncia contra la rebelión y la sedición: "Yo me opongo y quiero siempre oponerme, a los que usan la violencia, por más justa que sea, porque la rebelión no se satisface sino con la efusión de la sangre inocente". Y a Felipe de Hessen, jefe de la represión campesina le dice: "Hay que estrangularlos, hay que matar al perro que enloquecido se lanza contra ti. Si no, él te matará".

Tercera: Esta toma de posición hace que la incidencia sociopolítica de las tesis religiosas de Lutero, tenga sus aliados, no en los campesinos y siervos de la gleba, sino en los príncipes, humanistas, artistas (Durero, Granach, Holbein), los burgueses urbanos. Con ello, al Lutero de la libertad cristiana, ese Lutero que rompe con los muros de la opresión clerical y papal, que en nombre del evangelio hace una contestación contra la prepotencia del poder sagrado papal, contra lo condicionado que usurpó la condición de incondicionado, contra lo histórico que se presentaba como divino, sucede el Lutero de la "Iglesia del Estado", legitimando los intereses y los ideales sociales, de lo que la modernidad explicita como libertad del individuo, democracia liberal y progreso económico. De ahí las connaturalidades de protestantismo y capitalismo que Weber ha puesto de manifiesto.

Y última observación, para esto de sociedad y política, y si es posible que Lutero haya legitimado

el proyecto del sujeto histórico liberal: La subjetividad moderna es una historia de la secularización: des-divinizó y des-sacramentó el mundo. Lutero entra en escena en este proceso. Si monjes y sacerdotes ya no tienen más una posición especial, es el mundo del trabajo, de la familia, del Estado, la real esfera de la vida cristiana. Si la Iglesia ya no es la jerarquía de los administradores del sacramento, no tiene derecho para ordenar las cosas del mundo. Este se des-clericaliza. Con ello, Lutero rompe la tesis medieval de la unión altar-trono, de la intromisión eclesiástica en asuntos temporales, de la eclesiastización del mundo. Se trata de secularizar la Iglesia. Dice el mismo Lutero: "Todo lo que no es la vida de la gracia íntima, todo lo que vuelve material la vida de la Iglesia, pertenece al mundo y depende del Estado. Todo lo que es ejecución de la ley moral en el siglo, escapa a la Iglesia y cae bajo la jurisdicción del Estado". Pero con un horizonte: toda normalización cristiana del mundo hace de la fe una ley. Esto es pervertirla, es hipocresía. No se puede identificar la ley cristiana con un programa político. De ahí las reflexiones luteranas sobre los dos reinos, sobre lo espiritual y lo temporal.

Sin embargo, toda esta reflexión es paradójica y problemática. Con expresiones del mismo Lutero: "Es imposible guardar a la vez el evangelio y los derechos humanos", nos dirá en 1519. El evangelio es así para Lutero un desenmascarador de ídolos religiosos y políticos y rehúsa legitimar cualquier statu quo. Pero a su vez nos dirá Lutero: "Quien resiste al poder resiste al orden divino, y quien resiste a Dios gana su propia condenación", eco casi que literal de los gritos teocráticos medievales. Por ello para Lutero ninguna rebelión es justa, sea cual sea la justicia de su contenido.

Este problema de la relación entre capitalismo y luteranismo ha sido obviamente muy discutido. Yo aquí trato de ejemplificar a través de cuatro posibilidades en qué sentido sí podemos plantear la relación y en qué sentido no la podemos plantear. Y de nuevo volvemos a lo que en la introducción general planteábamos: Lutero habita en la paradoja, Lutero habita en la contradicción. Entonces hay que decir que sí hay relación entre la ética protestante y el capitalismo. Pero hay que decir también que no hay relación, porque Lutero piensa que cuando se institucionaliza la fe en cualquier horizonte político, ya no es la fe la que está hablando, y por eso el evangelio, en términos de él, siempre tiene que ser

profético, o sea, anunciante y denunciante. Esa paradoja entonces, uno la encuentra en toda la vida de Lutero, en todo el pensamiento, y obviamente en esta relación de Lutero con la sociedad, la política y el capitalismo.

La segunda parte del artículo está dedicada a la Contrarreforma. Consta de dos puntos. En un primer punto comienzo planteando una serie de citas para mostrar la complejidad del hecho de la Contrarreforma. En un segundo punto planteo cómo la Contrarreforma tiene muchas caras.

1. Citas que muestran lo complejo de la Contrarreforma. La primera es de Lucien Febvre: "Dado que los tiempos habían cambiado, fue preciso que los que encabezaban la resistencia, papas, obispos y teólogos, hostiles a los hombres y a las nuevas doctrinas constituyeran de modo oficial una nueva religión, justo el catolicismo del tridentino todavía no conocido, ya que sólo se han estudiado sus dogmas". El segundo texto es del profesor Cristiani que dice lo siguiente: "Los cambios obrados en el Concilio de Trento no constituyen una nueva religión, sino unas formas para conservar la antigua. Un árbol que crece no es el mismo. Y es, no obstante, siempre idéntico a sí mismo. La religión del tridentino fue distinta de la religión medieval. Ahora bien, permaneció idéntica a sí misma, sólo que en un tiempo diferente. Y lo que decimos aquí del dogma, puede decirse de los otros aspectos del catolicismo, de su moral, de su disciplina, de su doctrina ascética y mística, de su disciplina canónica... Los teólogos y los padres que en él deliberaron y emitieron su voto tenían una formación totalmente medieval. Su pensamiento es una prolongación del pensamiento de la Edad Media. Por otra parte, no estaban ausentes al movimiento de las ideas de su tiempo, pero no quisieron adoptar ni, menos aún, cambiar la religión".

Estas citas nos ponen de entrada en lo que hemos llamado el telón de fondo de nuestra interpretación: lo medieval y lo moderno de la Contrarreforma. Para Lucien Febvre la Contrarreforma es moderna, es una nueva religión acorde con el cambio de los tiempos. Para Cristiani la Contrarreforma es medieval y moderna. Es moderna, pues responde a las necesidades nuevas de su tiempo; es medieval, pues es el mismo árbol dando nuevos frutos en su inmutable perennidad como fuente fecunda: el cristianismo.

Nuestra tesis interpretativa intentará mostrar la

circularidad implicativa entre lo medieval y lo moderno, también para efectos de la Contrarreforma.

2. La Contrarreforma tiene muchas caras.

¿Por qué traigo este punto? Porque usualmente uno identifica la Contrarreforma como la contestación de parte católica a la Reforma y ahí se queda. Y si bien es cierto que la Contrarreforma es eso, no es sólo eso, no es sólo la contestación al movimiento de la Reforma. Vamos a ver por qué. La Contrarreforma es muchas cosas. Es la orden de los capuchinos fundada en 1528 por Mateo de Bascio. Son las Reformas de Pedro Alcántara en España, o de Juan de la Cruz y Teresa de Jesús para los carmelitas. Es Tomás de Jesús y la Reforma de los agustinos. Es la Compañía de Jesús. Es el Concilio de Trento, no sólo en su doctrina, sino en su agitada historia. Convocado por el Papa Paulo III para el primero de noviembre de 1542 en Trento, tuvo que hacer una nueva convocatoria para el 14 de mayo de 1545, en vista de la escasa asistencia. Y aun así tuvo que aplazar la apertura hasta el 13 de diciembre del mismo año debido a rivalidades políticas entre Carlos V y Francisco I, el rey de Francia. Cuando se abrió, Roma había perdido la mitad de Alemania, países escandinavos e Inglaterra. Austria, Hungría, Polonia, Países Bajos y Francia estaban amenazados. En España e Italia hubo síntomas de rebeldía. Sus sesiones duraron 18 años y se desarrollaron en tres períodos: de 1545 a 1548, pontificado de Paulo III; de 1551 a 1552, pontificado de Julio III; y de 1562 a 1563, pontificado de Pío IV, clausurándose el día 4 de diciembre de 1563, después de la sesión 25. El papa aprobó todos sus decretos por la bula *Benedictus Deus* y sus disposiciones fueron extendidas e implantadas por tres pontífices: Pío V, Gregorio XIII y Sixto V. En síntesis, duró 18 años, con larguísimas suspensiones entre período y período; vio la sucesión de cinco papas; contó con trece legados pontificios distintos. Entre la apertura y la clausura definitiva, muy pocos fueron los obispos que no habían cambiado. La fisonomía política, social y religiosa de Europa y del mundo entero había cambiado y la gran cuestión motivadora del Concilio: eliminar la herejía protestante y reunificar en el seno de la Iglesia a los disidentes protestantes, cuando terminó, ya no tenía sentido. Era un hecho consumado la división. El protestantismo era un mundo en sí que no quería saber nada de Roma ni de los decretos conciliares.

Es también la Contrarreforma el uso que de ella hicieron los príncipes católicos para consolidar

su soberanía o acrecentar su poder por la fiscalización de la iglesia y la secularización de bienes eclesiásticos. Los duques bávaros procedieron contra los luteranos y a cambio de ello obtuvieron del papa la cesión de una quinta parte de las rentas provenientes de los bienes eclesiásticos existentes en el país. Felipe II, en el interés de mantener la unidad de su reino, hace sofocar brutalmente por el duque de Alba el movimiento protestante nacionalista en los Países Bajos. La reina madre, Catalina de Médicis en Francia se ensañó contra los hugonotes en la sangrienta noche de San Bartolomeo, noche que fue celebrada con un *Te Deum*, incluso en la misma curia romana.

La Contrarreforma entonces son también las guerras de religión. Es la orden de los Teatinos fundada en 1524. Pero es también el barroco como arte y como predicación, como expresión de triunfalismo y despliegue de potencia eclesial.

Cuando se clausura el Concilio, en 1563, es colocada la primera piedra del Escorial y en éste está ya la compleja trama del Barroco: "Aquella conjunción racionalmente incomprensible de poderío militar como base de ostentación material, de rigurosa simplicidad y suntuosa magnificencia, de sentimientos espirituales, de genial inspiración artística, de fervor religioso y de misterio del rey (la majestad católica de un Felipe II). El Escorial, por todo ello, es Iglesia, monasterio y Panteón real. Con ello quiere simbolizar el universalismo del espíritu tridentino, la catolicidad universal del cristianismo romano. Este no acepta el principio reformista de *cuius regio, illius et religio*. Para Felipe II, que no quiere ser señor de herejes, el Escorial es un signo de algo. En su austera armonía de conjunto se hace visible el impulso hacia la unidad; en su amplia iglesia, ocho horas han de ser dedicadas diariamente al servicio divino y al rezo de coro y la adoración eucarística deberá ser constante. Cien monjes están destinados a cumplir perpetuamente esta misión. Es la respuesta lógica a las definiciones de Trento y con ello, el Omnipotente hecho Eucaristía, recibe el homenaje que le niegan los reformadores.

Pero a Dios no se le sirve sólo en el culto sino también en la lucha contra sus enemigos. La lucha es el estudio. Destinada a la investigación científica se abre la biblioteca como arsenal de medios de trabajo intelectual para el servicio espiritual de la Iglesia. El mismo rey dio 4.000 libros de su propia biblioteca. Se funda así mismo un Seminario para

la formación sacerdotal, de acuerdo con el Decreto Tridentino sobre la fundación de Seminarios del 15 de julio de 1563. Para la formación académica funda el rey el Colegio de Artes y Teología en el Escorial, agregado a los de Alcalá y Salamanca y equiparado a ellos en igualdad de derechos. Con todo lo anterior, el Escorial, como dice el acta de fundación, debe contribuir "a afianzar y a mantener éstos nuestros reinos en su santa fe y en su religión, en paz y justicia".

El culto tributado al Dios infinito por el barroco en su espacio, grandeza y luz a raudales, se convirtió pronto en el modelo de ceremonial con el que eran homenajeados los soberanos. De ahí la conexión del barroco con el absolutismo. Esta conexión

barroco-contrarreforma-absolutismo hace entonces que el barroco absolutice lo humano en el Estado y en la Iglesia con la conciencia de la grandeza absoluta de lo divino. De ahí, en su evolución, el aire de triunfalismo con que se presenta: Las palabras esculpidas bajo la cúpula de San Pedro: "y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella", son entonces referidas a la configuración temporal de lo invisible, vía Estado e Iglesia y con ello, a perpetuar la fe.

Muchas más cosas es la Contrarreforma. Contentémonos con las dichas. En ellas se ve lo que desde un principio enuncié: La Contrarreforma es medieval y moderna como la Reforma.

