



Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro
ISSN: 2328-1308
revistahipogrifo@gmail.com
Instituto de Estudios Auriseculares
España

Belda Plans, Juan
Reforma católica y Reforma protestante. Su incidencia cultural
Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo
de Oro, vol. 7, núm. 2, 2019, Julio-, pp. 333-347
Instituto de Estudios Auriseculares
España

DOI: <https://doi.org/10.13035/H.2019.07.02.27>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=517561582026>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Reforma católica y Reforma protestante. Su incidencia cultural

Catholic Reform and Protestant Reform. Its Cultural Incidence

Juan Belda Plans

Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad
Universitat de les Illes Balears
ESPAÑA
jmbp73@gmail.com

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 7.2, 2019, pp. 333-347]

Recibido: 15-05-2018 / Aceptado: 13-08-2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2019.07.02.27>

Resumen. Durante algún tiempo prevaleció la opinión que señalaba dos Reformas: la «Reforma» (luterana o protestante) y la «Contrarreforma» (católica) dando a entender que la Reforma Católica había sido una consecuencia de la Reforma protestante, y que habría empezado solamente después del Concilio de Trento. Esta idea ha sido desmentida por la moderna historiografía, la cual ha demostrado de manera fehaciente que el movimiento de reforma en la Iglesia Católica había empezado antes, si bien se fue abriendo paso lentamente a lo largo de la Baja Edad Media hasta culminar en la gran Reforma católica tridentina.

Este trabajo ofrece una síntesis significativa la Reforma católica en sus diversas manifestaciones, en especial en el ámbito español, y en torno a ella su relación con la Reforma protestante.

Las preguntas que surgen son: ¿fue Lutero el único que se propuso la reforma de una Iglesia en decadencia? ¿hubo más intentos reformatorios por parte de otros agentes cristianos? Y si hallamos varias «Reformas»: ¿qué relación hubo entre ellas? ¿cuál fue primero? ¿hubo una cierta dependencia mutua? Y también ¿qué incidencia tuvieron en los diversos ámbitos culturales de la época? (filosofía, teología, literatura, filología, derecho, universidad, mística, etc.).

Palabras clave. Reforma protestante; Reforma católica; Contrarreforma; Trento; Lutero; Cisneros; Universidad de Salamanca. Universidad de Alcalá; Erasmo.

Abstract. Until recently the opinion that pointed to two reforms prevailed: the "Reforma" (Lutheran or Protestant) and the "Contrarreforma" (Catholic) implying that the Catholic Reformation had been a consequence of the present Reformation,

and that It would have started only after the Council of Trent. This idea has been denied by modern historiography, which has demonstrated in a reliable way that the reform movement in the Catholic Church had begun before, although it slowly made its way through the Late Middle Ages until culminating in the great Tridentine Catholic Reformation.

This work offers a significant synthesis of the Catholic Reformation in its various manifestations, especially in the Spanish sphere, and around it its relationship with the Protestant Reformation.

Keywords. Catholic Reformation; Lutheran Reformation; Council of Trent; Luther; Cisneros; University of Salamanca; University of Alcalá; Erasmus.

1. INTRODUCCIÓN

El siglo xvi ha sido calificado por los estudiosos como el «Siglo de las Reformas» porque realmente se produce un vuelco cultural y religioso de amplia portada, en el transcurso del cual la influencia de los enfoques del Humanismo renacentista fue fundamental. Así en historia, filología, educación, artes plásticas, arquitectura, ciencias exactas, etc.¹ También en el campo eclesiástico y en especial la Teología se producen cambios y reformas de hondo calado, las cuales tienen claras repercusiones en los demás campos señalados. No podemos olvidar que estamos todavía en el *Orbis Christianus* donde la sociedad profesa una fe y unos valores cristianos comunes².

De ahí que interese conocer con cierta precisión el tema que se aborda en este estudio. ¿Qué Reformas tuvieron lugar en el campo eclesiástico y religioso durante el siglo xvi? ¿Cómo influyeron en los demás ámbitos culturales? Obviamente el objetivo de este trabajo no es hacer una exposición detallada de la cuestión, sobre la que existe una amplia bibliografía especializada. Más bien intentamos ofrecer una cierta visión panorámica a «ojo de pájaro», podríamos decir, que dé a conocer a un público científico no especializado en los campos de la Historia Eclesiástica y Teológica, una síntesis significativa de estas cuestiones.

A nuestro juicio este marco histórico eclesiástico es imprescindible para entender en profundidad los demás fenómenos culturales de esta época. Por poner solo un ejemplo significativo: la literatura del Siglo de Oro español, las grandes obras literarias, como los autos sacramentales de Calderón de la Barca, requieren un buen conocimiento del contexto histórico-teológico del momento. Y esto en ocasiones ofrece dificultades importantes a los estudiosos de esas áreas. Dicho esto, podemos entrar ya en materia.

1. La bibliografía es muy abundante. Una visión interesante en Jedin (dir.), 1986, vol. 4, pp. 795-806, con buena bibliografía. Ver también D'Onofrio (dir.), *Storia della Teologia*, 1995, vol. 3, con abundante bibliografía actualizada.

2. Ver Humbert, 1911 y Renaudet, 2018. Para una exposición sintética en referencia a la Teología, con bibliografía correspondiente, ver Lang, 1925, especialmente pp. 31-41.

El punto de partida es una situación general de decadencia cuyas manifestaciones principales serán una cierta corrupción y secularización del alto y bajo clero, también de las Órdenes Religiosas, por un lado³. Pero además se produce un hastío hacia formas de religiosidad medievales que aparecen como anticuadas y poco adaptadas a los nuevos tiempos. La espiritualidad medieval, demasiado unida al estado religioso da paso a enfoques más modernos dirigidos también a los seglares, o a formas de recogimiento y contemplación nuevas. En sede académica y teológica el dialecticismo y las disputas interminables entre escuelas teológicas rivales producen una pobre impresión a los modernos que propenden a una gran libertad y amplitud en la tarea científica. La importancia y el uso de las fuentes originales escriturísticas y patrísticas rechaza el excesivo filosofismo y los planteamientos demasiado abstractos de la Escolástica medieval⁴. Y así podríamos continuar señalando una larga lista de campos en los que era necesaria una reforma importante.

Se dio en efecto un clamor general de Reforma eclesiástica (*in capite et in membris*) desde la Baja Edad Media, que afectaba a la Espiritualidad, a la Teología o a la disciplina eclesiástica, entre otras cosas.

Para los estudiosos en general, la Historia Eclesiástica del siglo xvi quedó marcada de manera singular por la gran Reforma protestante iniciada con Lutero (1517), que supuso un cambio sustancial en la concepción del cristianismo. De manera un tanto enfática y exagerada, Lutero afirmaba que su intención era volver a la «pureza del Evangelio» oscurecida por el pagano Aristóteles y por la tiranía de Roma. Con lo primero aludía a la Filosofía (la razón) que había infectado la teología al uso (i. e., la Escolástica). Con lo segundo al Papado y su conocida decadencia, o a la corrupción eclesiástica en general. Por lo tanto, se puede decir que Lutero partía de unas circunstancias históricas concretas que afectaban gravemente a la religión cristiana y que él pretendía cambiar.

Pero la pregunta que nos incumbe ahora es: ¿fue Lutero el único que se propuso la reforma de una Iglesia en decadencia? ¿Hubo más intentos reformatorios por parte de otros agentes cristianos? Y si hallamos varias «Reformas»: ¿qué relación hubo entre ellas? ¿cuál fue primero? ¿Hubo una cierta dependencia mutua? Estos interrogantes son los que deberían ser respondidos adecuadamente.

Durante algún tiempo prevaleció la opinión que señalaba dos Reformas: la «Reforma» (luterana o protestante) y la «Contrarreforma» (católica) dando a entender que la Reforma Católica había sido una consecuencia de la Reforma protestante, y que habría empezado solamente después del Concilio de Trento como respuesta a Lutero.

3. Jedin, 1986, vol. 5, pp. 594-612. Para la situación en España ver García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, 1980, vol. 3/1.

4. Ver Andrés, 1976, pp. 231-368. Ver también Belda-Plans, 2000, pp. 6-22.

Esta idea ha sido desmentida por la moderna historiografía, la cual ha demostrado de manera fehaciente que el movimiento de reforma en la Iglesia Católica había empezado mucho antes, si bien se fue abriendo paso lentamente a lo largo de la Baja Edad Media hasta culminar en la gran Reforma católica tridentina⁵.

Ciertamente con la aparición de la Reforma protestante (1517) ambos movimientos reformatorios se solapan de algún modo con influencias mutuas. Es evidente que el estallido luterano galvanizó y potenció las fuerzas espirituales católicas para dar un impulso definitivo al clamor de reforma que ya venía aplicándose, aunque lenta y trabajosamente. Triunfará de manera plena en el Concilio de Trento (1545-1563), que no es sino la realización efectiva de la ansiada reforma eclesiástica tantas veces intentada.

El telón de fondo en esta exposición será la Reforma católica en sus diversas manifestaciones, y en torno a ella su relación con la Reforma protestante.

2. LA REFORMA CATÓLICA

Podemos sistematizar las ideas en los tres ejes siguientes: 1) La reforma de la espiritualidad: movimientos de observancia de las Órdenes religiosas y la aparición de nuevas Congregaciones. 2) La reforma teológica e intelectual: la Teología renovada de Salamanca y Alcalá. 3) La reforma disciplinar y doctrinal: la obra del Concilio de Trento.

2.1. La Reforma espiritual

La crisis eclesiástica afectaba de modo muy especial a las Órdenes religiosas que siempre habían sido un apoyo fundamental de la Iglesia y de la cura pastoral del pueblo cristiano. Prácticamente todas las Órdenes estaban necesitadas de una profunda reforma

Las manifestaciones de decadencia eran muy variadas: había muchos abades y priores que seguían la Corte de los Reyes dilapidando allí las rentas del monasterio o convento; otros residían en su monasterio, pero llevando una vida de lujo y mundanidad, portándose como magnates seculares (ricos vestidos, criados, caballerizas, cacerías, etc.). Los monjes o frailes mal atendidos salían frecuentemente del monasterio frecuentando lugares poco recomendables. La vida en común apenas se daba; se quebrantaba la clausura y se violaban los votos

En medio de esta situación las Órdenes religiosas fueron las que manifestaron un deseo de reforma más profundo y temprano. En otras palabras, la reforma eclesiástica comienza en la Baja Edad Media por las Órdenes religiosas, que serán el gran catalizador de las restantes reformas. El sistema que se solía utilizar era el de organizar dentro de la misma orden una rama nueva llamada congregación de observancia. Así los «conventuales» eran los monjes o frailes ordinarios y los

5. Jedin, 1986, vol. 5, pp. 592-593; Martín, *Historia de la Iglesia*, 2000, vol. 2, pp. 26-30.

«observantes» eran los que se empeñaban en volver a un cumplimiento más estricto de la regla primitiva. Los grandes reformadores se proponían reformar un antiguo monasterio o convento con personas fervorosas partidarias de la observancia; a partir de ahí se difundía este espíritu a otros sitios, y así se constituía la congregación de observancia dentro de la orden concreta⁶.

No podemos aquí detenernos en la exposición detallada de estas congregaciones de observancia en el seno de las diversas Órdenes religiosas. Los dominicos y los franciscanos fueron los que iniciaron muy pronto esta reforma interna y los que mayores resultados obtuvieron. Por ejemplo, la congregación de Valladolid de los dominicos tuvo como centros piloto de gran importancia a fines del siglo xv los conventos de San Gregorio de Valladolid y de San Esteban de Salamanca, centros de gran efervescencia espiritual y teológica.

Asimismo el franciscano Pedro de Villacreces (†1422) inició en Castilla un movimiento reformativo con los eremitorios de Escalacoeli en la Salceda (Guadalajara) o la Domus Dei en la Aguilera (Aranda), de donde salieron importantes religiosos como fray Jiménez de Cisneros, entre otros⁷.

Junto a la reforma de las Órdenes religiosas clásicas (movimientos de observancia), comienzan a aparecer ya en pleno siglo xvi nuevos movimientos religiosos, anteriores a Trento, que difieren de las Órdenes religiosas anteriores, buscando nuevas formas de estados de perfección adaptadas a los tiempos nuevos (clérigos regulares). La contribución de estos movimientos a la Reforma católica es importantísima.

Principalmente cabe señalar: los teatinos (san Cayetano de Thiene y Juan Pedro Caraffa); los barnabitas (san Antonio María Zaccaría); los somascos (san Jerónimo Emiliano); los capuchinos (Luis y Rafael Fossombrone); y especialmente la Compañía de Jesús (san Ignacio de Loyola); no es preciso aquí detallar la enorme influencia y gran contribución de esta última en este momento de sus orígenes a la Reforma católica (teología, misiones y educación serán los campos más destacados)⁸.

Por último, es preciso aludir aquí a la gran mística española especialmente capitaneada por santa Teresa de Jesús y su reforma del Carmelo Descalzo; así como a san Juan de la Cruz, su discípulo inmediato. Esto corresponde ya al período posterior a Trento, pero antes de ellos actuaron algunos autores espirituales como el benedictino abad de Montserrat García de Cisneros cuya obra *Exercitatorio de la vida espiritual* (1500) tuvo gran influencia; o el franciscano fray Francisco de Osuna y su *Abecedario espiritual* (1527), que encabeza lo que se ha dado en llamar la «mística del recogimiento», que influyó mucho en Santa Teresa⁹.

6. Ver Llorca y García-Villoslada, 1987, vol. 3, pp. 519-545.

7. Ver García-Villoslada (dir.), 1980, vol. 3/1, pp. 291-316.

8. Llorca y García-Villoslada, 1987, vol. 3, pp. 837-854.

9. Este tema está ampliamente tratado en Andrés, 1994, pp. 223-259 y 333-351.

Un capítulo especial a destacar en el conjunto de la Reforma católica es el Erasmismo o Espiritualismo erasmiano, una concepción moderna de la espiritualidad cristiana sobre todo referida a los seglares; su libro de cabecera fue el *Enchiridion militis christiani* (1504) de Erasmo, que en España tuvo múltiples ediciones traducido al castellano y fue muy leído por laicos y clero secular¹⁰. Dentro de este movimiento habría también que situar a Bartolomé de Carranza y su famoso *Catecismo cristiano*, que dio lugar a un proceso inquisitorial largo y complejo¹¹.

Todo lo cual manifiesta claramente la gran vitalidad de la Iglesia católica, a pesar de la crisis eclesial ya señalada, y su capacidad de reforma interna. Evidentemente todo este fenómeno de revitalización espiritual tuvo una influencia decisiva en todos los campos: teología, literatura, jerarquía, Universidad, místicos, etc. Son los religiosos y el estamento clerical reformado los que impulsan la mayor parte de los logros culturales de la época. Aquí el Humanismo cristiano jugó un papel principal también. La buena salud espiritual y el fervor religioso será el humus en el que arraigue y dé fruto los mejores esfuerzos de los agentes culturales.

2.2. La Reforma intelectual y teológica

El segundo elemento principal que ejercerá un influjo decisivo en la Reforma católica es la renovación o modernización de la Teología existente. Hay que partir de la crisis generalizada de la Teología escolástica en la Baja Edad Media, consecuencia principalmente de la ruptura fe-razón (operada por el Nominalismo) y de la crisis de la autoridad eclesial (teorizada y extendida por el Conciliarismo)¹².

A principios del siglo xvi se da un clamor generalizado de rechazo de la Teología escolástica medieval y de reforma de la Teología para adaptarla a los nuevos tiempos y a las nuevas necesidades. Había que buscar soluciones a la situación decadente y envejecida de la Escolástica medieval. Este esfuerzo renovador de la Edad Moderna se produce en dos direcciones fundamentales:

a) crear una Teología nueva (innovación): hacer tabla rasa de todo lo anterior (sistema y métodos teológicos antiguos). Esta es la línea del Humanismo (Erasmo) y de la Reforma luterana (Lutero);

b) renovar la Teología escolástica tradicional (renovación): se trataría de volver al verdadero espíritu científico de la Escolástica medieval, adecuándolo a las nuevas exigencias e incorporando a la Teología los valores culturales modernos aportados por el Humanismo.

En definitiva, lo que se intenta es purificar dicha Teología escolástica medieval de los graves defectos introducidos, y al mismo tiempo enriquecerla con los nuevos logros culturales (filológicos, históricos, etc.) del Humanismo. Esta última es la

10. Ver la obra clásica de Bataillon, 1966, pp. 166-225; también Halkin, 1995, pp. 93-102; y Belda-Plans, 2015.

11. Cfr. Tellechea, 1968; sobre el proceso ver Belda-Plans, 2000, pp. 602-614.

12. Esta temática es tratada por extenso en Belda-Plans, 2000; ahí se pueden encontrar desarrollados los diversos aspectos de la renovación de la Teología en el siglo xvi.

línea seguida por Francisco de Vitoria, OP (†1546) y sus discípulos de la Escuela de Salamanca, que dará lugar a un verdadero renacimiento teológico. La joven Universidad cisneriana de Alcalá (1508) completará el cuadro de esfuerzos renovadores.

Así pues, la verdadera reforma de la Teología provendrá de España¹³. La institución académica donde tendrá lugar esta decisiva reforma de la Teología será fundamentalmente la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca, y dentro de ella fueron principalmente los dominicos en su colegio-convento de San Esteban los que llevarán a cabo este empeño renovador, en especial sus tres grandes Maestros Francisco de Vitoria (†1546), Domingo de Soto (†1561) y Melchor Cano (†1560), autor este último del magno tratado metodológico *De locis theologicis*, que tuvo una influencia decisiva en el futuro.

Dos son los rasgos definitorios de esta Teología renovada salmantina: fidelidad y creatividad¹⁴. «Fidelidad» a la Iglesia y al Papa en un momento crítico para la unidad de la fe. En efecto, esta Teología salmantina se distinguió por ser respetuosa con la tradición, atenta al magisterio eclesiástico y defensora de la fe ante las desviaciones de la época.

En segundo lugar, «creatividad»; fue una Teología original y creativa. De modo esquemático se pueden señalar tres elementos característicos:

1) El método teológico. Elaboran una nueva epistemología teológica consistente en la argumentación según los *loci theologici*. Su inventor fue Francisco de Vitoria y su gran discípulo Melchor Cano fue quien lo teorizó por extenso en su magna obra *De locis theologicis libri duodecim* (1563), en la que trabajó toda su vida y no pudo concluir del todo¹⁵. Esta nueva metodología se distingue por el equilibrio entre Teología positiva y Teología especulativa: fuentes positivas como la Sagrada Escritura, Santos Padres, historia, lenguas (según la orientación humanista). Especulación racional que sistematiza y deduce de los datos de fe (según el estilo de la gran Escolástica del siglo XIII). Con ello se corrige el positivismo bíblico de los humanistas, admitiendo también la función especulativa como tarea propia de la Teología.

2) La problemática de estudio. Lo que se ha dado en llamar «Teología práctica»¹⁶, que aborda las cuestiones candentes del momento. No teórica ni abstracta, sino interesada en los problemas vivos, iluminándolos desde la Revelación. Esta es su mayor aportación: Francisco de Vitoria y el Derecho de Gentes (la Duda Indiana); la doctrina de la guerra justa (guerras de conquista en Indias, o guerras entre príncipes cristianos, o también frente al islam). Domingo de Soto y su antropología teológica frente a Lutero; teoría sobre la Justicia y el Derecho (el Derecho Natural).

13. Es interesante la valoración que hace Grabman en su obra clásica, *Historia de la Teología católica*, 1940, pp. 181-182: «Este nuevo florecer de la Teología nos vino desde comienzos del siglo XVI de España [...]. La Teología española del Siglo de Oro representa la deseada unión de la Escolástica con el Humanismo».

14. Ver san Juan Pablo II, *Discurso a los teólogos españoles*, Salamanca, 1-XI-1982.

15. Ver el texto de la *editio princeps* en su traducción castellana (ed. Belda-Plans, 2006).

16. Ver Belda-Plans, 2003, pp. 461-489.

Martín de Azpilcueta y la Ética Económica (origen del Mercantilismo moderno). Diego de Covarrubias y la reforma del Derecho Penal. Y varios más.

3) El estilo literario. Nos referimos a la elegancia formal y literaria, según la moda humanista. Se corrige la forma rígida y árida de la Escolástica (cuestiones, artículos, conclusiones, etc.) para agilizarla y darle cierta flexibilidad. Frente a la acusación humanista del latín escolástico bárbaro, se cuida la elegancia literaria imitando a los clásicos romanos como Cicerón. La cima aquí es Melchor Cano en su tratado *De locis theologicis*, escrito en un latín de bella factura, apodado por ello el «Cicerón de las Escuelas».

En conclusión, no fue una Teología anclada en el pasado o que se limitase a revivir la tradición teológica medieval, sino que, muy al contrario, fue una Teología original y creadora, con una proyección de largo alcance. Se trata de una Teología Nueva fruto de la fecunda unión entre Escolástica y Humanismo, que hará una aportación decisiva al mundo cultural y científico de un Mundo Nuevo.

El otro centro universitario que realizará su aportación a esta renovación teológica será la joven Universidad de Alcalá fundada en 1508 por Cisneros, fraile franciscano reformado, a la sazón arzobispo de Toledo¹⁷. En este caso el rasgo distintivo peculiar fue su orientación bíblica humanista, con el consiguiente cultivo de las lenguas bíblicas que permitían ir a las fuentes mismas, tan acorde con las exigencias de la cultura humanista que pedía siempre ir *ad fontes*!. El fruto más granado de estos esfuerzos renovadores complutenses fue la primera Biblia Políglota del mundo publicada en 1520¹⁸.

Su Facultad de Artes alcanzó un nivel muy alto con el desarrollo de los estudios del mundo clásico grecorromano, el avance de la Filología y la Historia aplicada sobre todo a los estudios bíblicos (lenguas bíblicas como hebreo, arameo, griego). Asimismo la Universidad cisneriana fue cuna de grandes humanistas y biblistas: Nebrija, López de Zúñiga, Juan de Vergara, Hernán Núñez de Guzmán, Ginés de Sepúlveda, Luis de León, Arias Montano, y otros muchos.

2.3. La Reforma eclesiástica. La obra del Concilio de Trento

Todo el gigantesco esfuerzo reformador de la Iglesia desde el siglo xv en adelante tendrá su culminación en la magna obra reformadora del Concilio de Trento (1545-1563), cuyo agitado y largo desarrollo abordó desde la jerarquía eclesiástica todos los graves problemas existentes entonces, muchos de ellos provocados por la Reforma protestante, pero otros independientes de ella derivados de la decadencia eclesiástica medieval. Con ello se confirmaba desde la Jerarquía Eclesiástica

17. Una buena síntesis de su historia y su portada cultural en Andrés, 1976, pp. 32-39; y Belda-Plans, 2000, pp. 139-143.

18. Cisneros se adelantó a Erasmo y la Biblia Políglota fue la primera políglota del mundo y además base de la segunda Políglota de Amberes o Filipina, cuyo director científico fue Arias Montano. Cfr. Andrés, 1977, pp. 63-71.

las reformas en curso surgidas desde la base del pueblo cristiano (religiosos, teólogos, humanistas, obispos, etc.)¹⁹.

La aplicación de los decretos tridentinos en toda la Cristiandad en los años posteriores dio lugar a lo que se denominó por algunos estudiosos la «Contrarreforma», acuñando así un término impropio y poco preciso, según lo indicado hasta aquí. La Reforma católica fue un movimiento interno de la Iglesia en gran parte anterior a la Reforma protestante e independiente de ella²⁰.

La historia del Concilio de Trento es de sobra conocida en sus tres convocatorias o etapas (1545-46; 1551-52; y 1562-63) hasta su aprobación definitiva por el Papa Pío IV en la bula *Benedictus Deus* (26-01-1564). La metodología utilizada fue abordar contemporáneamente el aspecto dogmático y el disciplinar, de manera que mientras se iba definiendo y precisando la doctrina frente a los errores del momento, se iba también concretando la obra reformadora en los aspectos más prácticos.

Cabe señalar como hitos más importantes la definición de la doctrina sobre la Sagrada Escritura y la Tradición Apostólica (canon bíblico, exégesis e interpretación, etc.); la doctrina sobre el pecado original y la justificación cristiana; la doctrina sobre los siete sacramentos, en especial la Eucaristía y el matrimonio. Todo ello saliendo al paso de los errores protestantes (aspecto dogmático). Paralelamente se trataron temas tan importantes para la Reforma eclesiástica como el derecho divino de los obispos y la residencia episcopal en sus diócesis; la creación de los Seminarios diocesanos, etc. Además se encargó al Papa la elaboración de un catecismo y la reforma del misal y breviario, trabajos que fueron realizados en breve espacio de tiempo.

Quedó así completada la tan ansiada y esperada reforma de la Iglesia frente a los errores modernos y las corruptelas y deformaciones eclesiásticas que se venían arrastrando desde tiempo atrás. Todavía habría que esperar la aplicación efectiva de los decretos tridentinos, cosa que sufrió también sus alternativas²¹. Pero, en definitiva, la gran Reforma católica estaba en marcha oficialmente.

Todo ello proporcionó unidad y seguridad en todos los órdenes entre los católicos. La fe católica aclarada y las reformas prácticas que aportó Trento dieron los mejores frutos en los diversos campos de la cultura. En una sociedad cristiana como la de entonces la fe cristiana formaba parte esencial del bien común de la sociedad; no era una cuestión meramente religiosa, era una cuestión también civil en cuanto afectaba directamente al buen orden y a la paz social, de ahí la implicación de los poderes políticos del momento y la general aprobación del pueblo llano.

19. La bibliografía sobre Trento es amplísima; la mejor monografía sobre el Concilio es la de Jedin, gran especialista en la materia, en cuatro volúmenes, 1972-1981. Un resumen ilustrativo en Jedin, 1960, pp. 99-126.

20. Ver Llorca y García-Villoslada, 1987, pp. 762-764.

21. Para la aplicación de Trento en España ver García-Villoslada (dir.), 1980, vol. 3/1, pp. 494-500.

3. LA REFORMA PROTESTANTE Y SUS CONSECUENCIAS

De lo visto hasta aquí queda claro que hubo dos Reformas, una católica y otra luterana; y que la Reforma católica es anterior en el tiempo, si bien en un momento dado se solapan y discurren paralelas.

Ahora deberíamos analizar someramente por qué cauces discurre la Reforma protestante y qué consecuencias tuvo para la cultura y la sociedad de su tiempo. Digamos ante todo que, a diferencia de la Reforma católica, supuso un vuelco radical y una concepción novedosa en casi todos los órdenes. Veámoslo²².

3.1. Principios básicos de la religiosidad luterana

Para entender adecuadamente los diversos aspectos concretos de la Reforma luterana, parece oportuno referirnos a sus principios básicos o concepciones profundas acerca de Dios, el hombre justificado y la sacramentalidad de la Iglesia.

Para Lutero el misterio de Dios es un misterio de trascendencia, de su infinitud y omnipotencia, ante la cual el hombre se reconoce incapaz de alcanzar por sí mismo algo divino y trascendente, que le rebasa absolutamente como lo infinito en relación a lo finito. Algo agravado por el estado de pecado y de corrupción en el que históricamente se encuentra.

Derivadamente de ello se suelen reconocer como dos principios fundamentales del sistema teológico luterano: el principio de «exclusividad» y el principio de «pasividad»²³. El primero se puede expresar con la palabra «solamente» que significaría la centralidad de Cristo y su acción salvífica, sin mediaciones humanas de ningún tipo; es el «*solus Chistus*», «*sola gratia*», «*sola fides*» y «*sola Scriptura*». Para el sistema católico la partícula significativa sería la conjunción «et»: «Cristo y la Iglesia», «Cristo y María», «Fe y obras», «Escritura y tradición»... Esto significa que debe suprimirse todo aquello que haga competencia o intente añadir algo a la presencia absoluta de la acción salvadora de Dios, sin ningún tipo de intervención humana.

Ello nos lleva al segundo principio de «pasividad» cuyo significado quiere decir que el hombre permanece totalmente pasivo ante la acción salvadora de Dios en su alma. Ninguna acción o realidad creada, humana por tanto, tiene eficacia salvadora. La religiosidad se ventila en una relación individual y gratuita de Dios con el hombre cristiano, que debe confiar y abandonarse absolutamente en la acción de Dios sin poner nada de su parte que tenga efecto salvador.

En correspondencia con todo ello habría que negar la sacramentalidad (los sacramentos) tal como se conciben en el catolicismo (signos sensibles eficaces de la gracia que santifica). Ninguna realidad material, creada puede actuar como ins-

22. De la abundante bibliografía sobre el tema se pueden destacar a nuestros efectos algunos estudios; así, sobre la historia de la Reforma protestante es clásica la obra de Lorz, 1963; igualmente útil es el estudio de García-Villoslada, 1976 sobre las raíces históricas del luteranismo; en el aspecto propiamente teológico son buenas síntesis los estudios de Gómez Heras, 1972 y Pozo, 1974.

23. Exposición detallada en Pozo, 1974, pp. 13-27.

trumento o canal de la gracia salvadora: «*solus Christus*», «*sola gratia*». En especial hay que señalar al sacramento del orden sacerdotal; para Lutero afirmar que Dios comunica al hombre un poder santificador, o que a través de un elemento sensible (material) se produzca un efecto santificador, supondría una gravísima blasfemia contra la majestad de Dios, sumo trascendente y omnipotente. No existe un sacerdocio jerárquico dotado de poderes divinos y representante de la autoridad de Dios en la tierra. Por tanto, el hombre es un sujeto completamente pasivo ante la acción divina que le justifica.

Estando así las cosas se puede afirmar que la gran revolución protestante consistió en haber abandonado (o negado) la idea católica de sacramento. Esto suponía una subversión radical de la tradición católica. Pero además este planteamiento olvida la ley fundamental del cristianismo que es la ley de la Encarnación, lo cual en el fondo es el no reconocimiento de la Humanidad de Jesucristo, Dios hecho hombre, que entra en la historia humana como un Dios que toma nuestra naturaleza humana, y a través de ella realiza su acción redentora, que se nos aplica por medio de la Iglesia con instrumentos humanos a los que Dios concede una virtualidad divina justificadora del pecado.

Quizá basten estos rasgos fundamentales de la concepción religiosa y teológica de Lutero para formarse una idea de su importancia fundamental. En un trabajo de estas características no es posible extenderse como sería deseable en una exposición pormenorizada de este tema, que puede, no obstante, consultarse en los estudios especializados ofrecidos en la bibliografía final.

3.2. Una nueva antropología²⁴

En primer término, defiende una concepción del hombre (antropología) distinta de todo lo anterior. Se trata de una antropología de signo negativo y pesimista. Ello condiciona todo planteamiento ulterior como se verá. La naturaleza humana está corrompida a causa del pecado original, es decir las potencialidades humanas están radicalmente trastocadas. La razón humana está irremediablemente abocada al error y su capacidad para entender las realidades sobrenaturales es nula.

Por otra parte, esta corrupción afecta sustancialmente a la vida moral. El hombre es incapaz de realizar obras buenas; todo su obrar es defectuoso, es pecaminoso. No tiene libertad moral para hacer obras buenas, por tanto todo esfuerzo ascético es inútil. La polémica con Erasmo es significativa: frente al *De libero arbitrio* del humanista (1524), Lutero contesta inmediatamente con una obra de título significativo: *De servo arbitrio* (*Sobre la libertad esclava*). Cuando años más tarde (1537) fue interrogado sobre el valor de sus obras señaló como más importante esta obra, junto con su Catecismo²⁵.

24. Una exposición muy completa en Vilanova, 1989, vol. 2, pp. 219-311. Ver también Mondin, 1996, vol. 3, pp. 159-168. Una buena síntesis en Gómez-Heras, 1972, pp. 3-66.

25. Andrés, 1996, p. 72.

De ahí la fórmula sintética luterana: «*sola fides sine operibus*». Es decir, el hombre se justifica (se salva) porque Dios en su misericordia no le imputa sus pecados, que no se borran. Al hombre solo le queda confiar en Cristo y su obra que me salva, sin ninguna intervención propia.

Como resulta obvio la influencia de estas ideas básicas será fundamental en todos los órdenes: espiritualidad, teología, sacramentos, política, arte.

3.3. Una nueva espiritualidad²⁶

En el campo de la Espiritualidad cristiana: *solus Christus sola gratia* (cristocentrismo). La piedad cristiana se dirige a la figura de Cristo, excluyendo toda otra referencia. La Virgen María, los santos, no cuentan para nada. Es más, sería una idolatría honrarles y dirigirse a ellos y darles culto. Hay que purificar la piedad cristiana de adherencias extrañas. La verdadera piedad no está hecha de obras exteriores, sino de fe y confianza en los méritos salvadores de Jesucristo. Se trata de una religión interior, íntima, individual. Se rechaza toda obra externa como meritoria ante Dios: votos, peregrinaciones, reliquias, novenas, etc.

La vida cristiana se alimenta exclusivamente de la Palabra de Dios, las Escrituras, conocida y practicada. Aquí está la Biblia traducida a las lenguas vulgares, y la predicación de la Palabra de Dios como único acto conveniente. Son novedades desconcertantes que confunden la vida religiosa del pueblo fiel, y que tiene repercusiones muy amplias, también para el arte. En este punto había algunas semejanzas con planteamientos propios de Erasmo (sobre todo respecto al carácter interior de la práctica cristiana).

3.4. Una nueva teología²⁷

Una Teología totalmente distinta (opuesta más bien) a la Teología escolástica al uso. La razón del hombre corrompido por el pecado original está abocada al error y no puede decir nada sobre Dios y su misterio. Por tanto, queda eliminada toda función racional-filosófica (o especulativa) del quehacer teológico.

La Teología queda reducida al conocimiento de la Sagrada Escritura bajo la luz o inspiración del Espíritu Santo a cada fiel cristiano (teoría de la «sola Scriptura» y del «libre examen»). Queda un pequeño margen para la labor de traducción a las lenguas vulgares acudiendo a las fuentes originales (siempre que sea posible).

Por tanto, hay que suprimir toda la Tradición Escolástica anterior, con sus especulaciones metafísicas y lógicas, que oscurecen y deforman la Revelación (el pagano Aristóteles es el culpable). En adelante no cabrá ningún diálogo científico con los teólogos católicos al hablar dos lenguajes irreconciliables. Novedad de grandes repercusiones.

26. Vilanova, 1989, vol. 2, pp. 245-248.

27. Belda-Plans, 2010, pp. 151-158.

3.5. Nueva eclesiología²⁸

Se rechaza el sacerdocio sacramental, por tanto toda autoridad jerárquica: Papa, obispos, sacerdotes (su autoridad tiránica ha oscurecido la pureza del Evangelio). Todos los fieles son sacerdotes por el bautismo. La Iglesia es invisible, espiritual. Hay que suprimir la jerarquía eclesiástica, y todo culto externo.

Solo la predicación de la Palabra (Biblia) y su meditación. Esto echaba por tierra el Derecho Eclesiástico, la organización eclesiástica propia, los medios materiales y económicos, etc.

Se rechazan igualmente los sacramentos tradicionales. Solo quedan el bautismo y la cena (Eucaristía). Se niega la validez de la misa, la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía. No existe sacramento del matrimonio (queda algo puramente natural, sin más).

3.6. Nuevo orden político²⁹

La religión (la Iglesia) queda plenamente sometida a la autoridad política: las manifestaciones religiosas, los bienes materiales, etc., dependerán en adelante del príncipe temporal, que es también la única autoridad religiosa en sus dominios. De ahí el principio: «*Cuius regio, eius religio*» (la religión del rey es la religión de su pueblo).

Se llega a una «Iglesia nacional» y al más rancio cesaropapismo, donde el campo político y el religioso se confunden. Encontramos una subversión total del orden religioso tradicional anterior, de graves consecuencias en todos los terrenos.

3.7. Consecuencias

Las consecuencias de todas estas ideas y posicionamientos luteranos fueron de amplio alcance en todos los órdenes: religioso, político, cultural, etc. No podría ser de otro modo. Señalemos esquemáticamente algunas de ellas:

- Pesimismo antropológico.
- Actitud moral pasiva.
- No obras de religión exteriores: peregrinaciones, votos, reliquias.
- No imágenes, obras de arte, imaginería o pintura religiosa.
- Traducciones en lengua vulgar de la Biblia.
- No culto eucarístico.

28. Gómez-Heras, 1972, pp. 50-64.

29. Vilanova, 1989, vol. 2, pp. 311-316.

- No matrimonio indisoluble sacramento cristiano.
- Enajenación de los bienes de la Iglesia y su patrimonio.
- Negación de la libertad religiosa: la política condiciona la religión.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrés, Melquíades, *La Teología española en el siglo xvi*, Madrid, BAC, vol. 1, 1976; vol. 2, 1977.
- Andrés, Melquíades (dir.), *Historia de la Teología española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, vol. 1, 1983; vol. 2, 1987.
- Andrés, Melquíades, *Historia de la mística en la Edad de Oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994.
- Andrés, Melquíades, «Tres hombres, tres reformas: Erasmo, Lutero y Vitoria», en *Enigmas de la Iglesia*, Paulino Castañeda y José Carlos Martín de la Hoz (coords.), Córdoba, Cajasur, 1996, vol. I, pp. 63-74.
- Belda-Plans, Juan, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo xvi*, Madrid, BAC, 2000.
- Belda-Plans, Juan, «Teología práctica y Escuela de Salamanca del siglo xvi», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 30, 2003, pp. 461-489.
- Belda-Plans, Juan, *Historia de la Teología*, Madrid, Palabra, 2010.
- Belda-Plans, Juan, «Erasmo de Rotterdam, un cristianismo interior para todos los fieles», en *XVI Simposio de Teología Histórica*, Valencia, 2015.
- D'Onofrio, Giulio (dir.), *Storia della Teología, III, Eta della Rinascita*, Casale Monferrato, Piemme, 1995.
- García-Villoslada, Ricardo, *Raíces históricas del luteranismo*, Madrid, BAC, 1976.
- García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, vol. 3/1, 1980.
- Gómez-Heras, José María, *Teología protestante*, Madrid, BAC, 1972.
- Grabman, Martín, *Historia de la Teología católica*, Madrid, Espasa Calpe, 1940.
- Halkin, León-E., *Erasmo entre nosotros*, Barcelona, Herder, 1995.
- Humbert, Auguste, *Les origines de la Théologie moderne*, París, Gabalda, 1911.
- Jedin, Hubert, *Breve historia de los Concilios*, Barcelona, Herder, 1960.
- Jedin, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, Eunsá, 1972-1981.
- Jedin, Hubert (dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, vols. 4 y 5, Barcelona, Herder, 1986.

- Juan Pablo II. san, *Discurso a los teólogos españoles*, Salamanca, 1-XI-1982.
- Lang, Albert, *Die loci theologici des Melchior Cano*, München, Kösel und Pustet, 1925.
- Llorca, Bernardino, y García-Villoslada Ricardo, *Historia de la Iglesia católica*, vol. 3, Madrid, BAC, 1987.
- Lorz, Joseph, *Historia de la Reforma*, Madrid, Taurus, 1963.
- Martín, Francisco, *Historia de la Iglesia II. La Iglesia en la época moderna*, Palabra, Madrid, 2000.
- Melchor, Cano, *De locis theologicis* [1563], ed. Juan Belda-Plans, Madrid, BAC, 2006.
- Mondin, Battista, *Storia della Teología*, vol. 3, Bolonia, Studio Domenicano, 1996.
- Pozo, Cándido, *Catolicismo y protestantismo como sistemas teológicos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1974.
- Renaudet, Augustin, *Préréforme et Humanisme*, Londres, Forgotten Books, 2018 (1.^a ed., París, 1916).
- Tellechea, José Ignacio, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid, Guadarrama, 1968.
- Vilanova, Evangelista, *Historia de la Teología cristiana*, vol. 2, Barcelona, Herder, 1989.