

RICHARD MACKENNEY

La Europa del siglo XVI

Expansión y conflicto

akal

Pocos períodos de cien años han asistido a tantos cambios como los vividos entre 1500 y 1600. Al menos, cuatro grandes temas —Renacimiento, Reforma, Contrarreforma y Expansión Ultramarina— se disputan la atención. Los importantísimos logros culturales alcanzados durante el siglo XV —el resurgir de lo clásico en Italia— se difundieron y diversificaron, aunque las estructuras del *Ancien Régime* no se iban a consolidar hasta entrado el siglo XVII.

En este nuevo manual, distinto y renovador, en el que Gran Bretaña es tratada como una parte más de Europa, el autor se ocupa de tres asuntos claves: el Mundo, la Palabra y la Espada. La primera parte se dedica a las estructuras de poder propias de la Europa del siglo XVI, a los síntomas de la expansión y a la urbanización experimentada por toda Europa. Continúa el autor analizando el mundo de las ideas y los drásticos cambios sufridos por la Iglesia y concluye examinando el conflicto civil que el movimiento espiritual provocó y, luego, agravó.

Ampliamente ilustrado con citas de la época, este atractivo libro reconsidera la historia del siglo XVI y saca a relucir una paradoja de la mayor importancia: los europeos empezaron a compartir una actitud común con la que enfrentarse al resto del mundo, aunque, al mismo tiempo, se ahondaron las divisiones religiosas y políticas existentes en el seno de la misma Europa hasta extremos nunca antes conocidos.

Richard Mackenney estudió en la *Aylesbury Grammar School* y el *Quenn's College,* Cambridge, y en la actualidad es *Senior Lecturer* de Historia en la *Universidad de Edimburgo.* Es autor de *Tradesmen and Traders: the World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250-1650* y de *The City State, 1500-1700*

Maqueta: RAG
Título original: *Sixteenth Century Europe*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 534-bis,a), del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte sin la preceptiva autorización.

Akal Historia de Europa
Títulos publicados:

Thomas Munck, La Europa del siglo XVII, 1598-1700
Richard Mackenney, La Europa del siglo XVI

© Macmillan Press Ltd, 1993
© Ediciones Akal, S. A. 1996
Para todos los países de habla hispana
Los Berrocales del Jarama
Apdo. 400 - Torrejón de Ardoz
Tels.: (91) 656 56 11 - 656 51 57
Fax: (91) 656 49 11
Madrid - España
ISBN: 84-460-0574-3
Depósito legal: M. 4.735-1996
Impreso en Grefol, S. A.
Móstoles (Madrid)

Richard I

LA EUROPA DEL SIGLO XVI

EXPANSIÓN Y CONFLICTO

Traducción de
Fernando Bouza

akal
EDICIONES

ACONTECIMIENTOS MÁS IMPORTANTES POR ORDEN CRONOLÓGICO 1500-1599

1500: Cabral descubre la costa brasileña y la incorpora a Portugal.
Vicente Yáñez Pinzón llega a la desembocadura del Amazonas.
Luis XII de Francia conquista Milán.
Tratado de Granada: Francia y España acuerdan la división de Italia.
El papa Alejandro VI proclama una cruzada contra los turcos.
Aldo Manuzio funda la Academia Veneciana para el estudio de los clásicos griegos.

1501: Francia y España conquistan Nápoles.
La imprenta aldina publica una edición de Virgilio.
El príncipe Arturo de Inglaterra se casa con Catalina de Aragón.

1502: Cuarto viaje de Colón a las Indias Occidentales.
Conversión forzosa de los musulmanes de Castilla.
Vespucci y Coelho descienden navegando la costa occidental de América del Sur.

1503: Piero de Médicis muere ahogado en Garigliano (victoria española sobre los franceses).
Muerte de Alejandro VI; Pío III muere menos de un mes más tarde; Julio II se convierte en Papa.
Leonardo comienza la *Mona Lisa*.
Miguel Ángel esculpe el *David*.

1504: Muerte de Isabel la Católica; sube al trono de Castilla Juana la Loca.
Tratado de Lyón: Francia cede Nápoles a España.

1505: Lutero ingresa en el monasterio de Erfurt.
Por la *Nihil novi* todo el poder legislativo recae en la asamblea nobiliaria polaca.
Los portugueses establecen enclaves comerciales en el África oriental.

1506: Muerte de Colón.
Fernando el Católico ocupa la regencia en nombre de su nieto Carlos.

1507: Julio II proclama una indulgencia para sufragar los gastos de la construcción de la basílica de San Pedro.
En el mapamundi de Waldseemüller se emplea por vez primera el nombre "América".

1508: Liga de Cambrai: coalición europea contra Venecia.
Miguel Ángel comienza los frescos de la bóveda de la Sixtina.
1509: Batalla de Agnadello: la Liga de Cambrai derrota a los venecianos.
Muerte de Enrique VII de Inglaterra, sube al trono Enrique VIII que se casa con Catalina de Aragón, la viuda de su hermano.
Victoria naval de los portugueses sobre los egipcios en Diu.
Los portugueses fundan los primeros establecimientos europeos en Sumatra.
Erasmo, *Elogio de la Locura.*
Matthias Grünewald, *Retablo de Isenheim.*
1510: Albuquerque toma Goa para los portugueses.
1511: Alberto de Hohenzollern se convierte en el Gran Maestre de la Orden Teutónica.
Primeras noticias conocidas de las Bermudas.
Pedro Mártir de Anglería, *De orbe novo* (crónica de los descubrimientos españoles).
Rafael comienza su *Escuela de Atenas* en el Vaticano.
1512: Batalla de Ravena: victoria francesa sobre las fuerzas papales y españolas.
Restauración de los Médicis en Florencia.
Los suizos toman Milán.
1513: Batalla de las Espuelas: victoria del ejército de Enrique VIII sobre los franceses en Guinegate.
Batalla de Flodden: los ingleses vencen a los escoceses.
Giovanni de Médicis se convierte en el papa León X.
(*c.*1513) Maquiavelo, *El Príncipe*; *Los Discursos.*
Ponce de León explora la costa de Florida; descubrimiento de la Corriente del Golfo.
Vasco de Balboa cruza el istmo de Panamá y descubre el Pacífico.
Los portugueses establecen una factoría comercial en Diu.
1514: Johann Tetzel comienza a vender indulgencias.
Moldavia se convierte en provincia turca.
Batalla de Tchaldiran: victoria turca sobre los persas.
1515: El Cardenal Wolsey, canciller de Inglaterra.
Muerte de Luis XII de Francia; sube al trono Francisco I.
Batalla de Marignano: victoria francesa sobre los suizos; los franceses recuperan Milán.
Díaz de Solis alcanza el Río de la Plata.
1516: Muere Fernando el Católico; sube al trono Carlos I (Carlos V emperador en 1519).
El Concordato de Bolonia confirma las libertades "galicanas".
Moro, *Utopía.*
Ludovico Ariosto, *Orlando Furioso.*
Erasmo publica el Nuevo Testamento en griego.
Barbarroja captura Argel.
Los españoles llegan al Yucatán desde Cuba.
(*c.* 1516) Los portugueses llegan a China.
1517: Lutero publica sus Noventa y Cinco Tesis.

Los turcos conquistan el Imperio mameluco y luchan contra los portugueses.
Londres vive el "Evil May Day": los aprendices se rebelan contra los mercaderes extranjeros.

1518: Paz de Londres. Wolsey logra una alianza europea contra los turcos.
Lutero se niega a retractarse en Augsburgo.
Tiziano, *Asunción de la Virgen.*

1519: Muerte del emperador Maximiliano I, elección de Carlos V.
Levantamiento de las Germanías en Valencia.
Disputa de Leipzig entre Lutero y Eck.
Cortés llega a México.
Seyssel, *La monarchie de France.*

1520: Campo del Paño de Oro (Francisco I y Enrique VIII).
Revuelta de los comuneros.
Excomunión de Lutero.
Lutero, *Llamamiento a la Nobleza Cristiana*; *La cautividad babilónica*; *Libertad del cristiano.*
Solimán el Magnífico, sultán.
Magallanes llega a Chile, descubre el estrecho de su nombre, entra en el Pacífico.

1521: Solimán captura Belgrado.
Cortés toma la ciudad de México.
Lutero condenado como hereje en la Dieta de Worms.
Magallanes muere en las Filipinas.
Los portugueses comercian en las Molucas.
Gustavo Vasa encabeza la revuelta sueca contra Dinamarca.

1522: Batalla de Bicocca: victoria española y alemana sobre franceses y suizos.
Regreso de la expedición de Magallanes bajo el mando de Juan Sebastián de Elcano, primera circunnavegación completa.
Inicio de las enseñanzas luteranas en Bremen.
Lutero publica su Nuevo Testamento.
La Orden de San Juan es expulsada de Rodas por los turcos.

1523: Felipe de Hesse se une a la Reforma.
Fracaso de la Revuelta de los Caballeros alemanes.
Fin de la Unión de Kalmar: Gustavo Vasa es elegido rey de Suecia.
Lefèvre d'Etaples da a conocer el Nuevo Testamento en francés.
Expulsión de los europeos de China.

1524: Fundación del Consejo de Indias.
Conquista de Guatemala, Honduras y Nicaragua.
Pizarro parte de Panamá, explora la costa de América del Sur, llega a la costa de lo que hoy es Ecuador.
Comienza la rebelión de los Campesinos Alemanes.

1525: Batalla de Frankenhausen: la Liga Suaba aplasta a los campesinos alemanes.
Batalla de Pavía: victoria imperial sobre los franceses; captura de Francisco I.
Secularización de la Orden Teutónica en Prusia (Prusia Oriental se

convierte en territorio feudatario de Polonia).
Tyndale acaba la traducción inglesa de la Biblia.

1526: Tratado de Madrid entre Francisco I y Carlos V.
Liga de Cognac (Francia, Florencia, Venecia, Milán, el Papado) contra Carlos V.
Bautizar de nuevo a adultos ya bautizados se considera una falta grave en Zúrich.
Primera Dieta de Espira.
Batalla de Mohács: victoria turca sobre los ejércitos húngaros; muerte de Luis II; Fernando de Austria y Jan Zapolyai se disputan su sucesión.
Pizarro llega a Perú.

1527: Enrique VIII pretende anular su matrimonio con Catalina de Aragón.
Saco de Roma por las tropas imperiales.
Los Médicis son expulsados de Florencia.
Muerte de Maquiavelo.
Se adopta la Reforma en Suecia (Dieta de Vasteras).
Paracelso explica su "nueva medicina" en la Universidad de Basilea.

1528: Hubmaier, el cabecilla de los anabaptistas austriacos, es quemado en Viena.
Castiglione, *El Cortesano*.

1529: Caída de Wolsey; Moro se convierte en canciller.
Se adopta la Reforma en Hamburgo.
El Coloquio de Marburgo no consigue superar las diferencias entre Lutero y Zwinglio sobre la Eucaristía.
Segunda Dieta de Espira: se presentan "protestas" contra la política religiosa imperial.

1530: Los territorios protestantes alemanes forman la Liga de Esmalkalda.
Melanchton redacta la Confesión de Augsburgo.
Los Médicis regresan a Florencia.
Muerte de Wolsey.
Se llama sífilis a la enfermedad venérea infecciosa.

1531: Zwinglio muere en la batalla de Kappel.
Los mendigos sin patente de pobreza serán castigados en Inglaterra.
Carlos V prohíbe las enseñanzas reformadas en los Países Bajos.
Fernando de Bohemia (Fernando de Austria) se convierte en el Rey de Romanos (heredero del título imperial).
Se establece la Inquisición en Portugal.
Expedición de Diego de Ordás al Orinoco.
Pizarro cruza los Andes.
Elyot, *The Boke named the Governour* [*El Gobernador*]

1532: Solimán invade Hungría; fracasa ante la fortaleza de Güns.
Paz religiosa de Núremberg: los protestantes prestan ayuda militar al Imperio a cambio de que se les tolere hasta la convocatoria de un concilio general.
Act of Annates [Decreto de las annatas] (contra que los obispos paguen a Roma); sumisión del clero inglés.
Pizarro hace prisionero y ordena matar a Atahualpa, rey de los

incas; toma Cuzco.
Rabelais, *Pantagruel.*

1533: *Act of Appeals* [Decreto de las apelaciones] por el que se prohíbe apelar a Roma.
Matrimonio secreto de Enrique VIII y Ana Bolena.
Iván IV sube al trono de Moscovia a los tres años: más tarde se convertirá en "el Terrible".
Holbein, *Los embajadores.*

1534: Enrique VIII se convierte en cabeza de la Iglesia de Inglaterra.
Jornada de los *placards* en París.
Ignacio de Loyola funda la Compañía de Jesús.
"Reino" anabaptista en Münster.
Solimán toma Bagdad.
Jacques Cartier navega hacia el golfo de San Lorenzo.
Rabelais, *Gargantúa.*

1535: Milán bajo dominio español.
Thomas Cromwell, Vicario General; ejecuciones del obispo Fisher y de Moro.
Marcha de Almagro hacia Chile.
Pizarro funda Lima.

1536: Muerte de Catalina de Aragón; ejecución de Ana Bolena; Enrique VIII se casa con Jane Seymour; disolución de los monasterios; Peregrinación de la Gracia.
Menno Simons establece el anabaptismo en Frisia.
Se editan en latín las *Instituciones* de Calvino.
Segundo viaje de Cartier: incorpora Canadá a Francia.
Guicciardini comienza su *Historia de Italia.*

1537: La iglesia luterana se establece en Dinamarca.
Expedición de Francisco César a Antioquia, fundación de Asunción.
Nacimiento del príncipe Eduardo Tudor; muerte de Jane Seymour.

1538: Calvino y Farel son expulsados de Ginebra.
Expedición de Benalcázar a Bogotá; comienza el mito de El Dorado.

1539: Holbein: *Ana de Cleves.*
Rebelión contra Carlos V en Gante.
La *Gran Biblia* de Coverdale se publica bajo la protección de Enrique VIII.

1540: Fundación de la orden de los jesuitas.
Solimán invade Hungría.
Ruptura del matrimonio de Enrique VIII y Ana de Cleves; caída de Cromwell.
Enrique VIII se casa con Catherina Howard.
Juan III de Portugal envía misioneros jesuitas al Extremo Oriente.
Los españoles llegan a California.

1541: La Dieta de Ratisbona pretende restaurar la unidad de la Iglesia.
Enrique VIII se titula rey de Irlanda.
Miguel Ángel, *Juicio Final.*
Calvino vuelve a establecer la teocracia en Ginebra; Knox comienza la Reforma en Escocia.

Hungría cae en poder turco.
Valdivia explora Chile; fundación de Santiago.

1542: Batalla de Solway Moss: victoria inglesa sobre los escoceses.
Ejecución de Catherine Howard; Enrique VIII se casa con Catherine Parr.
Paulo III restaura la Inquisición en Roma.
Abolición de la esclavitud indígena en las colonias americanas de España.
Las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias.*

1543: Copérnico: *De revolutionibus orbium coelestium.*
Vesalio, *De humani corporis fabrica.*
Los portugueses llegan al Japón.

1544: Descubrimiento de las minas de plata en Potosí, Perú.

1545: Apertura del Concilio de Trento.
El Palatinado se adhiere al Protestantismo.

1546: Muerte de Lutero.
Se descubren minas de plata en Zacatecas, México.

1547: Muerte de Enrique VIII; sube al trono Eduardo VI.
Muerte de Francisco I; sube al trono Enrique II.
John Knox se refugia en Francia.
Batalla de Mühlberg: victoria de Carlos V sobre la Liga de Esmalkalda.

1548: Ínterim de Augsburgo: Carlos V intenta un acuerdo religioso.
Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales.*

1549: *New Prayer Book* [*Nuevo Libro de Oraciones*]; rebelión de Kett (Norfolk).
Francisco Javier llega al Japón.

1550: Northumberland hace caer al Protector Somerset.

1551: Comienza la segunda sesión del Concilio de Trento.
Mauricio de Sajonia abandona la causa imperial.
Palestrina, maestro de coro en San Pedro.

1552: Tratado de Chambord entre Enrique II y los protestantes alemanes.
Iván IV (el Terrible) conquista Kazán a los tártaros.

1553: Carlos V fracasa en su asalto a Metz.
Muerte de Eduardo VI; reinado de nueve días de Jane Grey; sube al trono María Tudor.
Willoughby y Chancellor buscan el paso del Noreste.

1554: Rebelión de Wyatt; ejecución de Lady Jane Grey; María I Tudor se casa con Felipe de España; se revoca el Acta de Supremacía; el cardenal Pole es nombrado legado papal en Inglaterra.
Iván el Terrible recibe a Chancellor en Moscú.

1555: Paulo IV se convierte en Papa.
Comienzo de las persecuciones de María Tudor; Ridley y Latimer son quemados en Oxford.
Paz de Augsburgo: "*cuius regio, eius religio*" en el Imperio.
Formación de la *Muscovy Company* [Compañía de Moscovia].

1556: Cranmer es quemado.
Abdicación de Carlos V.

Muerte de Ignacio de Loyola.
Anexión de Astracán por Iván IV.

1557: Bancarrota de la corona española.
Batalla de San Quintín: victoria española sobre los franceses.
Primera expedición comercial de la *Muscovy Company* con Anthony Jenkinson.
Los mercaderes portugueses se establecen en Macao.

1558: Los franceses recuperan Calais; Enrique II abandona la alianza de los protestantes alemanes.
El Delfín de Francia se casa con María Estuardo, Reina de los Escoceses.
Beza proclama la Confesión de Fe calvinista.
Muerte de María Tudor; subida al trono de Isabel I.
Muerte de Carlos V.
Jenkinson llega a Bokhara.

1559: El Tratado de Cateau-Cambrésis pone fin a las guerras entre Habsburgos y Valois.
Inglaterra rompe con Roma por medio de las Actas de Supremacía y Uniformidad, establecimiento del Protestantismo.
Muerte de Enrique II; sube al trono el Delfín como Francisco II.
María Estuardo nueva reina de Francia.
Margarita de Parma se convierte en la regente de los Países Bajos.
Paulo IV publica el *Índice de Libros Prohibidos*.

1560: La Iglesia Reformada se establece en Escocia.
Fracaso de la conspiración calvinista de Amboise.
Muerte de Melanchthon.
Muerte de Francisco II, subida al trono de Carlos IX, con Catalina de Médicis como regente.

1561: Felipe II traslada la capital a Madrid.
María Estuardo regresa a Escocia después de enviudar.
Coloquio de Poissy; se intenta la reconciliación de católicos y protestantes en Francia.

1562: El Edicto de Saint Germain reconoce a los protestantes franceses; matanza de hugonotes en Vassy; guerra civil en Francia.
Se vuelve a abrir el Concilio de Trento.
Cellini, *Autobiografía*.
Comienza el tráfico de esclavos del África Occidental.
Primero de los viajes de Hawkins a las Indias Occidentales.

1563: Clausura del Concilio de Trento.
Asesinato del duque de Guisa; el Edicto de Amboise logra terminar con las enfrentamientos.
Felipe II ordena la construcción de El Escorial.

1564: Muerte de Calvino.
Muerte del emperador Fernando I; le sucede Maximiliano II.
Destitución de Granvela.

1565: María Estuardo se casa con lord Darnley.
Sitio de Malta: los Caballeros de San Juan rechazan a los turcos.
Brueghel, *Otoño* e *Invierno*.

1566: Muerte de Solimán.
Motines iconoclastas en los Países Bajos.
Carlos Borromeo nuevo arzobispo de Milán.
Darnley ordena el asesinato de Rizzio en Holyrood.
Sir Thomas Gresham funda el *Royal Exchange*.
1567: Rebelión en los Países Bajos; Alba es enviado para aplastarla; se establece el Tribunal de Tumultos.
Asesinato de Darnley.
María Estuardo es forzada a abdicar tras su boda con Bothwell.
1568: Tratado de Longjumeau para poner fin a las hostilidades en Francia.
La Inquisición española condena a muerte a todos los habitantes de los Países Bajos herejes; ejecución de Egmont y Hoorn.
Arresto y muerte de don Carlos, heredero de Felipe II.
Revuelta de los moriscos de Granada.
Los jesuitas son recibidos amistosamente en Japón.
La flota negrera de Hawkins es atacada por los españoles en San Juan de Ulúa.
Sebastián de Portugal manda abolir la esclavitud de los indígenas en Brasil.
1569: Victorias de los católicos franceses en Jarnac (muerte de Condé) y Moncontour.
Rebelión de los Condes del Norte en Inglaterra.
Rebelión de Fitzmaurice en Irlanda (hasta 1574).-
Los otomanos toman Yemen.
1570: Los otomanos toman Chipre.
Isabel I es declarada usurpadora del trono y excomulgada.
Primer viaje de Drake a las Indias Occidentales.
Cosimo I se convierte en gran duque de Toscana.
Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum* (primer atlas moderno).
1571: Batalla de Lepanto: victoria de la Santa Liga (formada por Pío V) sobre los turcos.
Sínodo hugonote en La Rochela; Sínodo de los Calvinistas de Holanda en Emden.
Conjura de Ridolfi contra Isabel I.
Los españoles conquistan Filipinas, fundación de Manila.
Se crea la colonia portuguesa de Angola.
1572: Asesinato de Coligny; Matanza de San Bartolomé.
Toma de Brill por los Mendigos del Mar.
Drake llega al Pacífico.
1573: Retirada de Venecia de la Santa Liga antiturca.
Pacificación de Boulogne para terminar las guerras de Francia.
Hotman, *Francogallia*.
Requeséns sustituye a Alba.
1574: Muerte de Carlos IX, sube al trono Enrique III.
Los portugueses colonizan Angola.
1575: Bancarrota de la corona española.
Fundación de la Universidad de Leyden por Guillermo de Orange.

1576: Saco de Amberes por los españoles; Pacificación de Gante; muerte de Requeséns.
La Paz de Monsieur termina la rebelión católica bajo Alençon.
Muerte de Maximiliano II, sube al trono Rodolfo II.
Tycho Brahe, astrónomo danés, funda su observatorio en Uraniborg.
Frobisher busca el paso del Noroeste.
Los portugueses fundan Luanda.
Bodino, *Seis Libros de la República.*

1577: Don Juan de Austria, Gobernador General de los Países Bajos.
Drake comienza su viaje que terminará siendo de circunnavegación.

1578: Batalla de Gembloux; victoria de don Juan de Austria y Alejandro Farnesio sobre los rebeldes holandeses.
Muerte de Sebastián de Portugal en su cruzada marroquí.
Gilbert parte en su búsqueda del paso del Noroeste; se alcanza la bahía de Frobisher en la isla de Baffin.

1579: Rebelión del conde de Desmond en Irlanda.
La Unión de Utrecht crea las Provincias Unidas.

1580: El ejército de Felipe II (al mando de Alba) invade Portugal para asegurar su pretensión al trono.
Montaigne, *Essais.*

1581: Drake lograr completar la circunnavegación.
Guillermo de Orange, *Apologia.*

1582: Gilbert funda la primera colonia inglesa en Terranova.

1583: Galileo descubre la naturaleza parabólica de las trayectorias.

1584: Asesinato de Guillermo de Orange; Brujas y Gante capitulan ante el duque de Parma.
Tratado de Joinville entre Felipe II y Guisa.
Muerte de Iván el Terrible; regencia de Boris Godunov; comienza el "Período de los Desórdenes" en Moscovia.
Raleigh toma posesión de Virginia.

1585: Tratado de Nonsuch: Isabel I ofrece su ayuda a los rebeldes holandeses; envía a Leicester a los Países Bajos y éste se convierte en Lugarteniente General.
Farnesio conquista Brabante y Flandes.
Rebelión de la Liga Católica en Francia (Enrique III capitula en el Tratado de Nemours).

1586: Felipe II comienza sus planes para la Armada.
Leicester "gobernador absoluto y general" en los Países Bajos.
Conjura de Babington contra Isabel I; María Estuardo supuestamente implicada.
El Greco, *Entierro del Conde de Orgaz.*

1587: Ejecución de María Estuardo.
Descontento en los Países Bajos, Leicester es llamado a Inglaterra.
Drake asalta Cádiz.
Monteverdi compone su primer libro de madrigales.

1588: Desastre de la Armada Invencible.
Jornada de las Barricadas en París; asesinato del duque de Guisa por orden real.

Sube al trono el *shah* Abbas I en Persia.

1589: Muerte de Catalina de Médicis; asesinato de Enrique III; controvertida subida al trono de Enrique IV.
Mauricio de Nassau asume la dirección de las Provincias Unidas.
Hakluyt, *Principal Navigations* [*Principales Viajes*].

1590: Batalla de Ivry: Enrique IV derrota a la Liga de Joineville; Parma invade Francia para levantar el cerco de París.
Último combate del *Revenge* de Grenville.
Galileo, *De motu*, sobre experimentación de la caída de los cuerpos.
Spenser, *Faerie Queen* [*La reina de las Hadas*].

1591: Felipe II reprime la revuelta aragonesa.

1592: Parma libera Ruan del asedio franco-inglés; muerte de Parma.
Shakespeare, *Enrique VI*; *Ricardo III*.
Marlowe, *Doctor Faustus*.
Mariana, *Historia General de España*.

1593: Enrique IV abjura del calvinismo y se hace católico: "París bien vale una misa".
Murad III proyecta atacar a Rodolfo II.
Shakespeare, *Ricardo II*.

1594: Lyón, Ruan y París se rinden a Enrique IV; Enrique IV entra en París; es coronado en Chartres; expulsión de los jesuitas de Francia.
Barents sale de Amsterdam y alcanza el mar de Kara.

1595: Enrique IV declara la guerra a España.
Sube al trono el sultán Mehmet III.
Rebelión del conde de Tyrone en Irlanda.
Shakespeare, *Sueño de una noche de verano*.
Los holandeses empiezan a comerciar con las Indias Orientales.

1596: Bancarrota de la corona española.
Los grandes de la Liga Católica reconocen a Enrique IV.
El archiduque Alberto de Austria es nombrado Gobernador General de los Países Bajos.
Muerte de Drake.

1597: Los hugonotes no consiguen ayudar a Enrique IV en el sitio de Amiéns, que estaba en manos españolas.
Hooker, *Laws of Ecclesiastical Polity* [*Leyes de gobierno eclesiástico*].

1598: Edicto de Nantes.
Paz de Vervins.
Muerte de Felipe II.
Rebelión en Irlanda bajo O'Neill y Tyrone.
Spenser, *View of the present state of Ireland* [*Panorama de la presente situación de Irlanda*].
Boris Godunov es elegido zar.

1599: El conde de Essex es desterrado después de haber fracasado en su intento de aplastar la rebelión de Tyrone.
Jacobo VI, *Basilikon Doron*.
Shakespeare, *Como gustéis*, *Enrique V*, *Mucho ruido y pocas nueces*, *Noche de Reyes*.

PRINCIPALES GOBERNANTES EUROPEOS DEL SIGLO XVI

Papas

Alejandro VI (Rodrigo Borgia) 1492-1503.
Pío III (Francesco Todeschini-Piccolomini) sept.-oct. 1503.
Julio II (Giuliano della Rovere) 1503-1513
León X (Giovanni de'Medici) 1513-1521.
Adriano VI (Adrian Dedel) 1522-1523.
Clemente VII (Giulio de'Medici) 1523-1534.
Paulo III (Alessandro Farnese) 1534-1549.
Julio III (Giovanni Maria Ciocchi del Monte) 1550-1555.
Marcelo II (Marcello Cervini) abril 1555.
Paulo IV (Gian Pietro Carafa) 1555-1559.
Pío IV (Giovanni Angelo Medici) 1559-1565.
Pío V (Michele Ghislieri) 1566-1572.
Gregorio XIII (Ugo Buoncompagni) 1572-1585.
Sixto V (Felice Peretti) 1585-1590.
Urbano VII (Giambattista Castagna) sept. 1590.
Gregorio XIV (Niccolo Sfondrati) 1590-1591.
Inocencio IX (Giovanni Antonio Facchinetti) oct.-dic. 1591.
Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini) 1592-1605.

Emperadores del Sacro Imperio Romano

Maximiliano I, 1493-1519.
Carlos V, 1519-1556.
Fernando I, 1556-1564.
Maximiliano II, 1564-1576.
Rodolfo II, 1576-1612.

Monarcas de España

Isabel, 1474-1504 y Fernando, 1479-1516.
Carlos I (emperador Carlos V desde 1519), 1516-1556.
Felipe II, 1556-1598.

Monarcas de Francia

Carlos VIII, 1483-1498.
Luis XII, 1498-1515.
Francisco I, 1515-1547.
Enrique II, 1547-1559.
Francisco II, 1559-1560.
Carlos IX, 1560-1574.
Enrique III, 1574-1589.
Enrique IV, 1589-1610.

Monarcas de Inglaterra

Enrique VII, 1485-1509.
Enrique VIII, 1509-1547.
Eduardo VI, 1547-1553.
María I, 1553-1558.
Isabel I, 1558-1603.

Sultanes

Bayaceto II, 1481-1512.
Selim I, "el Severo", 1512-1520.
Solimán, "el Magnífico", 1520-1566.
Selim II, "el Borracho", 1566-1574.
Murad III, 1574-1595.
Mehmet III, 1595-1603.

AGRADECIMIENTOS

Este libro ha tardado diez años en ser escrito y, durante ese tiempo, su autor ha adquirido innumerables deudas de gratitud con amigos y alumnos. He aprendido muchísimo de la obra de otros investigadores y espero que ninguno de ellos se sienta molesto por cómo he utilizado aquí su trabajo. Las magníficas bibliotecas de Edimburgo –la *National Library of Scotland*, la *New College Library* y, sobre todo, la *University of Edinburgh Library*– y su personal me han permitido consultar la más amplia variedad disponible de fuentes y, en el verano de 1992, los incomparables servicios de la *Cambridge University Library* hicieron posible que examinase unos cuantos títulos que habían resultado difíciles de conseguir. Muchas de las ideas que hay en este libro provienen de la discusión con un amplio número de alumnos vivamente interesados, a quienes agradezco afectuosamente su estímulo. Querría mostrar mi agradecimiento a Rob Barlett y a John Stephens por haber examinado el proyecto en sus momentos iniciales, así como a Maurice Larkin por sus comentarios sobre lo que ya estaba cerca de ser la versión final. En aspectos específicos de este libro, tengo una deuda especial con el profesor G. R. Elton por sus reveladores comentarios sobre el capítulo 3. Doy las gracias a Owen Dudley Edwards por los ánimos y el asesoramiento en lo referido al caso irlandés y, asimismo, querría destacar la enorme ayuda que he recibido de parte de Michael Lynch y John Dirckan sobre Escocia. Le estoy muy agradecido a Michael Bury por todos sus consejos sobre las ilustraciones y, en general, los asuntos artísticos. El enfoque español del libro le debe muchísimo tanto a la conversación como a la amistad de Angus Mackay y de Geoffrey Parker. Cuantos leyeron los sucesivos borradores fueron concienzudos y meticulosos tanto en las grandes materias como en las pequeñas y, de alguna manera, Brian Pullan y Bob Scribner han venido a convertirse en algo parecido a sus coautores. Les estoy agradecísimo por toda su ayuda. Tengo que hacer constar una deuda especial y antigua con Brian porque, sin duda, es inmensa. En relación a la última revisión, mi agradecimiento es para el director y los miembros de St. Catherine´s College,

Cambridge, porque el puesto de profesor visitante que pude ocupar gracias a ellos me ofreció las condiciones perfectas para estudiar y reflexionar. Señalo una especial deuda con mis amigos Paul y Wendy Hartle y Stephen Lees. Sarah Mahaffy y Vanessa Couchman han sido pacientes editoras y le estoy reconocido en particular a Vanessa Graham por haber permitido, con tanta amabilidad y comprensión, una serie de plazos que iban siendo revisados uno tras otro. Logró que se produjese un extraordinario esfuerzo colectivo en los pasos finales de la producción y le estoy reconocidísimo a Elizabeth Black, Keith Povey y Nancy Williams por haberse puesto a trabajar conmigo más que por haberme recordado los plazos de un calendario. Todos los errores que todavía pueda haber son sólo míos.

Es penoso tener que reconocer lo mucho que George y Francesca han soportado durante los últimos seis y tres años respectivamente. Linda se ha entregado a ellos a expensas de su propia obra, lo que ha hecho posible que yo siguiera en el proyecto. El trabajo en este libro ha durado casi tanto como nuestro matrimonio y, a veces, puede haber parecido más perdurable. Mi reconocimiento de toda la ayuda de Linda es amoroso pero aún insuficientemente recordado en la dedicatoria.

RICHARD MACKENNEY
Universidad de Edimburgo
Noviembre 1992

NOTA PARA ESTUDIANTES Y PROFESORES

Este libro ha sido escrito con la sincera esperanza de que le resulte agradable al lector: no habrá que hacer demasiado hincapié en este extremo. Es responsabilidad del autor partir del hecho de que para muchos lectores éste será su primer contacto con el siglo XVI, así como que para algunos de ellos puede que sea el único. No hay razón para que un libro académico sea exclusivista en términos intelectuales y espero que la presente obra será útil tanto al lector general y a los estudiantes que no pretenden especializarse en historia como a quienes hayan elegido la historia como su principal objetivo en la universidad. De la misma forma, espero que el libro les será útil a todos aquellos profesores de Historia de todos los niveles que no son, necesariamente, especialistas en este período. Con estas consideraciones en mente, el contenido de las siguientes páginas pretende concentrar la atención en cuestiones básicas que muestren por qué el siglo XVI es tan importante para explicar cómo somos hoy en día: ¿cómo era la sociedad?, ¿cuáles fueron las ideas más características de la época?, ¿por qué estallaron las guerras más importantes y qué decidió sus resultados? En la medida de lo posible, se evita el debate erudito y, mediante la referencia frecuente a fuentes coetáneas, se pretende estimular la discusión y las conclusiones, que pueden llegar a ser distintas a las que yo he expresado. Algunos pasajes parecerán difíciles porque, cuando tal cosa ha sido posible, se han utilizado traducciones de la época. Ha sido ésta una elección deliberada con la pretensión de acercar al lector a las realidades del siglo XVI estudiando la época en sus propios términos.

Ya que muchos lectores leerán el texto de una manera sistematizada, he procurado respetar siempre una escala unitaria en la medida de lo posible: doce capítulos de tamaño similar más la Introducción y las Conclusiones, que ocupan el equivalente a un decimotercero. De esta forma, sería posible avanzar poco a poco en la materia a un paso regular y a lo largo de un año escolar o universitario. La bibliografía está, conscientemente, pensada para propiciar la investigación ulterior por parte del lector más que para justificar lo que haya dicho.

ABREVIATURAS

Las abreviaturas usadas en las Notas y en la Bibliografía son las siguientes:

[N. de T.: Cuando exista edición en español de una obra citada en el texto, se indica entre corchetes sus referencias bibliográficas y éstas se añaden a continuación de su registro completo en la Bibliografía. En algunos casos de obras traducidas al inglés desde una tercera lengua, se ha optado por dar las referencias de la edición original, en especial si no se dispone de una versión en castellano. La edición en español se hace constar en las Notas cuando se trata de obras que son citadas exclusivamente en ellas y que no aparecen en la Bibliografía. Asimismo entre corchetes, se hacen constar en las Notas las referencias de aquellas citas de fuentes para las que hemos recurrido o bien a las versiones originales, caso de que fueran españolas –por ejemplo, Lazarillo de Tormes, Don Quijote, *etc.– o bien a antiguas traducciones al castellano o a modernas ediciones a las que también el lector podrá acudir.]*

CAWH *The Collins Atlas of World History*, ed. Pierre Vidal-Naquet, trad. Chris Turner *et al.* (London, 1987).

CEHE *Cambridge Economic History of Europe*, ed. E. E. Rich y C. H. Wilson, vol. 4, *The Economic of Expanding Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Cambridge, 1967); vol. 5, *The Economic Organisation of Early Modern Europe* (Cambridge, 1977).

NCMH *New Cambridge Modern History*, vol. 1, *The Renaissance 1493-1520*, ed. Denys Hay (Cambridge, 1975); vol. 2, *The Reformation, 1520-1559*, ed. G. R. Elton (Cambridge, 1975) 2.ª ed. (Cambridge, 1990); vol. 3, *The Counter-Reformation and Price Revolution, 1559-1610*, ed. R. B. Wernham (Cambridge, 1968); vol. 13, *Companion Volume*, ed. Peter Burke (Cambridge, 1980). [*El Renacimiento. 1493-1520*, Barcelona, 1980; *La Reforma, 1520-1559*, Barcelona, 1980; *La Contrarreforma y la revolución económica, 1559-1610*, Barcelona, 1980.]

RR Ross, James Bruce y McLaughlin, Mary (eds.), *The Portable Renaissance Reader*, ed. rev. (Harmondsworth, 1968).

TAWE *The Times Atlas of World Exploration*, ed. F. Fernández-Armesto (London, 1991).

TAWH *The Time Atlas of World History*, ed. Geoffrey Barraclough, ed. rev. (London, 1979).

INTRODUCCIÓN

EL CARÁCTER DEL SIGLO: EXPANSIÓN Y CONFLICTO

TEMAS, CRONOLOGÍAS, REGIONES

Cualquier período de cien años, arbitrariamente definido, plantea a un historiador que trabaje sobre Europa tres problemas fundamentales –o, mejor dicho, tres conjuntos de problemas–, a saber, problemas de contenido, de cronología y de espacio [1]. ¿Cuáles son los principales asuntos que hay que tratar? ¿Cómo indican los hechos que un proceso histórico ha empezado o que éste ha acabado? ¿Qué países deberían ser el centro de atención? Con respecto al siglo XVI, siempre es un riesgo hacer una sistematización previa, porque el período, en su conjunto, fue sumamente agitado y careció de un solo epicentro. Ninguna región se nos presenta como destacado foco cultural, como, para el XV, lo hace Italia. No se perfila ningún modelo estable de sociedad, como lo es el de *ancien régime* en el XVII. No quiere decir esto que la historia del siglo XVI sea más difícil de presentar que la de anteriores o posteriores centurias, simplemente, hace hincapié en que la gente que vivió toda o parte de su vida entre 1500 y 1600 se enfrentó a un conjunto de incertidumbres e inestabilidades particularmente acuciante. Nuevas ideas sobre el mundo y el lugar del hombre en él, ideas que habían madurado en la Italia de finales del siglo XV, se difundieron por otras partes del continente, unas veces facilitando el cambio social, otras bloqueando sus mecanismos, aquí sirviendo para expresar la necesidad de una

[1] Ulteriores lecturas dependerán tanto de los intereses particulares como de las posibilidades de consulta. En esta Introducción he decidido señalar la localización exacta de las citas textuales empleadas, remitiéndose al lector, además, a la sección correspondiente en la Bibliografía. Para esta primera referencia, véase A. Marwick, *The Nature of History* (London, 1979), p. 170, en relación a los comentarios de Denys Hay, *The Medieval Centuries* (London, 1964).

ayuda espiritual, allí vociferando contra los clérigos. Para los europeos, el mundo mismo cambió en su dimensión al tiempo que el Mediterráneo dejaba de ser el "medio de la tierra": los "indios" de México y Perú retrocedían ante las puntas de espadas que habían sido forjadas en Toledo, armas de fuego fundidas en Flandes para los portugueses dominaban los puertos de Goa y Macao[2].

Los que son los cuatro grandes temas del siglo XVI pueden ser indicados en unas pocas líneas. El primero de ellos es el Renacimiento, ese extraordinario volver a los valores clásicos en las artes visuales y en las letras que tuvo sus orígenes en la Florencia del XV. Más tarde, a medida que las cortes principescas, más que las ciudades, se convertían en los centros neurálgicos de la creatividad, los que habían sido valores y cultura de un medio urbano acabaron adaptándose a las necesidades y aspiraciones de los monarcas, facilitándose, así, la transmisión de la cultura italiana más allá de los Alpes después del año 1500. Además, las técnicas de investigación erudita –en cierta ocasión, Kenneth Clark comparó las bibliotecas florentinas con los grandes laboratorios de la era nuclear[3]–, que, para sacar a la luz las líneas armónicas del mundo clásico habían eliminado los añadidos de saber medieval, fueron aplicadas a la Biblia, en la que no se hacía mención alguna de monjes y abades ni de la parafernalia que convertía a la Iglesia en una onerosa institución.

Aquí, claro está, se encuentra el segundo de los temas, la Reforma, aunque hay que ser cautelosos a la hora de establecer una conexión necesariamente causal entre los logros de los humanistas y el surgimiento del Protestantismo. Erasmo pretendía renovar algo el mobiliario de la Iglesia, no incendiar todo el edificio. La Reforma fue, en principio y en sus inicios, un fenómeno alemán y una consecuencia de la Edad Media, pero también resultado de las innovaciones del Renacimiento que habían terminado por poner a Alemania en estado de combustión. Desde el siglo XIV, nuevas vías filosóficas habían impulsado directrices políticas también nuevas. Guillermo de Ockham, Marsilio de Padua, John Wyclif y Juan Hus habían sembrado la duda sobre cuál debía ser el orden jerárquico dentro de la Cristiandad y sobre dónde debía residir el poder en sus estructuras. Las cargas eclesiásticas que pesaban sobre los laicos habían sido mitigadas en Inglaterra gracias a la oposición de Eduardo I a la fiscalidad papal; en Francia, por Felipe el Bello, cuyos letrados se atrevieron a dirigirse burlonamente al Papa –no llegaron, de hecho, a remitirle el escrito– como a "Vuestra Fatuidad Soberana"[4]. No tan lejos en el tiempo y, además, con una importancia mayor, la carga que suponían los eclesiásticos también se hizo menor en España, donde los Reyes Católicos establecieron la Inquisición, que funcionó como una institución nacional a las órdenes de la Corona.

---

[2] Véase Bibliografía, sección 6 (i)-(iv).

[3] Kenneth Clark, *Civilisation* (London, 1969), p. 93.

[4] Citado por Walter Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages* (London, 1972), p. 275.

Sin embargo, el peso de estas cargas no se había rebajado en Alemania, con un poder imperial debilitado y donde la sociedad laica carecía de un defensor. Esto es lo que cambió Lutero. Atacó al Papado y atacó a los monasterios con una panoplia de ideas que hablaban, de un lado, en favor de Alemania y, de otro, en contra de las imposiciones de aquellos latinos que le eran ajenos. Las ideas sintonizaron de manera automática con la inquietud social: si los clérigos no hacían milagros al transformar la Eucaristía, ¿por qué debían disfrutar de los diezmos? Así, las remotas abstracciones de las controversias teológicas alcanzaron al pueblo a través de un puente de agravios materiales contra la Iglesia romana.

La respuesta del mundo latino a los cambios que se sucedían en el Norte suele ser conocida, aunque con algunos errores de apreciación, como la Contrarreforma, el tercer tema dominante para los historiadores. El movimiento en favor de una reforma en el Sur se derivaba de algunos cambios en la sensibilidad religiosa habidos en el siglo XV. Tomó un nuevo carácter debido, primero, a la sistemática impugnación de la doctrina protestante en el concilio de Trento y, en segundo lugar, merced a la vinculación de dicho renacer espiritual al poder de la Monarquía Hispánica.

Fuerte como fue esta alianza en Europa, en las tierras más allá del mar su impacto incluso parece haber sido mayor, porque donde iban los *conquistadores*, allí iba también la Iglesia. El cuarto tema del siglo es el descubrimiento del mundo ultramarino. El proceso comenzó con las animosas campañas de los portugueses en el siglo XV; en el XVI, el imperialismo español ya se nutría de la plata de las minas del Perú. Las bases del dominio europeo fueron establecidas por cruzados, no por capitalistas, y este extremo nos ayuda a entender el cambio social y político acaecido en la misma Europa.

Cada uno de estos asuntos cuenta con su propia y vasta bibliografía y cada uno de ellos podría servir como principio vertebrador de un libro sobre el siglo XVI. Pero ninguno de los asuntos se ajusta netamente al período de cien años, siendo imposible calibrar cuál fue el perfil del siglo sin tener en cuenta su complejidad cronológica. ¿Cómo fue variando en el tiempo la importancia de estos temas? Mientras puede decirse que el Renacimiento se difundió desde Italia en el siglo XVI, hay que reconocer que Italia misma padecía un eclipse político. A lo largo de las guerras que hicieron estragos en la Península de 1499 a 1559, las monarquías "bárbaras" o "atrasadas" de la Europa "feudal" mostraron hasta qué punto habían superado a los príncipes italianos en términos de poderío militar. Ésta es una de las lecciones que Maquiavelo ofrece en El *Príncipe*[5]. La oportunidad de formar alguna suerte de federación de Estados italianos bajo la dirección de los Médicis desde sus bases de Florencia y Roma se perdió, muriendo Maquiavelo en 1527, el año en el que el Saco de Roma mostraba la superioridad militar del Imperio. Hubo

[5] *The Prince*, cap. 24.

quien pensó que el Saco era un desastre comparable a la destrucción de la ciudad por los godos mil años antes y, por más de un motivo, este hecho supuso el final del Renacimiento (véase *infra,* pág. 295).

Cuando esto sucedía, la Reforma ya estaba en marcha desde hacía una década y no sería desacertado cerrar la "edad del humanismo" en 1517, cuando Lutero hizo públicas sus Noventa y Cinco Tesis[6]. Sin embargo, este hecho no fue en sí mismo revolucionario ni tampoco supuso una clara amenaza contra la Iglesia universal hasta la reunión de la Dieta de Worms de 1521[7]. Que la nueva herejía no desapareciese en aquel momento puede explicarse, en parte, por el simple hecho de que el emperador Maximiliano I murió en un momento clave, en 1518, y que su joven sucesor estaba demasiado ocupado con franceses y turcos para concentrarse en los asuntos de Alemania (véase *infra,* caps. 11 y 12).

Aunque es cierto que Carlos V había insistido en la convocatoria de un concilio para reformar la Iglesia, sin embargo, el asalto contra la herejía que conocemos como Contrarreforma está más unido, obviamente, al reinado de Felipe II (1559-1598) y al poder de la Monarquía Hispánica. Los guerras de este rey con los holandeses y los turcos, así como la amenaza que su potencia suponía para las dinastías de Inglaterra y Francia, dominaron la última parte del siglo. El poder de España puede ser calibrado por lo vastos que fueron sus territorios ultramarinos y el descubrimiento europeo de otras partes del mundo conlleva la más amplia de las cronologías de todos los temas, mirando hacia atrás hasta las cruzadas y hacia adelante hasta el imperialismo del siglo XIX[8].

Como no podía ser menos, en la mayoría de grandes estudios sobre el siglo XVI hoy existentes, estos cuatro temas generan una periodización cuidadosamente matizada. Una conocida obra de referencia precisa tres gruesos volúmenes para ir de 1493 a 1610, necesitando otra colección paralela para explicar el cambio económico. Otra eminente colección va de 1480 a 1598 en tres estudios brillantes, pero también necesita el complemento de otra serie dedicada a la historia económica, sin incluir la historia de las Islas Británicas, dando lugar a volúmenes que cubren el XVI en una tercera colección dedicada a la historia de la política, la iglesia y la economía inglesas[9]. Hay algunos estudios magníficos que sugieren una unidad del período desde la mitad del XVI a mediados del XVII, que, indistintamente, constituye una "Edad de Oro", un "Siglo de Hierro", una época de "Transformación". Otra posibilidad es incluir el siglo XVI en el período "Alta Edad Moderna", que puede abarcar o no el siglo XVIII, dependiendo de cuán lejos quieran llegar los autores en su

---

[6] Tal es la consecuencia que saca Myron P. Gilmore, *The World of Humanism, 1453-1517* (New York, 1972).

[7] Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (New York, 1964).

[8] Véase la gran panorámica ofrecida por J. M. Roberts, *The Triumph of the West* (London, 1985).

[9] Véase Bibliografía, secciones 4 y 10 (vii).

idea de que existió un "largo" siglo XVI que iría desde 1450 a más o menos 1620, una periodización muy atractiva en términos de desarrollo económico [10].

Los temas del siglo, por tanto, no vienen definidos con facilidad por las fechas más obvias y significativas, y *vice versa.* Una posible explicación de esto es que esos temas e hitos cronológicos adquieren proporciones diferentes cuando son considerados desde las distintas zonas geográficas de Europa. Dicho de otra manera, resulta tan arduo definir Europa como el período de cien años de que nos ocupamos.

El número de libros dedicados a diferentes países y distintas áreas geográficas de esos mismos países ha crecido asombrosamente en las últimas tres décadas: Inglaterra, Escocia, Irlanda, Italia y Rusia tienen cada una de ellas sus propias colecciones; disponemos de clásicos todavía válidos sobre Francia, España, Alemania y Suecia en períodos que abarcan o incluso subdividen el siglo XVI, y una reciente obra maestra nos ha presentado las peculiaridades de la historia de los suizos [11]. El obvio vacío existente, Europa Central –Oriental, como suele ser llamada–, será, sin duda, llenado dentro de poco tiempo, en cuanto sus historiadores desvelen las raíces de la conciencia nacional que resistió con éxito al "telón de acero".

En el mundo mediterráneo, la historia de Italia podría ser dividida en antes y después del Saco de Roma, mientras que el destino de España ha de ser considerado en referencia a la unión de los *Reyes Católicos* en 1469, en sí misma la culminación de siglos de guerras fronterizas cuyo rumbo se volvió en favor de los cristianos en Las Navas de Tolosa, nada menos que en 1212. En la primera mitad del siglo XVI, España estuvo ligada a los dominios de los Habsburgo de Europa Central merced a la herencia de Carlos V, pero, tras la abdicación de éste, las dos ramas de la familia no siempre compartieron intereses. Se produjo una ruptura similar en la Francia de mediados de siglo donde el poder de la Monarquía, que había venido desarrollándose desde la guerra de los Cien Años, dio, bruscamente, paso a la alteración civil con posterioridad a 1559. La Inglaterra de los Tudor suele ser considerada un caso aparte, en atención a que su maquinaria gubernativa sirvió para dar estabilidad al reino pese a las incertidumbres dinásticas y los fundamentales cambios en la religión. No obstante, su aparente precocidad política fue contrapesada por una economía de escasa actividad que, hasta 1570, no dio muchas señales de sacudirse su sopor. La peculiaridad de la experiencia inglesa, sobre la que los historiadores han tendido a insistir, corre paralela a otros casos –Escocia, Escandinavia, Rusia–. Los turcos, de otro lado, son relegados, a menudo, a los márgenes de la historia europea cuando su presencia fue de hecho central e imperiosa.

---

[10] Véase Bibliografía, secciones 4 y 10.

[11] Para panoramas por zonas geográficas, véase Bibliografía, sección 10.

Estas zonas geográficas se desintegran tan pronto como el historiador se les acerca, fragmentándose, primero, en un millar de historias particulares de localidades mayores o menores que dejan sin sentido las historias "nacionales". "Alemania" estaba formada por unos trescientos Estados semiautónomos y mantuvo una relación no muy clara con la Confederación Suiza. "Holanda" fue sólo una provincia regida como parte de los Países Bajos españoles. "Italia" comprendía cinco grandes Estados (Milán, Venecia, Florencia, Roma, Nápoles) y muchas entidades más pequeñas. "Francia" era una mezcla confusa de divisiones administrativas (véase Mapa I.1) y la complejidad del mosaico provincial se agravaba si se tienen en cuenta las bases de los partidos políticos –los hugonotes en el Sur y el Oeste, los católicos en el Norte y el Este.

Una mirada a un mapa de Europa hecho en el XVI muestra que las fronteras nacionales –aunque no los tipos nacionales– eran casi invisibles y esto quiere decir que la generalización está llena de peligros[12]...

Si el asunto es tan complejo y si ya hay tanto escrito sobre él, ¿qué diablos es lo que justifica otra contribución?

EXPANSIÓN Y CONFLICTO, 1500-1598: EL SIGLO DE ESPAÑA

¿Podría hablarse lisa y llanamente de la invitación halagüeña de un editor –que, hace ya tiempo, se convirtió en un compromiso– y la ambición de un joven historiador, cosas ambas que son más fáciles reconocer ahora que ha pasado el tiempo y el autor se ha hecho más humilde? Ciertamente, un libro de esta naturaleza escrito por este autor no puede esperar venir a sustituir a obras que se concentran en un período más corto de tiempo o en un específico asunto historiográfico, ni tampoco persigue ofrecer el volumen de información que da un libro del mismo ámbito y que goza de una bien merecida reputación[13].

Pero –quizá por la abundancia de matices y detalles– algo se ha dejado escapar y todavía es mucho lo que queda por decir. ¿Qué es lo que de verdad resulta importante del siglo XVI para el desarrollo de la Europa moderna? En este momento, destacaremos dos hechos. Al comenzar el siglo, nadie había dado la vuelta al mundo. A principios del XVII, era posible –aunque, claro, no era lo más común– que un mercader hiciese ese viaje a lo largo de su carrera comercial[14]. En 1500, era difícil oír hablar del "Estado" como una realidad política –hasta Maquiavelo emplea el término de forma muy vaga. A comienzos del XVII, la idea de

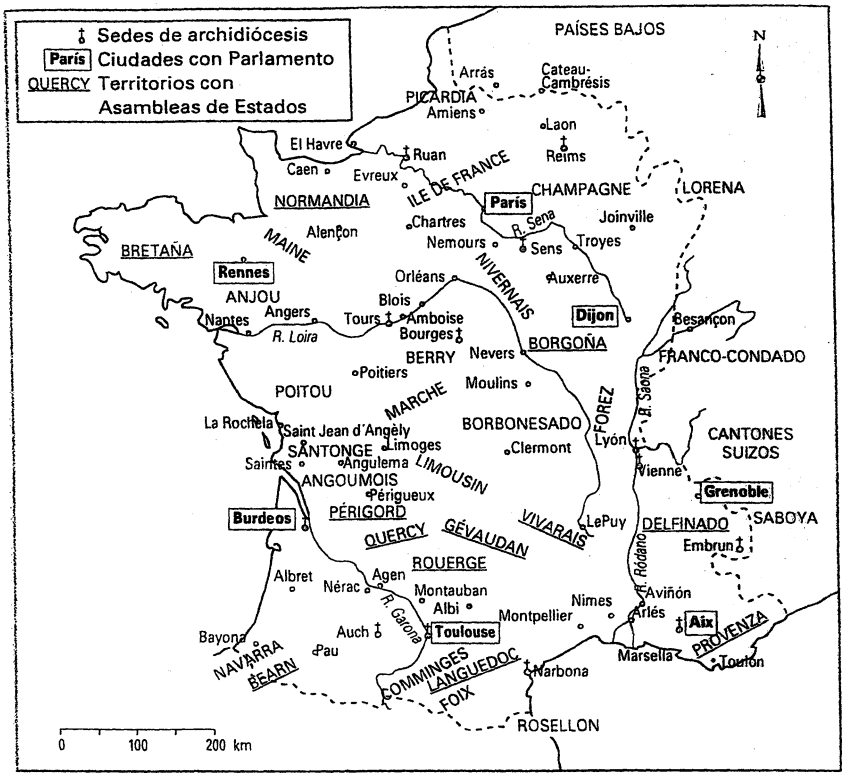
---

[12] Véase, *exempli gratia*, Caspar Vopelius Medebach, *Europae primae et potissime tertiae partis recens descriptio* (Amberes, 1572), guarda de Jean-Baptiste Duroselle, *Europe: A History of its Peoples*, trad. Richard Mayne (London, 1990).

[13] H. G. Koenigsberger, George L. Mosse y G. Q. Bowler, *Europe in the Sixteenth Century*, 2.ª ed. (London, 1989).

[14] G. V. Scamell, *The First Imperial Age: European Overseas Expansion, 1400-1715* (London, 1989), p. 49.

Mapa I.1 Francia, *c.* 1500



Fuente: J. H. M. Salmon, *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London: Methuen & Co, 1979), p. 282.

Estado era moneda corriente hasta incluso en las conversaciones de los comerciantes en sus tiendas [15]. Así, con el paso del siglo, los europeos incrementaron su contacto con un mundo más amplio y tomaron una mayor conciencia de ello, mientras que las divisiones entre los Estados de Europa se hicieron más nítidas y más profundas.

En el siglo XV, la más significativa de las expansiones había sido la de los horizontes mentales realizada en Italia; en el XVII, la expansión fue un fenómeno económico en gran medida circunscrito a las economías atlánticas de la Europa nordoccidental [16]. En el XVI, la expansión fue

[15] J. H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation* (London, 1973), pp. 150-178; Roland Mousnier, "The Exponents and Critics of Absolutism", *NCMH,* vol. 4, p. 117.

[16] George Holmes, *The Florentine Enlightenment, 1400-1450* (London, 1969); Ralph Davis, *The Rise of Atlantic Economies* (London, 1973), caps. 11 y 12; Peter Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists: Europe and the World Economy, 1500-1800,* trad. V. R. Berghahn (Leamington Spa, 1983), parte 2.

general, adoptando una multitud de formas. Fue demográfica: el crecimiento de la población trastornó el mundo social de los campesinos de la Alemania meridional o hizo que Jean Bodin, Bodino, se diese cuenta de la subida de los precios (*infra* pp. 50, 64). Hizo que hubiera más vagabundos y que muchos de ellos se encaminaran hacia las ciudades, donde el mercado de cereales, tejidos, especias y materiales para la construcción de navíos que debían transportar tales mercancías unía las zonas del Mediterráneo, Báltico y Atlántico creando un vasto emporio lleno de bienes por los que había que pagar cada vez mayores cantidades de moneda de plata (*infra* pp. 81-82 y cap. 4). En la vida política, el monarca medieval se vistió las ropas del príncipe renacentista y la magnificencia de su corte causó la admiración de sus vasallos mientras que la fuerza de sus ejércitos imponía su autoridad sobre sus vecinos (*infra* cap. 3). Nuevos viajes de la razón y la imaginación expandieron la vida espiritual e intelectual más allá de los muros de la Cristiandad medieval y esa Europa más grande y más compleja acabó dividida contra sí misma.

¿Qué era nuevo en los conflictos del XVI? Violencia y guerra son dos constantes de la historia europea. En el siglo XVI, no obstante, alimentadas por la misma expansión, alcanzaron una nueva y terrible dimensión. Con anterioridad, las disputas dinásticas ya habían sido causa de distintas guerras, pero nunca antes la infantería y las armas de fuego habían sido usadas como lo fueron en las barbaridades cometidas por Habsburgos y Valois en Italia, lo cual hizo que el reto caballeresco lanzado por Francisco I a Carlos V para resolver su disputa mediante un combate personal en 1528 pareciera absolutamente quijotesco [17]. Es cierto que aún se luchaba como cruzados, pero, sin embargo, la Edad Media no había sido testigo de batallas de la escala del enfrentamiento naval de Lepanto en 1571, cuando más de doscientas galeras tripuladas por los cristianos aplastaron a una flota otomana aún más grande a costa de quince mil vidas cristianas y treinta mil turcas (*infra* pp. 319-320). Sobre sociedades que ya padecían sus propios conflictos locales –no de clase, sino de católicos y protestantes, de propietarios de tierras y los que no las tenían, de maestros y oficiales– pesaron gravísimamente nuevas demandas de movilización de recursos humanos y materiales que superaban todo lo anterior.

Expansión –económica, intelectual y espiritual, así como simplemente geográfica– y conflicto –social y religioso tanto como internacional– se suceden a lo largo de esos cien años, poniendo en relación los cambios vinculados al Renacimiento, la Reforma, la Contrarreforma y los descubrimientos ultramarinos. Cuando se abría el siglo, la población europea estaba en crecimiento, al mismo tiempo los españoles, en pos de los portugueses, empezaban su gran aventura ultramarina. El teatro principal de los conflictos era Italia, sus Estados renacentistas saltaron en pedazos

[17] Mia Rodríguez Salgado, "The Habsburg-Valois Wars", en *NCMH*, vol. 2, 2.ª ed. (1990), p. 385.

debido a las guerras de Habsburgos y Valois. Esta confrontación se solapa con las guerras en Alemania que comienzan cuando la Reforma afirma su paso en la década de 1520 y que fueron resueltas –con algún éxito– por la Paz de Augsburgo de 1555. La idea que suele resumirse en la frase *cuius regio, eius religio* permitía al príncipe decidir si sus dominios serían luteranos o católicos. No había lugar para el Calvinismo, que empezaba a difundirse desde Ginebra y que se adaptaba bien a las aspiraciones locales en Francia, Escocia y los Países Bajos, especialmente entre la población urbana. Aunque el Calvinismo no era un fenómeno monolítico, hubo razones obvias para que sus oponentes así lo creyeran. (En realidad, hay muchos grupos terroristas en el mundo moderno y esto no invalida que se hable del terrorismo como un problema general.) Las pretensiones de Felipe II de eliminar la herejía protestante como fuerza social y política fueron financiadas con la plata del Nuevo Mundo y alimentadas por la ideología autoritaria de la Contrarreforma. La consiguiente batalla por corazones y mentes duró hasta el fin de la centuria, pero en la década de 1590, el agotamiento económico hizo que los combatientes vacilaran y esa década lúgubre adoptó una atmósfera de *fin de siècle* que perduró hasta los comienzos del XVII, un período de desorientación e intranquilidad previo a que el conflicto se renovase como guerra de los Treinta Años, momento en el que la expansión ya había concluido.

Si consideramos expansión y conflicto nuestros temas, las soluciones a los problemas de cronología y geografía se ofrecen por sí mismas. En términos de cronología, el hecho decisivo que abre la centuria el mismo 1500 fue la instrucción dada por el rey Manuel de Portugal a uno de sus capitanes descubridores, Pedro Alvares Cabral, con respecto a cómo entablar combate con las flotas musulmanas en el océano Índico: "No os acerquéis mucho a ellos si podéis evitarlo, al contrario tenéis que obligarlos a arriar velas haciendo uso tan sólo de vuestra artillería." De este modo, "esta guerra puede ser emprendida con mayor seguridad y menores pérdidas".

El documento demuestra que hacia 1500 los descubridores europeos estaban usando las tácticas de bombardeo artillero de línea avanzada y tiro a distancia que iban a ser determinantes en las relaciones de Europa con otras partes del mundo [18]. Europa no es muy extensa en términos territoriales, pero dichas tácticas hicieron posible que los europeos dominaran las dos terceras partes de la superficie terrestre que están cubiertas por mar. En la vanguardia de este proceso estuvieron las potencias ibéricas, y sus esfuerzos se unieron –aunque como fruto de una desgracia– después de 1578, cuando Felipe II reclamó el trono vacante de Portugal. Durante una década, el mundo pareció estar a los pies de España. No obstante, con el fracaso de la Armada y lo que esto supuso para los proyectos españoles en los Países Bajos, los últimos años de Felipe II se vieron perseguidos por la bancarrota y la depresión. En 1598, con la

[18] Citado por Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800* (Cambridge, 1986), p. 96.

muerte del gobernante que tuvo en sus manos la posibilidad de hacer de Castilla la cabeza del mundo, podemos afirmar con rotundidad que una época había llegado a su final, aunque el sueño de un dominio global sólo terminó definitivamente en 1640.

Así, la potencia que encabezó la expansión exterior de Europa y que generó el conflicto en el interior de Europa fue España, ofreciéndonos España un epicentro geográfico para el siglo. España misma era un complejo de diferentes territorios bajo el dominio de Castilla, aunque hay que hacer algunas observaciones. Los españoles –tan a menudo tachados de estar irremediablemente condenados a la decadencia por culpa de su incapacidad para el cambio– aparecen en este libro con una luz distinta. Precoces como exploradores porque nunca dejaron de ser cruzados, forjadores muy pronto de unas relaciones Iglesia-Estado que hicieron innecesaria una ruptura abierta con Roma, aparentemente capaces de empresas militares interminables, los españoles estaban cambiando el perfil del mundo europeo, difundiendo una Palabra depurada, empuñando una espada inmisericorde. Que el carácter de su dominio ultramarino fuera denigrado y desautorizado por otros europeos ha distorsionado la percepción del impacto de Europa sobre el resto del mundo, suponiendo que la tiranía española hubo de ser reemplazada por algo mejor. La "tiranía" española fue en muchas cosas más autointerrogativa y más consciente de los intereses locales en Europa y Ultramar que el imperialismo de las soberanías unitarias que terminaron por desbancar el poder español. La desmañada *Monarquía* compuesta puede ser saludada como uno de los más logrados experimentos federalistas de Europa.

Por supuesto, éste no es un libro que sólo se ocupa de España. Su propósito es dar un sentido a lo que sucedió en y a Europa en el siglo XVI respecto a tres apartados que son de distinto ámbito geográfico [19]. La Parte I no tiene tanto que ver con la tierra como con el agua, porque el poder europeo sólo puede ser entendido teniendo presentes las grandes zonas comerciales de la Edad Media –Báltico y Mediterráneo– y las nuevas posibilidades que, sin cesar, se abrían al oeste, al sur y al norte en el Atlántico. La Parte II contempla la respuesta al avance del Protestantismo desde Alemania hacia el sur y su repliegue sobre sí mismo debido al resurgir católico, un proceso que, casi literalmente, divide Francia y Polonia por la mitad. El ámbito geográfico de la Parte III está determinado por la participación de varios Estados europeos en actividades ultramarinas y en los grandes levantamientos religiosos. Aquí, se hace hincapié en España e Italia en el Sur, Francia y Alemania en el norte, con las Islas Británicas, Escandinavia y la Europa Central sirviendo de márgenes. Moscovia aparece como un lejano espectador, el Imperio otomano como un poderoso y amenazante intruso, recurriéndose a ambos para

[19] Para los ejemplos correspondientes, véase *Grosser Historischer Weltatlas. Dritter Teil. Neuzeit* (München, 1962), pp. 112-113, 128-129 sobre los descubrimientos; 115 para las divisiones confesionales, y Bibliografía, sección 3.

resaltar la particularidad de las estructuras sociales y políticas de las regiones más occidentales.

Comparado con el estudio microscópico de una localidad o la sólida reconstrucción de la obra de una magistratura, todo esto puede parecer algo esquemático. Pero, ante todo, he intentado recrear un mundo que no sólo signifique algo para nosotros, sino que sus coetáneos pudieran entender como suyo propio. No habrían reducido sus opiniones a casillas con etiquetas como "económico", "social", "político" y "cultural", sino que lo que sabían era que su mundo anhelaba la Palabra y que temía la espada. Como tantas veces, Lutero nos ofrece nuestra mejor carta de presentación:

> Dios ha establecido dos tipos de dominio entre los hombres, a saber, el espiritual, el de la Palabra verdadera y sin espada, un hombre podría ser pío y justo... y la dirección de tal justicia le ha sido confiada a los predicadores, el otro es el gobierno del mundo por la espada, cuyo fin es que quienes no quieren ser píos y justos por la Palabra, sean, no obstante, obligados por el gobierno del mundo a ser píos y justos ante el mundo[20].

Los conflictos que ganaron intensidad tras la protesta de Lutero provocaron y revelaron profundas divisiones entre el Norte protestante y el Sur católico. Pero, pese a lo profundas que fueron tales divisiones, fue surgiendo una conciencia de las características comunes de "el Occidente". Dicha conciencia justifica de alguna manera que este libro se concentre en las regiones más occidentales. Si lo que hemos de comprender es el impacto de Europa sobre el resto del mundo, entonces nuestro punto de partida ha de ser la región más occidental, Iberia. Lo que definía al Occidente en su parte oriental era el dominio del turco y para disponer de un epicentro en esta zona se ha elegido estudiar el poder colosal del Imperio otomano (cap. 11) antes que un examen de la Europa Oriental como si de una suma de regiones autónomas se tratara. Éstos son los términos que el puritano inglés, Sir Edwyn Sandys, usaba en *A Relation of the State of Religion [Una relación del estado de la religión]* que escribió en 1599 y que en su título se refiere específicamente a "los distintos Estados de estas partes occidentales del mundo".

España, "el nuevo planeta del occidente" era "una nación que parece aspirar a ser la Monarquía de todo el occidente". En el Este, las tierras de la Iglesia Ortodoxa pueden ser excluidas del examen de Sandys:

> aunque hay que conceder que superan en extensión a cualquier otra, están tan oprimidos bajo la tiranía turca o se hallan tan lejos, como los moscovitas y algunos otros, que ellos no vienen a contar nada en lo que ahora hablamos

---

[20] De *Si los soldados pueden también gozar de la santidad*, citado por G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962), pp. 437-438.

De la misma forma, deja aparte a la Europa Central –"Polonia y Transilvania, con Valaquia y lo que queda de Hungría"– "en razón a estar tan peligrosamente cerca del turco". No obstante, lo que de estas tierras aún causaba más perplejidad era:

> la multitud de religiones que pululan en ellas, en Polonia en especial, de la que se dice a modo de proverbio que si un hombre ha perdido su religión dejadle que vaya a Polonia y estará seguro de encontrarla, o hágase cuenta de que ha desaparecido de la tierra.

Y concluye de esas tierras que "tampoco hay que hacer gran estimación de su fuerza"[21].

Esto puede ser discutible, pero viniendo de un puritano inglés, da a entender una unidad fundamental en los puntos de vista e intereses en las relaciones de esas "partes occidentales" con el resto del planeta. El Mundo, la Palabra y la Espada en las zonas occidentales –teutónicas y latinas– a lo largo de todo el siglo: ésta es la línea vertebral del libro. Las tres secciones en las que se divide tratan, sucesivamente, de los fenómenos de expansión, del desarrollo espiritual e intelectual y de la guerra. En términos de extensión, este acercamiento es bastante convencional al examinarse fenómenos fácilmente identificables con el siglo XVI: "el surgimiento del capitalismo", la Reforma y las guerras de religión. Mayor sopresa causarán, quizá, las relaciones entre cambio social, religión y guerra que se apuntan. En la Parte I, se sostiene que la expansión no rompió el modelo social preexistente. Como complejo de valores y cuerpo legal, el "feudalismo" permaneció bien firme sin dar paso al "capitalismo". Los valores "feudales" propios de las guerras fronterizas hicieron que la expansión europea llevara aparejado el conflicto una vez que la frontera empezó a moverse. Esto supone ir en contra de cierta comprensión del contexto social de la Reforma. Como se presenta en la Parte II, las nuevas versiones de la Palabra no representaron un peligro para el poder de la nobleza, pero conmovieron al primer estado, el clero, cuya predominancia social fue cuestionada de raíz. Sin embargo, aunque el Papa tembló y los monasterios fueron disueltos, un concilio (Trento) y la nueva orden de los jesuitas supusieron un cambio de rumbo en contra del Protestantismo. El éxito alcanzado en el enfrentamiento misional dentro de la misma Europa los convirtió en parte de la expansión ultramarina. Esto abre una nueva perspectiva en relación a las guerras de religión que constituyen el asunto de la Parte III. No son las iniciativas de protestantes y capitalistas las que atraen nuestra atención, sino los de esos españoles "feudales" y fervientemente católicos. Su capacidad para sostener un esfuerzo bélico impresionante a cualquier precio ofrece otro punto de unión entre los temas de expansión y conflicto.

---

[21] Sir Edwin Sandys, *A Relation of the State of Religion: and with what Hopes and Pollicies in hath been framed, and is maintained in the severall States of these Westerne partes of the world* (London, 1605), citas de los folios S2r., Qv., Sv. y P2v.

Es preciso explicar la organización de los capítulos con más detalle. La Parte I se ocupa de las realidades económicas y sociales de la época. Se abre con el estudio de una de las raras constantes que es posible hallar en el XVI: la preeminencia social de que disfrutan los nobles (cap.1). Después, esto se pone en relación con los síntomas de expansión en ese mundo social, la exploración ultramarina y el crecimiento de la población (cap. 2). Estos asuntos son tratados en este preciso momento porque la exploración nos hace retrotraernos algo al siglo XV y el aumento de la población resultó ser fundamental para el siglo XVI en conjunto. Cronológica y metodológicamente estos temas preceden a una revisión del desarrollo político que se concreta en la teoría del Estado y en las manifestaciones prácticas del poder estatal (cap. 3). Las ciudades (cap. 4) que fueron tan importantes al propiciar la Reforma nos ofrecen un puente natural hacia la Parte II que pretende ser una exposición de lo que dijeron los principales reformadores religiosos en el contexto del Renacimiento. Un acercamiento como éste puede no estar muy de moda, pues algunos escritos recientes, al recurrir a conceptos como el de "confesionalización", parecen rebajar la importancia del papel de las ideas en sí mismas o suponer que dichas ideas ya le son familiares al lector[22]. De otro lado, provoca confusión y no es deseable aislar las ideas de su contexto social. De acuerdo con esto, los capítulos de la Parte II cubren el Renacimiento con especial referencia al humanismo y las artes visuales (cap. 5), el antimonacato de la primera Reforma (cap. 6), los avances –o la falta de ellos– de la Reforma (cap. 7) y el resurgir católico (cap. 8). Cada uno de estos capítulos está dividido en cuatro partes y, en cada caso, la última de ellas es una serie de apuntes sobre las repercusiones sociales de las nuevas ideas y la forma en la que las ideas fueron modeladas y modificaron el medio social. Los temas así tratados son la relación de la educación con el pensamiento humanista (cap. 5), la importancia de la Reforma para el sacramento del matrimonio (cap. 6), qué fuerzas redujeron el impacto social de la doctrina protestante (cap. 7) y qué sirvió, por contra, para incrementar el impacto del resurgir católico (cap. 8). La lucha ideológica en el seno de la sociedad en general se vincula así a los principales conflictos armados de la época, que constituyen el contenido de la Parte III. Las guerras mismas son presentadas en el seno de un violento y peligroso medio social, agravándose el peligro que representaban debido a la centralización política (cap. 9). Las guerras dinásticas de la primera mitad del siglo (cap. 10) son presentadas como el nexo de unión entre los conflictos pontificio-imperiales que se vivieron en la Edad Media y las guerras de religión. Antes de ocuparnos de estas últimas, nos dedicamos a la aparición del Occidente moderno como entidad reconocible a través de la serie de conflictos mantenidos con los

[22] Dicho concepto puede ser de enorme utilidad como punto vertebral de un estudio monográfico: véase, en especial, R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989).

turcos otomanos y de las diferencias culturales que éstos revelan (cap. 11). El capítulo final (12) se dedica a las guerras civiles dentro de la misma Cristiandad, insistiendo la Conclusión en la inmensidad de los logros españoles y sus paradójicas implicaciones para el futuro de Europa como una civilización global.

Hablar en tales términos no presupone, en modo alguno, afirmar que la civilización europea avanzase triunfalmente desde 1500 en adelante. No hay determinismo en la presentación del XVI que ahora empieza. Las estructuras sociales no estaban necesariamente obligadas a moverse en una dirección particular, las ideas no tenían por qué modificar la sociedad, sobre todo, quizá, el estallido de las guerras nunca era previsible. Los capítulos que siguen están animados por dos intenciones: primero, que el pasado pueda hablar por sí mismo al historiador y, segunda, que el historiador pueda hacer que el pasado hable a su propio tiempo. Es por esto por lo que hay numerosas citas tomadas de fuentes de época. Son éstas la mejor prueba de la actualidad del XVI a fines del siglo XX y de la actualidad de toda la historia en todos los tiempos.

PARTE I:

EL MUNDO

CAPÍTULO I

EL PODER DE LOS SEÑORES

VIDA MATERIAL

El gran conjunto de cambios que tuvieron lugar entre 1500 y 1600 ha sido, en más de una ocasión, considerado una fase crítica en la transición de Europa desde el "feudalismo" hacia el "capitalismo". Es decir, una sociedad dominada por una nobleza, cuya supremacía se justificaba en la posesión de la tierra y en la protección militar que ofrecía, se transformó, o puso las bases para transformarse, en una sociedad dominada por la riqueza mercantil de la burguesía. Los síntomas de esa transcendental evolución se dice que son la comercialización de la agricultura y el crecimiento de las ciudades, procesos que habrían puesto las bases de los imperios coloniales europeos. De acuerdo con esta tesis, el desarrollo de un "sistema capitalista mundial" vino acompañado por la "ascensión de la burguesía". Según esto, el siglo XVI asistió en parte a una evolución desde la sociedad de estamentos a la sociedad de clases. Dicho de otra manera, el cambio consistió en pasar de un mundo rural y señorial en el que el *status* se definía por la función –oración, guerra o trabajo– a un mundo de ciudades en el cual la clase era definida en atención a los medios de producción [1].

[1] Sobre la estructural social y sus cambios, véanse, por ejemplo, F. Braudel, *Civilisation and Capitalism, 15th-18th Centuries*, trad. S. Reynolds, 3 vols. (London, 1981-1985); Inmanuel Wallerstein, *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century* (New York-London, 1974); Pieter Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalist: Europe and the World Economy, 1500-1800*, trad. V. R. Berghahn (Leamington Spa, 1983); T. S. Aston y C. H. E. Philpin (eds.), *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe* (Cambridge, 1985); Roland Mousnier, *Social Hierarchies. 1450 to the Present*, trad. P. Evans (London, 1973), esp. pp. 23-24, 84-85.

Es indudable que el siglo experimentó un asombroso cambio económico y para afirmarlo existen convincentes ejemplos coetáneos sobre los que apoyarse. Tomás Moro habla de la comunidad como "cierta conspiración de hombres ricos". Puesto que los *enclosures* (cerramientos de campos) estaban expulsando a la gente de sus tierras, Moro utilizó la gráfica descripción de unas dóciles ovejas que "han venido a ser grandes devoradoras y tan salvajes, que devoran y engullen a los mismos hombres" para, así, resumir el proceso de cerramiento de tierras y la crisis de los pequeños propietarios. Uno de los coetáneos de Moro, Jack of Newberry, fundó una empresa de producción textil que, hacia la década de 1530, había llegado a tener las proporciones de una factoría:

> Dentro de una sala larga y ancha
> se levantan doscientos telares fortísimos;
> doscientos hombres, es la verdad,
> trabajaban en esos telares todos en fila.
> Junto a cada uno de ellos un muchachito
> está sentado haciendo bolillos con mucha alegría.
> Y en otro lugar muy cerca,
> un centenar de mujeres jubilosamente
> estaban cardando con alegre regocijo,
> que cantan sentadas con voces claras.
> Y en una cámara allí cerca al lado
> doscientas doncellas esperan
> en enaguas de rojo encarnado
> y en su cabeza pañuelos blancos como la leche...

A tenor, al menos, del poema, además de los tejedores, cardadores e hilanderas, había ciento cincuenta niños que desenredaban lana, cincuenta esquiladores, cuarenta tintoreros, veinte abatanadores.

En Alemania, los Fugger de Augsburgo hicieron una fortuna espectacular. Jakob Fugger, hijo de un tejedor, se enriqueció con el comercio de especias, sedas y tejidos de lana, luego empezó a usar su dinero para hacer prestámos a emperadores manirrotos. Entre 1511 y 1527, su tasa de beneficio fue del 927 por ciento. En ese tiempo suministró las cantidades en metálico que Carlos I de Castilla dedicó a hacer sobornos en su camino para convertirse en el emperador Carlos V. En 1523, el hijo del tejedor recordó al señor de medio mundo que "está tan claro como el día que Su Cesárea Majestad no hubiera podido alcanzar la Corona del Rey de los Romanos sin mi ayuda". Además, "si yo me hubiera mantenido lejos de la Casa de Austria y hubiera servido a Francia, habría obtenido mucho más beneficio y dinero, como entonces se me ofreció". Demandó que "se me libre el interés y se me pague sin más dilación". Puede que haya un toque de ironía en la invocación final de que "yo quedo humilde siempre a la espera de las órdenes de Vuestra Cesárea Majestad"[2]. La

[2] Véase Tomás Moro, *Utopía,* trad. inglesa de Raphe Robinson (1551) (London, 1897),

fortuna de los Fugger se vino abajo debido a la bancarrota castellana de 1557, pero su lugar fue ocupado por los Grimaldi de Génova, quienes pasaron a ocuparse de los recursos del hijo de Carlos, Felipe II, incrementando su propia riqueza de ochenta mil ducados en 1515 a cinco millones en 1575. Ese año, cortaron el suministro de fondos a un agobiado Felipe II, cuyas tropas en los Países Bajos reaccionaron ante la consiguiente falta de pago saqueando Amberes.

Algunas historias extraordinarias de éxito financiero como éstas pueden compararse con el supuesto descalabro económico padecido por la nobleza, cuya supremacía social se vendría abajo debido a la transformación de la agricultura y al empobrecimiento por culpa de la mala gestión de sus propiedades, a resultas de todo lo cual, en Francia e Inglaterra, los tradicionales líderes de la sociedad habrían entrado en "crisis".

No obstante, deberíamos ser precavidos a la hora de equiparar los cambios en las condiciones de la vida económica con cambios en el modelo de sociedad. Es importante entender que había una rigurosa jerarquización de *status* dentro de cada uno de los tres estamentos de la "sociedad feudal", es decir de los que rezaban, los que luchaban y los que trabajaban. En el primer estamento, todo un mundo separaba al rico cardenal del cura de una parroquia pobre, al mundano príncipe-obispo del monje espiritualmente insatisfecho. El término "noble" englobaba a pobres caballeros bandidos, grandes propietarios locales, cortesanos trepadores, algunos de ellos *arribistas,* y príncipes de sangre real. Dentro del inmenso tercer estado, la complejidad aumentaba en lógica correspondencia. Dejando a un lado a quienes practicaban las artes liberales en las ciudades, los mercaderes eran más importantes que los meros comerciantes y algunos negocios eran más cualificados que otros. En Ruan en 1549, el cortejo cívico con el que fue recibido el rey Enrique II ofrecía el perfil de la jerarquía social de la ciudad. Los arqueros del almirantazgo abrían camino y detrás iba el clero (encabezado por las cuatro órdenes mendicantes seguidas de los diáconos, capellanes y el clero parroquial). Luego venían los oficiales reales y municipales y los supervisores del comercio. Había varios cientos de "notables" y burgueses. La guardia de honor estaba formada por 627 artesanos de no menos de 72 artes –los que hacían espuelas tajantemente separados de los freneros–. En la ciudad báltica de Tallinn a comienzos del siglo XVI, la cofradía de St. Knud era la organización de caridad para los artesanos, al tiempo que la de St. Olai lo era para los oficios cualificados medios. Los mercaderes organizaron su propia y exclusiva Gran Cofradía, impidiendo a quienes no fuesen sus miembros el comercio en sal y granos, además de advertirles que no se dedicasen a la elaboración de cerveza. Mientras que podríamos

---

pp. 158, 18; sobre Jack de Newberry, véase *RR* pp. 183-184; sobre los Fuggers, Richard Ehrenberg, *Capital and Finance in the Age of Renaissance: A Study of the Fuggers and their Connections*, trad. de H. M. Lucas (London, 1928), p. 58 sobre niveles de beneficio; Jakob Fugger aparece citado en *RR*, pp. 180-181.

clasificar a los mercaderes como "burgueses", sería un error considerar que los maestros artesanos o, incluso, los oficiales eran proletariado dependiente. En el mundo rural el término "campesino" podría aplicarse tanto a un pequeño propietario como a un jornalero sin tierras, en otras palabras, es un término que podría incluir tanto al capitalista que poseía los medios de producción como al proletario que sólo poseía su propio trabajo, y ésta es una distinción que, sin duda, subsiste hasta finales del XVII. Entre el campesino con tierras y el jornalero sin ellas se abre el borroso espectro de situaciones como arrendatarios, colonos, taberneros, molineros, granjeros, artesanos y criados [3]. La riqueza por sí sola no aportaba *status,* éste se identificaba con la adopción de una serie de valores que denotaban distinción. Y la gente que hizo una fortuna en el XVI la utilizaba para comprar su camino hacia la nobleza.

Que los historiadores se hayan dedicado a buscar los orígenes del capitalismo ha distorsionado, quizá, el correcto entendimiento de dónde se encontraban las zonas de enfrentamiento y violencia de la sociedad del XVI. La Reforma supuso un duro embate –no del todo triunfante– contra la separación social en la que vivía el primer estamento, el clero, un embate que, a menudo, contó con el apoyo de la nobleza. Del otro lado, las concentraciones de trabajo dependiente de un solo patrón que está en posesión de los medios de producción eran quizá más evidentes en la atrasada Europa "feudal", al este del río Elba, donde los siervos trabajaban en los señoríos de nobles propietarios. Y, cosa bastante curiosa, si buscamos el verdadero capitalismo del XVI, acumulando y gastando enormes sumas de dinero para emplear mano de obra en proporciones insólitas hasta entonces, encontraremos que el mejor ejemplo es el Estado y sus ejércitos. El primer proletariado vagabundo estuvo formado por mercenarios suizos, quienes, si no les pagaban, se ponían en huelga: *"Point d'argent, point de Suisse".* Los tan habituales enfrentamientos de patrones y empleados no los vamos a encontrar ni en los talleres de Jack of Newberry, ni siquiera en los establecimientos tipográficos de Lyón, sino en el Ejército de Flandes, donde la agitación fabril adoptó la forma de motín. Teniendo en cuenta que esta forma de acumulación de capital

[3] Para los problemas de la aristocracia inglesa y de la nobleza francesa, véanse Lawrence Stone, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641,* ed. abr. (Oxford, 1967); David Bitton, *The French Nobility in Crisis* (Stanford, Cal., 1969). Para los ejemplos citados, Philip Benedict, *Rouen and the Wars of Religion* (Cambridge, 1981), p. 15; David Kirby, *Northen Europe in the Early Modern Period: The Baltic World, 1492-1772* (London, 1990), p. 30. Sobre la complejidad de la sociedad de estamentos, véanse Mousnier, *Social Hierarchies;* Perez Zagorin, *Rebels and Rulers, 1500-1660,* 2 vols. (Cambridge, 1982), vol. 1, cap. 3; Hermann Rebel, Peasant Classes: The Bureaucratisation of Property and Family Relations under Early Habsburg Absolutism, 1511-1636 (Princeton, 1983), esp. p. 13; como ejemplo de la larga permanencia de esas estructuras, véase Pierre Goubert, "The French Peasantry in the 17th Century: A Regional Example", en Trevor Aston (ed.), *Crisis in Europe, 1560-1660* (London, 1965), pp. 141-66 ["El campesinado francés del siglo XVII: un ejemplo regional", Crisis en Europa, 1560-1660 (Madrid, 1983), pp. 155-179.].

–control de los medios de destrucción más que de los de producción– exigía altos niveles de imposición fiscal, fue la "burguesía" urbana la que intentó oponerse a ella. En 1508 la República de Venecia obtuvo casi un cuarto de millón de ducados que destinó a los militares –cien mil de ellos estaban reservados para un solo *condottiero*–. El año siguiente, el mercader Martino Merlini, escribió malhumorado:

> Me parece que si esta maldita guerra dura otro año, lo perderemos todo y estaremos en la ruina debido a lo que tenemos que pagar para comer y, además, lo que tenemos que pagar en impuestos[4].

De hecho, si pudiéramos visitar el siglo XVI, como se intentará en estas páginas, más que encontrar una época claramente relacionada con la nuestra en su vida social y económica, nos impresionaría su diferencia. Antes que signos de una modernidad naciente, lo que dejaría atónito a un visitante del siglo XX en el XVI sería lo extraordinariamente lento que era el discurrir de su vida económica y social. La suya era una inercia de la inquietud, no de la calma. Para la mayoría de las personas, en casi todos los países, no cambiaban nunca las realidades fundamentales de la vida material y la estructura social. Nos asombraría la virtual ausencia de objetos producidos en masa entre las realidades cotidianas. Libros y monedas eran producidos en grandes cantidades en copias idénticas, pero mientras éstos nos son familiares a nosotros, eran rarezas para muchos miembros de la sociedad del XVI. Tanto en el campo como en la ciudad, la principal preocupación era la cosecha. ¿Habría grano suficiente para la familia campesina? Éste era el tema de conversación en los tiempos de la cosecha de junio. En septiembre, los precios reflejarían si había sido abundante o si había sido escasa. Los verdaderos efectos de la escasez se notarían en el período de "dificultades" que se vivía entre diciembre y marzo. Casi siempre, los recursos eran insuficientes. En el Languedoc empezó una "tragedia del trigo" en 1526: el año siguiente la cosecha entera se perdió por culpa del mal tiempo y el ciclo de escasez duró diez años enteros. La tendencia general de deterioro de las condiciones materiales en la zona empeoró de forma dramática en la década de 1580. En 1585-1586 en el Vivarais no se podía conseguir pan a ningún precio y los lugareños se veían:

> obligados a comer bellotas, raíces, helechos, pellejos y cáscaras y cortezas de otros árboles, cáscaras de nuez y almendra, tejas rotas y ladrillos mezclados con unos pocos puñados de cebada, avena o harina de salvado.

---

[4] Sir Charles Oman, *A History of the Art of War in the Sixteenth Century* (Elstree, 1937), p. 66; Geoffrey Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1659* (Cambridge, 1972), pp. 187-188; Michael Knapton, "City Wealth and State Wealth in North-East Italy, 14th-17th Centuries", en Neithard Bulst y J. Ph. Genet (eds.), *La ville, la bourgeoisie et la genese de l'état moderne (xiie-xviiie siècles)*, (Paris, 1988), p. 208; cita de Felix Gilbert, *The Pope, his Banker, and Venice* (Cambridge, Mass., 1980), p. 22.

¿Cuánto podía costar el pan –o cuál sería el tamaño de una pieza– para un artesano y sus dependientes? Incluso en una ciudad próspera como Venecia en años de crisis, como 1575 o 1591, es casi seguro que no se disponía de suficientes días de trabajo en el año para que el oficial de un constructor adquiriese el pan necesario a una familia de cuatro miembros. En Lyón, los precios subieron en pendiente desde 1560, sufrieron una escalada en la década de 1570 y volaron entre 1585 y 1600.

Además del cereal, otras materias primas requeridas en grandes cantidades por la sociedad eran la madera (como combustible, para la construcción y como materia prima de utensilios como toneles, cubos, cucharas y muebles), las pieles (había unos tres mil zapateros en Londres hacia 1600) y la lana (casi había más ovejas que personas en la Inglaterra de Enrique VIII). En la extracción de metales se concentraba un número de trabajadores extraordinario, quizá siete mil quinientos en las minas de cobre en Falkenstein, aunque esto haya que compararlo con las empresas de pequeña escala que transformaban las materias primas en productos elaborados. Aún no cedían los talleres el paso a las fábricas. "Industria" quería decir "trabajo duro", "ciencia" significaba "conocimiento"[5].

Este mundo, tan poco capaz de satisfacer las necesidades básicas de la vida, sería casi como un sueño para nosotros en cuanto a la lentitud del movimiento de bienes e información y, también, en cuanto a la juventud de sus habitantes. Esto tenía que ver con una relación entre espacio, tiempo y duración de la vida bastante distinta a la que conocemos. Algunas regiones eran tan remotas que parecían no tocadas por la Cristiandad; ¿por qué ir a las Indias cuando se necesitaban misioneros en Cornualles, los Alpes o Asturias, estas últimas *"unas Indias que tenemos dentro de España"?* A veces, las cartas de negocios de la época parecen la transcripción de alguien gritando al teléfono, pero no había inmediatez alguna en los intercambios realizados por mercaderes y factores. Se tardaba un mínimo de cuatro semanas en que una carta llegara a Venecia desde Lisboa y el mismo tiempo que lo hiciera desde Damasco. Venecia, en el corazón de la economía mediterránea, estaba a un mes de distancia de su periferia. Es posible que la insistencia de Felipe II en dirigir su imperio por sí solo superase las dificultades de la distancia, pero, en cualquier caso, una carta enviada desde Castilla al Perú necesitaba unos ocho meses para llegar a su destino. Una eternidad parecía separar el

[5] E. Le Roy Ladurie, *The Peasants of Languedoc,* trad. John Day (Chicago-London, 1976), p. 136, la cita en p. 198; Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650* (London, 1987), pp. 97-101 sobre los precios del pan en Venecia; Richard Gascon, *Grand commerce et vie urbaine au xvie siècle: Lyon et ses marchands, 1520-1580,* 2 vols. (Paris, 1971), vol. 2, p. 541 sobre el ritmo estacional de los precios de los cereales; W. G. Hoskins, *The Age of Plunder: The England of Henry VIII, 1500-1547* (London, 1976), p. 81 sobre la vida material y la ganadería; sobre "ciencia" y "arte", Paolo Rossi, *Philosophy, Technology and the Arts in the Early Modern Era* (New York, 1970).

virreinato de Nápoles de El Escorial y, se decía, "si la muerte viniera de España podríamos vivir para siempre"[6].

Curtir una piel o contestar a una carta podían llevar una vida entera: tan cortas eran éstas, vidas en precariedad constante. No era seguro que se sobreviviese al nacimiento —es posible que unos doscientos niños de cada mil murieran antes de cumplir el primer año de vida—, quizá la mitad de la población no llegase a cumplir veinte años. Casi no había lugar para la infancia y, claro, sólo para los hijos de nobles, mercaderes y artesanos ricos ésta era algo que tenía que ver con ir a la escuela. El trabajo empezaba tan pronto como se pudiera trabajar, unas veces dentro de la misma familia, otras como aprendiz en la casa de un maestro artesano. El matrimonio era tardío casi con seguridad –la Julieta de Shakespeare, que se casó a los catorce años, no es un modelo a la vista de los libros parroquiales–. No obstante, el siglo vio cómo crecían la intimidad doméstica y la solidaridad familiar, quizá debido a la nueva autoridad paternal que sustituía a la del sacerdote. En más de un sentido, al menos en la Europa protestante, la "casa" vino a sustituir al monasterio y al convento. En el seno del medio doméstico, la posibilidad de una relación más igualitaria entre hombres y mujeres se desvaneció y la autoridad patriarcal masculina parece haberse robustecido.

La lucha por la supervivencia era interrumpida por la observancia religiosa, sobriedad en el cumplimiento del precepto dominical protestante, embriaguez en el carnaval católico[7]. La segadora muerte nunca obtuvo una mala cosecha, porque su guadaña tenía tres filos: guerra, hambre y peste. La guerra se libró a una escala nunca vista hasta entonces (*infra*, cap. 9) y las pérdidas directas fueron espectaculares. Las guerras en Italia entre 1494 y 1529 vieron no sólo el Saco de Roma, sino una larga serie de otros muchos (*infra*, p. 293). Amberes nunca se recuperó de la devastación de 1576. Y, además, estaban las cargas del alojamiento militar y las imposiciones. Unos campesinos franceses se quejaban ya en 1484 de:

---

[6] Sobre lo aislado de algunas zonas geográficas, véase Jean Delumeau, *Catholicism between Luther and Voltaire*, trad. J. Moiser (London, 1977), esp. cap. 3; Nigel Griffin, "Un muro invisible. Moriscos and Cristianos Viejos in Granada", en F. W. Hodcroft, D. G. Pattison, R. D. F. Pring-Mill y R. W. Trauman (eds.), *Medieval and Renaissance Studies on Spain and Portugal in Honour of P. E. Russell* (Oxford, 1981), la cita de la p. 135; sobre las cartas de negocios, Richard Mackenney, "Letters from the Venetian Archive", *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 72 (1990), p. 135; sobre la velocidad de las comunicaciones, F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1975), vol. 1, pp. 362-363, 365-371; J. H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Harmondsworth, 1970), p. 175.

[7] Sobre la familia en la vida cotidiana, véase P. Ariès, *Centuries of Childhood*, trad. Robert Baldick (London, 1973), pp. 327-390; Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (London, 1978); Peter Laslett, *The World We Have Lost*, 2.ª ed. (London, 1971); Michael Anderson, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914* (London, 1980), pp. 41-43; Steven Ozment, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe* (Cambridge, Mass., 1983); Lyndal Roper, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg* (Oxford, 1989).

el continuo ir y venir de hombres armados, viviendo de la pobre gente, ahora son las compañías estacionadas, no las levas feudales de los nobles, ahora los arqueros desocupados, unas veces los alabarderos y otras los suizos y los piqueros, todos ellos han hecho un daño infinito al pueblo... Es necesario al pobre jornalero pagar y hospedar a estos que le golpean, lo echan de su casa, le hacen dormir en el suelo, le quitan sus bienes... Y además de la intolerable carga de impuestos y tasas que el pobre pueblo de este reino no ha podido soportar, seguro, porque eso hubiera sido imposible, sino que han muerto y fallecido de hambre y pobreza, la sola descripción de la carga de esos impuestos causaría infinita tristeza...

Incluso reconociendo que siempre hay algún exceso retórico en la narración de una desgracia, no se puede decir que esta descripción sea de las felices, pero, además, es diez años anterior a la movilización de recursos todavía mucho mayores que se hizo para las guerras italianas. Habida cuenta que la alta política y la abstracción ideológica intentan dominar el análisis de las guerras de religión en Francia, quizá merezca la pena insistir en el sufrimiento de la sociedad rural en ese país ahogado en problemas. En 1578, Claude Haton vio las tropas del duque de Anjou reuniéndose en Montereau antes de iniciar su expedición a Flandes:

Todos eran vagabundos, ladrones y asesinos, hombres que renunciaron a Dios junto a las otras obligaciones terrenales que tenían. Estos matarifes eran los restos de la guerra, acribillados por la viruela y propios para la horca. Muriendo de hambre, salen a los caminos y campos para el pillaje, saqueo y ruina de la gente de las ciudades y aldeas, quienes caen en sus garras en los lugares donde se alojan.

Cuando los *croquants* se rebelaron contra el dominio de la Liga Católica en Perigord en 1594, no había duda sobre cuál había sido la causa:

El *plat pays* había sido completamente arruinado por una vasta horda de bandidos. Los pobres granjeros, que una y otra vez habían sufrido por culpa del acuartelamiento de la soldadesca de un lado y de otro, habían sido reducidos a la inanición. Sus esposas e hijas habían sido raptadas y sus bienes robados. Habían tenido que dejar sus tierras sin cultivar y morir de hambre, mientras que gran número de ellos languidecían en prisión al no poder satisfacer los enormes impuestos y subsidios que ambas partes habían lanzado sobre ellos.

Es sorprendente que el Estado no apareciera por ninguna parte y que las dos confesiones en guerra vivieran del campesinado de una manera que presagia la devastación de Alemania durante la guerra de los Treinta Años. El final de la guerra no suponía la llegada de la paz, simplemente liberaba una soldadesca licenciada que caía sobre el campesinado. En París en 1525 se temía que "los soldados de infantería y otros salidos del ejército y, a su sombra, varios pícaros, ladrones, vagabundos y mendigos estuvieran formando grandes bandas"[8].

[8] Para el impacto de las guerras en Francia en general, véanse E. Le Roy Ladurie, *The French Peasantry, 1450-1660*, trad. A. Sheridan (Aldershot, 1987), pp. 231-266. Las citas provienen de *RR*, pp. 214-216; J. H. M. Salmon, Society in Crisis: *France in the Sixteenth*

La presencia de soldados o la imposición de cargas fiscales para pagarles hicieron aumentar la escasez en el campo –virtualmente hubo hambrunas incesantes en zonas de Alemania los años que precedieron a la guerra de los campesinos de 1525–. En las ciudades, en años de hambruna, la gente simplemente se moría de inanición en las calles. Los estómagos vacíos eran, de todos, los más vulnerables a las enfermedades: peste, que azotaba, de media, cada diez años, y que podía afectar a las glándulas linfáticas (peste bubónica), los pulmones (peste pulmonar) o envenenar la sangre (peste septicémica); sarampión, tifus, viruelas y, además, ahí estaba el azote de la sífilis venida del Nuevo Mundo. La ciencia médica ofrecía muchas explicaciones, pero pocos tratamientos reales y se comprende que la gente tomara las enfermedades como un castigo provocado por la hostilidad sobrenatural. El medio natural funcionaba mágicamente. La desgracia era o bien el castigo de Dios o bien la obra del diablo que había conducido a la gente hacia la herejía: de todas formas, las débiles fronteras de la vida terrenal eran, de continuo, forzadas por lo eterno. Lutero afirmaba que Dios "intenta unir cielo y tierra en un solo haz y hacer un nuevo mundo". Calvino –señor de una ciudad en el que la media de vida era tan sólo de veintitrés años– y su mujer habían tenido que sufrir la pérdida de tres hijos pequeños. No es ninguna broma señalar que la creencia en la predestinación casi podría haber sido necesaria para no volverse locos, porque, de otro modo, pérdidas tan amargas podrían haber levantado dudas sobre el propósito de Dios al traer una vida al mundo tan sólo para, de pronto, arrancarla de ella:

> Dios muestra como en un espejo los cambios frecuentes y repentinos en el mundo que tienen que despertarnos de nuestro sopor para que ninguno de nosotros se atreva a prometerse a sí mismo otro día, o si quiera otra hora, ni otro momento[9].

Entre toda esta inseguridad, un principio del orden social permanecía inalterable y seguro: los señores estaban al mando. Es cierto que los mayores cambios del siglo vieron cómo se cuestionaba el poder de algunos señores eclesiásticos, incluso vieron cómo éste era derribado, pero el señorío, identificado con la nobleza, fue algo a lo que todos se remitían o aspiraban. Rara vez era cuestionado el poder del noble y nunca reemplazado, era un poder que la sociedad reconocía y que el Estado tenía que respetar. La supremacía social de los señores constituía una tradición y merece la pena detenerse a calibrar su peso, porque su preeminencia no era tanto el predominio de una clase concreta como el predominio de una manera de vivir.

Century (London, 1979); J. P. Gutton, *La société et les pauvres: l'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789* (Paris, 1970), p. 227.

[9] H. J. Cohn, "The Peasants of Swabia, 1525", *Journal of Peasants Studies*, 3 (1975) pp. 10-22; Jean-Noel Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les paus européens et méditerranéens*, 2 vols. (Paris-La Haye, 1975), vol. 1, pp. 119-197; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Harmondsworth, 1971), cap. 1. Lutero aparece citado en Gordon Rupp, *The Righteousness of God: Luther Studies* (London, 1953), p. 309; Calvino en William J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (Oxford, 1988), p. 34.

Desde el siglo XI, los eclesiásticos habían difundido una visión de la sociedad en la cual quienes luchaban ofrecían protección a los que trabajaban, en una relación que sancionaban quienes rezaban. Poco a poco, el coste del equipo necesario para la milicia –ante todo caballo y armadura– supuso que la función del guerrero quedase reservada al rico. Los vasallos se convirtieron en caballeros, los caballeros en nobles: quienes luchaban se convirtieron en un orden social definido por el nacimiento.

Se suele denominar "feudal" el modelo social de los tres estamentos u órdenes, caracterizado, además, en lo secular por lazos de fidelidad y el señorío [10]. Decidamos o no emplear este término controvertido –y los historiadores de la Alta Edad Media hoy tienden a no usarlo–, hemos de reconocer que los siglos iniciales del desarrollo europeo asistieron al surgimiento de una serie de relaciones fundadas en el reconocimiento de señorío sobre la tierra en la forma de feudos organizados alrededor de dominios señoriales, que se justificaban en función del papel como guerrero y protector de quien era su señor. La estructura demostró ser extraordinariamente perdurable. Superó la crisis del siglo XIV, cuando la Peste Negra debilitó los lazos de la servidumbre al reducir tanto el número de colonos (lo que, a su vez redujo, el valor de las rentas cobradas) como el volumen de la fuerza de trabajo, lo que hizo incrementar el valor del trabajo. Los señores vencieron las rebeliones relacionadas con dicha crisis –como la revuelta de los campesinos ingleses de 1381– y se beneficiaron del cambio de condiciones que se produjo después de mediados del siglo XV. Desde más o menos ese momento, el aumento de la población hizo crecer la demanda y elevó los precios, al tiempo que producía una abundancia de trabajo que hizo bajar los salarios. Donde miremos en Europa, al este, al centro o al oeste, encontramos señores en ascenso. A veces, el control fue local y económico, otras veces central y cultural. En todas partes, fue legal. Que las formas de dominio fueran diferentes nunca puede suponer que no se reconozca el hecho mismo de la dominación.

Nobleza terrateniente en la Europa Oriental

Las ventajas del cambio económico que resultaron más claras y más categóricas correspondieron a los nobles en el Este [11]. A finales del XV, el

---

[10] Sobre este vidrioso asunto, véase F. L. Ganshof, *Feudalism*, trad. Philip Grierson, 3.ª ed. (London, 1964) [*El feudalismo*, Barcelona, 1963]; Marc Bloch, *Feudal Society*, 2 vols., trad. L. A. Manyon, 2.ª ed. (London, 1989) [*La sociedad feudal*, México, 1953]; Georges Duby, *Rural Economy and Country Life in the Medieval West*, trad. Cynthia Postan (London, 1968) [*Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*, Barcelona, 1968]; *idem*, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, trad. A. Goldhammer (Chicago, 1980) [*Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, 1983]; Michael Bush, *Noble Privilege* (Manchester, 1983), pp. 73, 141; B. H. Slicher van Bath, *The Agrarian History of Western Europe, AD 500-1850* (London, 1963), p. 39.

[11] Sobre la situación en la Europa oriental y sus contactos comerciales con el Oeste, véanse Kriedte, *Peasants*, parte 1; Kirby, *Northern Europe*, cap. 1; Henry Kamen, *The Iron*

crecimiento de la población en la Europa Occidental había exigido la búsqueda de nuevas fuentes de aprovisionamiento de cereales. De los territorios bálticos llegó un remedio, aunque parcial, a la escasez. En la década de 1460, Polonia y Lituania exportaban unas 2.500 cargas de centeno al año. Hacia la de 1560, la cifra había ascendido hasta las 40.000 cargas, más o menos un 35 por ciento de toda la producción de esas regiones. El volumen de tráfico marítimo en el Báltico creció también de una manera tan drástica. En 1497, fueron 795 navíos los registrados a su paso por el Sund danés, en 1557 la cifra fue de 2.251 y de 5.500 a finales del siglo. En 1565, salían de Danzig por barco 90.000 toneladas métricas de centeno. En 1593, fueron 16.000 las que Livorno importó del Báltico. Aunque, en una década terrible, este año fue malo en particular, ya empezaba a quedar claro que Sicilia y Andalucía no iban a ser siempre los graneros del Mediterráneo. En Prusia, la demanda occidental hizo que los precios se duplicaran en la segunda mitad del siglo –el centeno subió un 247 por ciento, la cebada un 187 por ciento, la avena un 185 por ciento. Y la demanda no se limitaba a los cereales. Hungría suministraba ganado a Viena e, incluso, a Venecia; entre 1548 y 1558 unas 550.000 cabezas fueron conducidas en dirección al oeste, lo que suponía casi el 90 por ciento del total de las exportaciones húngaras.

Y es preciso dejar absolutamente claro que quienes suministraban estos productos no eran mercaderes, sino señores terratenientes. Como tal cosa no se aviene muy bien con la idea de "transición del feudalismo al capitalismo", esta situación ha sido descrita con el término, pesado término, de "capitalismo en un marco feudal". No se puede aplicar porque el feudalismo como recompensa territorial a cambio de un servicio militar en modo alguno fue un fenómeno universal; por ejemplo, es posible que nunca llegara a darse en el vasto territorio de Lituania. Lo que sí fue nuevo –y, en estas zonas, no se remontaba a la noche de los tiempos medievales– fue la imposición de la servidumbre. La vinculación de los campesinos a la tierra se produjo en las regiones checas en 1487, en Polonia en 1495, en Hungría en 1515, en Prusia en 1526, en Silesia y Brandemburgo en 1528, en la Alta Austria en 1539 y en Livonia en 1561. Lo que realmente sorprende del incremento del poder señorial es el hecho de que la ley sancionase el proceso, lo cual fue

---

Century: Social Change in Europe, 1550-1660 (London, 1971), pp. 211-223; H. A. Miskimin, *The Economy of Later Renaissance Europe, 1460-1600* (Cambridge, 1977), pp. 56-64; O. Subtelny, *Domination of Eastern Europe: Native Nobilities and Foreign Absolutism, 1500-1715* (London, 1986), esp. pp. 4-11, 17, 48-49; M. Malowist, "Poland, Russia and Western Trade in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", *Past and Present,* 13 (1985), pp. 26-41; y "The Economic and Social Development of the Baltic Countries from the Fifteenth to the Seventeenth Centuries", *Economic History Review,* 2.ª ser. 12 (1959-1960), pp. 26-41; L. Makkai, "Neo-Serfdom: Its Origin and Nature in East Central Europe", *Slavic Review,* 34 (1975), pp. 225-238, esp. p. 232 sobre la extensión de los derechos señoriales; H. Rosenberg, "The Rise of the Junkers in Bradenburg-Prussia, 1410-1653", *American Historical Review,* 49 (1943-1944), pp. 1-22, 228-242, esp. pp. 2, 16, 228-233; Robert Brenner, "The Agrarian Roots of European Capitalism", en Aston y Philpin, *Brenner Debate,* pp. 213-327, esp. pp. 275-283; B. L. Kiraly, "Neo-Serfdom in Hungary", *Slavic Review,* 34 (1975), pp. 269-278.

posible debido a que la nobleza disfrutaba de un enorme peso político. En el Este, los expedientes por medio de los cuales se afianzó el poder señorial –conseguido mediante la ampliación de la reserva dominical (tierra bajo el control directo del señor) y del robot (servicios en trabajo debidos por los campesinos), la restricción de los movimientos y de los derechos de propiedad de los colonos, así como por la apropiación de los edificios comunes– solían ir acompañados de decretos aprobados e impuestos con todas las de la ley. En Hungría, Polonia, Brandemburgo, Prusia y Bohemia, las dietas locales –instituciones representativas– estaban compuestas exclusivamente por nobles, sin contar con oposición alguna por parte de las ciudades o del Estado. Los nobles tuvieron el virtual monopolio de los oficios públicos en Prusia desde la década de 1540, en Pomerania desde 1560 y en Bohemia desde 1564. En Polonia, los nobles venían ejerciendo un monopolio similar desde fines del siglo XIV. En 1505, la disposición *"Nihil novi"* prohibió que el rey entrase a legislar en todo lo relativo a la nobleza; en 1565, el *Sejm,* parlamento nobiliario, prohibió que los mercaderes polacos abandonasen el territorio para comerciar y, de hecho, eran los holandeses los que controlaban en Danzig el tránsito de mercancías hacia los puertos atlánticos. En Brandemburgo, se dictaron en 1518 y 1536 disposiciones que restringían el movimiento de los campesinos; se hizo lo mismo en Prusia en 1526, 1540 y, de nuevo, en 1577. En estas regiones, la capacidad de un terrateniente para desahuciar a los campesinos fue sancionada por leyes de 1540, 1550 y 1572, viendo el siglo XVI no el ascenso de la burguesía, sino la "gradual feudalización del territorio del Estado" por obra de los júnkers. En Hungría, el derecho hereditario campesino fue abolido por los nobles en 1514. Por entonces, se exigía a los colonos de una heredad cerealista que trabajasen un solo día para el señor; en 1570, sin embargo, el señor de Krasnahorka "los obliga a trabajar tanto como quiera". Los nobles también disfrutaban de privilegios en la producción de vino, una actividad que se convirtió en su derecho exclusivo en 1570, y, además, podían recurrir al trabajo obligatorio para levantar fortificaciones contra el turco. Las comunidades nobles de la Europa oriental fueron "sociedades no estatales" en las que la resistencia campesina era absolutamente imposible. El resultado evidente fue un conjunto de economías coloniales que exportaban materias primas e importaban productos manufacturados, alimentando así, curiosamente, el progreso europeo occidental por medio del incremento de su propio atraso y convirtiendo al río Elba en "la más importante frontera socioeconómica de Europa" a juicio de algunos historiadores.

Señores y campesinos en la Alemania de la Reforma

No obstante, no hay que exagerar esta división porque, al oeste del Elba, que crecieran las ciudades y que se desarrollase el Estado no supuso que la preeminencia nobiliaria desapareciese, sino sólo que tal preeminencia adoptara una mayor variedad de formas. Así lo demuestra

lo sucedido en el Sacro Imperio Romano, el cual, obviamente, está situado a caballo entre esas dos zonas que los historiadores tanto insisten en separar. En el Imperio, ciertas regiones del oeste son completamente distintas a los rígidos Estados señoriales enclavados más al este. En el noroeste, los señores territoriales tenían poder sobre la propiedad más que sobre las personas; en el Rin, la fuerte urbanización hizo inviable la reinstauración de la servidumbre, contraria a la tradición de libertad de las ciudades; en la Alemania central, la libertad personal y la libre tenencia de tierras constituían la base de la prosperidad y, además, la garantía de unas ricas rentas tributarias, por lo que acabar con ese estado de cosas habría sido perjudicial para los intereses señoriales. Al suroeste, en Turingia, Suabia y Franconia, sin embargo, la situación era más compleja.

Tras la Peste Negra, en esta zona se había producido una reducción del poder señorial y, más tarde, su reafirmación. A lo largo del siglo XV, los campesinos de la Alta Suabia perdieron su derecho a disfrutar de la caza, de las tierras comunales y de los bosques. Les habían sido impuestos servicios de trabajo y tributos. Había aumentado la servidumbre y limitado la libertad de movimiento de los campesinos, de forma que numerosos dominios nobiliarios se estaban convirtiendo en pequeños absolutismos gobernados arbitrariamente por los señores que eran propietarios –como sucedía en las tierras al este del Elba[12].

Sin embargo, a diferencia de las tierras orientales, en la Alemania suroccidental sí existía una tradición de resistencia rural y, además, en la vecina Confederación Suiza lo que había era una tradición de triunfos de los campesinos. El malestar se hizo general en el último cuarto del XV. En 1476, en Wurzburgo, hasta donde es posible que hubieran llegado los ecos de la protesta husita de la vecina Bohemia, los campesinos marcharon en una peregrinación de protesta en apoyo del misterioso "Pífano de Niklasshausen" y en contra de los abusos del príncipe-obispo. El siglo se cerró con una década de intranquilidad provocada por los campesinos que encabezaba Joss Fritz bajo un estandarte cuya divisa era una bota de piel con cordones o *Bundschuch.* Un nuevo levantamiento se produjo en Espira en 1502, de nuevo contra las extorsiones episcopales. Más tarde, en 1514, la pobreza y la opresión condujeron a una revuelta en Württemberg en nombre del "Pobre Conrado", lo cual es una prueba del grado de descontento que también existía en las ciudades. Entre 1517 y 1524 se padecieron hambrunas durísimas, estallando la tormenta en 1525. Como sucedió a fines del XIV, se

[12] Sobre las diferencias regionales, véase Brenner, "Agrarian Roots", pp. 277-279; sobre las condiciones sociales, Peter Blickle, "The Economic, Political and Social Background of the Twelve Articles of the Swabian Peasants of 1525"; y David Sabean, "German Agrarian Institutions at the Beginning of the 16th Century: Upper Swabia as an Example", ambos en *Journal of Peasant Studies,* 3 (1975), pp. 64-74 y 78-87, respectivamente. Sobre los antecedentes de la agitación campesina en el contexto de una protesta religiosa, véase Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium* (London, 1970), cap. 12, esp. pp. 233-234.

percibía la agitación como un fenómeno generalizado y Sebastian Franck, un observador poco imparcial, lamentaba "la gran rebelión campesina que parece estar extendiéndose por toda Europa". Hasta él hubo de reconocer la causa última: "Esta particular insurrección estalló a raíz de una protesta contra los diezmos opresivos, las deudas hereditarias, el trabajo forzado, los tributos, los intereses y otros graves motivos de queja." Este levantamiento general de "el hombre plebeyo" iba a encontrarse con una furiosa reacción, "para el resto de sus días nuestros campesinos tendrán que sufrir condiciones aún peores que esas contra las que protestaban".

Puede ser tentador explicar tal conflicto como el resultado de la lucha de clases –un eslogan campesino decía, "Noble, que una vaca se cague en ti"–, pero como mejor se comprende es como fruto del odio contra los estamentos privilegiados. La protesta social fue apoyada por una ideología más concreta, la cual se inspiró en las ideas de Lutero. "La libertad del cristiano", "el sacerdocio de todos los creyentes" o la Palabra de Dios a través de las Sagradas Escrituras como base de una renovación social son principios que guardaban relación con las quejas materiales de los campesinos y que les proporcionaron un lenguaje de protesta. Por ejemplo, en la Biblia no se mencionaba la servidumbre. El líder visionario Thomas Münzer llegó hasta el extremo de afirmar que el mismo dominio señorial era contrario al Cristianismo y, de otro lado, Michael Gaismair predicó un milenarismo igualitario. Sin embargo, los campesinos se basaban en algo más sólido que esta retórica extremada. Formularon claras peticiones que, de una manera sistemática, daban cuenta de los agravios que sufrían, y que anticipan los *cahiers* de 1789. Tanto en Stühlingen o en Lupfen como en Allgäu o en Kempten, las quejas son las mismas: lo injusto de la servidumbre y el gravamen de los derechos de sucesión, los nuevos servicios en trabajo, el recorte de los derechos de caza y pesca, la supresión del disfrute de las tierras comunales, la incapacidad de los señores a la hora de dar seguridad en los tribunales. Por otra parte, el general sentimiento anticlerical vino a expresarse en las quejas campesinas ante las imposiciones de aquellos eclesiásticos que también eran señores. En una ola de furor contra la tiranía de los obispos, cabildos catedralicios y abadías, los rebeldes saquearon 70 monasterios en Turingia y 52 en Franconia. La revuelta puede ser considerada un gran movimiento de masas, quizá el mayor de Europa antes de 1789.

Y los señores –eclesiásticos y laicos– lo aplastaron. Se calcula que unos cien mil campesinos murieron durante o después de la batalla de Frankenhausen. Los señores gozaban de una enorme superioridad militar y, además, al haberse profesionalizado la guerra desde fines del XV, aquellas masas sin preparación militar alguna no podían enfrentarse a soldados profesionales con siquiera una mínima oportunidad de salir victoriosos. En Frankenhausen, con lo único que Müntzer podía hacer frente a la potencia de fuego del ejército nobiliario era con las mangas de su capa, con las que habría querido capturar las balas de cañón de

sus enemigos [13]. No obstante, la potencia militar constituye sólo una parte del porqué de la abrumadora victoria de los señores. La actitud de Lutero para con éstos y su reacción ante la rebelión ilustran con toda claridad cómo, mientras el siglo XVI asistía a un ataque sin precedentes contra los privilegios del primer estado –el de los que rezaban–, no se pretendía terminar con el segundo –el de los que luchaban–, suponiéndose que sus privilegios eran una garantía del orden mismo. El anticlericalismo de Lutero era violento, demoledor. Quizá nos demos cuenta de cómo alimentó las quejas campesinas leyendo en uno de sus manifiestos de 1520:

> Se han inventado que el Papa, los obispos, los sacerdotes y los habitantes de los conventos se denominan el orden eclesiástico y que los príncipes, los señores, los artesanos y los campesinos forman el orden seglar, lo cual es una sutil y brillante fantasía; pero nadie debe apocarse por ello por la siguiente razón: todos los cristianos pertenecen en verdad al mismo orden y no hay entre ellos ninguna diferencia excepto la del cargo... Se sigue de aquí que seglares, sacerdotes, príncipes y, como dicen ellos, "eclesiásticos" y "seglares" no tienen en el fondo, verdaderamente, ninguna diferencia por su condición, pues todos pertenecen al mismo orden... Un zapatero, un herrero, un campesino, todos tienen la función y el cargo de su oficio y, no obstante, todos están por igual consagrados sacerdotes y obispos...

Hay incluso una referencia directa a fundir en uno los tres órdenes de la sociedad, aunque a ésta le sigue una súbita retractación:

> De aquí nace que se diga al Papa y a sus partidarios, "Tú ora". Reza; pero al Emperador y a su ministro, "Tú protege". Protege; y a los hombres comunes, "Tú labora". Trabaja. Como si rezar y proteger y trabajar no fueran obligación de todo hombre, porque quien cumple con su propia tarea, reza, protege y trabaja; sin embargo, a cada uno debería asignársele una función especial...

Pero ¿se necesitaba de verdad un primer estado?: "Es mejor estar sin monasterios excepto si, a su frente, hay un prelado espiritual versado en la fe cristiana."

Sin embargo, quien escribía tan feroces ataques contra el clero no deseaba tener nada que ver con la rebelión:

---

[13] Para la crónica de Franck, véase Gerald Strauss (ed.), *Manifestations of Discontent in Germany of the Eve of the Reformation* (Bloomington, Ind., 1971), pp. 166-169; la cantinela antinobiliaria es citada por Peter Blickle, *The Revolution of 1525* (Baltimore, 1981), p. 185; sobre Gismair, véase *RR* pp. 236-241. La relación de las quejas campesinas, en Cohn, "Peasants of Swabia", pp. 14-22; Strauss, *Manifestations,* pp. 154-166. Sobre la violencia de los campesinos, Roland Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York, 1950), pp. 209-214; y más en general, H. J. Cohn, "Anticlericalism in the German Peasants' War, 1525", *Past and Present,* 83 (1979), pp. 3-31; sobre Müntzer en Frankenhausen, Cohn, *Pursuit,* p. 250.

Además, un rebelde, de quien se pueda demostrar que lo es, es un proscrito de Dios y del emperador, de modo que el primero que pueda estrangularlo actúa bien y rectamente. Cualquiera es juez y verdugo de un rebelde público, lo mismo que, cuando se declara un incendio, el mejor es el que primero puede extinguirlo. La rebelión no es sólo un asesinato, es como un gran fuego que abrasa y devasta al país;... Por eso, quien pueda ha de abatir, degollar o apuñalar al rebelde, en público o en privado, y ha de pensar que no puede existir nada más venenoso, nocivo y diabólico que un rebelde; ha de matarlo igual que hay que matar a un perro rabioso; si tú no lo abates, te abatirá a ti y a todo el país contigo...

En primer lugar, no me opondré a que la autoridad que pueda y quiera golpee y castigue a estos campesinos sin ofrecerles previamente justicia ni equidad, aunque sea una autoridad que no tolere el Evangelio... Si pudiendo no castiga con la muerte o con el derramamiento de sangre es culpable de todas las muertes y de todos los males que cometan esos canallas, lo mismo que quien, descuidando deliberadamente el mandato divino, permite que estos canallas hagan maldades cuando él puede evitarlo y está obligado a ello. Por eso, no hay que dormirse ahora. Ya no valen la paciencia ni la misericordia. Es tiempo de la espada y de la cólera y no de la gracia.

Así pues, la autoridad ha de proceder ahora sin temor y golpear con buena conciencia mientras corra la sangre por sus venas... El que pueda que apuñale, raje, estrangule;...

Las citas que muestran el feroz anticlericalismo de Lutero estaban dirigidas *A la nobleza cristiana de la nación alemana.* Su exhortación para masacrar rebeldes está tomada de su opúsculo *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos* [14]. La revolución de Lutero –y no dudemos ni por un momento de la magnitud de sus logros– consiste en haber atacado una visión de la sociedad que separa a los clérigos de los laicos, pero, sin embargo, no supone la supresión de la distinción entre nobles y plebeyos. Produce dolor leer la condena de los campesinos que hizo Lutero, sin embargo, sería un error atribuir esas altisonantes exhortaciones a un "conservadurismo" político y social. Las ideas de Lutero fueron revolucionarias, pero, sin embargo, él consideró que la única manera de minar el *status* del primer estado era aliarse con el segundo. Se dio cuenta de que, en la sociedad, el poder lo tenían los señores. Es posible ratificar lo acertado de su observación pasando del estudio de la servidumbre oriental o de la Reforma alemana a la consideración de lo que pasaba en países situados más hacia el Oeste. En estas zonas ni la "ascensión de la burguesía" ni la expansión del Estado constituyeron una amenaza para la preeminencia social de los nobles. Su supremacía estuvo, quizá, más diversificada, pero no fue menos efectiva por ello.

[14] Tomamos estas citas de Bertram Lee Wolff (ed.), *Reformation Writings of Martin Luther,* 2 vols. (London, 1952-1956), vol. 1, pp. 113-116 [N. de T.- Citaremos por Martín Lutero, *Escritos políticos,* estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellán, Madrid, 1990]; E. G. Rupp y Benjamin Drewery (eds.), *Martin Luther* (London, 1970), pp. 122-124.

En lo que se refiere a la economía, hay que decir que, en las zonas rurales del oeste de Europa, el poder señorial fue creciendo a lo largo de todo el siglo. En la Italia meridional, un mundo alejado del urbanizado norte de la Península, la explotación de la tierra mediante el sojuzgamiento del campesinado –la obtención por parte de los barones que poseían inmensos latifundios de mayores cantidades de cereales merced a salarios bajos y condiciones represivas– hizo que, bajo los cielos mediterráneos, se diesen condiciones sociales que pueden ser comparadas con las de las tierras al este del Elba. Económicamente, la zona era administrada con una eficacia menor que la que se mostraba en los señoríos orientales debido a la extensión entre la nobleza del particular hábito del "consumo simbólico". A comienzos del siglo XVII, Tommaso Campanella describió un círculo vicioso de explotación y prodigalidad:

> Los barones... vienen a Nápoles, y a la corte, y allí gastan su dinero abundante y pródigamente, dan, durante unos breves momentos, un gran espectáculo... y, por fin, habiéndoselo gastado todo, vuelven pobres a sus casas, y se arrojan sobre todo lo que pueden, así que vuelven a empezar, y luego regresan de nuevo a la corte, dando vueltas continuamente, como si estuvieran en el mismo circo: por estas causas vemos las propiedades de esos hombres mucho más desiertas, y yermas, que las del rey en Italia: todo por la desidia de los propios barones [15].

En Languedoc, en el Sur de Francia, la aplicación, una vez más, de las "tijeras" salarios-precios en favor de los señores territoriales resultó ser trágica. En 1480, un jornalero de una granja podía esperar ganar unas 20 *livres* al año, el equivalente a unos 30 *setiers* (468 litros) de trigo. Cien años más tarde, el sueldo del jornalero había subido hasta 30 *livres,* pero, para entonces, con esa cantidad sólo se podían comprar 8 o 10 *setiers* de trigo. Además, tanto la calidad del pan como la cantidad de pagos en especie habían disminuido. Al mismo tiempo, se conocen algunos casos de mejoras introducidas en la administración de los dominios por parte de los nobles de antiguo linaje en Bearn. Que Pau creciese como capital local de esa zona no tuvo que ver con la actividad de capitalistas arribistas. Pau fue, sin más, una auténtica urbe-mercado en el corazón de un mosaico de tierras controladas por *sénéchaux* y vizcondes. Por lo que parece, en Francia las propiedades territoriales en manos de nobles crecieron (aunque en un grado que todavía no está del todo claro) debido a la enajenación de tierras eclesiásticas. Los efectos de ese fenó-

[15] Algunas observaciones generales sobre la Italia meridional en Miskimin, *Economy,* pp. 74-75; a Campanella lo cita Peter Burke, "Southerm Italy in the 1590s: Hard Times or Crisis?", en Peter Clark (ed.), *The European Crisis of the 1590s* (London, 1985), p. 188.

meno para el caso inglés son mejor conocidos, independientemente de si la fortuna de la nobleza rural iba en ascenso o en retroceso:

> la aristocracia isabelina, en general, mantuvo la propiedad de sus tierras, y esas tierras, quizá reducidas en su dimensión, pero revaluadas en la misma medida, fueron para sus descendientes la base de una riqueza y un poder que se mantuvieron durante mucho tiempo.

Esto explica por qué la pretensión de vivir una vida aristocrática iba a persistir hasta la época victoriana e incluso hasta épocas más recientes [16].

En Francia, tanto el crecimiento como la riqueza de las ciudades reforzaron la ética nobiliaria. En el caso de Toulouse, es posible decir que la salida de capital urbano en dirección al campo supuso que la población rural cambiase sus antiguos "protectores aristocráticos" por nuevos "amos burgueses", pero tal sustitución parece demasiado tajante cuando se confronta con el caso de Lyón. Entre 1554 y 1561, se realizaron 87 compras de tierras en los campos de las cercanías de la ciudad y fueron letrados y mercaderes quiénes hicieron 61 de tales compras. Pero estos representantes de la "burguesía" empezaron luego a dar empleo a criados domésticos y a vivir como nobles. Lyón constituye uno de los ejemplos más espectaculares de crecimiento urbano en el siglo XVI, pero, a fin de cuentas, como la atracción por el modo de vida nobiliario nunca se debilitió, fue el "capitalismo" lo que dio pruebas de ser un fenómeno efímero. Aunque ni por linaje ni por gracia regia se fuese noble, si se vivía noblemente, ¿quién podía saber que no se era? En la reunión de los Estados Generales de Orleáns en 1560, François Grimaudet señaló con sarcasmo:

> Hay un número infinito de tales nobles falsos cuyos padres y antepasados hicieron sus hechos de armas y proezas caballerescas comerciando en cereales, vinos y tejidos o trabajando en los molinos y dominios de los señores; pese a esto, cuando se ponen a hablar de su linaje parece que descendieran de la sangre real, de Carlomagno, Pompeyo o César.

En cualquier caso, es un error considerar que todo el movimiento se dirigía de la ciudad al campo. Pese a que no hay ejemplos evidentes de nobles dedicados a actividades empresariales en las ciudades de la Euro-

---

[16] Los ejemplos franceses, en Ladurie, *Languedoc,* caps. 2-4; P. Tucoo-Chala, "Un exemple d'essor urbain: Pau au XVIe siècle", *Annales du Midi,* 78 (1966), pp. 345-362 y J. Russell Major, "The Crown and the Aristocracy in Renaissance France", *American Historical Review,* 69 (1964), pp. 631-645; y "Noble Income, Inflation and the Wars of Religion in France", American Historical Review, 86 (1981), pp. 21-48. Para la controvertida situación inglesa, véanse Stone, *Crisis;* H. R. Trevor-Roper, "The Elizabethan Aristocracy: An Anatomy Anatomised", *Economic History Review,* 2.ª ser. 3 (1951), pp. 279-298; la cita proviene de la p. 297; y sobre las repercusiones a largo plazo, D. C. Coleman, "Gentlemen and Players", *Economic History Review,* 2.ª ser. 26 (1973), pp. 92-116.

pa Occidental –como, por ejemplo, los hay en Kiel– si echamos un vistazo a cómo eran los objetos de alta calidad y precio elevado cuya producción protegían y fomentaban los gremios, encontramos que tales objetos se ajustaban a los gustos de los nobles, quienes los disfrutarían en la temporada londinense, consumiéndolos, quizá, fastuosamente en París o Madrid. Los ciudadanos ricos que permanecieron en las ciudades compartieron el mismo ideal, aunque las leyes antisuntuarias que restringían la extravagancia en la vestimenta fueron creadas para impedir que la gente siguiera modas que estuvieran por encima de su condición. Y hay casos muy significativos de nobles que sacaron partido de nuevas fuentes de riqueza en vez de dejarlas en manos de los instintos empresariales de una nueva burguesía. Así, en Holstein, los hombres de negocios nobles estuvieron presentes en la producción y la venta e, incluso, en el préstamo de dinero. En Lucca, los comerciantes se hicieron nobles; en Barcelona, la ciudadanía llevaba aparejada la exención de impuestos y el status de "caballero ciudadano honrado". Aquellos que pudiesen prestarle a Felipe II 8.000 ducados sin intereses durante un año conseguían el privilegio de llevar espada y puñal en el concejo. En Sevilla, como escribió Tomás de Mercado en 1587:

> Porque los caballeros por codicia, o nocesidad del dinero han bajado (ya que no a tratar) a emparentar con tratantes: y los mercaderes con apetito de nobleza, e hidalguía, han trabajado en subir, estableciendo y fundando buenos mayorazgos.

Se ha comprobado que en las ciudades de la Alemania meridional se produjo una "feudalización de los mercaderes urbanos" y el "aburguesamiento de la nobleza". Como sucede con el crecimiento de las ciudades, el desarrollo del Estado nos indica el mantenimiento del poder señorial, más que su desaparición. Localmente, el poder público siguió estando, en lo esencial, en manos privadas. El lazo de unión entre un campesino y su señor era más fuerte que todos los lazos existentes entre el campesino y el Estado. El predominio nobiliario era "natural", la función de protección se extendía desde la defensa del reino al beneficio del mundo rural: el señor era la fuente de justicia y gracia. Del caballero se esperaba "*soutenir les autres états*", o, como Symphorien Champier apuntó en su torpe poesía de 1510:

> A nadie se le asigna a un orden estamental para que lo ame solamente a él, sino que tiene que amar a los otros órdenes. Porque amar a un orden estamental y odiar a los otros no es amar un orden, porque Dios no ha creado un orden que lo sea sin otro orden [17].

---

[17] Sobre el estilo de vida aristocrático y el medio urbano, véase Gascon, *Grand commerce*, vol. 2, pp. 842-845; Grimaudet es citado por Salmon, *Society in Crisis*, p. 110; N. B. Harte, "State Control of Dress and Social Change in Pre-Industrial England", en D. Coleman y A. H. John (eds.), *Trade, Government and Economy in Pre-Industrial England* (London, 1976), pp. 132-165; F. Redlich, "European Aristocracy and Economic Development", *Explorations in Entrepreneurial History*, 6 (1953-1954), pp. 78-91; Peter Burke, "Conspicuous

Podría decirse que el mismo desarrollo del Estado se basó en la concentración de lazos de lealtad personal antes que en la creación de una entidad abstracta a la que amar y servir o antes que en la programática creación de nuevas instituciones gubernamentales. El núcleo principal del poder político en el Estado del XVI era la corte y ésta se hallaba íntimamente unida a lo caballeresco. La cultura y la política cortesanas son un ejemplo particularmente contundente del predominio de lo nobiliario porque muestran que eran los valores nobiliarios los que se hallaban en la cúspide, incluso aunque quienes confesaban y promovían tales valores no fueran en todos los casos grandes propietarios de tierras en sus lugares de origen. La conexión entre el tradicional poder feudal y el gobierno del Estado a menudo se basaba –como reconoció el mismo Castiglione– en las selectísimas órdenes militares que, para la nobleza europea, venían a ser su propia hermandad internacional, "porque esos caballeros en las grandes cortes son siempre altamente estimados". La Orden de la Jarretera en Inglaterra, la Estrella en Francia, la Salamandra austriaca, la Banda en Castilla, la Cruz en Sicilia..., estas muestras de la distinción simbolizaban la importancia de la cooperación nobiliaria en el mantenimiento del Estado y eran "una parte sustancial de la mística que rodeaba la monarquía del XVI". Quizá la más famosa de todas ellas fue la Orden Borgoñona del Toisón de Oro. Una prueba de la hermandad internacional entre nobles que las órdenes caballerescas creaban la ofrece la asamblea de miembros del Toisón de Oro en Utrecht en 1546, poco antes de que empezase la campaña del Emperador contra el Protestantismo alemán. En Utrecht se reunieron Cosimo de Médicis, gran duque de Toscana, Manuel Filiberto de Saboya, el duque de Alba y el conde de Egmont, quien después iba a ser su enemigo declarado. La campaña culminó en la derrota de los ejércitos protestantes en Mühlberg. El triunfo imperial es celebrado en el magnífico retrato ecuestre de Tiziano –Carlos V lleva en él la insignia del Toisón de Oro–. De hecho, los miembros de las órdenes

---

Consumption in 17th Century Italy" en su *The Historical Anthropology of Early Modern Italy* (Cambridge, 1987); Marino Berengo, *Nobili e mercanti nella Lucca del '500* (Torino, 1965); F. J. Fisher, "The Development of London as a Centre of Conspicous Consumption in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en I. R. Christie (ed.), *Essays in Modern History* (London, 1968), pp. 75-90; Ruth Pike, *Aristocrats and Traders: Sevillian Society and the Opening of the New World* (London, 1972); James Amelang, *Honoured Citizens of Barcelona: Patrician Culture and Class Relations, 1490-1714* (Princeton, 1986); sobre el empréstito y el puñal, véase Mary Elizabeth Perry, *Crime and Society in Early Modern Seville* (Hanover, New Eng., 1980); Mercado es citado por Stuart B. Schwartz, "The New World Nobility: Social Aspiration and Mobility in the Conquest of Spanish America", en Miriam U. Chrisman y O. Gründler (eds.), *Social Groups and Religious Ideas in the Sixteenth Century* (Kalamazoo, Mich., 1978), p. 24 [N. de T.- Citamos por Tomás de Mercado, *Suma de Tratos y Contratos,* edición preparada por Restituto Sierra Bravo, Madrid, 1975]; Thomas A. Brady, "Patricians, Nobles, Merchants: Internal Tensions and Solidarities in South German Ruling Class at the Close of the Middle Ages", en Chrisman y Gründler, *Social Groups,* pp. 38-45; Champier es citado por Elizabeth Teall, "The Seigneur of Renaissance France: Advocate or Oppressor?", *Journal of Modern History,* 37 (1965), pp. 147-148.

podían desempeñar un importante papel en las relaciones diplomáticas: cuando a Carlos IX de Francia se le concedió la Jarretera en 1564, respondió dando, en reciprocidad, la Orden de San Miguel al conde de Leicester y al duque de Norfolk [18].

Aunque la "revolución militar" (*infra*, cap. 3) tendía ya a aminorar el poder militar autónomo de los nobles, reduciéndolos a vivir en casas de campo antes que en castillos, a los duelos antes que a las guerras civiles, sus consecuencias definitivas no se iban a producir hasta finales del siglo XVII. En el XVI, los hábitos tradicionales de violencia todavía podían operar en una escala que era capaz de representar una amenaza para el mismo Estado, en especial en el marco de una confrontación religiosa.

En la Inglaterra septentrional, fueron los señores locales los que encabezaron la Peregrinación de la Gracia y fueron los condes norteños quienes dieron su nombre a una rebelión. Los implicados pertenecían a las viejas familias de la guerra de las Dos Rosas –Percy, Neville, Dacre, Darcy–, siendo el cardenal Pole quien vinculó a sus bases de poder local con la causa de una Iglesia universal. En Francia, aunque el léxico del historiador haya, hoy en día, renunciado a usar los términos "señor y vasallo" en beneficio de los de "patrón y cliente", la realidad de un poder militar independiente es, asimismo, idéntica. Los seguidores del príncipe de Condé se vincularon personalmente a la causa de éste mediante el pacto colectivo de 1562. En fecha tan tardía como 1595, los Tremouïlle eran capaces de levantar quinientos caballeros y dos mil infantes a su propia costa. Esas guerras civiles vieron salir a los grandes feudatarios de sus territorios privativos: los Montmorency del Languedoc, los Guisa de Borgoña. Suele decirse que las guerras de religión crearon la ideología de la revolución y del Estado moderno, pero en el año crítico de 1572, el año de la Matanza de San Bartolomé, justo antes del Sínodo Hugonote de La Rochela, los protestantes dieron una clara muestra de su recién conseguida unidad de propósitos cuando, con formalidad ostentosa, Gaspard de Coligny prestó homenaje a Enrique de Navarra, convirtiéndose, así, en "su hombre" –ni su cliente ni su criatura– para lo cual no recibió un tratado sobre la teoría de la resistencia sino unas espuelas y un yelmo dorados. En los Países Bajos, que, a menudo, constituyen la excepción a las tendencias generales, la revuelta que derribó el poder de España sacó su fuerza, al menos en sus momentos iniciales, de la negación de fidelidad de unos nobles que protestaban porque Felipe II, como mal señor, no cumplía la parte que le correspondía en el pacto feudal. Cuando los Estados de Holanda y Zelanda protestaron contra los impuestos en 1574, lo hicieron en los siguientes términos:

---

[18] Baldassare Castiglione, *The Book of the Courtrier*, trad. Sir Thomas Hoby (1561) (London, 1928), p. 187 [N. de T.- Citaremos por *El Cortesano*, trad. de Juan Boscán, introducción y notas de Rogelio Reyes Cano, Madrid, 1984]. Sobre la reunión celebrada en Utrecht, William S. Maltby, *Alba* (Los Ángeles-London, 1983), p. 54; sobre las órdenes militares en la diplomacia isabelina, véase Roy Strong, *The Cult of Elizabeth* (London, 1977), pp. 176-177.

> Nuestros antepasados nos han legado leyes de investidura que especifican que si el rey, residiendo aquí en persona, continúa con el presente modo de gobierno, no seguiría siendo por más tiempo soberano en justicia, y los súbditos quedarían libres de sus obligaciones con él y de su juramento, hasta que abandone esta manera de gobernar tan injustificable y enteramente contraria a sus promesas, y hasta que se disponga a reinar razonablemente y en consonancia con sus promesas. Nuestros antepasados dieron muestras de una prudencia extraordinaria cuando, como condición para su solenme reconocimiento, hicieron que el soberano aceptase que le sería negada la obediencia en el caso de mal gobierno.

Para hacer hincapié en que los Países Bajos no fueron, al menos a este respecto, una excepción, cabría recordar que Felipe II hubo de hacer frente a obstáculos parecidos en sus reinos de España fuera de Castilla. He aquí el reticente juramento de fidelidad tradicionalmente atribuido a la nobleza de Aragón:

> Nos, que valemos tanto como vos, os hacemos nuestro rey y señor con tal que nos guardéis nuestros fueros y libertades, y si no, no [19].

De todas las manifestaciones del poder señorial en la Europa del siglo XVI, quizá la más reveladora es la más abstracta: su predominio cultural. En todas partes, salvo Suiza y los Balcanes, encontramos una serie de actitudes y principios que consideran las formas de vida nobiliarias como superiores. Hay que dejar claro que "ingreso en la nobleza" no es lo mismo que "ascensión de la burguesía". Por otra parte, el predominio nobiliario supuso para Occidente una vía restringida de movilidad social que contrasta con los grupos de *status* meritocrático del Imperio otomano (*infra*, pág. 306) y con la estructura social absolutamente inmóvil propia de Moscovia. De esta última, Giles Fletcher observó que un plebeyo "no tiene posibilidad alguna de aspirar a algo más alto", porque no existiría "una recompensa ni una mejora hacia la que puedan encaminar sus esfuerzos y por la que emplearse para mejorar de estado" [20].

En Europa, se ansiaba tener honor y reputación porque éstos eran los signos de la nobleza y, así, debían ser conservados a cualquier precio. *El Cortesano* (1517), ese manual para lisonjeros que escribió Castiglione, muestra alguna inclinación a dar más cabida al mérito como base de promoción al servicio del príncipe, pero el mismo libro insiste en que el cortesano precisa distinguirse del resto de la sociedad por medio de su

---

[19] Sobre los condes norteños, véase Anthony Fletcher (ed.), *Tudor Rebellions* (London, 1968), pp. 91-106; sobre Francia, Salmon, *Society in Crisis*, cap. 2, "The End of Feudalism", y cf. Robert M. Kingdon, *Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement, 1564-1572* (Geneve, 1967), p. 196 sobre el Sínodo de La Rochela. Los Estados de los Países Bajos son citados por E. H. Kossmann y A. F. Mellink (eds.), *Texts Concerning the Revolt of the Netherlands* (Cambridge, 1974), p. 119; las cortes de Aragón por Elliott, *Imperial Spain*, p. 30.

[20] Giles Fletcher, *Of the Rus Commonwealth*, ed. Albert J. Schmidt (New York, 1966), p. 69.

expresión, vestimenta, modales y cumplimientos, cultivando un aire de indiferencia y desdén: en resumen, en no ser vulgar.

> [no niego] que aun en los hombres bajos puedan reinar las mismas virtudes que reinan en los de alta sangre; mas... habiendo nosostros de formar un cortesano sin tacha, es necesario hacelle de buen linahe. Y esto no solamente por muchas otras razones, mas aun por aquella buena opinión general que siempre se sigue tras la nobleza y el lustre de la buena sangre.

La función primitiva del guerrero había de ser conservada y depurada:

> pienso que el principal y más propio oficio del cortesano sea el de armas, las cuales sobre todo se traten con viveza y gallardía y el que las tratare sea tenido por esforzado y fiel a su señor.

Y los contrarios tenían que ser dignos de merecer serlo, "porque no sería cosa convenible que un caballero fuese a honrar con su persona una fiesta o boda de aldeanos, donde los que mirasen y los que con él viniesen fuesen hombres baxos", así es que aceptar un oponente ordinario debería hacerse con tranquila seguridad de victoria:

> y aun así no quiero que se ponga en ello sino cuando tuviere casi por cierto que ha de llevar lo mejor; que no podría sino parecer muy mal y ser una cosa harta fea quedar un caballero llevado de un villano, especialmente en lucha[21].

El baluarte más irreductible de los valores nobiliarios era Castilla, el centro de la *Monarquía* española, la entidad política más poderosa de la época. Como Lituania, en esta zona no se conoció, en la Edad Media, el "feudalismo" como recompensa territorial a cambio de la prestación de servicios militares, pero, una vez más, el predominio social de los señores y sus valores no eran cuestionados. Como observó el niño criado en la novela picaresca *Lazarillo de Tormes*:

> ¡Grandes secretos son, Señor, los que Vos hacéis y las gentes ignoran! ¿A quién no engañará aquella buena disposición y razonable capa y sayo? ¿Y quién pensará que aquel gentil hombre se pasó ayer todo el día sin comer, con aquel mendrugo de pan que su criado Lázaro trujo un día y una noche en el arca de su seno, do no se le podía pegar mucha limpieza, y hoy, lavándose las manos y cara, a falta de paño de manos, se hacía servir de la halda del sayo? Nadie, por cierto, lo sospechara. ¡Oh Señor, y cuántos de aquestos debéis Vos tener por el mundo derramados, que padecen por la negra que llaman honra lo que por Vos no sufrirán!

---

[21] Véanse A. Jouanna, "Recherches sur la notion d'honneur au XVIe siècle", *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 15 (1968), pp. 597-623; Sydney Anglo, *The Courtier's Art: Systematic Immorality in the Renaissance* (Swansea, 1983), p. 7; las citas son de Castiglione, pp. 34, 35, 97, 98.

Sin embargo, la honra estaba lejos de ser algo ridículo. En el caso de Carlos V, la guerra era, en cierta medida, conducida como una forma de representación: mantenida como una obligación ajena a vulgares cálculos de coste económico. Cabría recordar, también, que el sentido del honor de Felipe II hizo caso omiso de las consideraciones de prudencia política que hubieran podido retrasar el envío de la Armada hasta que estuviera mejor preparada:

> El parar la armada en La Coruña está tan lexos de poder dar reputación a ningún trato de concierto, quanto a esso se atendiera... el dexar nuestra armada fondeada e inactiva quizá será un desastre... pudiéndose perder la ocasión y la fama...

Francisco I fue hecho prisionero en la batalla de Pavía en 1525, habiéndose negado a retirarse por la "vergüenza e infamia" que tal cosa supondría. En la Francia del siglo XVI, la señal que distinguía a los advenedizos era no tener "idea de cómo comportarse para conservar su reputación"[22]. La reputación era, en suma, más importante que la paz o, incluso, que la misma vida. Y la reputación era la señal que distinguía al noble. Pese a todos los cambios de que fue testigo, el siglo XVI vio el poder de los señores renaciente y esplendoroso. En los capítulos siguientes trazaremos muchos, complejos y generalizados, procesos de cambio: el poder señorial como hecho social está por encima de todos ellos. El predominio social de este principio resistió al crecimiento considerable de la población y a desconcertantes cambios en el valor del dinero; además, los hábitos tradicionales de violencia propios del estamento de los guerreros proporcionaron el móvil fundamental de la expansión de los europeos más allá de los mares.

---

[22] *Lazarillo de Tormes* (1554), en *Two Spanish Picaresque Novels*, trad. Michael Alpert (Harmondsworth, 1969), p. 54 [N. de T.- *Lazarillo de Tormes*, edición de Joseph V. Ricapito, Madrid, 1977]; sobre Carlos V, véase M. J. Rodríguez Salgado, *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988), p. 48; Felipe II es citado por Geoffrey Parker, *Philip II* (London, 1979), p. 157; sobre Francisco I, Francesco Guicciardini, *The Hlstorie of Guicciardin conteining the Warres of Italie and other parties...*, trad. Geffray Fenton (London, 1579), p. 897; sobre los arribistas, véase Guillaume des Autelz citado en Salmon, *Society in Crisis*, p. 100.

CAPÍTULO II

LOS SÍNTOMAS DE LA EXPANSIÓN

PERCEPCIÓN COETÁNEA

El principio básico de la organización social –el dominio supremo corresponde a los señores– no sufrió modificación a lo largo del siglo XVI, aunque quienes le daban sentido acabaron estableciéndose en un área del globo de dimensiones mucho mayores. En la misma Europa, hubo de darse cabida a mucha más gente, aumentando, además, las diferencias ya existentes entre pobres y ricos. He aquí los que consideramos los tres síntomas más evidentes de la expansión europea del momento: los descubrimientos ultramarinos, el crecimiento de la población, la inflación de los precios. En último término, fue la combinación de estos tres fenómenos lo que hizo que el eje del poder económico europeo se desplazara desde el Sur al Noroeste, desde el Mediterráneo al Atlántico[1]. Algunos coetáneos se dieron cuenta, con sorprendente nitidez, de las consecuencias que de ello se iban a derivar. Hacia 1540, el historiador florentino Francesco Guicciardini era plenamente consciente de lo que había supuesto el descubrimiento de la Ruta de El Cabo para el tráfico mediterráneo de especias, dominado tradicionalmente por los venecianos:

> Pero los Portugueses, yendo por mar desde Lisboa, ciudad real de Portugal, a aquellas partes remotas y habiendo hecho amistad en el mar de la India con el rey de Calicut y de otras tierras cercanas, y después poco a poco entrando en los lugares más íntimos, edificado con el tiempo fortalezas en lugares a propósito, confederándose con algunas ciudades del país y rendido a otras con las armas, han pasado a sí el comercio de comprar las especias que solían tener primero los mercaderes de Alejandría, y llevándolas por mar a Portugal, las envían también a los mismos lugares que antes las enviaban los Venecianos.

[1] Sobre el despegue del mundo atlántico, véanse Ralph Davis, *The Rise of the Atlantic Economies* (London, 1973); F., *The perspective of the World,* trad. S. Reynolds (London, 1984).

Respecto a lo que sucedía en la propia Europa, hacia 1568, el pensador francés Jean Bodin, Bodino, había establecido una clara conexión entre la inflación de los precios y la cantidad de metales preciosos en circulación, entre el enriquecimiento y el aumento de la población:

> Concluyo que los altos precios que hoy vemos tienen cuatro o cinco causas. La principal y casi la única (a la que nadie se ha referido hasta ahora) es la abundancia de oro y plata, mucho mayor hoy en este reino que lo fue hace cuatrocientos años, por no remontarnos más atrás en el tiempo... La otra causa del inmenso aumento de la riqueza que se ha producido en los últimos veinte o treinta años es el enorme crecimiento que ha sufrido la población del reino.

Había, pues, una clara conciencia de que el mundo estaba ampliándose y que la sociedad estaba cambiando sus proporciones, como la subida de los precios daba a entender. La interrelación de los tres fenómenos es compleja y está sujeta a discusión. Sin duda, podría decirse que los descubrimientos ultramarinos constituyen el único elemento añadido. Los descubrimientos son anteriores en el tiempo a la subida de la población y parece que el alza en los precios se debió a la presión demográfica ejercida sobre los productos alimenticios, no sobre los bienes manufacturados, por tanto, esta discrepancia permite suponer que, como agente inflacionario, el peso de los metales del Nuevo Mundo no fue tan decisivo. Sin embargo, considerados en conjunto como síntomas de un proceso general antes que tratados de forma separada a tenor de sus causas, lo que resulta llamativo –y bastante sorprendente– es que aquella sociedad en crecimiento mostró una extraordinaria unidad en su actitud hacia ese mundo cuyas fronteras se estaban ampliando. No obstante, la sensación generalmente compartida de que a la ostra europea era a la que le correspondía albergar las perlas del mundo le debió tanto al mantenimiento de actitudes venidas de un pasado remoto como a las nuevas condiciones surgidas en el siglo XVI.

NUEVOS HORIZONTES

Sería difícil exagerar la importancia de la llegada de los europeos a otras partes del mundo, pese a que los orígenes de este proceso no se conocen del todo bien y, también, pese a que la relevancia de dicho fenómeno no siempre haya brillado a la misma altura en las historias convencionales. Esta ambigüedad ya existía en el siglo XVI. López de Gómara escribió a Carlos V, su señor, en 1552 que el descubrimiento de las Indias Occidentales y Orientales había sido "el suceso más grande desde la creación del mundo, fuera de la encarnación y muerte de Su Creador"[2]. Sin embargo, el emperador Carlos nunca menciona a América en las memorias que estaba

[2] Véase *The Historie of Guicciardin conteining the Warres of Italie and other parties...*, trad. Geffray Fenton (London, 1579), p. 329 sobre la importancia de los descubrimientos

redactando aquel mismo año. De alguna manera, es posible que, en lo que estaba sucediendo, se conjugasen la más asombrosa de las novedades y la más obvia de las tradiciones, de forma y modo que, a un tiempo, cambiaban las fronteras de Europa y, en lo sustancial, los motivos para ensancharlas seguían siendo los acostumbrados hasta entonces.

Las exploraciones medievales siempre se habían dirigido hacia el Este y habían sido terrestres –pensemos tan sólo en Marco Polo–, mientras que en nuestro período los descubrimientos más importantes se produjeron en dirección Oeste y fueron oceánicos, aunque lo que se estuviese buscando fuese una ruta hacia el Este (explorando rutas marítimas atlánticas los portugueses llegaron hasta Nagasaki). Sin embargo, no todas las potencias atlánticas participaron en este proceso y las que menos lo hicieron fueron las del Noroeste europeo, las que tanto habían de conseguir en el siglo XVII. Lo logrado por los ingleses antes de la década de 1570 tuvo una importancia desigual y fue escasamente brillante; los franceses, que se estaban desangrando en guerras intestinas primero dinásticas y luego civiles, disponían de poco tiempo para lo que no fuera su propio mundo; los holandeses todavía no habían entrado a participar en la competición colonial. En el siglo XVI, la formación de imperios por conquista fue un fenómeno ibérico –sí, ibérico, porque, siempre, tenemos que intentar tener en mente tanto los éxitos de los portugueses como los de los españoles–. El impacto ibérico en otras partes del mundo fue desigual. En el Extremo Oriente, los portugueses no fueron más que un grupo de competidores entre otros muchos, en especial en Japón y en China, y las bases de su dominio en África no fueron, en modo alguno, muy firmes. En 1585-1586, el bey Mir Alí expulsó a los portugueses de las costas del África oriental, quedando Melinde como su único baluarte en la región. También en otros aspectos parecía que los súbitos cambios de los que habían sido protagonistas podían no durar mucho tiempo. Cuando se dobló El Cabo y para proteger la ruta mediterránea, los venecianos, temerosos de la competencia que esto suponía en el tráfico de las especias, iniciaron negociaciones con vistas a la apertura de un canal en Suez. De hecho, el comercio de especias a través de la tradicional ruta marítima del Mediterráneo experimentó un renacimiento a mediados del siglo XVI[3]. Pese a esto, los establecimientos portugueses en Oriente sí que fueron importantes puntos de apoyo; además, el peso europeo en ese mundo que se iba haciendo más extenso se reforzó debido al determinante impacto de los españoles en América Central y del Sur.

[N. de T.- Cito por la *Historia de Italia*, trad. Felipe IV, Madrid, 1888-1889, vol. 2]; las observaciones de Bodino en *La réponse de Jean Bodin à M. de Malestroit*, ed. de Henri Hauser (Paris, 1932), p. 12; López de Gómara es citado por J. H. Elliott, *The Old World and the New*, 1492-1650 (Cambridge, 1970), p. 10.

[3] Sobre la desigual participación de los Estados europeos, véase G. V. Scammell, *The First Imperial Age: European Overseas Expansion, 1400-1715* (London, 1989), pp. 15, 17-18; sobre la revitalización del Mediterráneo, F. C. Lane, "The Mediterranean Spice Trade: Further Evidence of its Revival in the Sixteenth-Century", en Brian Pullan (ed.), *Crisis and Change in the Venetian Economy* (London, 1969), pp. 47-58.

Los pueblos de la península Ibérica no parecían, en principio, destinados a encabezar lo que acabó por suponer el dominio de Europa sobre el resto del mundo. Portugal era pobre comparada con los parámetros europeos; una población de acaso un millón de habitantes, sin centros urbanos florecientes (a excepción de Lisboa), un imperio que, en sus momentos de mayor extensión, contó con sólo unos diez millares de portugueses repartidos por enclaves que iban del Brasil al Japón. La Monarquía española era más populosa, sin duda, pero, sin embargo, su tradición marítima –representada, por ejemplo, por el puerto de Barcelona– tenía más que ver con el mundo mediterráneo que con la parte de su litoral que se abría hacia el Oeste. Ni Portugal ni la Monarquía española estaban absortos en la curiosidad intelectual propia del Renacimiento, pero esto no impidió que algunos de los más famosos capitanes al servicio de España en los momentos iniciales de la expansión fueron italianos –Cristóbal Colón, genovés, Amerigo Vespucci, florentino–. No se obtendrán grandes resultados si se pretende encontrar los orígenes del impulso imperialista en osadas iniciativas mercantilistas; Portugal era apenas centro de un capitalismo poco desarrollado, los mercaderes de Castilla miraban al Norte hacia Amberes y eran genoveses quienes garantizaban la prosperidad de Sevilla. Y sin embargo... Tras la conquista de Ceuta en 1415, los portugueses fueron avanzando hacia el Sur a lo largo de la costa occidental de África de forma vehemente, en una gesta protagonizada por personalidades cuya osadía e ingenio nunca podrán ser reducidas a la gris generalidad de un proceso socioeconómico. Con el impulso misterioso de Enrique el Navegante (muerto en 1460), los portugueses llegaron al cabo Bojador en 1434 y diez años después, vía Madeira y Azores, alcanzaron Cabo Verde. A medida que se avanza hacia final del siglo XV, los saltos sobre la costa fueron pasmosos: hasta el Sudán occidental en 1482, hasta el Congo, un año después. En 1487, Bartolomeu Dias dobló el cabo de Buena Esperanza. Una década más tarde, el viaje de Vasco da Gama llevó a los portugueses hasta Calicut. De nuevo es Guicciardini quien, apenas cuarenta años después, nos ofrece, en síntesis, las repercusiones de este hecho:

> Navegación por cierto maravillosa y de diez y seis mil millas de largo por mares de todo punto no conocidos, debajo de otras estrellas y de otros cielos, y con otros instrumentos, porque, en pasando la línea equinoccial, no tiene ya por guía el Norte y quedan privados del uso de la piedra imán sin poder por tan largo camino dejar de topar tierras no conocidas, de diferentes lenguas, religión y costumbres, y de todo punto bárbaras y muy enemigas de los forasteros. Pero no obstante tantas dificultades se han hecho tan familiares estas navegaciones con el tiempo que donde primero gastan en el viaje diez meses de tiempo le acaban hoy con mucho menos peligro en seis. Pero aún ha sido más maravillosa la navegación de los Españoles...

Hacia el Oeste habían navegado los españoles en busca de las Indias: los dos viajes de Colón de 1492 y 1493 fueron el preludio de la fundación de Santo Domingo en la Española en 1496-1497. Por enton-

ces, el papa Alejandro VI ya había dividido el mundo entre los dos imperios por medio del tratado de Tordesillas de 1494. La división sirvió para que las iniciativas de los descubridores se concentrasen de una forma tal en sus respectivos imperios que se produjo una actividad desenfrenada en la primera mitad del siglo XVI. En 1510 la expedición de Albuquerque vino a garantizar, con la fortaleza de Goa, el monopolio de las especias para Portugal; poco después, se levantaron dos fuertes más, uno en Malaca (1511) y el otro en Ormuz (1515), que abrieron la ruta hacia Macao y, de ahí, al Japón. Por entonces, los portugueses movían 70.000 quintales de especias al año, 20.000 o 30.000 quintales eran de pimienta, un producto esencial para la preservación y el condimento de la carne en Europa.

Descontento con las expectativas que se le abrían, uno de los subordinados de Albuquerque pasó al servicio de España en 1517. Con cinco barcos, mantuvo siempre la dirección Oeste, dobló el cabo de Hornos y, pese a la pérdida de un navío hundido y de otro cuya tripulación desertó, los restantes resistieron a duras penas en los estrechos que todavía hoy llevan el nombre de su comandante. Ya en el Pacífico, las privaciones que tuvo que sufrir la tripulación fueron muy grandes:

> Miércoles, 28 de noviembre, desembocamos por el Estrecho para entrar en el gran mar, al que dimos enseguida el nombre de Pacífico, y en el cual navegamos durante el espacio de tres meses y veinte días sin probar ni un alumento fresco. El bizcocho que comíamos ya no era pan, sino un polvo mezclado de gusanos que habían devorado toda su sustancia y que además tenía un hedor inaceptable por hallarse impregnado de orines de rata. El agua que nos veíamos obligados a beber estaba, igualmente, podrida y hedionda. Para no morirnos de hambre nos vimos aun obligados a comer pedazos de cuero de vaca con que se había forrado la gran verga para evitar que la madera destruya las cuerdas. Este cuero, siempre expuesto al agua, al sol y a los vientos, estaba tan duro que era necesario sumergirlo durante cuatro o cinco días en el mar para ablandarlo un poco y para comerlo lo poníamos enseguida sobre las brasas. A menudo aun estábamos reducidos a alimentarnos de serrín y hasta las ratas, tan repelentes para el hombre, habían llegado a ser un alimento tan delicado que se pagaba medio ducado por cada una. Sin embargo, esto no era todo. Otra mayor desgracia era vernos atacados de una especie de enfermedad que hacía hincharse las encías hasta el extremo de sobrepasar los dientes en ambas mandíbulas, haciendo que los enfermos no pudiesen tomar ningún alimento[4].

[4] En general, véanse C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825* (London, 1969); J. H. Parry, *The Spanish Seaborne Empire* (London, 1966); S. T. Bindoff, "The Greatness of Antwerp", *NCMH*, vol. 2, pp. 50-69; la cita es de Guicciardini, *Historie*, pp. 329-330 [Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, trad. Felipe IV, Madrid, 1888-1889, vol. 2, p. 266]; sobre las fases de los descubrimientos, véase Scammell, *First Imperial Age*, y los magníficos mapas e ilustraciones de *TAWE*, pp. 62-65 (costa occidental de África), 145-147 (Océano Índico). Antonio Pigafetta, un italiano que viajó con Magallanes, es citado por J. H. Parry (ed.), *The European Reconnaissance* (New York, 1968), p. 242; sobre Magallanes, *TAWE*, pp. 164-167.

La llegada a las islas que más tarde fueron llamadas las Filipinas –primer lugar al que se pudo arribar desde que la expedición abandonó la Patagonia– permitió mejorar algo la situación con respecto al escorbuto que padecían los navegantes; sin embargo, el comandante se vio envuelto en una guerra local y fue asesinado, junto con cuarenta miembros de su tripulación. Juan Sebastián de Elcano condujo a los supervivientes de vuelta a España. Y así, al rodearlo navegando, la expedición de Magallanes dejó el mundo al alcance del compás europeo. Magallanes, el portugués que se había puesto al servicio de España, completó un círculo que unía la exploración en dirección Este de sus compatriotas con la que, en dirección Oeste, mantenía su nuevo patrón. Que la presencia europea iba a ser permanente en las tierras descubiertas quedó patente cuando, en 1519, Hernán Cortés embarcó en Cuba para ir a la conquista de México: el descubrimiento estaba dejando paso al dominio.

Esto fue posible gracias a que los protagonistas de la conquista estaban absolutamente convencidos de que era justo apoderarse de todas aquellas nuevas tierras y que, para ello, utilizaron las distintas piezas de tecnología militar y naval de que disponían. En suma, las bases de la dominación europea fueron tecnológicas e ideológicas. Hay que insistir en que no se trata de una superioridad cultural global: ¿quién iba a suponer que la península Ibérica había alcanzado un grado de civilización capaz de rivalizar con el alambicado mundo del Islam, la majestuosa condescencia de los sofisticadísimos chinos o el esplendor imperial de los aztecas? Para los portugueses, en el Este, el dominio efectivo nació de la combinación de armas de fuego y navíos. El uso de troneras para los cañones dotó a los galeones y a las carracas portuguesas de grandes ventajas a la hora de valerse del fuego artillero, como tuvieron ocasión de demostrar frente a la flota musulmana en Diu en 1509 o en la defensa de Goa y Chaul en 1571. Aún más al Este, sucedía lo mismo. En 1584, un factor portugués en Macao, Gerónimo Román, se percató de la inferioridad del armamento chino. Los juncos, observó:

> tienen algunas pequeñas armas de fuego que son de hierro, pero ninguna de bronce; su pólvora es mala... Sus arcabuces están tan mal hechos que la bala no atravesaría una vulgar coraza, sobre todo porque no saben apuntar. Su armas son picas de bambú, algunas remachadas con hierro, otras han sido endurecidas con fuego, cimitarras cortas y pesadas y también corazas de hierro y hojalata. A veces, se ha visto un centenar de bajeles rodeando a un solo corsario, los que están a barlovento arrojan cal con pólvora para cegar al enemigo, y esto, como son tan numerosos, produce algún efecto. Ésta es una de las mayores estrategias bélicas que poseen.

Los mismos chinos llegaron a reconocer que, en concreto en esto, los europeos eran superiores a ellos:

> La mayor de las cóleras que haya podido haber desde la creación del cielo y de la tierra está apoderándose de todos los que son conscientes en sus mentes y tienen espíritu en su sangre: sus sombreros se levantan porque se les ha puesto de punta el pelo.

Porque el país más grande del globo hoy... está bajo el control de unos cuantos bárbaros... ¿Por qué son pocos, pero fuertes? ¿Por qué nosotros somos tantos, pero débiles?... Lo que hemos de aprender de los bárbaros es sólo una cosa, barcos sólidos y armas de verdad.

No hay aquí protestas contra las actividades de mercaderes capitalistas explotadores, sino contra la superioridad técnica en el mar. Lo curioso, en lo que se refiere a lo que armas de fuego y navíos representaron para el dominio europeo, es que la mencionada queja no se remonta al siglo XVI, sino a mediados del siglo XIX.

Asimismo, también encontramos parecidas causas a la hora de explicar la superioridad de Cortés en sus campañas terrestres en México. No hay que plantear siquiera una supuesta inferioridad azteca en lo que se refiere a la opulencia material. Como el mismo Cortés escribió a Carlos V en relación a las riquezas de Tenochtitlán, la capital de Moctezuma:

Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba... Tiene otra plaza tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca, toda cercada de portales alrededor, donde hay cotidianamente arriba de sesenta mil ánimas comprando y vendiendo... ¿qué más grandeza puede ser que un señor bárbaro como éste [Moctezuma] tuviese contrahechas de oro y plata y piedras y plumas, todas las cosas que debajo del cielo hay en su señorío, tan al natural lo de oro y plata, que no hay platero en el mundo que mejor lo hiciese, y lo de las piedras que no baste juicio comprender con qué instrumentos se hiciese tan perfecto, y lo de pluma, que ni de cera ni en ningún bordado se podría hacer tan maravillosamente?... Eran tantas y tan diversas las maneras y ceremonias que este señor tenía en su servicio que era necesario más espacio del que yo al presente tengo para relatarlos y aun mejor memoria para retenerlas, porque ninguno de los soldanes ni otro ningún señor infiel de los que hasta ahora se tiene noticia, no creo que tantas ni tantas ceremonias en su servicio tengan.

Su juicio fue compartido por alguien que estaba a sus órdenes y que criticó sus acciones: Bernal Díaz del Castillo, quien encontró entre los aztecas "entalladores y pintores... que si fueran en tiempo de aquel antiguo e afamado Apeles, y de Miguel Ángel o Berruguete, que son de nuestros tiempos, les pusieran en el número dellos". También es digno de atención que los aztecas dispusieran de un armamento y mostraran un valor tales que los hacía adversarios temibles. Díaz del Castillo vio en los almacenes de Moctezuma:

otras a manera de espadas de dos manos, engastadas en ellas unas navajas de pedernal, que cortaban muy mejor que nuestras espadas, e otras lanzas más largas que no las nuestras, con una braza de cuchillas... y tenían muy buenos arcos y flechas y varas de a dos gajos, y otras de a uno con tiraderas, y muchas hondas y piedras rollizas hechas a mano y unos como paveses, que son de arte que los pueden arrollar arriba, cuando no pelean porque no les estorbe, y al tiempo del pelear, cuando son menester, los dejan caer, e quedam cubiertos sus cuerpos de arriba abajo... e no sé yo para qué lo escribo así tan tibiamente; porque unos tres o cuatro soldados que se habían hallado en Italia,

que allí estaban con nosotros, juraron muchas veces a Dios que guerras tan bravosas jamás habían visto en algunas que se habían hallado entre cristianos, y contra la artillería del rey de Francia ni del Gran Turco, ni gente como aquellos indios con tanto ánimo cerrar los escuadrones vieron.

Lo que estableció la diferencia fue el genio de Cortés que pronto vio las ventajas de que gozaba su diminuto ejército: la combinación no de armas de fuego y navíos, sino de armas de fuego y caballos:

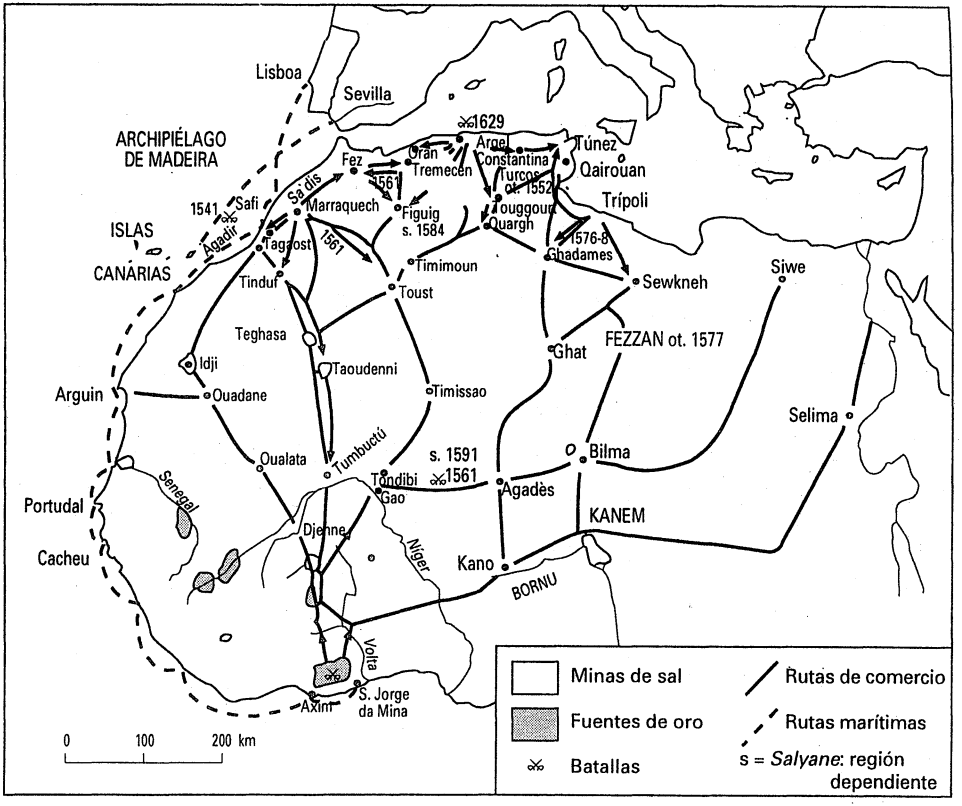
¿Sabéis, señores, que me parece que estos indios temerán mucho a los caballos, y deben pensar que ellos solos hacen la guerra e asimismo las bombardas? He pensado una cosa para que mejor lo crean...

A los embajadores indios se les dijo que, si se negaban a cooperar, saltarían los demonios de hierro de los españoles, que estaban enfadados con ellos. En ese mismo instante, se hizo disparar una bombarda bien cebada y, poco después, se trajo al lugar un caballo semental, el cual, haciendo los españoles que olfatease el olor de una yegua, comenzó a relinchar, bramar y patear con estruendo. Cortés consiguió que pareciese que él tenía poder sobre una cosa y la otra, de forma que los indios quedaron totalmente muertos de espanto[5].

La capacidad de sacar el máximo partido posible de la tecnología a pesar de la enorme inferioridad en el número de hombres –Cortés no contaba con más de seiscientos soldados– provenía de la mentalidad de los *conquistadores*. Tanto las raíces del descubrimiento como las de la conquista se hallan en la historia que ambas potencias ibéricas comparten: guerras de frontera para asentar el dominio cristiano sobre musulmanes y paganos. El triunfo portugués sobre Ceuta en 1415 había constituido una excepción y, de alguna manera, su exploración de la costa occidental del continente africano era consecuencia de la necesidad de tener que ir desviándose del rumbo directo hacia el Sur que se habían marcado ante la resistencia mostrada por los musulmanes en el norte de África, debiendo buscar, por tanto, algún punto débil en el mencionado flanco litoral; este asalto era encabezado por la Orden de Cristo, fundada para sustituir a los templarios en 1319 y confirmada por bulas papales de 1452, 1455 y 1456. Por supuesto, el imperio del Islam no se quedó pasivo ni fue incapaz de responder; su posición en África del Norte se reforzó e, incluso, se hizo más grande desde más o menos 1520 a 1590 (véase mapa 2.1). Desde este punto de vista, la desastrosa campaña sahariana de

[5] Sobre la artillería, véanse Parry, *Reconnaissance*, pp. 22-23; Carlo M. Cipolla, *European Culture and Overseas Expansion* (Harmondsworth, 1970), citas de las pp. 94, 95; Cortés es citado por Parry, *Reconnaissance*, pp. 198-207 [N. de T.- Citaremos a Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, Barcelona, 1986]; las citas de Bernal Díaz del Castillo, *The Conquest of New Spain*, trad. J. M. Cohen (Harmondsworth, 1963), pp. 230, 228, 289, 78-80 [N. de T.- Citaremos a Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. Carmelo Sáenz de Santa María, intr. de Luis Sainz de Medrano, Barcelona, 1992].

Mapa 2.1 La expansión del Islam mediterráneo en el África Occidental, 1529-1591



Fuente: Andrew C. Hess, *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier* (Chicago: University Press, 1978), p. 117.

Sebastián de Portugal, que concluyó con la muerte del rey en Alcazarquivir en 1578, fue, paradójicamente, obra del continuador de Enrique el Navegante más que la vana persecución de un sueño anacrónico[6].

También en el caso español la empresa hacia el Oeste fue la prolongación de siglos de guerra contra el Islam. Durante setecientos años, los españoles no habían tenido otro objetivo que vencer a los moros. En otro tiempo, Sevilla, la puerta de América, había pertenecido al dominio musulmán de Andalucía, o Al-Andalus. Santiago de Compostela había sido la frontera occidental de la Iberia cristiana medieval y, también, un foco del espíritu de los cruzados. En 1541, la prolongación de esa frontera quedó sellada con la fundación de Santiago del Nuevo Extremo, hoy capital de Chile. Aventureros como Cortés y Pizarro fueron los herederos de los *caballeros villanos* que habían luchado en las guerras de Rodrigo de Vivar, conocido por tradición como El Cid. Buscaban botines y feudos y, como en la guerra santa medieval, lo hacían con la bendición eclesiástica. Cortés llevó consigo misioneros franciscanos y, además, se presentó a sí mismo como un instrumento de Dios para la conversión de las almas. Conquistó bajo la bandera de Cristo, como se recuerda en el relato de Bernal Díaz, quien fue testigo presencial:

> Mandó que se hicieran dos pendones y estandartes, con las armas reales y una cruz labradas en oro en cada cara y una leyenda que decía: "Hermanos, sigamos la señal de la Santa Cruz, porque bajo este signo venceremos."

Según Díaz del Castillo, Cortés insistió para que "desde que entramos en esta tierra, predicásemos la santa doctrina lo que mejor que hemos podido en todos los lugares por los que hemos pasado e indujésemos a los nativos a destruir sus ídolos". En Ciudad de México, cuando Moctezuma se negó a consentir que las cruces coronasen los templos de sus dioses, los españoles construyeron una iglesia en dos días y, aunque el vino de misa se había acabado porque se había dedicado a usos médicos:

> cada día estábamos en la iglesia rezando de rodillas delante del altar e imágenes, lo uno por lo que éramos obligados a cristianos y buena costumbre, y lo otro porque Moctezuma y todos sus capitanes lo viesen y se inclinasen a ello, y porque viesen el adoratorio y vernos de rodillas delante de la cruz, especial cuando taníamos a la Ave-María.

De lo que Díaz nos cuenta se deduce tanto que los españoles se aferraron a su fe como que entraban en combate con el terror obsesivo de no caer prisioneros y ser sacrificados. El hedor de los grandes templos

---

[6] En general, véase B. H. Diffie y G. D. Winius, *Foundations of the Portuguese Empire, 1415-1580* (Minneapolis, 1977); sobre la dimensión religiosa, C. R. Boxer, *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825* (Oxford, 1963) esp. p. 42; y *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825* (London, 1969), pp. 23, 229; sobre D. Sebastián, *idem.*, pp. 368-369; sobre la presencia musulmana en el Norte de África, véase Andrew C. Hess, *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier* (Chicago, 1978).

de sacrificios de Moctezuma era horrible, sin duda, y puede haber animado a los españoles a realizar ellos también actos de crueldad para resaltar su autoridad sobre los indios, como sucedió en la matanza de los conjurados de Cholula:

> Y creo que estarán hartos los curiosos lectores de oír esta relación de Cholula, e ya quisiera haberla acabado de escribir. Y no puedo dejar de traer aquí a la memoria las redes de maderos gruesos que en ella hallamos; las cuales tenían llenas de indios y muchachos a cebo, para sacrificar y comer sus carnes; las cuales redes quebramos y los indios que en ellas estaban presos les mandó Cortés que se fuesen adonde eran naturales, y con amenazas mandó a los capitanes y papas de aquella ciudad que no tuviesen más indios de aquella manera ni comiesen carne humana[7].

En la cabeza del *conquistador,* salvar la propia vida y hacer avanzar el Cristianismo se mezclaron con la ambición de riquezas. Cortés estaba luchando en una cruzada en la frontera y esperaba ser recompensado con bienes terrenales como signo del favor celestial. Muy pronto, quedó claro el fin de la conquista: "donación de indios" y oro. Convertidos y puestos bajo la protección de los españoles, los indios fueron obligados a trabajar –aunque no como esclavos– en los grandes latifundios que hacían revivir el dominio señorial. Se llamó *encomienda* al instrumento legal que permitió a los *conquistadores* usar la mano de obra india en el feudo que habían obtenido como recompensa de un servicio militar. He aquí la fórmula del propio Cortés para proceder a este acuerdo que concedía al segundo estado poder sobre el tercero tras recibir las bendiciones del primero:

> Por ésta, la mitad de la tierra e indígenes del lugar de... os son entregados... para que los disfrutéis... y os encarguéis de ocuparos en la materia de nuestra santa fe católica.

La ociosa riqueza de un estamento de guerreros aseguraría que se mantuvieran fieles al Cristianismo los que habían sido convertidos y a los que se les recompensaba con la protección de aquéllos. La condición fronteriza brindó oportunidades que favorecieron la movilidad social y, paradójicamente, quienes habían ascendido gracias a dichas oportunidades pretendieron inmovilizar el orden social. "En las Indias, todo el mundo es caballero", dijo el virrey del Perú en 1582. En este "paraíso feudal", la fidelidad a la Iglesia se basó en el control de los dominios territoriales. El gran jurista Juan López de Palacios Rubios dio forma al ominosamente llamado "Requerimiento" de 1513, que establecía que los indios trabajarían para los españoles libremente o a la fuerza. En 1544, la opinión de un dominico era que:

---

[7] Angus Mackay, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire: 1000-1500* (London, 1977); E. Lourie, "A Society Organised for War: Medieval Spain", *Past and Present,* 35 (1966), pp. 54-76; J. H. Elliott, "The Mental World of Hernán Cortés", *Transactions of the Royal Historical Society,* 5 ser., 17 (1967), pp. 41-58; las citas de Bernal Díaz, *Conquest,* pp. 142, 159, 203, 241.

en una comunidad bien ordenada, es necesario que haya hombres ricos que puedan resistir al enemigo para que los pobres de la tierra puedan vivir a su cuidado[8].

En la historia europea hay pocos puntos tan oscuros como éste en el que los *conquistadores* expresan el disgusto que sienten por el trabajo manual mediante la explotación inútil y despiadada de los indios, una explotación que parece haber hecho descender la población indígena de México de veintisiete millones de personas en 1500 a un millón en 1600. Sin embargo, a mediados del siglo, la Corona había empezado a frenar a los *encomenderos* de la Nueva España, transformando su señorío en una pensión que se podría disfrutar únicamente durante su vida e instituyendo un instrumento de autoridad pública en forma de tribunal de apelación, la *audiencia.* No obstante, el caso del Perú, conquistado en distintas etapas entre 1531 y 1572 tras la primera irrupción de Francisco Pizarro, muestra que la Corona fue tan atroz como los *conquistadores* en su explotación. Cuando echamos un vistazo a las cantidades de plata que llovieron sobre Sevilla en la segunda mitad del siglo, hemos de recordar que eran indios quienes la extraían del interior de las montañas, quienes la metían en sacos que pesaban veintitrés kilos una vez llenos y quienes la acarreaban hasta sacarla de pozos que solían tener una profundidad de 250 metros, en laderas en las que el enrarecido aire andino extenúa a quien lo respira. Y, más tarde, otros indios cargaban la plata desde las montañas al mar. Se cree que la población indígena de Perú descendió desde siete millones de habitantes en 1500 a medio millón en 1620.

A medida que la población india se venía abajo ante la presión, una parte de la plata extraída hubo que dedicarla a pagar a los portugueses para que suministrasen esclavos negros: cincuenta mil vinieron de África a Hispanoamérica por vía de Portugal en el siglo XVI y parecida cifra fue conducida a las plantaciones azucareras que los propios portugueses tenían en Brasil y de las que habían desalojado a los franceses en 1565. Pocos escrúpulos tuvieron los portugueses con la esclavitud y la Iglesia santificó as conquistas en términos como los utilizados por el padre José da Anchieta en 1563: "Para este tipo de gente, no hay mejor forma de predicación que la espada y la barra de hierro." Aún en 1587, un misionero franciscano en Goa podía escribir que "ésta es una fronteriza tierra de conquista"[9]. El grande y compasivo obispo Bartolomé de las Casas

---

[8] Sobre la encomienda, véase L. B. Simpson, *The Encomienda in New Spain: The Beginning of Spanish Mexico* (Los Ángeles, 1966). Las citas provienen de S. Zavala, *New Viewpoints on the Spanish Colonisation of America* (Philadelphia, 1943), p. 81; Stuart B. Schwartz, "The New World Nobility: Social Aspiration and Mobility in the Conquest of Spanish America", en Miriam U. Chrisman y O. Gründler (eds.), *Social Groups and Religious Ideas in the Sixteenth Century* (Kalamazoo, Mich., 1978), p. 34; el punto de vista de los dominicos citado por Zavala, *New Viewpoints,* p. 71.

[9] Sobre la audiencia, véase, J. H. Parry, *The Audiencia of New Galicia in the Sixteenth-Century: A Study in Spanish Colonial Government* (Cambridge, 1948); sobre la minería y sus condiciones de trabajo, véase Pierre Vilar, *A History of Gold and Money, 1450-1492,* trad. Judith White (London, 1984), p. 182; las cifras de población las tomamos de Scammell,

acaudilló la causa de los indios, rechazando la idea de que una parte de la humanidad fuera dedicada al trabajo forzado, sin embargo no obtuvo una victoria del todo clara sobre su adversario, Juan Ginés de Sepúlveda, en Valladolid en 1550. Las Casas acusó a Sepúlveda de argumentar en favor de una esclavitud natural y de pervertir la filosofía aristotélica y las nociones medievales de guerra justa que tomaba prestadas de santo Tomás de Aquino.

A finales del siglo, los adversarios de España en Inglaterra y en los Países Bajos recurrieron a la aparente victoria de Sepúlveda para demostrar que el dominio español era sinónimo de tiranía y esclavitud; nació, así, la "leyenda negra" del imperialismo español. La obra de Las Casas fue traducida al francés y al inglés "para que sirva de aviso a las xii provincias de los Países Bajos". Aunque Las Casas hablaba también de la crueldad de "ciertos mercaderes holandeses" en Venezuela y en Perú, este extremo fue prácticamente ignorado en medio de la polémica general [10]. Los ingleses denostaron la maldad diabólica de los hidalgos españoles con un estruendo que nacía de la sensación de inseguridad que en ellos provocaba la amenaza de la Armada. Suele olvidarse que John Hawkins, ese lobo de mar defensor de la libertad inglesa, participaba en una expedición esclavista cuando fue acorralado y vencido en toda regla por una flota española frente a San Juan de Ulúa en 1568. Además, la colonización isabelina en Irlanda constituye un ejemplo atroz de malos tratos infligidos a la población sobre la base de una supuesta inferioridad racial. Edmund Spenser, "gentil poeta", propuso para los irlandeses –contaminados por su herencia gaélica, española y escita– un único remedio: "Es inútil hablar de establecer leyes o de fijar normas, hasta que no estén completamente sometidos". Y no cabría

> tener remordimiento alguno ni volverse atrás ante las duras acciones que han de venir, ni para compadecerse de sus calamidades, viendo que por otros medios no es posible salvarlos, y que no se ha de esperar por ellos, sino aplicarlos con toda urgencia.

Sir Humphrey Gilbert, un isabelino emprendedor que es más conocido por sus proezas marítimas, aseguraba que "nadie entraría en su tienda de campaña sin tener que atravesar por lo común una senda de cabezas". En los Países Bajos, Guillermo de Orange, con estridencia impropia de

---

First Imperial Age, p. 182; sobre el comercio de esclavos, H. A. Miskimin, *The Economy of Later Renaissance Europe, 1460-1600* (Cambridge, 1977), p. 134; Anchieta es citado por C. R. Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770* (Baltimore, 1970), p. 73; el misionero franciscano anónimo en *idem, Portuguese Seaborne Empire*, p. 296.

[10] Sobre los nuevos dilemas éticos, véanse Lewis B. Hanke, *Aristotle and the American Indians* (London, 1959) y el importante estudio de Anthony Pagden, *Spanish Imperialism and the Political Imagination* (New Haven, 1989); Bartolomé de las Casas, *The Spanish Colonie, OR Brief Chronicle of the Acts and Gestes of the Spaniardes in the West Indies, called the newe World for the space of XI yeeres*, trad. M. M. S. (London, 1583), las citas de folios 1 v., 12 v., 13 v.

su sobrenombre del "Taciturno", advirtió que la victoria de los españoles supondría una servidumbre como la que las Indias tenían que padecer:

> He visto (señores míos) sus hechos, he oído sus palabras, he sido testigo de sus designios, por los cuales os condenan a todos vosotros a muerte, considerándoos no más que bestias si hubieran tenido poder suficiente para asesinaros, como hacen en las Indias, donde han conducido a la muerte lastimosamente a más de veinte millones de personas y han reducido a yermo y desolación treinta veces más tierra en cantidad y extensión que la que ocupan los Países Bajos, con tan horribles excesos y disturbios que todas las barbaridades, crueldades y tiranías que hayan podido cometerse alguna vez son mera diversión comparadas con lo que han hecho caer sobre los pobres indios, todo lo cual, incluso por sus propios obispos y doctores, ha sido puesto por escrito...

Las cifras colosales de esclavos que fueron empleados por los holandeses en sus residencias de Java o en las plantaciones de Surinam en el siglo XVI revelan una escasa preocupación por la condición humana. Podríamos reducir aún más el espacio que separa la "tiranía" española y la de sus adversarios recordando cómo Sepúlveda intentaba porfiadamente negar que él estuviera apoyando la expropiación y la esclavitud. Argüía que el evangelio tenía que ser predicado sin impedimentos ni trabas y que la obediencia que los españoles impondrían sería como la del hijo hacia su padre:

> Para aclarar mi posición debo repetir que no defiendo que se despoje a los bárbaros ni se les reduzca a la esclavitud. Digo, en cambio, que han de ser sometidos al *Christianorum imperio* para que no puedan impedir la propagación de la fe, perseguir a los predicadores e insultar a Dios con sus ídolos y otras cosas; y esto es en beneficio de los propios bárbaros.

El hecho de que muchos pueblos del mundo rindan honor a sus orígenes hispánicos sirve, quizá, para recordar que los españoles ofrecieron asimilación mientras que los holandeses optaron por la segregación. Tanto sir Humphrey Gilbert como sir Thomas Smith, sir Richard Grenville, sir Walter Raleigh o Martin Frobisher comulgaron con lo que suponía la experiencia colonial llevada adelante en Irlanda. Para los irlandeses, los ingleses eran "los mayores asesinos y el pueblo más orgulloso de toda Europa". No quiere decir esto que el trato dispensado a las poblaciones aborígenes por las potencias europeas fuera mejor o peor en unos casos que en otros. Para nuestro objetivo presente, más importante resulta esa perturbadora unidad que se puede observar respecto a la presunción de una inherente superioridad europea, en buena medida nacida del Cristianismo. Los europeos estaban convencidos de su superioridad, incluso aunque no estuvieran de acuerdo sobre la forma que ésta debía adoptar.

Si Felipe II hubiera continuado ocupando el trono de Inglaterra, los ingleses hubieran podido reconocer abiertamente su júbilo por obedecer a un español. De hecho, esto parecía que iba a ser lo más probable en 1555. Como Richard Eden dijo de los indios en su traducción de las

obras de Pedro Mártir de Anglería, los españoles habían dado un ejemplo dilatando el mundo cristiano:

> Su sumisión [bajo los españoles] les es bastante más conveniente que su anterior libertad, que fue para los crueles caníbales más un horrible libertinaje que libertad, y para los inocentes una sumisión tan terrible, que en medio de su espantosa ociosidad, siempre estaban en peligro de ser presa de aquellos lobos cazadores de hombres. Pero los españoles como ministros de la gracia y la libertad, llevaron a esos nuevos gentiles la victoria de la muerte de Cristo, por lo que, habiendo estado sometidos a la espada terrenal, son liberados ahora de la esclavitud de la tiranía de Satán [11].

La distorsión a la que han sido sometidos los escritos del padre Las Casas no consiste en haber exagerado las enormidades de la crueldad española, sino el haber supuesto que fueron las únicas. En cualquier caso, hasta incluso en su deseo más sincero de que los indios fueran convertidos, aunque no oprimidos, es posible hallar una actitud de alarmante arrogancia hacia los no-europeos. Y a lo largo y ancho de todo el siglo, uno se pregunta si la conciencia liberal llegó a librarse alguna vez de la visión feudal. Incluso cuando intentaron renunciar a la idea de que los indios eran siervos que tenían que trabajar al servicio de un desocupado estamento guerrero, suelen los europeos dar nuevas muestras de la convicción de su superioridad. Esto sale a relucir, por ejemplo, en la condescendencia mostrada por una de las mentes más ilustres de la época, el filósofo francés Michel de Montaigne (1533-1592). Al escribir "De los caníbales", argumenta con persuasión que comerse a una persona muerta es mejor que torturarla mientras está viva. Sin embargo, muestra muy poco de aquel respeto ante el valor marcial y la habilidad artística de los indios que habían expresado Cortés y Díaz del Castillo. En su ensayo, "De los coches", los indios aparecen como inocentes salvajes, indefensos ante la violencia ingeniosa de la tecnología europea. Los conquistadores disfrutaban de todas las ventajas

---

[11] Sobre la fama de España, W. S. Maltby, *The Black Legend in England: The Development of Anti-Spanish Sentiment, 1558-1660* (Durham, N. C., 1971); sobre Hawkins, *Rayner Unwin, The Defeat of John Hawkins* (Harmondsworth, 1962); sobre los experimentos ingleses en Irlanda, D. B. Quinn, "Sir Thomas Smith (1513-1577) and the Beginnings of English Colonial Theory", *Proceedings of the American Philosophical Society,* 89 (1945), pp. 543-545: Edmund Spenser, *A View of the Present State of Ireland,* ed. V. L. Renwick (London, 1934), pp. 17, 142; sobre Gilbert en Irlanda, véase Karl S. Bottingheimer, "Kingdom and Colony: Ireland in the Westward Enterprise" en K. R. Andrews, N. P. Canny y E. P. H. Hair (eds.), *The Westward Enterprise: English Activities in Ireland, the Atlantic, and America, 1480-1650* (Liverpool, 1978), p. 50; las palabras de Orange, en *The Apologie of Prince William of Orange,* ed. H. Wansink (Leyden, 1969), pp. 58-59; Ginés de Sepúlveda es citado por J. A. Fernández Santamaría, *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance, 1516-1559* (Cambridge, 1977), p. 163. Sobre el carácter del dominio holandés, véase C. R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800* (London, 1965), p. 240; sobre los ingleses en Irlanda, Quinn, "Sir Thomas Smith", p. 545; las citas en Quinn, *The Elizabethans and the Irish* (Ithaca, N.Y., 1966), p. 12; Eden es citado por Maltby, *Black Legend,* pp. 23-24.

montados sobre grandes y desconocidos monstruos, contra quienes no habían ni siquiera visto un caballo, y menos cualquier bestia apta para ser montada, o enseñada a transportar ni hombres ni cargas; cubiertos con una piel brillante y dura, y armados con armas de afiladas piezas y armaduras relucientes...

Los indios, de otro lado:

por la sorpresa de los brillos de un espejo o de un simple cuchillo, habrían cambiado o dado inestimables riquezas de oro, piedras preciosas y perlas; y no tenían la habilidad ni la materia con la que poder atravesar nuestro acero... ridícula gente desnuda... del todo desarmada... pobre gente confiada.

A comienzos del siglo siguiente, una Europa dividida por completo aún disfrutaba de cierta condición unitaria respecto a su superioridad sobre todos los demás pueblos, no sólo los indios. Como Samuel Purchas acertó a expresar, la misión que Europa tenía para con el resto del mundo era todavía una cruzada:

Europa ha aprendido el camino para escalar el cielo, no por medio de principios matemáticos, sino mediante la verdad divina. Jesucristo es su camino, su verdad, su vida; el cual, hace ya mucho tiempo, se divorció de la ingrata Asia donde había nacido, y de la África el lugar de su huida y refugio, y se ha convertido en europeo casi completa y únicamente. Es muy poco lo que encontramos de su nombre en Asia, menos en África, y nada en América, sino lo que han sembrado los europeos más tarde [12].

En sus relaciones con otras partes del mundo, por tanto, los europeos crearon y mantuvieron una curiosa unidad y, además, mientras que sí reconocieron que había mucho que ganar, no le prestaron mucha atención a lo que tenían que aprender. La riqueza del Nuevo Mundo fue una carga terrible para las poblaciones aborígenes en retroceso. Supuso, a su vez, pocos beneficios claros para los habitantes de la misma Europa que estaban creciendo en número. Mientras que el estancamiento económico reducía la demanda, hacía bajar los precios y disminuir los incentivos para un incremento de la productividad, la expansión hizo elevarse el precio del pan por encima de las posibilidades de muchos y aumentó las ya existentes limitaciones que padecían los mecanismos productivos.

Población y dinero

El crecimiento general de la población europea en el siglo XVI ha sido descrito como "el hecho más importante" del período. Sin embargo, esta

[12] Véanse *The Essays of Michael Lord of Montaigne,* trad. John Florio (1603) (London, 1891), pp. 463-464 [N. del T.- Citaremos por Michel de Montaigne, *Ensayos completos,* Barcelona, 1985, trad. de J.G. de Luaces]; Purchas es citado por Denis Hay, *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh, 1957), p. 110.

Tabla 2.1. La población europea en el siglo XVI (en millones)

	1500	1600
España y Portugal	9,3	11,3
Italia	10,5	13,3
Francia	16,4	18,5
Países del Benelux	1,9	2,9
Islas Británicas	4,4	6,8
Escandinavia	1,5	2,4
Alemania	12,0	15,0
Suiza	0,8	1,0
Países Danubianos	5,5	7,0
Balcanes	7,0	8,0
Polonia	3,5	5,0
Rusia	9,0	15,5

Fuente: R. Mols, "Population in Europe, 1500-1700", en Carlo M. Cipolla (ed.), *Fontana Economic History of Europe* (London: Harper-Collins Ltd (Fontana), 1974), vol. 2, p. 38.

circunstancia es difícil de resumir en cifras. La Tabla 2.1. es una batería de datos estadísticos sacados de una obra clásica sobre la historia económica europea.

Otra autoridad consagrada, el profesor Braudel, recopiló datos que apuntan que, hacia 1600, había, además, una población islámica de unos veintidós millones de personas en el Imperio otomano y en el norte de África. Por desgracia, sus datos para 1600 proponían 9 millones de habitantes para España y Portugal, 16 millones para Francia. Sólo sus 13 millones para Italia en 1600 se corresponden de alguna manera con las cifras de la Tabla 2.1. Además, una tercera serie estadística supone una población de 69 millones de europeos en 1500 y de 89 millones en 1600. Éstas son las cifras que aporta el profesor Miskimin, quien, además, apunta un crecimiento del 50 por ciento en la población para el período 1450-1600, reconociendo, al mismo tiempo, que puede haber un margen de error en los datos de idéntica magnitud [13]. Tales variaciones dejan claro que es complicado jugar con cifras obtenidas en registros de una época preestadística que merezcan total confianza en lo que se refiere a su exactitud.

Para nuestros propósitos, deberíamos trabajar con la idea de que la Europa del siglo XVI tenía una población que no creció por encima de los cien millones de habitantes (compárese esto con la cifra de, más o menos, 350 millones para la Unión Europea en 1992). Los datos de que se dispone indican un fuerte crecimiento, aunque la causa de éste sigue

[13] F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1975), vol. 1, pp. 394-397; Miskimin, Economy, pp. 21-24.

sin conocerse. Si consideramos las tradicionales fuentes de mortalidad, encontramos que en el siglo XVI éstas fueron más brutales que nunca: las guerras fueron más devastadoras, la peste hizo sucumbir a una gran cantidad de población y, además, cuantas más bocas hubo que alimentar, puede decirse que más grandes fueron las hambrunas. Algo de cierto debe haber en la idea de que la clave del nuevo ciclo de crecimiento se encuentra a mediados del siglo XV cuando el nivel de población y los recursos de la economía rural alcanzaron una suerte de equilibrio. Como suele suceder, las pruebas de esto son difíciles de encontrar.

Sin embargo, aunque la realidad del crecimiento es difícil de explicar o de medir, su impacto es bastante claro: existió una presión demográfica sobre la tierra y todo lo que esto conlleva; esto condujo a una distribución de la población que fue radicalmente distinta a la anterior y el nuevo nivel de la demanda contribuyó a que se produjesen importantes subidas de precios en el coste de la vida o, con mayor propiedad, en el coste de estar vivos. Hay dos aspectos de la nueva distribución demográfica que indican las nuevas presiones y tensiones que el crecimiento de la población produjo y que, por otra parte, persistieron más allá de los límites cronológicos que tuvo la propia expansión. Más gente empezó a vivir en los centros urbanos y, también, más gente se encontró en la indigencia. Así, a medida que las ciudades crecían, también lo hacía la pobreza.

El crecimiento de la población urbana es sólo un aspecto del enorme impacto ejercido por las ciudades en la vida europea durante el siglo XVI. Por un momento, tenemos que dejar a un lado la elaboración de una tipología urbana respecto a función y significado histórico que trateremos en otro capítulo (*infra* cap. 4). Ahora, nos debemos concentrar en la cuestión de la escala. En el área que excluye Rusia, el Imperio otomano y Hungría (que ocupaban los turcos), las estadísticas de que se dispone señalan un crecimiento demográfico general desde los 61.6 millones de personas en 1500 a 78 millones en 1600. En 1500 en esa misma área, se tiene la seguridad de que 154 ciudades tenían más de 10.000 habitantes. Hacia 1600, éstas eran ya 220. En 1500, su población total sumaba unos 3,4 millones; en 1600, cerca de 5,9 millones. Así pues, mientras que la población general se había incrementado en un 25 por ciento, la población urbana lo había hecho en casi un 75 por ciento. Hay algunos ejemplos espectaculares de crecimiento: Amsterdam pasó de 14.000 a 65.000 habitantes, Londres de 40.000 a 200.000, París de 100.000 a 220.000.

De la misma forma, no parece que a lo largo del XVI la urbanización fuera un fenómeno exclusivo del Noroeste europeo, poniéndose, así, las bases del despegue económico protagonizado por esa zona geográfica durante el siglo siguiente. Entre 1500 y 1600, la distribución de las ciudades se mantuvo en las mismas proporciones: cerca de un 50 por ciento de la población urbana vivía en Italia y la Península Ibérica, un 33 por ciento en Francia, Alemania y Suiza y alrededor de un 16 por ciento en Escandinavia, las Islas Británicas y los Países Bajos. Es digno de señalar que el crecimiento fue particularmente importante en la península Ibéri-

ca. Tal cosa sería difícil de explicar si la estructura social, como se suele creer, hubiera sido "bárbara" y hubiera estado "osificada". En España, el total de la población creció de unos 6,8 millones a unos 8,1 millones. El número de ciudades con más de 10.000 habitantes casi se duplicó, pasando de 20 a 37. La población total de estos centros se multiplicó por más de dos, desde 414.000 a 923.000, con un crecimiento particularmente elevado en Burgos, Madrid, Córdoba y, por supuesto, Sevilla. Esto marca un crecimiento en el porcentaje del total de población que vivía en ese tipo de ciudades desde 6,1 a 8,6. La población lisboeta se multiplicó por más de tres, pasando de 30.000 a 100.000 habitantes a lo largo de la centuria. Si consideramos la urbanización ibérica como el resultado del depósito de las fortunas alcanzadas por unos cruzados, más que como un conjunto de hogares de burgueses capitalistas, entonces la exploración ultramarina y el crecimiento urbano en el caso ibérico pueden ponerse en relación de una forma más convincente.

No se puede dudar de que, en su conjunto, la economía europea fortaleció sus lazos de manera muy significativa. De hecho, el proceso de urbanización, sin duda en la Europa septentrional, perduró más allá del final de la gran expansión demográfica del siglo XVI. Esto nos recuerda que no tenemos que ser dogmáticos respecto a las conexiones establecidas entre crecimiento demográfico y urbanización. No obstante, aunque es posible que la conexión entre estos dos fenómenos fuera menos firme que lo que se cree, todavía no se han formulado otras hipótesis alternativas que resulten convincentes. Si tenemos en cuenta este extremo, parece que todavía podría ser aplicable el modelo siguiente. El incremento de la población urbana no se debió, por lo general, al aumento de número de habitantes establecidos permanentemente en la ciudad. Lo más destacable demográficamente de la ciudad preindustrial era que su situación de insalubridad y superpoblación aceleraba la difusión de enfermedades virulentas. Cada año, moría más gente que la que nacía, por tanto, el incremento neto de la población –al menos a escala del XVI– dependía, no absolutamente, pero sí en gran medida, de la llegada de inmigrantes. Es probable que un 5 o un 6 por ciento de las personas nacidas en los alrededores de una ciudad acabarían trasladándose a ésta; lo que representa unas 70.000 personas para el conjunto de todo el siglo, cifra que, a su vez, representa cerca del 66 por ciento del excedente de la población rural[14]. Ese "excedente rural" de emigrantes no portaba la riqueza consigo. La población rural europea podía desplazarse hacia las ciudades tanto por necesidad como por atracción: forzados a escapar de la escasez, atraídos por la esperanza de abundancia. De cualquier manera, su presencia solía venir a empeorar la situación dentro de las mismas ciudades. La pesadilla de los pobres empezó a rondar las calles de las ciudades renacentistas. El hambre sufrida en Venecia en 1528 dio lugar a horribles escenas, como recogió el diarista Sanudo:

[14] Las estadísticas están sacadas del estudio exhaustivo de J. de Vries, *European Urbanisation, 1500-1800* (London, 1984).

20 de febrero de 1528. Tengo que apuntar una cosa notable y es que quiero dejar perpetua memoria del gran hambre que pasa esta ciudad. Además de los pobres que son de Venecia, y que están gritando en las calles, han venido de la isla de Burano, la mayoría con sus ropas a la cabeza y sus hijos en brazos, suplicando una caridad. Y son muchos los que han venido de las tierras de Vicenza y Brescia, algo extraordinario. No puedes oír misa sin diez pobres que vengan a pedirte limosna ni abrir tu bolsa con la intención de comprar alguna cosa sin que los pobres te pidan un cuarto. Cuando acaba la tarde, van llamando a las puertas y gritando por las calles: ¡Me estoy muriendo de hambre!, pero no se han tomado medidas públicas para remediar esta situación.

Un mes más tarde, Luigi da Porto relató escenas parecidas en la citada Vicenza, insistiendo en la crítica situación que atravesaban los lugares a los que aludía Sanudo:

Dar limosna a doscientas personas, como a los muchos que de nuevo aparecerán: no puedes ir por la calle o detenerte en una plaza o una iglesia sin que te rodee una multitud para pedirte por caridad; ves el hambre escrita en sus caras, sus ojos como anillos sin la piedra que les da brillo, la miseria de sus cuerpos, a cuya piel dan forma sólo los huesos.

En Lyón, tres años más tarde, las calles oyeron el eco de los gritos de los pobres que se morían de hambre "abrumándonos", como apuntó un ciudadano.

Ese nuevo abanico de necesidades materiales generales hizo que se plantearan imperiosas e inquietantes preguntas relativas a los grandes asuntos sociales de la época. Los humanistas se vieron obligados a reconsiderar la naturaleza del deber social de los cristianos, porque ¿cómo se podía encomiar la excelencia de un retorno a las Sagradas Escrituras y, al tiempo, ignorar lo que los Evangelios decían sobre la caridad? Y si la caridad tenía algún significado, ¿cómo se podía tolerar el despilfarro en los ritos cuando los pobres quedaban en la necesidad? Juan Luis Vives, el famoso humanista español, respondió con rotundidad:

Por cierto que es cosa fea y vergonzosa para nosotros los cristianos, para quien no existe más imperioso mandato que el de la caridad, y no sé si decir el único, topar en nuestras ciudades, a cada paso, con menesterosos y mendigos. Adondequiera vuelvas los ojos se te entran por ellos penurias, estrecheces y pordioseros que te obligan a alargar la mano porque llenes la suya. Porque así como se renuevan en la ciudad todas las cosas que por el tiempo o por las contingencias se mudan o fenecen: muros, fosas, parapetos, ramblas, instituciones, costumbres, y aun las leyes mismas, fuera igualmente razonable renovar aquella primitiva distribución del dinero que, por varias maneras, con el andar de los días, recibió quebranto[15].

---

[15] Las citas en Brian Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford, 1971), pp. 244 (Venecia), 243 (Vicenza); Natalie Zemon Davis, "Poor Relief, Humanism and Heresy", en su *Society and Culture in Early Modern France* (Cambridge, 1987), p. 27 (Lyón); *RR* p. 348 (Vives) [N. de T.- Citamos a Luis Vives por *Obras completas*, ed. de Lorenzo Riber, vol. 1, Madrid, 1947].

Hallar una solución para el problema de los pobres se convirtió en una prioridad tanto para protestantes como para católicos; fue la obra de magistrados piadosos y de nuevas órdenes religiosas, un episodio de esa gran batalla por conseguir corazones y mentes que confirió a los conflictos religiosos de la época una poderosa dimensión social (*infra* caps. 7 y 8). Nuevas medidas para tratar un problema que cada vez se hacía mayor fueron adoptadas en Núremberg en 1522, en Estrasburgo y Leisnig en 1523-1524, en Zúrich, Mons e Ypres en 1525, en Venecia en 1528-1529, en Lyón, Roma y Ginebra entre 1531 y 1535, en París, Madrid, Toledo y Londres en la década de 1540. Asimismo, los pobres constituían un auténtico reto para el Estado, porque, como señaló Vives, el orden público pesaba más que los deberes cristianos en los cálculos que se hacían las autoridades. La revuelta, como la vivida en Lyón en 1529, era, para los coetáneos, la obra de aquellos que "apenas tenían algo que ganar y todavía menos que perder". Se promulgaron leyes de pobres en los Países Bajos en 1531, en Francia en 1536 y en Brandemburgo en 1540. También los vagabundos errantes de la Inglaterra Tudor fueron considerados una amenaza pública. Al suprimirse los monasterios, también desapareció con ellos la caridad que éstos dispensaban, porque el ataque al clero fue tanto institucional como espiritual; la dureza de las Leyes de Pobres inglesas nos hace evocar lo mucho que tuvieron que sufrir las personas que se vieron obligadas a abandonar sus lugares de origen debido a las rentas exorbitantes, los cerramientos de campos, las malas cosechas y las otras muchas causas de la terrible, andrajosa, penuria que padecían. En un *Act* de 1531, el gobierno de Enrique VIII estableció una cómoda conexión entre la pobreza y la ociosidad:

> y desde ahora se ordena... que un hombre o mujer que sean sanos de cuerpo y capaces de trabajar, si no tienen tierra ni amo, y si no se emplean en algún trato, oficio o ministerio legales, donde quiera que puedan vivir..., sean vagabundos y no puedan dar ninguna cuenta de cómo se comportan de acuerdo a la ley para vivir, entonces que sea legítimo que los condestables y todos los oficiales reales, ministros y súbditos de todas las ciudades, parroquias y aldeas arresten a los dichos vagabundos y personas ociosas y que los lleven ante cualquiera de los jueces de paz del condado o circunscripción... y que todos los dichos jueces de paz... encausarán a todas las dichas personas ociosas y las conducirán a la ciudad con mercado u otro lugar donde el dicho juez de paz... piense que es más oportuno... y allí serán atadas tras un carro y serán azotados con látigos a lo largo y ancho de toda la dicha ciudad mercado u otro lugar hasta que sus cuerpos sangren por razón de dichos azotes; y después de tal castigo y azotes a la persona así castigada... se le ordenará bajo juramento volver de inmediato y sin tardanza por el camino más próximo al lugar donde ha nacido o donde ha estado antes del mismo castigo por espacio de tres años y allí se le pondrá a trabajar como un verdadero hombre debe hacer.

Shakespeare presumiblemente no leyó esta disposición, pero, sin duda, conocía la realidad social de Poor Tom, "castigado de diezmo a diezmo, puesto en la picota y encarcelado". En todas partes, la subida de los precios vino a empeorar la situación de los pobres y, además, hizo

que aumentase su número. A mediados del siglo XVI, es posible que por cada mil productores hubiera hasta 780 personas dependientes. Y la línea entre ambos grupos, productores y dependientes, se rompía con suma facilidad debido a la coyuntura económica. Según un sermón pronunciado durante la carestía de 1596:

> Aunque trabajan y sufren en su oficio y profesión, bien por culpa de la necesidad extrema del mundo, porque sus rentas son tan elevadas, los precios de todas las cosas necesarias tan caros, y los corazones de los hombres tan endurecidos, no pueden vivir con su trabajo, ni mantener sus responsabilidades, sino sufrir indigencia y ser pobres.

A medida que avanzaba el siglo, la operación de abastacer todo el pan que se necesitaba fue haciéndose cada vez más difícil. Considerando el número índice cien para los precios del cereal durante la primera década del siglo, se concluye que en 1600 se habían multiplicado por dos veces y media en Alemania, se habían triplicado en Austria y en los Países Bajos del Norte, cuadruplicado en los Países Bajos del Sur, España, Inglaterra y Portugal y que la cifra para Francia había ascendido a cerca de 650. En París, entre 1542 y 1566, los precios del cereal se multiplicaron por más de cuatro, pasando de 2,55 *livres* por *setier* a 10,70.

Sucedía que la cantidad de dinero necesaria para comprar pan casi no dejaba margen para adquirir otros productos: las ganacias obtenidas con la venta de bienes manufacturados no siguieron los pasos de la inflación registrada en el coste de productos alimenticios. Con trabajo de sobra y unos precios tan elevados, el valor de los salarios se desplomó. En Augsburgo, una ciudad donde la población creció de 20.000 a 40.000 personas en la primera mitad del siglo, por ejemplo, a partir de la década de 1560 sólo con el salario de un empleado de la construcción no se podía asegurar la subsistencia de su familia. En Estrasburgo, a finales del XV, con sesenta horas de trabajo se podía pagar el precio de cincuenta kilos de trigo; a fines del XVI la misma cantidad de cereal costaba el equivalente a doscientas horas. Sin embargo, puede haber habido algunos medios para salvarse de la quema. A veces, era posible encontrar una alternativa al trigo, como el mijo, el centeno o la cebada. Es probable que la población intercambiase entre sí bienes y servicios en vez de pagar por ellos –la extensión que tuvo el trueque no está del todo clara–. Tenderos y artesanos pueden haber recurrido a formas de pago a crédito. Por intervención gubernamental (como en Venecia) se redujo el tamaño de la pieza de pan a medida que subían los precios del trigo, evitando, así, que el pan no estuviera al alcance de la población trabajadora[16].

Después del "hambre de lingotes" padecida en la Edad Media, la moneda se hizo más abundante y disminuyó en su valor, un extremo que

---

[16] Sobre las nuevas iniciativas públicas, véase Paul Slack, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England* (London, 1988), pp. 8-14; sobre la situación lyonesa, Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres: l'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789* (Paris, 1970),

también ayudó a que se disparase la tendencia alcista de los precios. Había más oro y más plata en circulación. No todo venía de Ultramar. Las minas de la Europa Central producían unos 90.000 kilogramos de plata al año y, por otra parte, las importaciones hechas por los españoles desde el Nuevo Mundo no alcanzaron dicha cantidad hasta la década de 1570. Pese a esto, el incremento en la importación de metales preciosos es asombroso. En la primera década del siglo, unos 5.000 kilos de oro llegaron a Europa desde América; en la década de 1550, fueron unos 42.000. La plata no llegó con anterioridad a la década de 1520, pero luego se convirtió en una auténtica inundación, más de 85.000 kilos en la década de 1530, más de 300.000 en la de 1550. Después de 1560, la cantidad de oro disminuyó rápidamente en relación con el volumen de la plata, aunque se recuperó hasta alcanzar los cerca de 20.000 kilos en la década de 1590. Para entonces, las remesas de plata habían alcanzado niveles sorprendentes: más de 300.000 kilos en la década de 1550, sobre un millón en la de 1570, 2,7 millones en la de 1590. La precisa contribución del tesoro americano al movimiento de los precios europeos sigue siendo materia de cierta discusión[17]. Por ello, quizá sea una suerte que en este capítulo nos estemos ocupando de los síntomas más que de las causas. Lo que es importante para nuestro análisis es que los síntomas de la expansión no operaron de forma escalonada. Pese a todos los metales preciosos que pudieran estar llegando desde el Nuevo Mundo, nunca fueron suficientes para satisfacer las necesidades de Europa. No es de extrañar que nunca alcanzaran a los pobres, en parte, debido a que los gobiernos los gastaron a menudo antes de tenerlos, lo que ayuda a explicar por qué los monarcas hubieron de recurrir a acuñar moneda con metales distintos al oro y a la plata. Es posible que ciertas devaluaciones –como las de Enrique VIII (durante la década de 1540) o las de Francisco I (1533 y 1541)– no provocaran mucha inflación, pero sí son sintomáticas de las necesidades de los Estados. Todo esto era obvio a comienzos del siglo XVII. En una pasaje de los Ragguagli de Traiano Boccalini, un tendero es encarcelado por pretender vender "humo fino", una terrible amenaza para todos los monarcas del mundo:

---

p. 226. El texto de la *Act* de la época Tudor se encuentra en John Pound (ed.), *Poverty and Vagrancy in Tudor England* (London, 1971), pp. 103-104; véanse también G. R. Elton, "An Early Tudor Poor Law", *Economic History Review*, 2.ª ser., 6 (1953) pp. 55-66; A. L. Beier, *Masterless Men: The Vagrancy Problem in England, 1560-1640* (London, 1985); sobre medias de edad, Slack, *Poverty and Policy*, p. 44, y la cita *ibid* p. 28. Sobre los precios de los cereales, Peter Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists: Europe and the World Economy, 1500-1800*, trad. V. R. Berghahn (Leamington Spa, 1983), p. 48; Vilar, *Gold and Money*, pp. 176, 52, 70; sobre las medidas adoptadas en Venecia, Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650* (London, 1987), pp. 97-99.

[17] Sobre los metales preciosos y los precios, F. Braudel y F. Spooner, "Prices in Europe from 1450 to 1750", *CEHE*, vol. 4, pp. 374-386; Vilar, *Gold and Money*, Kriedte, *Peasants*, y Miskimin, *Economy*, y la importante colección de artículos de Peter H. Ramsey (ed.), *The Price Revolution in Sixteenth-Century England* (London, 1971).

porque sirviendo el humo fino a los Príncipes, en muchas ocasiones, de oro de veinte y quatro quilates se agotarían muy presto todos sus tesoros (aunque copiosos) quando moneda tan corriente llegasse a ser tan poco estimada de las gentes que fuesen forçados los Príncipes a pagar lo que deben en dinero de contado, como los demás de la plebe[18].

Durante todo el siglo, los príncipes fueron necesitando cantidades de dinero que cada vez eran más grandes para llevar adelante sus asuntos, asuntos que, ante todo, tenían que ver con la guerra.

[18] *Advertisments from Parnassus*, trad. Henry, Earl of Monmouth (London, 1669), p. 337.

CAPÍTULO III

LA FORMACIÓN DEL ESTADO

LOS OBSTÁCULOS: UNIVERSALISMO Y LOCALISMO

Uno de los asuntos más importantes de la historia moderna es, qué duda cabe, el desarrollo del Estado, pese a que sea tan difícil establecer una definición de éste. En términos generales, la siguiente relación de cuatro rasgos característicos podría servir, quizá, para nuestra propia época:

- El Estado es un complejo de instituciones políticas que expresan un principio de soberanía.
- La práctica de esas instituciones está regida por un cuerpo legal.
- La ley es suprema en el interior de las fronteras de un territorio determinado.
- El poder es, en general, admitido por un grupo de personas a las que se le suele denominar una nación[1].

A grandes rasgos, por tanto, los elementos principales de la estatalidad en el mundo contemporáneo son éstos: soberanía, ley, consentimiento colectivo, territorialidad, nación. La aparición de los perfiles de esta forma de Estado fue un proceso largo y lleno de dificultades, que, es cierto, no se ciñe cronológicamente al siglo XVI. En la Edad Media, los obstáculos mayores para que avanzase tal entidad política se encontraban en las estructuras de poder propias de la sociedad de estamentos. El poder del primero de los estados, el clero, se basaba en su vinculación con la autoridad universal de la Iglesia. El poder de los señores era una mezcla de riqueza territorial, recursos militares y distinción social que impregnaba la sociedad local. Incluso en el siglo XVI, universalismo y

[1] Estoy en deuda con el Profesor G. R. Elton en lo relativo a esta perspectiva.

localismo actuaron como grandes ruedas de molino que amenazaron con reducir a la nada a los Estados que estaban surgiendo. El poder político se presentaba en una amplia variedad de formas que, como en el caso de imperios y ciudades-estado, no se parecen mucho a un Estado moderno tal y como lo imaginamos hoy en día. La idea de que el Estado era una realidad que existía como una abstracción independiente de las relaciones personales de quienes gobernaban y quienes eran gobernados apareció sólo muy a finales del siglo; no lo hizo antes de ese momento en ninguna entidad territorial mayor que la República de Venecia ni tampoco en esas otras muchas que eran más pequeñas que ella. Y aunque cuando se habla de desarrollo estatal, se tiende a prestar especial atención a las monarquías occidentales, el carácter particular y excepcional antes que general y forzoso de este proceso es ilustrado perfectamente por ejemplos tomados de las regiones más orientales del continente. La monarquía de los Habsburgo en la Europa Central, por ejemplo, estaba en posesión de todas las regalías del Imperio medieval, sin embargo, tenía que respetar tanto las tradiciones territoriales de la monarquía electiva de Bohemia como las de Hungría, donde Jan Zapolyai, un señor de la guerra local, se convirtió en rey con el apoyo de los otomanos. En Polonia, el poder territorial de los nobles casi hizo desaparecer la noción de soberanía central, y, además, dicho poder contrajo una fervorosa vinculación con el universalismo de la causa católica. La debilidad del Estado polaco, y las peculiaridades del desarrollo estatal en Europa, aparecen, aún con mayor nitidez, expresadas en los casos de Rusia y del Imperio otomano, los autocráticos vecinos de Polonia. Ya en Occidente, los criterios dinásticos y religiosos constituyeron los mayores obstáculos para el desarrollo político y, a la hora de definir la realidad de una configuración política determinada, su peso fue bastante mayor que el que tuvieron las nociones seculares de Estado y nación (*infra* caps. 10 y 12). La libertad religiosa o la reclamación de una herencia eran motivos suficientes para enzarzarse en disputas de soberanía; era difícil que la ley prevaleciese sobre el sistema consuetudinario local; el consentimiento colectivo se reducía, por lo general, a la obtención de la cooperación nobiliaria; la territorialidad dependía de las distintas herencias que tocasen en suerte a un mismo gobernante; las leyes de sucesión o el credo religioso se ponían por delante de los criterios de nación. Por otra parte, hay que resaltar que el sentimiento de nación en el siglo XVI era muy distinto al nacionalismo romántico del XIX. Las aspiraciones liberales y democráticas no tenían nada que hacer en la política del XVI. La libertad era, por lo general, una cuestión de libertad religiosa que se garantizaba por medio de privilegios concedidos a un territorio determinado. La mayoría de las personas vivían en mundos sociales que eran, simplemente, demasiado locales como para permitirles pensar en términos de "nación". Sí existía, sin embargo, un sentimento de patria, pero éste no venía definido por el territorio, sino por el disfrute de un específico *status* colectivo, extremo éste que el ejemplo de los Países Bajos puede ayudar a entender. En términos "nacionales", los Países Bajos no eran ni realmente *"Germania"*

ni tampoco *"Gallia"*: lo que les daba unidad era la idea de ser una *"patria"* cuyas prerrogativas quería violar el rey de España por motivos religiosos[2]. Teniendo en cuenta todas estas reservas y la gran complejidad del asunto, lo que hay que tener presente es que el desarrollo del Estado en distintos contextos nacionales no fue, desde la perspectiva del siglo XVI, ni uniforme ni inevitable.

El concepto de soberanía universal fue heredado del Imperio romano. En la Edad Media, el Papado se apropió de conceptos del Derecho Romano para fundamentar e incrementar su propia autoridad. En 1302, por la bula *Unam Sanctam,* Bonifacio VIII declaró que la sujeción al Papa de todos los seres vivientes era "absolutamente necesaria para la salvación". Tales arrogaciones entraron en crisis debido al cisma y al conciliarismo de los siglos XIV y XV[3]. Sin embargo, esto no supuso que quedara expedito el camino de las naciones-estado. En el siglo XVI, la tradición de soberanía universal revivió bajo una forma distinta: el poder territorial del emperador Carlos V. Guicciardini observó que:

> los fundamentos de la grandeza de Carlos [eran tales] que se puede esperar (si se le añadía la dignidad del imperio) que había de reunir en una monarquía toda Italia y gran parte de la Cristiandad.

De su padre, a Carlos V le vino el Ducado de Borgoña (1506), que, por sí mismo, nunca fue un Estado, ya que el duque reconocía teóricamente la soberanía del rey de Francia. Su madre, de la casa real castellana, estaba loca –una anormalidad que iba a reaparecer en don Carlos, el nieto del Emperador–, lo que hizo imposible que sucediera personalmente a Isabel la Católica a la muerte de ésta en 1504. Por esta razón, Fernando de Aragón ejerció el gobierno como regente en nombre del futuro Carlos V. A la muerte de Fernando en 1516, Carlos se convirtió en Carlos I de

---

[2] Para un persuasivo estudio monográfico, véase Howell A. Lloyd, *The State, France and the Sixteenth Century* (London, 1983). Sobre las zonas orientales y centrales, véase William H. McNeill, *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800* (Chicago, 1964), esp. pp. 45-75; O. Subtelny, *Domination of Eastern Europe: Native Nobilities and Foreign Absolutism, 1500-1715* (London, 1986); R. J. W. Evans, *The Making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700* (Oxford, 1979). Sobre lo limitado de los horizontes locales, véase J. R. Hale, *Renaissance Europe, 1480-1520* (London, 1971), esp. p. 112. Sobre los Países Bajos, véanse, A. C. Duke, "From King and Country to King or Country? Loyalty and Treason in the Revolt of the Netherlands", en su *Reformation and Revolt in the Low Countries* (London-Ronceverte, 1990), pp. 186-190; J. H. Elliott, *Europe Divided, 1559-1598* (London, 1968), pp. 293-294, 296-297. Sobre España, véase el análisis múltiple de H. G. Koenigsberger, "National Consciousness in Early Modern Spain" en su *Politicians and Virtuosi* (London, 1986), pp. 121-148.

[3] Véase en general, Walter Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages* (London, 1972); para más detalle, véanse también *idem, Medieval Papalism* (London, 1949); M. J. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge, 1963). El texto de la *Unam Sanctam* se encuentra H. S. Bettenson (ed.), *Documents of the Christian Church*, 2.ª ed. (Oxford, 1967), pp. 115-116; sobre el movimiento conciliar, véase J. N. Figgis, *From Gerson to Grotius* (Cambridge, 1907), pp. 31-54. Una brillante síntesis en la que se demuestra la relevancia que este proceso tuvo para el siglo XVI se encuentra en Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550* (New Haven, 1980), pp. 135-181.

Castilla –con todas las posesiones americanas– y de Aragón –con sus territorios italianos–. A la herencia española se le añadieron los territorios de la Casa de Habsburgo que pertenecían al otro abuelo de Carlos, el emperador Maximiliano, que falleció en 1519. Al morir Maximiliano I, el título de Emperador quedó vacante y, en aquel momento, la elección imperial parecía ser mucho más importante que las palabras destempladas que cierto monje había pronunciado en Wittenberg un año antes. La cuestión se dirimió gracias al dinero del banco de los Fuggers (*supra* p. 40) con el que se pudieron pagar los sobornos de los electores que tenían que designar al Emperador del Sacro Imperio Romano. La intitulación de Carlos V refleja la diversidad de su herencia y la circunstancia de que gobernaba, al menos formalmente, en compañía de su madre:

> Don Carlos, por la diuina clementia Emperador Semper Augusto rey de Alemaña, doña Joanna su madre y el mismo don Carlos, por la gratia de Dios reyes de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Hierusalem, de Nauarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Gallicia, de Mallorcas, de Seuilla, de Cerdeña, de Córdoua, de Córçega, de Murcia, de Jaén, de los Algarues, de Algezira, de Gibraltar, de las Islas de Canaria, de las Indias, Islas y Tierra Firme del mar océano, condes de Barcelona, señores de Vizcaya y de Molina, duques de Attenas y de Neopatria, condes del Rosellón y de Cerdaña, marqueses de Oristán y de Gociano, archiduques de Austria, duques de Borgoña y de Brauante, condes de Flandes y de Tirol, etc.[4].

Aunque tenga la apariencia de un inmanejable *totum revolutum* fruto de la casualidad, esa misma diversidad de formas políticas existentes en el seno de la *Monarquía* de Carlos V pareció posibilitar su ampliación *ad infinitum*. El potencial federal del imperio se basaba en el hecho de que no era un Estado absolutista –su único señor portaba distintas coronas en cada uno de sus diferentes territorios–, más bien, por contra, durante un breve período de tiempo se abrigó la esperanza de que pudiera enterrar las diferencias entre Imperio y Papado. El tutor del Emperador, Adriano de Utrecht, ascendió a la cátedra de San Pedro como Adriano VI en 1522 y, además, el canciller imperial Mercurio Gattinara (quien se mantuvo en el poder desde 1518 a 1530) recuperó el sueño de Dante de una "monarquía mundial", queriendo aplicarlo a los dominios de su señor. En la década de 1520, la victoria del Emperador sobre Francisco I en Italia hizo creer que sería posible la incorporación de Francia. De hecho, las ambiciones del Emperador nunca llegaron a tanto y, en la práctica, Carlos V fue incapaz de conseguir que sus propias posesiones no se fragmentasen. Cuando abdicó en 1555, el título imperial y los territorios de los Habsburgo pasaron a su hermano Fernando, mientras que

---

[4] Sobre la herencia de Carlos V, véase Francesco Guicciardini, *The Historie of Guicciardin conteining the Warres of Italie and other parties...*, trad. Geffray Fenton (London, 1579), p. 762; sus títulos los cita Mia Rodríguez Salgado en *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988), p. 33.

España y América, Italia y los Países Bajos le correspondieron a su hijo Felipe II. Esa *monarquía universal* bajo un único gobernante nunca se iba a llevar a cabo. No obstante, hubo una multitud de teóricos que mantuvieron vivo el sueño de Dante y Gattinara –Postel, Patrizi, Bruno y Campanella[5]–. Además, tanto la *Monarquía* como el Sacro Imperio Romano seguían estando en manos de miembros de la misma dinastía, la Casa de Habsburgo, sin olvidar que la potencia hispánica de Felipe II amenazaba con conquistar toda Europa en aras del Catolicismo universal. En el mosaico de territorios que componían la Italia peninsular, sólo Lombardía y el reino de Nápoles dependían directamente de España, aunque todos los demás dominios siempre estuvieron en peligro de verse atacados por los españoles. La Confederación Suiza sabía que quizá tendría que hacer frente a una invasión de soldados españoles en su marcha hacia el Norte desde Italia con destino a los Países Bajos; la guerra civil en Francia podía tentar a los españoles a intervenir en favor del partido católico –bien desde los Países Bajos o bien desde España–; y, claro está, Felipe II había sido, aunque por un corto espacio de tiempo, rey de Inglaterra (1554-1558) como consorte de María Tudor y siempre era posible que se decidiese a reclamar el trono que ocupaba la reina hereje, Isabel I[6]. De un modo u otro, hasta el final de la guerra de los Treinta Años no cambió esta situación. Desde el punto de vista de su potencia territorial y de su justificación para intervenir en asuntos ajenos en aras de la causa de la religión, la fuerza de la Monarquía española es, cuando menos, tan sorprendente como los signos de debilidad o "decadencia" que pudo mostrar; por otra parte, la aparición de otras entidades territorialmente menos complejas como forma normal de Estado no fue en absoluto algo inevitable. En lo fundamental, el control ejercido por la Monarquía española sobre sus territorios dilatadísimos en extensión fue muy notable, aunque fuese, precisamente, una revuelta territorial –la vivida en los Países Bajos– la que hizo tambalearse al Estado, viniendo a expresar la capacidad de obstrucción periférica que existía en el seno de la Monarquía.

---

[5] Sobre la idea de monarquía universal, véanse Bohdan Chudoba, *Spain and the Empire, 1519-1643* (Chicago, 1952), esp. p. 13; J. M. Headley, *The Emperor and his Chancellor: A Study of the Imperial Chancellery under Gattinara* (Cambridge, 1983), esp. pp. 4-7; G. R. Elton, "1555: A Political Retrospect", en Joel Hurstfield (ed.), *The Reformation Crisis* (London, 1965), p. 74. Sobre la política del Imperio, G. R. Elton, *Reformation Europe, 1517-1559* (London, 1963), pp. 35-85; H. G. Koenigsberger, "The Empire of Charles V in Europe", *NCMH*, vol. 2, pp. 301-333, Rodríguez Salgado, *Changing Face*; y los importantes comentarios de G. Oestreich, *Neoestoicism and the Early Modern State*, ed. Brigitta Oestreich y H. G. Koenigsberger, trad. de David McLintock (Cambrigde, 1982), pp. 199-200, 212. Sobre la no desaparición de la tradición universalista, véase R. J. W. Evans, *Rudolf II and his World* (Oxford, 1973), pp. 18-20.

[6] Geoffrey Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1659* (Cambridge, 1972), esp. pp. 50-105; *idem*, "Spain, her Enemies and the Revolt of the Netherlands", en su *Spain and the Netherlands, 1559-1659* (London, 1979), pp. 18-44; H. G. Koenigsberger, "Western Europe and the Power of Spain", *NCMH*, vol. 3, pp. 234-318.

Para nuestros propósitos, "localismo" es un término con el que nos referimos a aquellas fuerzas sociales y políticas que operaron en las sociedades rurales volcadas sobre sí mismas y que entraron en relación con las ciudades independientes que, en ocasiones, habían tomado conciencia de su propia realidad. Los principios consuetudinarios de cada territorio y el poder señorial pesaban más que la soberanía del Estado. Los asuntos públicos estaban todavía en manos privadas y, de otro lado, lo que, fuera del estricto ámbito local, importaba de la política no eran tanto los intereses nacionales del gobierno central como las cuestiones universales y transcendentes de las alianzas religiosas. En el mundo político del siglo XVI, es la inercia lo que caracteriza, ante todo, la resistencia localista, contándose, además, con un amplio espacio para plantear la oposición y provocar el conflicto, bien por la vía de los grandes medios de protesta –es decir, las asambleas de estados–, bien mediante el recurso a la rebelión, si las reclamaciones no eran atendidas.

Los parlamentos de las distintas regiones europeas en el siglo XVI presentaban una desconcertante variedad de formas. En lo esencial, eran asambleas de notables –clero, nobles, patricios urbanos, algunas veces incluso campesinos libres– que eran consultadas por el monarca o que discutían entre ellos, sobre todo de cuestiones fiscales. Estas instituciones demuestran la importancia que tuvo el particularismo localista en la determinación de los intereses del gobierno central. Sin embargo, no se pueden hacer generalizaciones y nuestra terminología tiene que ser utilizada con sumo cuidado porque las distintas asambleas de notables no siempre eran instituciones representativas y, por otra parte, jugaron diferentes papeles en los distintos escenarios en que se formó el Estado. La Dieta Magiar y la *Sejm* polaca, por ejemplo, eran soberanas en la práctica, como también lo era el Gran Consejo de Venecia. Tales asambleas servían de expresión a una especie de absolutismo colectivo. En el Estado veneciano, no obstante, las provincias gozaban de cierto grado de autonomía gracias a instituciones como el parlamento de Friuli y los concejos urbanos de Padua, Verona, Vicenza, Treviso, Bérgamo y Brescia. Algo parecido sucedía en Francia, donde los Estados Generales coexistían con asambleas provinciales. En el caso francés, no obstante, la suerte de las asambleas de estados centrales y locales fue muy distinta. Los Estados Generales, que se reunieron en 1484, no volvieron a convocarse hasta 1560. Sus reuniones durante las guerras de religión fueron expresión del caos del gobierno central antes que de la vitalidad inherente a esa institución representativa. Del otro lado, las asambleas provinciales iban a intensificar su papel político y, así, las de Languedoc, Borgoña y Bretaña se reunieron regularmente sin tener en cuenta la suerte de los Estados Generales. En la Inglaterra de los Tudor, el Parlamento vino a representar a los distintos territorios sin que existiese una segunda estructura de asambleas locales. En los Países Bajos, por su parte, se dio una enorme variedad en la composición de las asambleas de las provincias –el equilibrio de poder entre ciudades y nobles era bastante diferente en Hainaut, Brabante y Flandes– y, a su vez, las Diecisiete Provincias

(aunque el número no es del todo seguro) estaban representadas en unos Estados Generales. De otro lado, en la Monarquía española la lejanía del poder central dejaba a las asambleas territoriales en una semiautonomía en el caso de Nápoles y de Sicilia, donde los parlamentos desempeñaron el papel de un virrey. Casi todas estas asambleas eran de primordial importancia porque, tradicionalmente, se ocupaban de la concesión y el reparto de los impuestos. En el siglo XVI, no obstante, a medida que el coste de la guerra se disparó, la tributación llegó a convertirse en un asunto de importancia suprema y, como las guerras solían ser iniciadas en nombre de la religión, las reuniones de asambleas de estados vinieron a jugar un papel clave en el establecimiento de la Reforma, aunque sólo fuera para reconocer formalmente lo que ya habían decidido los príncipes. Éste fue el caso de Suecia, donde el *Riksdag* fue un instrumento en la instauración del Luteranismo (en la Dieta de Vasteras de 1527), y también el de las posesiones territoriales de los Habsburgo, donde la nobleza prosperó a expensas de los prelados principescos. La supremacía sobre la Iglesia de los Tudor vino a dar durabilidad a la ratificación legal de la soberanía del rey sobre el Parlamento. En los Países Bajos, el poder de los Estados Generales bloqueó las innovaciones que pretendía imponer Felipe II tanto en tributación como en religión y, a diferencia del Parlamento inglés, antes que supeditarse a la Corona, la asamblea abolió formalmente la monarquía en 1581[7]. Así, las asambleas de estados permitieron a los territorios locales ganar alguna influencia sobre el gobierno central, mediante la presentación de sus demandas al monarca o mediante la aprobación de disposiciones legales. No obstante, el gobierno representativo en sentido democrático era impensable y el descontento local –como sucedió en el caso de los Países Bajos– tenía que tomar la forma de una revuelta armada.

La revuelta holandesa obtuvo su fortaleza ideológica y su organización política del credo religioso. En otras partes de la Monarquía española, las amenazas a la autonomía local fueron por sí mismas capaces de provocar revueltas. Antes que como simples distracciones que impidieron dedicarse a los grandes problemas (como los turcos y la herejía), quizá se entiendan mejor los levantamientos si se consideran una parte

---

[7] Sobre la debilidad de la diferencia entre representación y rebelión, véase la brillante colección de artículos de H. G. Koenigsberger, *Estates and Revolutions* (Ithaca, N.Y., 1971); y *Politicians and Virtuosi* (London-Ronceverte, 1986). Para una visión general y una útil tipología de las asambleas de estados, véase A. R. Myers, *Parliaments and Estates in Europe to 1789* (London, 1975). Sobre la República de Venecia, Richard Mackenney, *The City-State, 1500-1700* (London, 1989), pp. 43-52. Sobre el absolutismo colectivo, véase E. H. Kossmann, "The Singularity of Absolutism", en R. H. Hatton (ed.), *Louis XIV and Absolutism* (London, 1976), pp. 13-17. Sobre Suecia, véase Michael Roberts, *The Early Vasas: A History of Sweden, 1523-1611* (Cambridge, 1968); sobre la Europa central, Evans, *Habsburg Monarchy,* Parte Segunda; sobre Inglaterra, véanse las obras de G. R. Elton citadas en la bibliografía, pero en particular "The Political Creed of Thomas Cromwell" en sus *Studies in Tudor and Stuart Politics and Government,* 2 vols. (Cambridge, 1974), esp. pp. 232-235.

integral de todo un complejo de fuerzas sociales y políticas que retaban al poder del Estado desde el ámbito local. Ya se había producido una rebelión en Flandes antes de la Revuelta de los Países Bajos, al amparo de un gran levantamiento gremial en Gante en 1539, y, asimismo, en el Mediterráneo el poder de España se conmovió con la *germanía* de Valencia en 1519 y por el movimiento de los *comuneros* de Castilla en 1521. En 1568 el alzamiento morisco, la revuelta de las Alpujarras, parecía que iba a forjar una herética cadena entre los rebeldes en el Norte, los moros de la península Ibérica y los turcos. También Aragón se rebeló a comienzos de la década de 1590. Las "imágenes de rebelión y secesión" que atormentaban al rey Lear entrañaron casi los mismos peligros en Inglaterra, donde no existía un ejército permanente que respaldase las innovaciones introducidas por el gobierno central. La Peregrinación de la Gracia (1536) mezcló los ingredientes peligrosísimos de resistencia fiscal y descontento religioso. Una revuelta en la zona occidental del país y la rebelión de Kett hicieron tambalearse el edificio del Estado en 1549; sir Thomas Wyatt encabezó un alzamiento en 1553-1554, los condes norteños tomaron partido por el Catolicismo en 1569. Tras producirse la protesta de Lutero, el desarrollo de nuevas prácticas religiosas en distintas zonas europeas inspiró la revuelta campesina y, asimismo, fue la defensa de la Reforma lo que provocó la guerra entre algunos de los príncipes alemanes y el Emperador. Mientras la situación en Alemania se estabilizó con posterioridad a 1555, las cosas no hicieron más que empeorar en Francia, donde, en la segunda mitad del siglo, el conflicto entre calvinistas, católicos y la autoridad central transformó la rebelión en una guerra civil[8]. Todos estos ejemplos no fueron los últimos coletazos de un feudalismo ya periclitado: la rebelión en los territorios locales provocó crisis violentas en la base misma del gobierno. En Alemania y Francia, el poder local y la causa religiosa se combinaron para hacer una contribución decisiva al moderno pensamiento político. La Liga de Esmalkalda en Alemania y la propaganda hugonota o la Liga Católica en Francia acabaron por articular el derecho de resistencia ante la tiranía del príncipe, lo cual supuso la ruptura de la jerarquía política tradicional, superando las viejas ligaduras de obediencia a la majestad regia.

Precaución y reserva son de la mayor importancia si queremos entender la complejidad y el significado del desarrollo del Estado en el siglo XVI. Quizá el problema principal sea la obligatoriedad de trabajar dentro de dos ámbitos cronológicos, particular el uno, general el otro. En el siglo XVI se produjo una crisis de la formación del Estado, porque su his-

[8] Algunas observaciones generales y casos concretos pueden encontrarse en Perez Zagorin, *Rebels and Rulers, 1500-1660,* 2 vols. (Cambridge, 1982). Véanse también Stephen Haliczer, *The Comuneros of Castile: The Forging of a Revolution, 1475-1521* (Madison, 1981); G. R. Elton, *Policy and Police* (Cambridge, 1972); Anthony Fletcher (ed.), *Tudor Rebellions* (2.ª ed., London, 1973); H. G. Koenigsberger, "The Organisation of Revolutionary Parties in France and the Netherlands in the Sixteenth Century", en su *Estates and Revolutions,* pp. 224-252.

toria muestra la enorme facilidad con que el proceso del desarrollo político europeo pudo haber terminado encaminándose en una dirección que no fuera la nación-estado; esta crisis se discutirá más adelante en el contexto de las guerras de religión (*infra* cap. 12). Sin embargo, si adoptamos una perspectiva mayor, el siglo XVI asiste a importantes avances tanto en la teoría del Estado como en la manifestación práctica de su poder, y son tales avances los que constituyen la materia de lo que resta de capítulo.

La teoría del Estado

En el siglo XVII, el Estado –y la razón de estado– eran términos habituales; moneda corriente, según un comentarista de la época, entre barberos y artesanos[9]. El lenguaje de la política había cambiado y, aunque pueda parecernos que los obstáculos a la soberanía de las entidades seculares todavía eran colosales, como nos hemos esforzado en recalcar, hubo enormes avances en la teoría política. Las numerosas aportaciones de escritores que pretendían modificar el contexto en el que escribían han sido objeto de análisis muy competentes[10]. De todos ellos, sobresale un nombre tanto por su buena como mala fama: Nicolás Maquiavelo (1469-1527). ¿Cuáles fueron las ideas que lo convirtieron en el más importante teórico político entre Platón y Marx?; ¿qué tenía de extraordinario un escrito tan breve –que, quizá, nunca fue compuesto para ser publicado–, redactado en el exilio, probablemente en 1513, con la pretensión de recuperar del régimen mediceo el favor perdido, recreando su autor las fantasías del poder en un lugar perdido de Toscana? Para el siglo XX, la respuesta a esta pregunta, quizá, radica en su decantada modernidad expresiva. Una generación acostumbrada al cinismo de dictadores y presidentes puede leer con toda naturalidad una versión moderna de *El Príncipe*. Mientras no propugnemos abiertamente la adopción de las ideas de Maquiavelo, éstas no nos escandalizan:

> pero como es difícil combinar ambas cosas, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya de prescindir de una de las dos cosas. Porque de los hombres, en general, se puede decir esto: que son ingratos, volubles, hipócritas, falsos, temerosos del peligro y ávidos de ganancias; y mientras les favoreces, son todo tuyos, te ofrecen su sangre, sus bienes, la vida e incluso los hijos –como ya dije antes– mientras no los necesitas; pero, cuando llega el momento, te dan la espalda[11].

---

[9] Francesco Zuccolo citado por Roland Mousnier, "The Exponents and Critics of Absolutism", *NCMH*, vol. 4, p. 117.

[10] Véase, en especial, Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge, 1978).

[11] *The Prince*, trad. George Bull (Harmondsworth, 1961), cap. xvii, p. 96. [N. del T.- Citamos *El Príncipe* por la trad. de H. Puigdoménech, Madrid, 1988].

Estas palabras llegan tan fácilmente hasta nosotros que es difícil captar el asombro que provocaban en el siglo XVI. Quizá podamos aproximarnos a la magnitud que suponía el reto de Maquiavelo gracias a una traducción de 1640, la primera versión inglesa que se publicó, aunque habían estado circulando versiones manuscritas desde mucho tiempo antes. Aquí está el mismo pasaje:

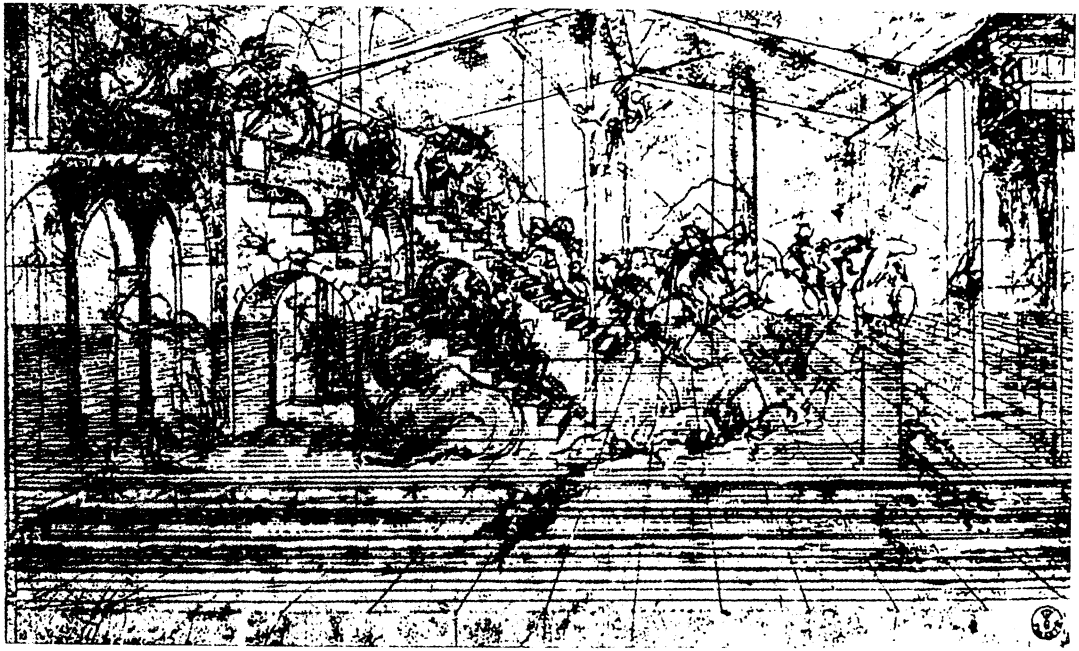
> pero como difícilmente pueden existir juntos lo uno y lo otro, es mucho más seguro ser temido que amado, siendo que una de las dos cosas ha necesariamente de faltar; porque en lo que toca a los hombres, podemos decir esto en general, son desagradecidos, inconstantes, disimuladores, evitan los peligros y son codiciosos; y mientras les seas útil, son completamente tuyos; su sangre, sus fortunas, vidas e hijos están a tu servicio, como he dicho antes, cuando el peligro es remoto; pero cuando éste se aproxima, se rebelan [12].

Puede, incluso, parecer que éste es el texto que le corresponde decir al típico villano del teatro de la época de Jacobo VI Estuardo más que las reflexiones de un gran teórico político. Considerar que la naturaleza humana era inmoral no constituía una novedad, pero la idea de que, en consecuencia, los hombres eran incapaces de superar su propia naturaleza corrompida y eran merecedores de un trato inmoral marcó un extraordinario, un inadmisible, punto de partida. Suponía rechazar el Cristianismo escolástico y, también, el Humanismo renacentista. Valorar la gloria terrenal por encima de las consideraciones transcendentales rompía con el principio escolástico –expuesto por autores como santo Tomás de Aquino– de que el príncipe cristiano debía mostrar desprecio hacia las cosas del mundo. En cierto sentido, esto no era, a fin de cuentas, incompatible con las ideas renacentistas de la fama. De otro lado, sin embargo, los humanistas del Renacimiento, al basar sus ideas en las obras de los clásicos latinos, defendían que la fama se podía alcanzar por medio de la virtud, que elevaba a los hombres por encima de todos los otros seres de la creación. Para Maquiavelo, la gloria se tenía que alcanzar por medio de un tipo distinto de *virtù,* la fuerza bruta y el instinto animal, combinando las propiedades del león y del zorro, buscando el favor de la fortuna caprichosa y despiadada. Lo que resultaba perturbador era lo inequívoco de sus ejemplos; de un lado, los tomaba de la Biblia –es a David a quien pone de modelo para la correcta elección de armas–, lo cual escandalizaba a quienes estaban convencidos de que la moral cristiana tenía que regir la conducta política; de otro, sacaba sus ejemplos de los clásicos –los romanos son presentados como soldados y no como oradores–, lo que probaba su conocimiento de la historia y mostraba el abolengo clásico de sus consejos. Lo más eficaz de todo era que apoyaba su discurso sobre ejemplos tomados del mundo que lo rodeaba, presentándose como un observador más que como un innovador. La justificación de Maquiavelo

[12] *The Prince,* trad. Edward Dacres (London, 1640), cap. xvii, p. 130.

I. Pleno Renacimiento

Se suele vincular el Pleno Renacimiento con los logros de tres artistas geniales: Leonardo (1452-1519), Miguel Ángel (1475-1564) y Rafael (1483-1520). Estas tres ilustraciones tan distintas [1-3], cuyo asunto también es tan diferente, muestran cómo las supremas expresiones de la imaginación artística se sustentaron sobre la estricta aplicación de la ciencia de la perspectiva: la comprensión del espacio.



1. Leonardo, estudio para la *Adoración de los Magos*, 1481 (Florencia, Uffizi)



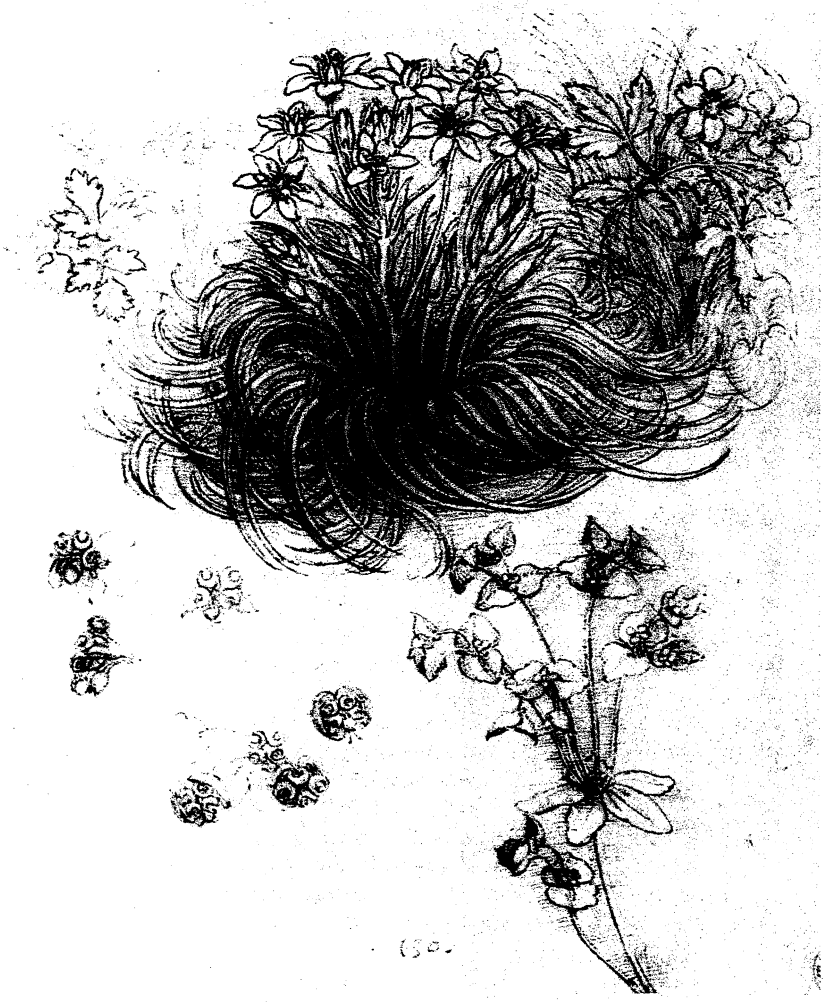
2. Miguel Ángel, *Crucifixión de Haman*, *c.* 1511 (Roma, Capilla Sixtina: Mansell/Alinari)



3. Rafael, *La escuela de Atenas*, 1511 (Roma, Vaticano: Mansell/Alinari)

II. El arte de la ciencia

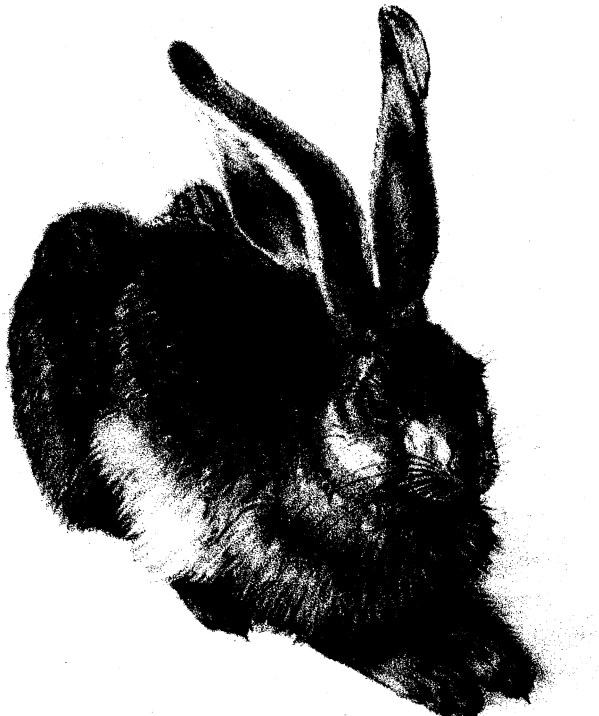
Los dibujos de Leonardo [4-5] logran captar la fuerza vital de las plantas y el impresionante poder destructivo de la naturaleza. La precisión del dibujo hizo posible la clasificación sistemática de la vida animal, como muestra el estudio de una liebre [6] hecho por Durero (1471-1528). Al mismo tiempo, el estudio de la anatomía humana iba a revolucionar el conocimiento del cuerpo humano [7]. Algunos especialistas de gran prestigio ven la mano del mismo Tiziano (*c.* 1487/90-1576) en las ilustraciones del texto de Vesalio.



4. Leonardo, *Estrella de Belén*, *c.* 1505-1508 (Windsor, Colección Real)



5. Leonardo, *Chaparrón*, después de 1513 (Windsor, Colección Real, n.º 12, 377)



6. Durero, *La liebre*, 1502 (Viena, Albertina: Mansell/Alinari)



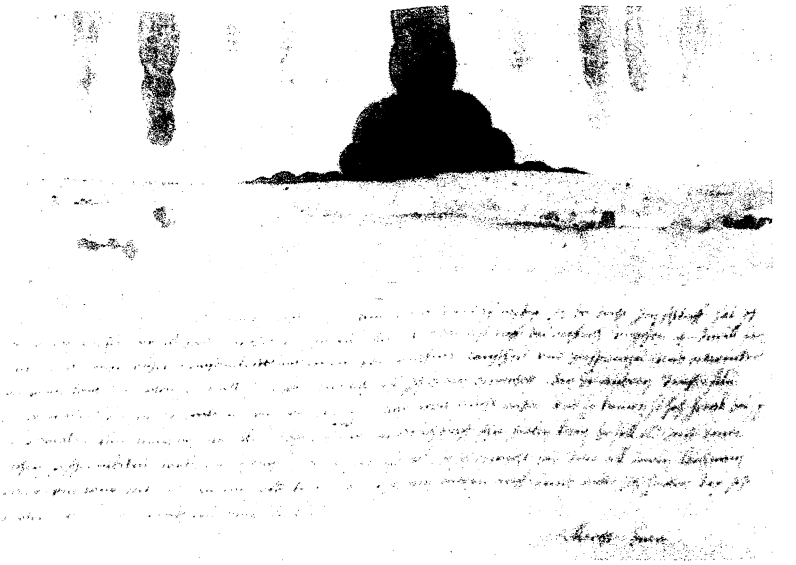
7. Grabado de Vesalio, *De humani corporis fabrica*, 1543 (Bridgeman Art Library/Fratelli Fibri, Milán)

III. La crisis de sensibilidad

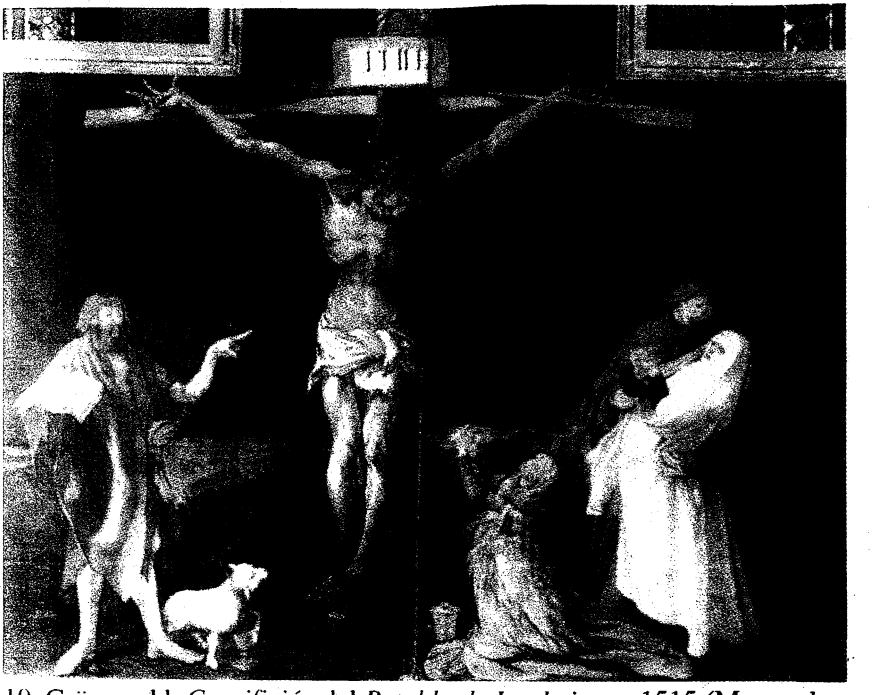
De la confianza en los poderes creativos del artista, propia del Pleno Renacimiento, se pasó, con suma facilidad y rapidez, a la ansiedad y la desesperanza. La futilidad de los esfuerzos humanos es captada en este incomparable grabado de Durero [8] y en su terrible visión del mundo destruido por la inundación, esbozada tras una pesadilla [9], se refleja su miedo ante el futuro. Grünewald (1470/80-1528) expresó la angustia espiritual propia del período en su *Crucifixión* [10], en la que se quiere ofrecer toda la inmediatez del sufrimiento de Cristo como Dios hecho Hombre. De la misma forma que es fácil poner en relación el arte alemán con la agitación espiritual de la Reforma, hay mucho pesimismo en el arte del mundo católico, como se ve en los autorretratos que Miguel Ángel hizo de sí mismo en la piel desollada de san Bartolomé [11] y en el san Pablo en el Camino a Damasco [12].



8. Durero, *Melancholia I*, 1514 (Mansell Collection)



9. Durero, *El diluvio*, 1525 (Kunsthistorisches Museum, Viena: Bridgeman Art Library)



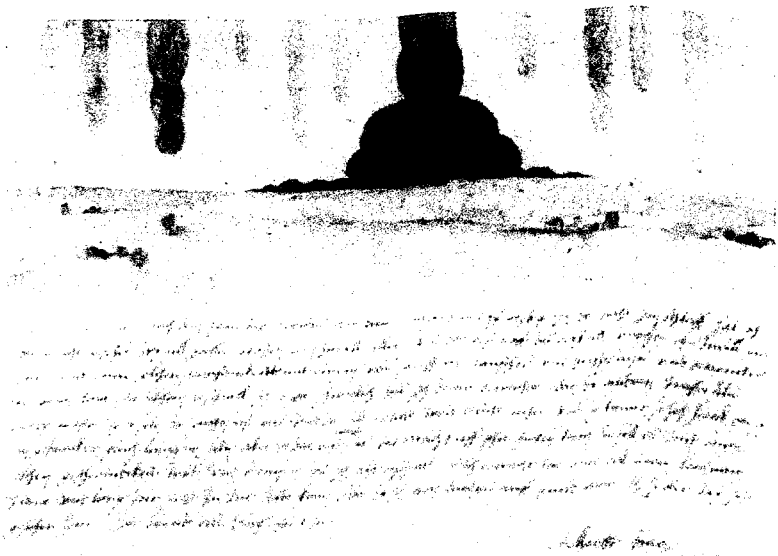
10. Grünewald, *Crucifixión* del *Retablo de Isenheim*, *c.* 1515 (Museo de Colmar: Unterlinden/Zimmerman)

III. La crisis de sensibilidad

De la confianza en los poderes creativos del artista, propia del Pleno Renacimiento, se pasó, con suma facilidad y rapidez, a la ansiedad y la desesperanza. La futilidad de los esfuerzos humanos es captada en este incomparable grabado de Durero [8] y en su terrible visión del mundo destruido por la inundación, esbozada tras una pesadilla [9], se refleja su miedo ante el futuro. Grünewald (1470/80-1528) expresó la angustia espiritual propia del período en su *Crucifixión* [10], en la que se quiere ofrecer toda la inmediatez del sufrimiento de Cristo como Dios hecho Hombre. De la misma forma que es fácil poner en relación el arte alemán con la agitación espiritual de la Reforma, hay mucho pesimismo en el arte del mundo católico, como se ve en los autorretratos que Miguel Ángel hizo de sí mismo en la piel desollada de san Bartolomé [11] y en el san Pablo en el Camino a Damasco [12].



8. Durero, *Melancholia I*, 1514 (Mansell Collection)



9. Durero, *El diluvio*, 1525 (Kunsthistorisches Museum, Viena: Bridgeman Art Library)



10. Grünewald, *Crucifixión* del *Retablo de Isenheim*, *c.* 1515 (Museo de Colmar: Unterlinden/Zimmerman)



11. Miguel Ángel, *San Bartolomé*, *c.* 1541 (Roma, Capilla Sixtina: Mansell/Alinari)
12. Miguel Ángel, *Conversión de san Pablo*, 1545 (Roma, Vaticano: Mansell/ Anderson)



IV. El arte renacentista y la Contrarreforma

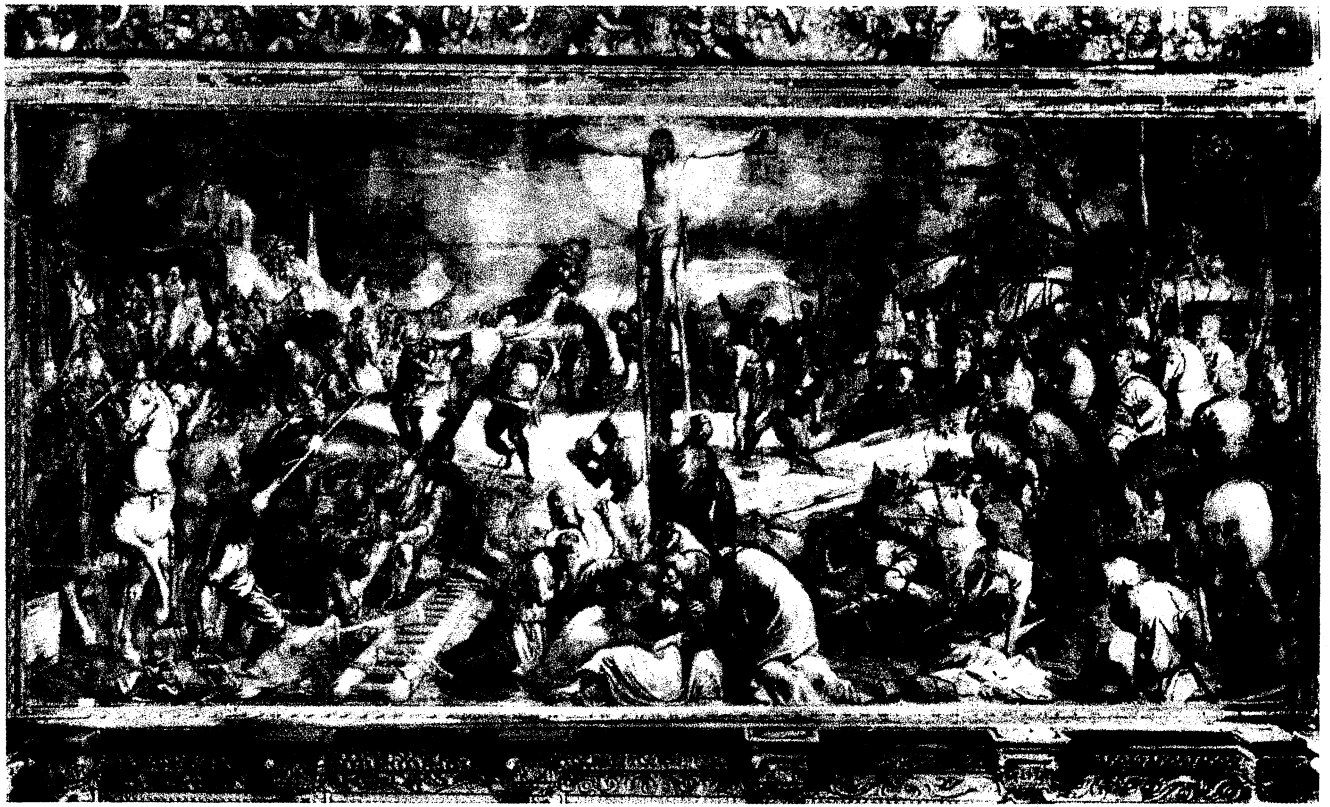
Quizá sea una prueba de cuán intensa fue la transformación espiritual mencionada en el apartado III la rapidez con la que el arte del Renacimiento se adaptó a la espiritualidad de la Contrarreforma. La *Asunción* de Tiziano [13] data de 1518, pero parece servir a los principios artísticos y religiosos de la era post-tridentina. Las obras de Tintoretto (1518-1594) expresan el nuevo Catolicismo con extraordinaria fuerza, mostrando la eficacia de las obras [14] y encomiando el esplendor de la gloria [15], alejándose en esto de la pintura de Grünewald de asunto similar [10]. A los artistas no siempre les fue posible evitar los problemas con la autoridad eclesiástica. *La Última Cena* de Veronés tuvo que ser retitulada *El Banquete en Casa de Leví* [16] para ajustarse a las exigencias de la Inquisición. Algunas de las obras postreras de Tiziano [17 y 18] muestran la sorprendente, pero armoniosa, síntesis del arte del Renacimiento y el Catolicismo español.



13. Tiziano, *Asunción de la Virgen*, 1518 (Venecia, Santa Maria Gloriosa dei Frari; Mansell/Anderson)



14. Tintoretto, *La Última Cena*, finales de la década de 1560 (Venecia, San Polo: Mansell Collection)



15. Tintoretto, *Crucifixión*, 1565 (Venecia, San Rocco: Mansell Collection)



16. Veronés, *El banquete en Casa de Leví*, 1573 (Venecia, Accademia: Mansell Collection)



17. Tiziano, *Martirio de San Lorenzo*, 1564-1567 (Madrid, El Escorial)



18. Tiziano, *España socorriendo a la Religión*, *c.* 1570 (Madrid, Prado)

V. El arte de la política

Los artistas querían sacar partido del mecenazgo que se ejercía en la corte, por lo general, en forma de encargos. No obstante, la estrecha relación de mecenazgo cultural y patronazgo político hace que esos mismos encargos tengan también algo de registro político. Holbein (1497/8-1543) pintó a Moro como Canciller [19] y también suele atribuírsele el retrato de quien fue el sucesor de Moro, Thomas Cromwell, mostrado aquí como Guardajoyas Real [20]. El retrato de Ana de Cleves pintado por Holbein [21] favoreció que el rey [22] se decidiese a celebrar un matrimonio que hubiera podido servir de base a una alianza europea contra Carlos V; ambos, Enrique y Ana aparecen con galas de esponsales. El desagrado de Enrique VIII cuando conoció a su "yegua flamenca" condujo a Cromwell a la desgracia.



19. Holbein, *Sir Tomás Moro*, 1527 (Nueva York, Frick Collection)



20. Holbein [?], *Thomas Cromwell*, 1534 (New York, Frick Collection)



21. Holbein, *Ana de Cleves*, 1539-1540 (París, Louvre: Mansell Collection)



22. Holbein, *Enrique VIII*, 1539-1540 (copia) (Roma, Galleria Nazionale: Mansell/ Anderson)

VI. Emblemas de una época

Las pinturas de Brueghel nos hacen ver cómo la brutal violencia física formaba parte de la vida cotidiana. Las horcas no impedían las bodas [23], batallas burlescas –que no siempre eran de broma– eran una parte más de las fiestas populares [24] y la vida cotidiana en todas sus formas y momentos podía ser aplastada por la muerte omnipresente [25]. A tal marco social corresponden las sombras siniestras de las jaulas de Münster, en las cuales se dejaron pudrir los cuerpos torturados de los cabecillas anabaptistas [26]. En este contexto, la estrecha asociación de la verdadera Palabra con el fuego y la espada –figurada memorablemente en el emblema de Farel [27]– sólo podía venir a recrudecer los conflictos de la época. Sobre ellos, reinó Carlos V, mostrado aquí en el momento de su triunfo después de Mühlberg [28], mientras que el derrotado Juan Federico de Sajonia es la viva imagen del prisionero [29]. Felipe II [30] parece que está mucho menos cómodo dentro de una armadura que su padre, pero, en su tiempo, la época del rey guerrero ya había concluido. Considerar al hombre que hizo frente a los problemas del primer imperio global europeo como "la araña de El Escorial" es parte de la "Leyenda Negra". Su agente ejecutor, Alba [31], captado en todo su orgullo por Antonio Moro (1517/21-1576/7), parece representar el papel del tirano español, sin embargo las contradicciones de la posición española están resumidas en la carrera de don Juan, el hermanastro de Felipe II [32]. Es curioso que don Juan pueda ser recordado al mismo tiempo como el héroe de la Cristiandad por su victoria en Lepanto y como el instrumento de la opresión española en los Países Bajos.



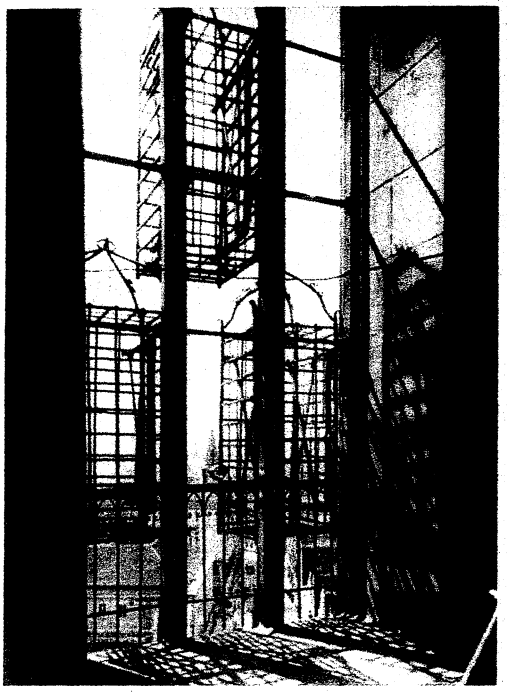
23. Brueghel, *La urraca en las horcas (Campesinos bailando)*, 1568 (Darmstadt Museum)

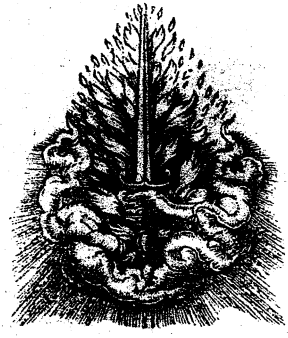


24. Brueghel, *Batalla de Don Carnal y Doña Cuaresma*, 1559 (Kunsthistorisches Museum, Viena)



25. Brueghel, *Triunfo de la Muerte*, *c.* 1562 (Madrid, Prado)





26. Las jaulas de los anabaptistas en la torre de la Lambertkirche de Münster (Ulstein Bilderdienst)

27. El emblema del amigo de Calvino Guillaume Farel: "la espada de la palabra verdadera" rodeada por llamas (Bodleian Library)



28. Tiziano, *Carlos V en Mühlberg*, 1548 (Madrid, Prado)



29. Tiziano, *El Elector Juan Federico de Sajonia*, 1550 (Viena, Gemäldegalerie)



30. Tiziano, *Felipe II con armadura*, 1550-1551 (Madrid, Prado: Mansell/Anderson)



31. Antonio Moro, *Alba*, 1559 (Musées Royaux des Beaux Arts de Belgique, Bruselas)



32. Anónimo, *Don Juan de Austria* (Kunsthistorisches Museum, Viena)

es que está escribiendo sobre la política real, no sobre Estados ideales, sobre lo que se hace y no sobre lo que se debería hacer. Respecto a la práctica política del siglo XVI, la tensión entre lo descriptivo y lo normativo es sumamente reveladora de que Maquiavelo separaba decididamente religión y política. En esto es tan lúcido como implacable: Savonarola no tenía sentido político, el Papado no tenía religión. Las consecuencias que de aquí se derivaban para la liberación de los laicos por medio del ejercicio del poder político eran enormes, impensables, y tendremos ocasión de seguirles la pista con mayor detenimiento en el contexto del ataque a la iglesia institucional que se identifica con la Reforma (*infra* cap. 5). Por el momento, seamos más concretos. Como hemos visto, el nacimiento de modernos estados-nación fue entorpecido por dos grandes obstáculos: universalismo y localismo. En dos capítulos claves de *El Príncipe,* Maquiavelo los convierte en el centro de sus ataques.

En su tipología de los Estados incluye los principados eclesiásticos - y ésta es una inclusión maliciosa, que parece confirmar el juicio de Marlowe de que para Maquiavelo la religión no era otra cosa "que un juguete pueril". Según Maquiavelo, los principados eclesiásticos:

> se apoyan en las seculares leyes de la religión, tan poderosas y de tal cualidad, que mantienen a sus príncipes en el poder sea cual sea su manera de proceder y de vivir. Estos príncipes son los únicos que tienen estados y no los defienden, súbditos y no los gobiernan; los estados, aunque indefensos, no les son arrebatados; y los súbditos, no siendo gobernados, no se preocupan de ello y ni piensan ni pueden sustrarse a su dominio. Sólo, pues, estos principados están seguros y felices.

Aparentemente, está haciendo una excepción:

> Pero, como están regidos por una razón superior a la que la mente humana no alcanza, dejaré de hablar de ellos; porque, siendo exaltados y mantenidos por Dios, discurrir sobre ellos sería un acto de hombre presuntuoso y temerario.

Hay una ironía evidente en el "no obstante" con el que comienza el siguiente punto del mismo pasaje:

> No obstante por si alguien me preguntara por qué la Iglesia, en lo temporal, ha alcanzado tanto poder siendo así que antes de Alejandro [VI] los grandes estados italianos... la estimaban poco en lo temporal y ahora un rey de Francia tiembla ante esta Iglesia que ha podido echarle a él de Italia y hundir a los venecianos; no me parece superfluo recordar todo esto...

Por tanto, se sitúa al Papado en el intrigante y sucio mundo de la política secular[13]. Si es capaz de decir que, sin lugar a dudas, Alejandro VI

[13] *The Prince,* trad. Dacres, cap. xi, pp. 85-87. Es posible que el Papado hubiera estado de acuerdo con dicha caracterización; véase Paolo Prodi, *The Papal Prince,* trad. Susan Haskins (Cambridge, 1987), p. 119.

–la cabeza espiritual de la Cristiandad– era "un gran mentiroso y un embustero" en la política secular, ¿qué reservas morales tendrían los demás protagonistas de dicha política? Por otra parte, si el objetivo final es la construcción de un Estado coherente y en orden, habrá que eliminar las redes de poder local y, además, hacerlo sin la menor misericordia. Ésta y no otra había sido la labor que, según Maquiavelo, Cesare Borgia, el hijo del Papa, había hecho en su célebre pacificación de la Romagna, a la que dedica su capítulo séptimo:

> Y como esta parte es digna de noticia y de ser imitada por otros, no quiero olvidarla. Tan pronto como tuvo el duque [Cesare Borgia, Duque Valentino] la Romagna, y encontrándola gobernada por señores impotentes, que en lugar de gobernar a sus súbditos más bien les habían expoliado y dado motivos de desunión que de unión (hasta el punto que aquella provincia estaba llena de latrocinios, peleas y toda clase de insolencias), juzgó necesario darle un buen gobierno si quería pacificarla y reducirla a la obediencia del brazo regio.

Su instrumento fue Remiro de Orco, "hombre cruel y expeditivo", quien, tanta fue su propia eficacia, acabó siendo innecesario:

> juzgó el duque que ya no era necesaria tan rigurosa autoridad porque podía resultar odiosa, y estableció un tribunal civil en el centro de la provincia, con un presidente excelentísimo en el que cada ciudadano tenía su propio abogado. Y como sabía que el rigor anterior le había generado un cierto odio, para apaciguar los ánimos de aquellas gentes y ganárselas del todo, quiso demostrar que si se había llevado a cabo alguna crueldad, no había nacido de él sino de la acerba naturaleza del ministro. Y aprovechando la ocasión, lo hizo sacar una mañana a la plaza de Cesana, con el cuerpo partido en dos, y un trozo de madera y un cuchillo ensangrentado al lado. La ferocidad del espectáculo hizo que aquellos pueblos quedaran a la vez satisfechos y estupefactos [14].

Las ideas de Maquiavelo resultan aún más sorprendentes en sus *Discursos*. El género que Maquiavelo utiliza en ellos, quizá, amortigua un poco el escándalo de su audiencia: ante todo, los *Discursos* son una importante pieza de crítica humanística en tanto que esmerado comentario de un texto clásico (la primera *Década* de Tito Livio). Además, el análisis del imperialismo elaborado por Maquiavelo podía hacerse en un ámbito de neutralidad moral en el cual, obviamente, el Cristianismo era irrelevante para los paganos romanos. Sin embargo, el desarrollo de la idea de que el Estado estaba por encima de la soberanía individual y de que la guerra constituía su principal objeto iba acompañado de un cinismo asombroso en lo relativo al uso que los romanos daban a la religión. Cuando aborda este tema, Maquiavelo ya se ha distanciado de los límites precisos de la historia romana:

---

[14] *The Prince*, trad. Dacres, cap. vii, pp. 49-50.

> Deben, pues, los encargados de regir una república o un reino mantener los fundamentos de la religión que en él se profese, y hecho esto, les será más fácil conservar religioso el Estado, por tanto, bueno y unido; y deben acoger y acrecenter cuantas cosas contribuyan a favorecer la religión aun las que consideren falsas [15].

Éstos no eran los preceptos más apropiados para un príncipe cristiano: la inmoralidad era demasiado evidente. Nadie estaría dispuesto a confesar que seguía los principios de Maquiavelo, no necesariamente por vergüenza, sino porque la revelación echaría a perder su estrategia. De hecho, comentaristas como Stephen Gardiner han pensado que la insidia era la principal amenaza del libro y que, así, se provocó una especie de paranoia. Es difícil que encontremos ejemplos de imitación directa, aunque hubo multitud de insinuaciones contra famosos políticos –Thomas Cromwell o Catalina de Médicis– de haber adoptado una actitud tortuosa en los asuntos de gobierno y, por tanto, de ser "alumnos de Maquiavelo". Puede que tales denuncias carezcan de todo valor para demostrar una directa influencia de Maquiavelo, pero, sin buscar un Maquiavelo bajo cada cama en el siglo XVI, ¿no podemos suponer que los gobernantes de la Inglaterra Tudor consideraron que el piadoso Enrique VI era un ejemplo de lo mal que se avenían los principios cristianos con las materias de gobierno? ¿Acaso pudo su demostrada piedad controlar a los señores ávidos de poder en los distintos territorios locales? ¿No derivó tanta piedad en una guerra civil? Cuando Giles Fletcher escribía sobre qué papel desempeñaba la religión en la comunidad rusa, observó que el zar era consciente de que "la superstición y la falsa religión le convenían a un estado tiránico y que eran medios extraordinarios para instaurarlo y mantenerlo". La afirmación está aderezada con las palabras "falsa" y "tiránico", pero si prescindimos de ellas obtenemos un mensaje que, sin duda, es maquiavélico. Por otra parte, Maquiavelo había dicho en sus *Discursos* y en *El Príncipe* que los hombres "se dejan influir más por las apariencias que por la realidad"; y, así, en el vocabulario político español el término *"disimular"* era empleado con mucha frecuencia.

Pero, al menos en público, Maquiavelo debía ser repudiado. Algunos autores se negaron a aceptar el mundo que el italiano describía. Erasmo se aferró al príncipe cristiano, las ideas de Tomás Moro derivaron hacia la sociedad ideal –que Maquiavelo había dejado de lado– y para otros muchos fue más atractivo el sueño imposible que la impensable realidad [16]. La veracidad de la visión de Maquiavelo se vio confirmada de una forma

---

[15] *The Discourses,* trad. Leslie Walker, ed. Bernard Crick (Harmondsworth, 1970), p. 143. [N. de T.- Cito por *Obras políticas. Discursos sobre Tito Livio,* Madrid, 1924].

[16] Véase el importante estudio de Peter S. Donaldson, *Machiavelli and Mystery of State* (Cambridge, 1988). Las citas de Giles Fletcher, *Of the Rus Commonwealth,* ed. de Albert J. Schmidt (New York, 1966), p. 31; *Discourses,* p. 175. Sobre "disimulación", véase Chudoba, *Spain and the Empire,* pp. 5, 95. Una interesante comparación entre Maquiavelo y Moro en J. H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation* (London, 1973), pp. 179-202.

demasiado dura a medida que el siglo avanzaba y religión y política se fueron entretejiendo. Paradójicamente, no obstante, en una época de conflictos de religión, el Estado fue liberándose de consideraciones de carácter religioso y el concepto de soberanía se fue convirtiendo progresivamente en un asunto secular. De hecho, se produce una afirmación de la autoridad secular en aras de la estabilidad general. Fue en Francia, desgarrada por las guerras entre hugonotes y católicos, donde Jean Bodin, Bodino, (1529-1596) desarrolló la argumentación que subyace en sus *Seis libros de la República,* publicados en 1576. Bodino intentaba dar una sanción religiosa a la misma autoridad que había tenido que enfrentarse a la resistencia en nombre de la religión. A este respecto, su libro es una respuesta a Maquiavelo y a los teóricos de la resistencia –de los que hablaremos en su debido momento (*infra* cap. 12)–. En el primero de sus seis libros, Bodino desautoriza las obligaciones feudales porque son enemigas del poder principesco, distinguiendo con bastante nitidez entre las obligaciones de un vasallo y las de un súbdito:

> Porque el vassallo... si no es súbdito, no deue sino el seruicio y homenage declarado en su inuestidura y se puede eximir renunciando el feudo sin fraude; mas el súbdito natural, que tiene feudo o censo o tierra libre rustical o que no tiene cosa alguna, no se puede esentar de la autoridad de su príncipe sin su licencia y consentimiento...

Ataca después al Papado medieval por su condición de traficante del poder temporal. Los papas:

> han querido pretender... la suprema autoridad sobre los príncipes cristianos. Los vnos han escrito que todos los reyes consagrados son vassallos del papa.

Poder feudal y supremacía papal, es decir, localismo y universalismo, constituyen, de nuevo, las centros de la polémica. No obstante, mientras Maquiavelo se enfrentaba a ambos mediante su nueva inmoralidad política, Bodino los pone el uno contra el otro, adjudicando al Estado secular los instrumentos del poder universal como medio de eliminar, así, el particularismo territorial local, afirmando, además, que ningún soberano podía mantener una relación feudal ni con el Papa ni con el Emperador.

Significativamente, Bodino había declinado toda intención de ocuparse de la religión: "Hablaré aquí nada más que de la soberanía temporal... hasta el punto que puede ser entendida, quienes son absolutos príncipes soberanos". Los soberanos seculares de Bodino gozan de un poder del que un Bonifacio VIII hubiera estado orgulloso:

> Pues no ay cosa mayor en la tierra después de Dios que los príncipes supremos, que son establecidos por su diuina prouidencia como sus lugartenientes para mandar a los otros hombres, conuiene tener en mucho su calidad y respetar con grande obediencia la magestad dellos, sentir y hablar de sus cosas honrradamente, porque el que menosprecia a su príncipe supremo, menosprecia a Dios, cuya imagen es en la tierra.

De esta forma, la soberanía secular se abre paso en el pensamiento político en alianza con la tradición papal como derecho divino. El Derecho Romano, un esquema universal, se convirtió en un medio de afirmar la igualdad de todos los súbditos bajo un soberano, anulando por tanto los lazos localistas de alianza personal:

> Y por esto concluyremos que la primera señal del príncipe supremo es la autoridad de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular... sin el consentimiento de mayor, ni de ygual, ni de menor que él [17].

La aparición del Estado como una abstracción antes que una entidad identificada con un gobernante, así como el especial interés puesto en el poder secular, son ideas que, reformuladas por Bodino sin el dudoso punto de partida moral de Maquiavelo, ponen los "cimientos" del pensamiento político moderno. Las consecuencias no se reflejaron en la Francia del siglo XVI y sólo unos cuantos Estados, en especial Inglaterra y Venecia, separaron el imperio de la ley de la voluntad del monarca. En la práctica y por lo general, el poder del Estado se expresó de una manera menos firme y más primitiva.

AFIRMACIÓN Y LUCHA: FUERZA, GRACIA Y FE

La personificación legal de una soberanía secular que fuera, al mismo tiempo, tanto independiente del Papado como de las redes de poder en los territorios locales fue muy poco frecuente en la Europa del siglo XVI. Curiosamente, Inglaterra constituye el ejemplo más significativo de la puesta en práctica de las tesis imperiales en una nación-estado territorial. Y esto se logró gracias a Thomas Cromwell. Sí, Cromwell, ese pragmático visionario. Sin entrar en la polémica abierta sobre el gobierno de los Tudor, es necesario destacar la importancia que tuvieron el *Act of Supremacy* y el *Act in Restraint of Appeals to Rome* como dos formidables expresiones prácticas de la soberanía que el rey en Parlamento tenía sobre un Estado independiente (*infra* cap. 12). Conseguir esto sin contar con el respaldo de un ejército permanente se puede considerar una proeza extraordinaria, pues, con una anticipación de cuarenta años respecto a Bodino, se llegó incluso más lejos que éste en la concepción de la naturaleza del Estado y, además, se obtuvo su expresión práctica antes incluso de que las mismas ideas llegasen a ser formuladas [18].

---

[17] Las citas son de *The Six Bookes of a Commonweale,* trad. ingl. 1606, ed. Kenneth D. McRae (Cambridge, Mass., 1962), pp. 115-116, 137, 145, 137, 153, 159. [M. del T.- Citamos por la ed. de J. L. Bermejo Cabrero, *Los seis libros de la República.* Traducidos de lengua francesa y enmedados cathólicamente por Gaspar de Añastro Isunza (Turín, 1590), reed. Madrid, 1992].

[18] Entre las obras de G. R. Elton véanse *The Tudor Revolution in Government* (Cambridge, 1953); *The Tudor Constitution* (Cambridge, 1960); *Reform and Renewal: Thomas*

No obstante, reconocer lo excepcional del caso inglés no supone que haya que presumir que todos los demás Estados europeos fueran necesariamente más lentos en el proceso o que fuesen menos capaces de llegar a adaptarse a nuevas circunstancias. La carrera de Cromwell muestra la importancia del individuo en la construcción de estructuras políticas.

Por lo general, existían enormes diferencias en el número de oficiales al servicio del Estado, en los equilibrios de poder establecidos entre las distintas instituciones, en la capacidad de acción de los estamentos, en la voluntad de los príncipes o, incluso, en la oportunidad de su muerte. Como se sabe, a mediados del siglo XVII, el poder del Estado ya había empezado a cristalizar como potencia militar, como detentador del patronazgo cortesano y como director de los asuntos religiosos. En el XVI, estas tres áreas –fuerza, gracia y fe– eran ámbitos en los que el Estado se estaba afirmando a sí mismo y en los que mantenía una lucha abierta: los compromisos militares de los Estados provocaban el pánico financiero y la inflación de esas complicadas, ineficaces y también insustanciales, estructuras del patronazgo y la interferencia de la religión constituían de por sí un verdadero riesgo de guerra civil. Los crecientes gastos militares por cuenta del Estado, el desarrollo de la corte y la arrogación en su beneficio del poder que anteriormente había estado reservado a la Iglesia constituyeron, con frecuencia, más que síntomas de fortaleza, motivos de inestabilidad.

A largo plazo, el siglo XVI puede ser considerado parte de un proceso por el cual el Estado vino a gozar de la autoridad coercitiva suprema: lo que los sociólogos han llamado "monopolio de la violencia legítima". Cierto es que el siglo vio importantes cambios en el arte militar. En el XV, casi no se podía distinguir la guerra internacionalizada de la violencia habitual propia de los magnates locales. Las batallas de la guerra de los Cien Años fueron protagonizadas por grandes contingentes de mercenarios; que el duque de Borgoña –el más grande de los feudatarios, un destructor de reyes– decidiese participar o no en una campaña era algo capaz de hacer temblar a los soberanos; la derrota sufrida por Inglaterra provocó, en último término, la fragmentación del reino y la confrontación de huestes armadas en las guerras de las Dos Rosas. Será necesario que analicemos con mayor detenimiento la presencia general de la violencia (*infra* cap. 9). En el siglo XVI hay que seguir contando con las redes de poder local y, por otra parte, el Estado no estaba en condiciones de movilizar un ejército para respaldar su política interna, algo que, en cambio, sí sucederá en el XVII. No obstante, la escala, la duración y el coste de las expediciones dirigidas a conseguir las ambiciones internacionales de los reyes estaban sufriendo cambios de enorme importancia.

Cromwell and the Common Weal (Cambridge, 1973). Quienes han criticado las ideas del Profesor Elton han gozado de un gran Lebensraum en su difusión escrita: lo que se sugiere aquí es que sus planteamientos ganan una renovada capacidad de persuasión al ser colocadas en un contexto comparativo europeo.

Es necesario recordar, respecto al poder del Estado, que hubo cambios fundamentales en el modo de fortificar, que las armas de fuego vinieron a jugar un papel crucial y que el tamaño de la infantería creció de una forma asombrosa.

Por extraño que parezca, el desarrollo de fortificaciones defensivas más difíciles de expugnar fue un logro de los italianos, aunque sus feudalizantes Estados se sumieron en la decadencia debido a las invasiones de los franceses y los imperiales. Las guerras de los *condottieri* en el XV eran asuntos bastante irrelevantes en comparación con las campañas que devastaron la Península a partir de 1494, aunque, para entonces, los Estados italianos estaban financiando diseños de murallas de ladrillo de baja altura que podían absorber el ataque artillero y frustrar un asalto frontal. Pero esos Estados eran pequeños y la escala de las guerras de Italia desbordaba sus complejos diseños de fortificaciones y consumía a sus prudentes mercenarios en un conflicto cuya capacidad destructiva no dejaba de aumentar. La relación entre caballería e infantería cambió de una forma radical. En 1494, el ejército de Carlos VIII contaba con 18.000 soldados, 9.000 infantes y 9.000 de a caballo. El ejército de Francisco I en 1525, era mucho más grande, 30.000 componentes, y la relación de tropas de a caballo y de a pie era bastante distinta, puesto que los infantes eran 24.000. En ese momento, Francia y el Imperio podían alistar 30.000 hombres, a mediados de siglo 50.000 y en la década de 1590 los españoles tenían más de 80.000 tan sólo en los Países Bajos.

Estos ejércitos de mayores dimensiones y que participaban en guerras más largas exigían una nueva organización de intendencia: el mayor peso que la guerra tuvo en los asuntos de Estado generó una presión financiera sin precedentes. Los españoles contaban con sólo 16 cañones en 1480 para derribar las altas torres de las fortalezas granadinas. Su uso se fue extendiendo: en 1482, los monarcas españoles disponían de 66 piezas; en 1495 ya eran 77 y los ejércitos españoles en los tiempos de las guerras de Italia podían recurrir a la fuerza artillera de no menos de 162 piezas. Por esa época, era habitual que un ejército en campaña contase con 30.000 hombres. Todos los días, cada uno de los soldados necesitaba más o menos una libra y media de pan, seis pintas de cerveza y, además, una libra de carne, pescado o queso [19]. Todos los príncipes sabían que tenían que guerrear, pero ninguno sabía cómo hacer frente a los gastos

[19] Sobre este proceso, véanse J. R. Hale, "International Relations in the West: Diplomacy and War", *NCMH*, vol. 1, pp. 259-291; "Armies, Navies and the Art of War", *NCMH*, vol. 2, pp. 481-509 y vol. 3, pp. 171-208; *War and Society in Renaissance Europe, 1540-1620* (London, 1985), con una tabla muy ilustrativa sobre las dimensiones de los ejércitos en pp. 62-63. Sobre las fortificaciones, véase Christopher Duffy, *Siege Warfare: The Fortress in the Early Modern World, 1494-1660* (London, 1979). Sobre la importancia de esos cambios desde una perspectiva más amplia, véase André Corvisier, *Armies and Societies in Europe, 1494-1789*, trad. Abigail Siddall (Bloomington, Ind., 1979); Geoffrey Parker, "Warfare", *NCMH*, vol. 13, pp. 201-219; y *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800* (Cambridge, 1986), esp. pp. 75 sobre los suministros.

militares. Fue precisamente la necesidad de conseguir sumas enormes de dinero en muy poco tiempo lo que hizo que la carga del Estado sobre el conjunto de la sociedad creciese de forma súbita. La necesidad de preparar las guerras y de disputarlas supuso tener que movilizar recursos materiales y humanos mucho mayores. Los costes de la guerra provocaron un retraso de la expansión general de la economía europea. Tales costes se debían no tanto a una proyectada ampliación de la maquinaria gubernativa como a expedientes que intentaban hacer frente a las necesidades en muy poco espacio de tiempo. Como el jesuita Giovanni Botero dijo de la guerra en 1589:

> para pagar se usan los ingresos ordinarios, por lo tanto es necesario encontrar recursos extraordinarios que llegarán a ser ordinarios y así buscando remediar un mal con otro más grande, los estados pasan de un desorden a otro y en último término se arruinan y pierden.

La República de Siena se hundió bajo la presión de financiar la construcción de un fuerte; hay que considerar la tan debatida "decadencia de Venecia" en relación con lo que costaba tener que mantener tanto un formidable ejército de tierra como una armada de reserva compuesta por cien galeras.

Inglaterra fue un caso excepcional al no desarrollar un ejército permanente para defender al poder central. Sin embargo, paradójicamente, ofrece uno de los ejemplos mejor documentados de aumento de costes –provocado por las ya comunes partidas de cañones, barcos, fortificaciones y mercenarios– y al que hubo que hacer frente de una forma temeraria. En la década de 1540, los gastos extraordinarios duplicaron, con toda rapidez, la cuantía de los ingresos ordinarios. Entre la guerra Escocesa de 1541 y la muerte de Enrique VIII en 1547, los gastos militares sumaron unos dos millones de libras. Es posible que la décima parte de esta suma fuera necesaria para la mejora de las fortificaciones. Pero en 1545, ante la amenaza de un ataque francés, Enrique VIII levantó un ejército de cien mil hombres y puso noventa naves en el Canal. En la práctica, no se produjo ninguna gran batalla debido a las enfermedades que sufrieron ambas partes. Pero la siguiente campaña de Boulogne exigió unas 600.000 libras; costando 425.000 libras más la fortificación de la ciudad y el mantenimiento de su guarnición durante dos años. Hubo que recurrir a los servicios de los mercenarios, no porque fueran mejores soldados que los hombres de la milicia, sino para impedir que fuese el enemigo quien los contratase. En parte, estas operaciones eran financiadas gracias al incremento de los subsidios concedidos por el Parlamento a la Corona, que se elevaron hasta la cantidad de 430.000 libras en el período 1542-1546. No era suficiente y, por tanto, Enrique VIII procedió a la venta de tierras de la corona –una enajenación permanente que rentó alrededor de 1,2 millones de libras entre los años de 1539 y 1558– y de tierras monásticas, la mitad de las cuales se habían vendido a la muerte del rey. Incluso más insensata fue la devaluación de la moneda, retirando de la circu-

lación la buena moneda tradicional y cambiándola por monedaje menos rico en plata y con un valor facial mayor. Esta artimaña despiadada reportó unas 450.000 libras entre 1542 y 1547, con resultados económicos, en particular respecto a la inflación, que sólo podemos suponer. Entre 1538 y 1552, la Corona inglesa gastó unos 3,5 millones de libras en las guerras abiertas contra Francia y Escocia, superando en medio millón las 200.000 libras de ingresos regulares anuales que estaban garantizadas, una deuda que sólo se terminó de pagar en 1578. No es raro, por tanto, que la reina Isabel I tuviera, tiempo después, tantas dificultades a la hora de obtener del Parlamento subsidios extraordinarios para la guerra[20]. Esto sucedía en el compacto espacio soberano que era Inglaterra. Monarquías expansivas, como España o Francia, contrajeron deudas aún mayores y, en la práctica, recurrieron a efectuar mayores depreciaciones todavía más onerosas, aunque también más necesarias.

De lo único que parece haber estado completamente seguro Carlos V era de su objetivo político, que, en sus propias palabras, consistía en la eliminación de la herejía en Alemania. En 1532, entró en Alemania "para ver si podía enfrenar las herejías que allí se estaban difundiendo", sin embargo, en ese momento avanzaron los turcos y, en consecuencia, "se dejó, entonces, a un lado las materias religiosas porque no había tiempo de ocuparse de ellas".

En el caso de la Monarquía española, la guerra fue financiada mediante préstamos enormes calculados sobre la base de las más optimistas estimaciones de los futuros rendimientos fiscales. Las guerras del emperador Carlos supusieron la ruina de su erario. Para llevar adelante la política imperial, hubo de pedir prestados treinta millones de ducados, cifra que, incluidos los intereses, supuso unos treinta y siete millones de ducados. La falta de integración política característica de sus dominios obligó a que cada vez fuera mayor el peso que recaía sobre el reino en el que el ejercicio de la autoridad real estaba mejor asentado: Castilla. Carlos V, que luchaba al tiempo contra turcos y luteranos, se vio en la necesidad de presionar a las cortes de Castilla –no estaban tan bien dispuestas las de Aragón– para que se incrementasen los *servicios,* concesiones extraordinarias de las cortes a la Corona. En último término, dichas concesiones extraordinarias terminaron por convertirse en una parte más de los ingresos regulares, como, después, iba a advertir Botero, y progresivamente constituyeron una parte cada vez mayor de esos ingresos, a

---

[20] Véase Giovanni Botero, *The Reason of State,* trad. D. y P. Waley (London, 1956), pp. 182-183; sobre Siena, Judith Hook, "Fortifications and the End of the Sienese State", *History, 62* (1977), pp. 372-387; sobre Venecia, M. E. Mallett y J. R. Hale, *The Military Organisation of a Renaissance State: Venice, c. 1400-1617* (Cambridge, 1984); y sobre la marina, John F. Guilmartin, *Gunpowder and Galleys* (Cambridge, 1974); Mackenney, *City State,* p. 48; sobre Inglaterra, Parker, *Military Revolution,* p. 62; y, con detalles de las consecuencias políticas, G. R. Elton, *Reform and Reformation: England, 1509-1558* (London, 1977), pp. 307-310; C. S. L. Davies, *Peace, Print and Protestantism, 1450-1558* (London, 1977), pp. 216-218; D. M. Loades, *Politics and the Nation, 1450-1660: Obedience, Resistance and Public Order* (London, 1974), pp. 302-305.

medida que bajaba el valor de la alcabala, un gravamen sobre el consumo general, puesto que su cuantía era fija y no podía moverse al ritmo alcista de la inflación. En cualquier caso, la forma de financiación era un asunto complicadísimo, que, además, no conseguía que el dinero, a la postre, llegara a las manos del soldado en servicio. Para conseguir esto, algunos particulares prestaban dinero a cambio de que, más adelante, se les consignasen como pago los futuros ingresos tributarios. Cuando Felipe II llegó al trono en 1556, se encontró con que, debido a la práctica consignativa, ya estaban hipotecados los ingresos que hubiera debido recibir en España en concepto de tributos durante los cinco años siguientes. Más tarde, el rey necesitó una media de unos 5,5 millones de florines anuales para pagar a los soldados estacionados en los Países Bajos. Una parte de esta cantidad se consiguió por medio del recurso a los *juros,* los cuales aseguraban que los particulares que adalentasen a la hacienda real dinero en metálico percibirían regularmente una renta a cambio, por lo general, un 5 por ciento anual. En algún momento, se pensó que la solución más racional al problema pasaba por la *Casa de Contratación* sevillana. De hecho, los *juros* se convirtieron en participaciones en la deuda del reino garantizados por el tesoro que llegaba a la Casa desde el Nuevo Mundo. Sin embargo, no hubo tiempo material para que tal sistema se consolidase: en la década de 1570, los gastos militares suponían el 75 por ciento de los ingresos de la Corona y no hubo dinero suficiente para hacer frente al pago de los títulos. En cambio, se emitieron nuevos títulos, con la promesa del pago de intereses mayores. Se produjeron bancarrotas desmoralizadoras en 1575 y 1596 y, así, cuando el rey falleció en 1598, su Monarquía debía ochenta y cinco millones de ducados.

Francisco I, el gran rival de Carlos V, fue extramadamente belicoso. En 1536, su gasto militar ascendía a unos 4,5 millones de *livres,* disminuyendo a un millón el siguiente año. Las campañas iniciadas en 1542 costaron alrededor de dieciséis millones, tres millones más en 1545, otros dos millones en 1546. Por medio del *Hotel de Ville* de París (pues el rey sabía que éste inspiraba mayor confianza que su propia persona) pagó, desde 1522, rentas anuales que pueden ser comparadas a los *juros* castellanos y que son conocidas como las *rentes,* las cuales, hacia 1550, habían supuesto el ingreso de siete millones de *livres.* A mediados de la década de 1560, la Monarquía francesa emitía anualmente títulos por valor de 1,7 millones de *livres.* El valor de los títulos emitidos por Enrique II se elevó a un total de 6,8 millones de *livres;* a casi 26 millones en la época de Carlos IX. Aún más digno de mención –y, en el caso francés, mucho más importante que en ningún otro lugar durante el XVI– fue el método de aprovechar el deseo social de adquisición de nobleza mediante la venta de oficios y títulos a quienes estuvieran dispuestos a pagar por ellos. El ennoblecimiento se podía conseguir a cambio de un pago al erario real "en orden a financiar, pagar y proveer los grandes, costosos y urgentes asuntos que debemos dirigir o a los que tenemos que hacer frente", según decía una orden dada en 1522, o, como en 1544, para contrarrestar:

el gasto excesivo y extremo que nos vemos obligados a hacer para el mantenimiento y gobernación de las grandes fuerzas que hemos levantado por tierra y mar... para resistir las hostiles pretensiones de nuestros enemigos.

En 1554, por ejemplo, fueron vendidos ochenta oficios de secretarios reales por seis mil *livres* cada uno[21].

La venalidad de oficios y títulos aumentó el papel de la Corona como fuente de honores, el origen de todo patronazgo sobre el que, por otra parte, giraba la vida cortesana. ¡Qué espectáculo ofrece la corte! Los oscuros mecanismos de su política son brillantemente expresados por el skakespeariano Próspero en ese pasaje en el que explica a Miranda de qué manera su hermano, Antonio, le ha arrebatado el gobierno de Milán al no haberse ocupado él del control de los nombramientos. Antonio:

> Una vez supo bien cómo otorgar mercedes y cómo derogarlas, a quién favorecer y a quién parar los pies porque despunta demasiado, remodeló los hombres que habían sido míos, quiero decir que o los cambió o les dio nueva forma; poseyendo la clave de los cargos y de quienes los ocupaban, acordó todos los corazones del ducado a la melodía más grata para su oído, de tal modo que fue como la hiedra que ocultaba mi cuerpo principesco, chupando de él la savia.
>
> (*La Tempestad*, 1613, I.i, 79-87.)

Éste era un juego arriesgado cuyos premios eran muy elevados. El príncipe podía distinguir a favoritos carentes de linaje aristocrático –Wolsey, Cromwell, Pérez–, aunque la exclusión aparente de la nobleza hereditaria generaría, sin duda, enconos y aislamiento. De hecho, aquí radica la causa de una de las más importantes quiebras en el poder de la Monarquía francesa. Secretarios profesionales, como los de Enrique II de Laubespine y Villeroy, eran una cosa, mientras que las criaturas personales de Enrique III eran algo completamente distinto. Todo señalaba que el rey era incapaz de controlar los excesos de sus *mignons*. En sólo dos años el escándalo era absoluto:

---

[21] Las opiniones de Carlos V aparecen en su *The Autobiography of the Emperor Charles V*, trad. Leonard Simpson (London, 1862), pp. 21-22 [N. de T.- Cito por la ed. de las *Memorias* hecha por M. Fernández Álvarez, Madrid, 1960]; sobre los gastos militares y la hacienda pública, véase Geoffrey Parker, "The Emergence of Modern Finance in Europe, 1500-1730" en Carlo M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe*, vol. 2 (London, 1974), pp. 527-594. Sobre la hacienda de Carlos V, véase Pierre Vilar *A History of Gold and Money, 1450-1492*, trad. Judith White (London, 1984), pp. 148-149. Sobre Francia, véase R. J. Knecht (ed.), *French Renaissance Monarchy: Francis I and Henri II* (London, 1984), pp. 47-53. Sobre juros y rentes, véase Henry Kamen, The Iron Century, pp. 172-81; sobre la venta de oficios en Francia, J. H. M. Salmon, *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London, 1979), pp. 70-79; y sobre la situación distinta en España, I. A. A. Thompson, "The Purchase of Nobility in Castile, 1552-1700", *Journal of European Economic History*, 8 (1979), pp. 313-360. Las citas las tomamos de Pierre Goubert, *The Ancien Regime: French Society, 1600-1750*, trad. Steve Cox (London, 1969), p. 181.

> Es mucho lo que se habla ahora de los *mignons,* a los cuales todos odian y menosprecian, tanto por sus maneras altaneras como por su apariencia que es afeminada e inmodesta, pero, sobre todo, por las excesivas liberalidades que el rey tiene con ellos. Se suele decir que son la causa de la ruina del reino... Estos hermosos *mignons* llevan su largo pelo rizado y vuelto a rizar y lo coronan con pequeñas gorras de terciopelo como las que usan las mujeres de las calles. Llevan cuellos tan amplios y holgados que sus cabezas recuerdan a la de san Juan Bautista encima de la bandeja... Sus ocupaciones son jugar, blasfemar, saltar, bailar, pelear, seducir y acompañar al rey allá donde vaya. Hacen cualquier cosa para complacerlo, sin pensar ni en el honor ni en Dios, contentándose con la gracia de su amo.

La importancia del favor demostrado u obtenido en la corte constituye una muestra de la indefinición de las estructuras del Estado. Ni que decir tiene que el ceremonioso ritual del gobierno proporcionaba cierto rigor aparente, pero, en principio, al no ser la corte otra cosa que la casa real ampliada, el ejercicio del poder, aunque se viese aureolado de una gran formalidad y cierta mística, era sorprendentemente personal. En 1593 y en la corte del archiduque Ernesto de Austria, por ejemplo, chambelanes y mayordomos mayores formaban parte de un séquito que también incluía a *dapíferos,* trinchadores y limpiadores de plata hasta un total de 480 personas y 486 caballos. Los ministros solían ser favoritos, en todo dependientes –como Oswald en *El Rey Lear*– del "vendaval y variación" de sus amos. Como Lucifer, ascendió y cayó Wolsey, Cromwell terminó siendo exonerado de sus cargos, desgracia a la que se sumó la pérdida del favor real en el caso de Alba y Farnesio. La corte de Felipe II contaba con unos mil quinientos oficios. Aunque los Habsburgos eran mucho menos proclives a la venalidad de títulos que los Valois o, más tarde, los Estuardos, las posibilidades de corrupción e intriga, al parecer, eran infinitas, como iba a experimentar en su propia persona el duque de Alba. Los secretarios del rey disponían de sus propias redes de poder. Como mayordomo mayor, Alba se encontró con la oposición de Ruy Gómez, el camarero mayor. Antonio Pérez, cuyo padre había sido aliado de Alba, dio la espalda al duque y buscó la protección de Ruy Gómez y, en suma, mediante el control de los asuntos hacendísticas que estaba en sus manos minó la posición de Alba en los Países Bajos al bloquear la provisión de fondos que le era necesaria.

La intriga alimentaba la inestabilidad y, además, la venalidad de oficios y de títulos obstaculizaba el desarrollo de una burocracia bien preparada que se estaba formando en las universidades para servir a la Corona (*infra* cap. 5). Porque dentro de las cortes también es posible encontrar algunas figuras que fueron auténticos servidores del Estado, autoridades superiores de la justicia (por ejemplo, Tomás Moro), secretarios, como Thomas Cromwell, o personas capaces de hacer que la burocracia y el derecho fuesen los principios reguladores de las relaciones de la sociedad con el Estado y de las recíprocas relaciones entre los súbditos. Además, negociadores y observadores enviados por la corte se convirtieron en los miembros de los primitivos *corps diplomatiques* europeos.

Como veremos, artistas como Holbein o, más tarde, Rúbens formaron parte de este grupo de personas y, por otra parte, el mecenazgo de artistas tuvo tanta importancia como la promoción de otros oficiales en la vida de corte. De hecho, quizá sea más fácil entender en términos culturales el sistema de redes del patronazgo cortesano, que dependía del azar del capricho principesco. Servían para vincular a la aristocracia con el monarca, resaltaban su egregia distinción estamental enraizando la condición caballeresca en el aparato de la magnificencia principesca para terminar por deslumbrar a la gente común, y, además, si servir al príncipe era una fuente de honor, oponerse a él comportaba la deshonra. El cultivo de la magnificencia fue en la práctica un elemento de asombrosa eficacia con el que contraponerse a los ataques dirigidos contra el poder real. De la misma forma que los ojos podían ser cautivados por el esplendor del príncipe, también podrían serlo los corazones. Así, el arte renacentista fue uno de los más eficaces servidores del Estado.

La magnificencia principesca, con sus medallones y arcos triunfales, su elaborado simbolismo y sus oscuras subestructuras intelectuales, puede parecernos completamente incomprensible como instrumento de poder político. Quizá para comprender su significado, no obstante, debe tenerse presente esa combinación de imágenes y actos públicos –obras de arte y fiesta– dentro de una escenografía de gobierno que, para el siglo XVI, era lo más próximo a la telecomunicación controlada por el Estado. Todo un género literario, el libro de fiestas, se desarrolló para dejar memoria de todas esas representaciones y podría decirse que un gobernante estaba sobre un escenario cuando entraba en una ciudad, hacía justicia o moría.

Como suele suceder en todo lo relativo a la cultura, los prototipos habían sido forjados en Italia. Maquiavelo observó que una de las principales habilidades de Lorenzo el Magnífico como gobernante habia sido "divertir la ciudad con fiestas en las que había torneos y representaciones de antiguos triunfos y gestas". Algunos de los carros habían sido diseñados por Pollaiuolo y Botticelli y, por otra parte, los que son los primeros ejemplos europeos de ópera en el XVI están llenos de toda clase de sutiles referencias a los beneficios del gobierno mediceo. En efecto, el arte florentino nos ha dejado una de las más estruendosas imágenes del absolutismo de derecho divino en la *Apoteosis del Gran Duque Cosme* de Vasari, que anticipa el retrato de Jacobo VI/I en el techo de la sala de banquetes de Whitehall. Pero ya desde 1500, la magnificencia principesca había empezado a tomar forma fuera de Florencia: en el refinamiento palaciego de Urbino o en la corte de los Gonzaga en Mantua. Los "esplendores de los Gonzaga" no olvidaban detalle alguno de la vida diaria: cerámicas, mecanismos, botones y un salero diseñado por un artista de la categoría de Giulio Romano (*c.* 1492-1546), el más importante de los ayudantes de Rafael. El mismo Rafael (1483-1520) desarrolló en Roma una carrera como cortesano por la que estuvo a punto de conseguir el capelo cardenalicio y su coetáneo Benvenuto Cellini (1500-1571) convirtió los palacios en salas que contenían todos los lujos imaginables. Su jactanciosa

autobiografía no pide disculpas por haber hecho platos, cálices, jarras, medallones, anillos, sellos y monedas, puesto que éstos formaban parte de su trabajo tanto como la fundición del *Perseo*. Los cortesanos de Rodolfo II temían los ataques de melancolía del Emperador, pero aquellos que pudiesen ofrecerle objetos de oro y plata podían conseguir que les siguiese dispensando su favor.

Los artistas solían ser responsables no sólo de los decorados, sino también de los vestidos y demás aderezos de la escenografía principesca. Leonardo servía al duque de Milán como arquitecto, pintor y escultor, pero dedicaba buena parte de su tiempo y energías a la invención de nuevas diversiones. ¡Cuánto genio gastó en diseñar vestidos! En 1490, él mismo juzgó que su mayor logro habían sido las máquinas teatrales ideadas para las bodas de su patrón y Beatriz de Este y de Catalina Sforza con Alfonso de Este. Leonardo en persona y, posteriormente, Catalina de Médicis iban a llevar sus diseños y producciones a Francia y, por otra parte, Arcimboldo, esa curiosa figura, desarrolló funciones parecidas al servicio de Rodolfo II en Praga.

Carlos V tomó buena parte del esplendor característico de su imperialismo de la cultura que había heredado con su título borgoñón, con apariciones públicas que eran "grandes compilaciones de mitología imperial en una escala desconocida desde el Imperio romano". El mismo Carlos V llegó a creer en la superioridad del príncipe en la que tanto se insistía. En el sitio de Metz de 1552, comparó a los pobres soldados "con orugas, insectos y gusanos que comen brotes y otros frutos de la tierra". Los esfuerzos de Enrique VIII por competir con las grandes potencias transformaron la corte en "una institución política, un centro cultural y un mercado de patronazgo y beneficio". Como centro cultural, la corte de Enrique VIII hizo suyas las galas del Renacimiento para competir con Francisco I. En el encuentro que tuvieron en las cercanías de Calais en 1520, se recurrió a una compleja amalgama de política y cultura con la que se intentó deslumbrar al mundo entero. Según un testigo italiano, en el llamado Campo del Paño de Oro, el pabellón inglés era digno de Leonardo; corrió el rumor de que las tiendas francesas habían costado tres cientos mil ducados y, además, las justas, los combates pugilísticos –y la bebida– se prolongaron durante tres semanas.

Algunas de las imágenes del poder en Francia se oscurecieron a medida que el siglo avanzaba, pero, en cambio, la atracción de la corte de los Tudor se reforzó durante el reinado de Isabel I. Además, sus viajes por el reino proclamaron a los cuatro vientos el gobierno imperial de la Reina Virgen, otra forma de aplicar la ideología universal a un Estado territorial. Felipe II no poseía el temperamento necesario para proyectarse a sí mismo como quien "sobre el estrecho mundo se sienta a horcajadas como un coloso", y, así, se confinó en las estancias monásticas de El Escorial. Pese a esto, en el túmulo funeral que se le levantó en Nápoles, el monarca fue representado como un Hércules bastante improbable, llevando el mundo sobre sus hombros "para que descanse Atlas", referencia a su asunción del papel de soporte del mundo recibido de Carlos V, el

último "cansado César". Los Habsburgos de Viena, sus primos, impulsaron una corte que "ejerció una atracción a todos los niveles de la sociedad política, en la que se integraron y a la que imitaron estamentos, aristocracia, ciudades, iglesia, intelectuales". "Austria" era la dinastía, la dinastía era la corte, la corte era el Estado[22]. Por toda Europa, no obstante, el poder imperial –derivado del pasado clásico y expresado en sus emblemas– llevó aparejado nuevas intervenciones en los asuntos de la Iglesia Cristiana.

De alguna manera, la intervención del Estado en la ordenación de la Iglesia fue resultado –como había observado Maquiavelo– de la implicación del Papado en la política secular. De hecho, en las páginas de *El Príncipe* puede haber algo de envidia hacia el Papado, envidia del éxito con el que habían conseguido poner freno a sus ambiciones universalistas y habían perfilado un compacto Estado territorial en el corazón de la misma Italia. La sumisión de los barones de la Romagna fue el gran logro de Cesare Borgia, a Julio II le correspondió la reestructuración burocrática y financiera. Algunos papas anteriores parecían primitivos modelos del gobernante "secular" propuesto por Maquiavelo. A fines del XV, el Papado había renunciado incluso a dar una apariencia de justificación cristiana a sus acciones. Cuando la facción de los Pazzi tramó el asesinato de Lorenzo de Médicis en 1478, como escribió Guicciardi-

---

[22] Pierre de l'Estoile es citado por Salmon, *Society in Crisis*, p. 200. Existe una amplia y riquísima historiografía sobre la corte: véanse, en general, A. G. Dickens (ed.), *The Courts of Europe* (London, 1977); Sergio Bertelli (ed.), *Italian Renaissance Courts*, trad. de Mary Fitton y Geoffrey Culverwell (London, 1986); Roy Strong, *Art and Power. Renaissance Festivals. 1450-1650* (Woodbridge, 1984); Michael Levey, *Painting at Court* (London, 1971); Sydney Anglo (ed.), *Chivalry in the Renaissance* (Woodbridge, 1990); H. R. Trevor-Roper, *Princes and Artists: Patronage and Ideology at Four Habsburgs Courts. 1517-1633* (New York, 1976); David Loades, *The Tudor Court* (London, 1986); David Starkey (ed.), *Henry VIII: A European Court in England* (London, 1991); Sydney Anglo, *Spectacle, Pageantry and Early Tudor Policy* (Oxford, 1969). Sobre el Archiduque Ernesto de Austria, véanse las *Fugger Newsletters, 1568-1605*, ed. Viktor von Klarwill, trad. por Pauline de Chary (London, 1924), pp. 177-178; sobre la corte de Felipe II, William S. Maltby, *Alba* (Los Ángeles-London, 1983), pp. 74-75; sobre los *corps diplomatiques*, Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Harmondsworth, 1965), p. 168; sobre la "vergüenza" de la oposición, S. J. Gunn, "Chivalry and the Politics of the Early Tudor Court" en Anglo, *Chivalry*, p. 108. Las observaciones de Maquiavelo se encuentran en su *Florentine History*, trad. W. K. Marriott (London, 1909), p. 359. Sobre la vida material en la corte, David Chambers (ed.), *Splendours of the Gonzaga* (London, 1981); Richard Goldthwaite, "The Empire of Things", en F. W. Kent y Patricia Simons (eds.), *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy* (Oxford, 1987), pp. 153-176; para este aspecto de la vida y obra de Cellini véanse su *The Autobiography of Benvenuto Cellini*, trad. J. A. Symonds, ed. y abr. Charles Hope (Oxford, 1983); y las magníficas ilustraciones en color de John Pope-Hennesy, Cellini (London, 1985). Sobre Leonardo en Milán, véase J. Bronowski, "Leonardo da Vinci" en J. H. Plumb (ed.), *The Penguin Book of the Renaissance* (Harmondsworth, 1964), pp. 178-179; sobre Rodolfo II, Evans, *Rudolf II*, pp. 174, 164; sobre Carlos V, Strong, *Art and Power*, p. 76. Paré es citado por F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1975), vol. 2, p. 752; sobre la importancia de la corte de los Habsburgo, R. J. W. Evans, "The Austrian Habsburgs: The Dinasty as a Political Institution", en Dickens, *Courts*, p. 145. [N. de T.- Cito *La Tempestad* por la traducción de C. Pujol, Barcelona, 1975].

ni, "Su Santidad el papa [Sixto IV] lo supo y lo aprobó". Venecia retó al poder secular del Papado en la guerra de Ferrara (1482) y, como consecuencia, sufrió la excomunión. La regeneración de una sociedad cristiana emprendida por Savonarola en Florencia fue, al menos en parte, una respuesta a la mundanidad de los intereses de la Iglesia en aquellos momentos. En 1475, había escrito un poema "De la ruina de la Iglesia", lamentando la decadencia del "conocimiento, amor y pureza de los viejos tiempos".

No obstante, a finales del siglo XV, los príncipes habían empezado a aprender –quizá de los mismos papas– cómo podían utilizar la religión para conseguir sus propios fines. La Inquisición establecida en España en 1479 era un instrumento de la Monarquía. Era la única institución absolutamente española que operaba al mismo tiempo en todos los diferentes reinos de la Península. Demostró ser tan eficaz en sus ataques contra la herejía, que la Iglesia española parecía bastante más adelantada que Roma en lo relativo a la reforma. Como veremos, incluso después del concilio de Trento, el Catolicismo español y el Catolicismo romano no siempre mantuvieron relaciones armoniosas. Cabría recordar aquí que el incremento del poder papal en la Edad Media llevó aparejado el control de los nombramientos eclesiásticos, la gran revolución asociada al pontificado de Gregorio VII (1073-1085) conocida como la Polémica de las Investiduras fue una disputa sobre quién podía investir a los obispos con los símbolos de su oficio. Sin embargo, la Monarquía francesa llegó a disfrutar de un poder considerable en esta materia, poderes confirmados por la Pragmática Sanción de Bourges de 1483. Fue sustituida, en 1516, por el Concordato de Bolonia, por el cual el Papado concedía formalmente al rey de Francia la designación de los obispos en su reino:

> A partir de ahora, cuando alguna catedral o sede metropolitana en dicho reino... quede vacante... sus cabildos y canónigos no podrán proceder a la elección o postulación del nuevo prelado. Si se produce tal vacante, el Rey de Francia en un tiempo que no será de más de seis meses... presentará a Nosotros y a nuestros sucesores como obispos de Roma, o a la Santa Sede, un maestro o graduado en teología serio y reconocido, o un doctor o graduado en alguno de los dos derechos, formado y rigurosamente examinado en una universidad respetable, que tenga al menos veintisiete años y otras cosas convenientes. Y una persona así presentada por el rey será proveída por nos y por nuestros sucesores, o por la Santa Sede.

Aún había ciertas condiciones que cumplir y puede argumentarse que, a la firma del Concordato, Francisco I estaba en manos del Parlamento de París, que pretendía endurecer las medidas en favor de la reforma de los abusos en el seno la Iglesia y en el Papado, y que reafirmó su poder anulando la Pragmática Sanción. Pese a todo esto, la declaración papal es una expresión bastante clara del poder de la Corona en materias eclesiásticas y, así, aun cuando Francia nunca llegó a adoptar el Protestantismo, la Iglesia fue parte del sistema clientelar. Como el papa Julio III expuso a Enrique II en 1551:

> Dais beneficios electivos, que yo no doy... Lanzáis diezmos en las iglesias a vuestra voluntad. Ordenáis a los cardenales y obispos como mejor os parece y os agrada. Ningún caso que no sea matrimonial, de beneficios o casos espirituales llegan nunca a esta corte. En fin, vos sois más que el Papa en vuestros reinos.

En 1563, el Consejo y el Parlamento concertaron que sería confiscado el equivalente a tres millones de *livres* en propiedades eclesiásticas para pagar las deudas reales tras la primera guerra civil. ¡Todo esto en un Estado que no había roto sus lazos con Roma! Al decidirse a realizar esa ruptura, el poder eclesiástico de Enrique VIII fue mucho más grande, más soberano y mostró no tener traba alguna, como el *Act in Restraint of Annates* de 1532 deja absolutamente claro:

> se ordena y establece por la autoridad susodicha que en todas las sedes vacantes de arzobispados u obispados dentro de este reino o en cualesquier otros dominios del rey, el rey nuestro señor soberano, sus herederos y sucesores, pueden conceder al prior y convento o el déan y capítulo de la catedral, iglesias o monasterios donde la sede de tal arzobispado u obispado suceda que está vaca, una licencia bajo el gran sello, como se ha acostumbrado desde antiguo, para proceder a la elección de un arzobispo u obispo de la sede que esté vaca, con una carta misiva que contenga el nombre de la persona que elegirán y escogerán; en virtud de tal licencia los dichos deán y capítulo o prior y convento a los que una licencia tal y tales cartas misivas sean dirigidas, deberán con toda rapidez y celeridad en la forma debida elegir y designar a la dicha persona nombrada en las dichas cartas misivas para la dignidad y oficio del arzobispado y obispado que esté vaco, y no a ningún otro; y si ellos difieren o retrasan su elección por encima de doce días siguientes a que se les entreguen las dichas cartas misivas y licencia, entonces para cada uno de tales incumplimientos la Alteza Real, sus herederos y sucesores, a su libertad y voluntad nombrarán y presentarán, por medio de sus cartas patentes bajo su gran sello, una persona para el dicho oficio y dignidad vaco como ellos piensen que es capaz y conveniente para el mismo...

El poder principesco en asuntos eclesiásticos gozó de parecida dimensión en el Imperio. Aunque parecía que Carlos V tenía al Protestantismo a su merced tras su victoria sobre la Liga de Esmalkalda en Mühlberg (1547), los príncipes triunfaron unos pocos años después. La Paz de Augsburgo (1555) permitió que el gobernante local determinase si su Estado sería católico o luterano. El acuerdo fue después resumido en la fórmula *cuius regio, eius regio* que puso fin al Imperio como Santo y Romano. La abdicación del emperador Carlos V, heredero de Carlomagno y defensor de la Cristiandad, fue el resultado natural: "dentro de unas determinadas fronteras territoriales era el deseo del gobernante absolutista el único que prevalecía"[23].

---

[23] Sobre el Papado, véanse Peter Partner, "The Papal State: 1417-1600" en Mark Greengrass (ed.), *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe* (London, 1991), pp. 25-47; Prodi, *Papal Prince*; y sobre lo que los príncipes aprendieron

Lo dicho anteriormente sitúa en su lugar al siglo XVI dentro del proceso de desarrollo a largo plazo del Estado europeo, entre los Estados del Renacimiento del siglo XV y el absolutismo del XVII. Si, ahora, nos centramos en el XVI exclusivamente, nos damos cuenta de una peligrosa teleología basada en dos supuestos cuestionables. Éstos son: primero, que la nación-estado es la unidad natural de organización política en Europa y, en segundo lugar, que el Estado moderno es un Estado secular. Todos esos rasgos que atribuimos al absolutismo del *ancien régime*, toda la parafernalia del poder central –nobles dóciles y parlamentos inactivos, dragones uniformados y ejércitos de recaudadores de impuestos, una neta distinción entre asuntos internos y exteriores, objetivos perseguidos sin el acicate del fervor religioso– todo esto queda para un futuro remoto.

En el siglo XVI, el universalismo y el localismo, esos dos obstáculos opuestos a las entidades nacionales soberanas, adoptaron formas nuevas y, de hecho, adquirieron un vigor renovado y en su novedad se hicieron más reconociblemente modernos como fuerzas políticas precisamente por la importancia creciente de la religión como fuerza social e ideológica. Después de todo, la misma Reforma empezó como un fenómeno local que, luego, se enfrentó con el poder universal de su Sacra Cesárea Majestad. La Reforma también fue en sus momentos iniciales un fenómeno urbano y el crecimiento de las ciudades supuso muchas novedades y una diferencia en el mundo social del siglo XVI.

---

de los papas véase el estimulante artículo de Wolfgang Reinhard, "Finanza pontificia, sistema beneficiale e finanza statale nell'età confessionale", en Hermann Kellenbenz y Paolo Prodi (eds.), *Fisco, religione, stato nell'etá confessionale* (Bologna, 1989), pp. 459-504. Los comentarios de Guicciardini, *History of Florence,* trad. Mario Domandi (New York, 1970), p. 32. A Savonarola lo cita Pasquale Villari en su *The Life and Times of Savonarola,* trad. Linda Villari (London, 1986). El Concordato de Bolonia es citado por Knecht, *French Renaissance Monarchy,* p. 81. Véase también, *idem,* "The Concordat of 1516: A Reassessment", en Henry J. Cohn (ed.), *Government in Reformation Europe, 1520-1560* (London, 1971), pp. 91-112. Julio II es citado por Prodi, *Papal Prince,* p. 168. Se pueden encontrar ejemplos de expropiaciones de bienes eclesiásticos realizadas por el Estado en Francia en Salmon, *Society in Crisis,* pp. 82, 165. El párrafo del *Act in Restraint of Annales* aparece en Elton, *Tudor Constitution,* p. 350. Véase también el impresionante capítulo, "The Royal Supremacy", en Elton, *Reform and Reformation,* pp. 174-200. Sobre el Imperio, véase Hermann Tüchle, "The Peace of Augsburg: New Order or Lull in the Fighting?", en Cohn, *Government,* esp. pp. 148, 164.

CAPÍTULO IV

CIUDADES Y CIUDADANOS

EL MODELO DE EXPANSIÓN URBANA

Prácticamente en todos los períodos de la historia europea, la ciudad, en sus diferentes formas, puede ser considerada un "motor de cambio": la ciudad-estado de los griegos y romanos hizo nacer la política moderna; las ciudades medievales, "islas en un mar feudal", fueron el núcleo originario de ese revolucionario fenómeno que llamanos capitalismo comercial; la irregular urbanización característica del siglo XIX fue tanto la causa como la expresión del gigantesco proceso de industrialización[1].

Sin embargo, a la hora de intentar entender la ciudad en el específico contexto del siglo XVI hemos de tener presentes no sólo aquellos rasgos que conectan el mundo contemporáneo con su pasado remoto, sino también las características que separan y diferencian la época preindustrial de la nuestra. En particular, podríamos hacer hincapié en que no existe una conexión necesaria entre los cambios religiosos que las ciudades favorecieron y el "desarrollo del capitalismo".

Las diferencias entre ahora y entonces son drásticas. En el mundo moderno, la mayoría de las personas vive en una ciudad. Históricamente, han sido atraídas hacia ellas por la esperanza de encontrar trabajo en una época de producción en masa, al tiempo que por otras ventajas nacidas de la provisión de bienes y servicios para la mano de obra industrial. Es éste un modelo de desarrollo forjado en el siglo XIX, al tiempo que el

---

[1] Véanse los estudios generales, Lewis Mumford, *The City in History* (Harmondsworth, 1966); Mark Girouard, *Cities and People: A Social and Architectural History* (New Haven, 1985); Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City: Past and Present* (New York, 1960). Sobre los rasgos particulares del período moderno, véanse F. Braudel, *Civilisation and Capitalism, 15th-18th Centuries,* trad. S. Reynolds, 3 vols. (London, 1981-1985), vol. 1; Richard Mackenney, *The City-State* (London, 1989); y Peter Clark (ed.), *The Early Modern Town: A Reader* (London, 1976).

carbón, el hierro y los ferrocarriles transformaban las estructuras de la vida cotidiana y de la cultura material. La jornada laboral terminó siendo determinada por el reloj antes que por las estaciones, por la sirena de la fábrica antes que por el alba y el ocaso, la gente viajaba en tranvías y leía periódicos en los mismos lugares en los que, en otro tiempo, supersticiosos analfabetos recorrían pesarosamente los campos. En el siglo XVI, claro está que las ciudades jugaron un dinámico papel en la consecución de nuevas realidades materiales y culturales, pero el lugar que ocupaban en el paisaje social era muy distinto. El poder de los señores se fundaba en el respeto y la sujeción de esas nueve de cada diez personas que trabajaban como campesinos en las zonas rurales (*supra* cap. 1).

Quizá un 2 por ciento de los europeos vivían en ciudades cuya población superase los 40.000 habitantes en 1500; sobre un 3,5 por ciento cien años después. Si consideramos ciudades aquellos asentamientos de unas cinco mil personas, las cifras suben hasta un 9,6 por ciento en 1500 y un 10,8 por ciento en 1600.

Salvo una o dos excepciones de importancia –como el Arsenal de Venecia– no existía industria entendida como concentraciones de trabajo situadas en centros urbanos. La actividad empresarial era un fenómeno comercial relacionado con el tráfico de mercancías a granel y sin elaborar –cereales, sal, pescado, madera– y no con bienes producidos en masa. Por contra, las manufacturas se producían en empresas de pequeña escala por una mano de obra altamente cualificada que trabajaba en talleres regidos por ordenanzas gremiales y, a menudo, sus productos son descritos –bastante engañosamente– como "artículos de lujo".

Por supuesto, también existían algunas redes de producción a gran escala y, así, era elevado el número de personas que se dedicaban a la producción textil, a la minería y a la construcción. No obstante, algunas fases de la producción textil –todo el proceso, en ocasiones– se llevaban a cabo en zonas rurales, aunque, al mismo tiempo, el pequeño taller seguía siendo el centro de la producción textil urbana. Las minas –desde las montañas de Harz al Perú– no generaban el nacimiento de "ciudades mineras" como las de Escocia o Gales en el siglo XIX o como las americanas de la época de la Fiebre del Oro. La construcción, sin duda, era un fenómeno urbano, pero también se hallaba subordinada a las ya mencionadas actividades de importancia más básica. En Venecia, la construcción naval concentraba a varios miles de trabajadores en el Arsenal, que, probablemente, fue la empresa industrial más grande que existió en el mundo preindustrial. Pero los cascos de embarcaciones allí construidos se destinaban al transporte ultramarino de materias primas, como la sal, y artículos de lujo, como la seda, y, en ese sentido, la fuerza industrial servía a la actividad comercial sin llegar a ser un fin en sí misma.

Para la construcción de grandes iglesias y palacios en las ciudades también se solía precisar del concurso de grandes cantidades de trabajadores; por ejemplo, dos mil estuvieron trabajando *in situ* en la construcción de San Pedro de Roma. De otro lado, los oficios técnicos o de ingeniería relacionados con tales construcciones dependían de un aprendizaje tradicional

supervisado por los gremios, lo que admitía un grado sorprendente de flexibilidad en la organización del trabajo. Además, esos mismos palacios e iglesias estaban repletos de bienes de alta calidad que habían sido labrados con todo refinamiento en los pequeños talleres urbanos. El aprendizaje que garantizaba la calidad del producto terminado seguía siendo competencia del sistema gremial: una "obra maestra" era, al fin de cuentas, lo que había que hacer para ser reconocido como maestro por quienes ejercían esa misma profesión. Desde este punto de vista, las que, en la época, a veces se llaman "obras de arte" tenían que ver con los típicos modelos de producción urbana que estaban al servicio de cortesanos, eclesiásticos y nobles[2].

Era esa elite la que dominaba la estructura social de las ciudades. De acuerdo con el sumario modelo de estructura social que han establecido los historiadores del período altomoderno, los "ricos" –es decir, quienes poseían reservas de grano– constituían de un 10 a un 15 por ciento de la población. Formaban un mundo muy alejado de los que estaban siempre en situación de pobreza. Viudas, huérfanos, locos y mendigos permanecían en la pobreza cualquiera que fuera la situación económica; eran pobres de forma "estructural", pues se consideraba que su miseria respondía al orden natural de las cosas, lo más posible es que representasen el 5 por ciento de la población urbana.

¿Y el otro 80 por ciento? En épocas de abundancia, cuando la economía estaba en auge, los trabajadores disfrutaban de alguna seguridad, pero siempre eran vulnerables a la crisis. En Inglaterra, miles de ellos perdieron el trabajo durante las depresiones económicas de 1562-1564, 1571-1573 y 1586-1587 y se convirtieron en "hombres sin amo", engrosando las filas de la población vagabunda. Incluso en ciudades prósperas como Lyón y Amberes, los artesanos tenían que dedicar el 75 por ciento de sus ingresos a la compra de alimentos. La escasez de pan hacía que se disparasen los precios y no dejaba excedentes para la adquisición de bienes manufacturados; la caída de los precios de las manufacturas aumenta-

---

[2] Las estadísticas las tomamos de la pormenorizada obra de Jan de Vries, *European Urbanisation, 1500-1800* (London, 1984), p. 76, que resulta enormemente ilustrativa en lo que se refiere a los niveles de población y sus cambios. Para visiones generales sobre el comercio y las manufacturas, véanse Charles Wilson, "Trade, Society and the State", *CEHE,* vol. 5, pp. 462-548; Carlo M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution* (London, 1976), Parte Dos; y C. M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe,* vol. 2, *The Sixteenth and Seventeenth Centuries* (London, 1974). Sobre el carácter de la producción urbana, véanse las inteligentes observaciones de J. R. Hale, *Renaissance Europe. 1480-1520* (London, 1971), pp. 149-151. Sobre la organización gremial, Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650,* (London, 1987). Sobre actividades empresariales en particular, véase Raymond de Roover, "A Florentine Firm of Cloth Manufacturers", en su *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe* (Chicago, 1974), pp. 85-119; sobre la minería, John U. Nef, *Industry and Government in France and England, 1540-1640* (Ithaca, N.Y., 1964), cap. 3; F. C. Lane, *Venetian Ships and Shipbuilders of the Renaissance* (Baltimore, 1934); Richard Goldthwaite, *The Building of Renaissance Florence* (Baltimore, 1981). Sobre la naturaleza de la demanda, véase F. J. Fisher, "The Development of London as a Centre of Conspicous Consumption in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en I. R. Christie (ed.), *Essays in Modern History* (London, 1968), pp. 75-90.

ba todavía más el saldo negativo ya existente entre los salarios y el coste del pan; la recuperación del sector manufacturero era lenta porque la producción formaba parte de un sistema de oferta y demanda de complejidad mayor que el simple hecho de que una cosecha fuese abundante o escasa. Las crisis económicas hacían que las cifras de pobres se elevasen de una manera espectacular y repentina: en 1586 y de entre una población de 70.000 habitantes, la *Aumône Générale* de Lyón tenía que hacer frente a una larga cola de seis mil personas que buscaban algo para comer.

El hambre era una de las causas de la mortalidad, la peste era otra. En Augsburgo, una ciudad cuya población se multiplicó por más de dos, pasando de 20.000 a 45.000 habitantes, hubo seis años de peste en la primera mitad del siglo en los que murieron un total de casi 40.000 personas. La tasa de mortalidad de Londres en 1563 era del 27 por ciento; y, en 1593, del 18 por ciento. Alrededor de unas cincuenta mil personas murieron en esos dos años, de los cuales unas 40.000 por culpa de la peste -y aún así la población londinense ascendió de 80.000 a 200.000 habitantes durante la segunda mitad del siglo. En la gran epidemia de peste que asoló Italia en 1575-1577, unas 50.000 personas murieron en Venecia (una ciudad de casi 170.000 habitantes), más de 17.000 en Milán (ciudad que recuperó la cifra cercana a los 120.000 habitantes alrededor de 1600), casi 30.000 en Génova, que tendría unos 70.000 habitantes. En 1597, más de 6.000 personas murieron de peste en Hamburgo, cuando la población total de la ciudad no era de más de 40.000; casi 8.000 en Lübeck, lo que es posible que representase un tercio de los habitantes que por entonces tenía la ciudad.

La sociedad urbana se hallaba dividida entre ricos y pobres, es decir, entre quienes poseían reservas de grano y quienes no las tenían. A su vez, el último grupo también se encontraba dividido. Estaban, de un lado, quienes disfrutaban de alguna seguridad en el trabajo y en la vida social en el seno de las estructuras corporativas de los gremios urbanos. Numerosos jornaleros se mantenían en los límites del mundo gremial, otros dependían por completo de la caridad. El nivel general de la población dependía periódicamente de las salvajes acometidas de la sobremortalidad. Aunque el marco social del siglo XVI era tan poco propicio para la expansión urbana como hemos visto, es indudable que ésta se produjo[3].

Dicho crecimiento urbano contó con ciertos precedentes, pues el desarrollo de las ciudades en el siglo XVI se había atisbado ya en el período que

[3] Para este modelo de estructura social, véase Braudel, *Everyday Life*, pp. 479-558; Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres: l'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789* (Paris, 1970), esp. pp. 213-288; y sobre el riesgo continuo en que se encontraban los trabajadores de la industria textil, pp. 38-50: C. Lis y H. Soly, *Poverty and Capitalism in Pre-Industrial Europe*, trad. de James Coonan (Brighton, 1981), pp. 54-98. Sobre el desempleo y los vagabundos, véase A. L. Beier, *Masterless Men: The Vagrancy Problem in England, 1560-1640* (London, 1985), p. 27. Sobre las reservas de cereales y la estructura social, véase Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, pp. 8-27, esp. las tablas en las pp. 11 y 18. Para la cola que formaban los pobres en Lyón, véase Richard Gascon, *Grand commerce et vie urbaine au xvie siècle: Lyon et ses marchands, 1520-1580*, 2 vols. (Paris, 1971), vol. 2, p. 797. Sobre el impacto de la peste, R. Mols, "Population in Europe, 1500-1700", en Carlo M.

va del siglo XII al XIV. En esa fase, el incremento generalizado de la población fue acompañado por el desarrollo del comercio y por el nacimiento de mercados que necesitaron el reconocimiento de su autonomía jurídica. Tales centros formaron la columna vertebral de la economía europea en una compleja cadena de eslabones que se extendían desde Londres a Roma. En el norte, la zona hanseática unía Londres con el tráfico de Lübeck y Danzig y con las ciudades textiles de Flandes, como Brujas, Gante e Ypres. La red se extendía por el sur de Alemania gracias a centros como Colonia y Núremberg y a través de las ferias de Champagne llegaba a la Italia septentrional. Esta última, el área más urbanizada de toda Europa, la componían Lombardía, con su centro en Milán, y Toscana, cuyo centro sería Florencia, más los dos puertos que la flanqueban, Génova al oeste, Venecia al este. Sin embargo, hacia 1300 ya había ciertos signos de agotamiento en la economía europea, finalizando el crecimiento urbano a mediados del siglo XIV como consecuencia de la Peste Negra.

El subsiguiente estancamiento duró más o menos un siglo, pero el desarrollo que, de nuevo, se produjo en el siglo XVI vino acompañado por los mismos signos exteriores que el crecimiento del período anterior: incremento demográfico y expansión del comercio. Junto a muchos de los antiguos centros que experimentaron un crecimiento sustancial, resulta más sorprendente la espectacular entrada en escena de nuevas ciudades en auge, que vinieron a cambiar de forma drástica el equilibrio existente entre la Europa Oriental y la Occidental. En la Edad Media, la forma dominante de organización social en el oeste de Europa era feudal, siendo sus bases económicas el feudo territorial y la existencia de campesinos privados de libertad que trabajaban en ellos. La colonización en dirección al este (el *Drang nach Osten*) de los siglos XII y XIII permitió que tanto feudatarios como campesinos disfrutasen de un grado mayor de libertad. Desde mediados del siglo XV, la creciente demanda de alimentos que se producía en el Oeste, sobre todo en los centros urbanos, fue satisfecha con cultivos señoriales de carácter intensivo en las tierras orientales (*supra* pp. 47-50), extremo que mermó las posibilidades de diversificación social y crecimiento urbano al este del río Elba.

Al movernos sobre el viejo corazón urbano de Europa vemos, en la zona hanseática, a Londres creciendo enormemente desde, posiblemente, 40.000 personas en la época de Caxton a unas 200.000 en la de Shakespeare. La población de Gante permaneció constante en unas 50.000, lo mismo que la de Lübeck, aunque, en este último caso, en su nivel más bajo de quizá 25.000 personas, mientras que Danzig experimentó un incremento demográfico sustancial hasta alcanzar, al menos, los 60.000 habitantes. No obstante, ahora Danzig había adquirido una nueva importancia como

---

Cipolla (ed.), *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2 (London, 1974), pp. 71-76; F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1975), vol. 1, pp. 332-334; Jean-Noël Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les paus européens et méditerranéens*, 2 vols. (Paris-La Haye, 1975), vol. 1, p. 197 sobre Londres.

exportadora de cereales fuera ya del tradicional marco hanseático. Los centros comerciales de Alemania volvieron a los que habían sido sus niveles medievales; sin embargo, en la Italia septentrional se produjo un crecimiento considerable en Venecia, Milán, Florencia y Génova y, aunque Bolonia tendía a decaer, Vicenza se estaba convirtiendo en una gran ciudad y, dentro también de los dominios venecianos, se produjeron notables concentraciones de población en Brescia (42.000) y Bérgamo (23.000).

De los nuevos centros, Amberes pasó de unos 40.000 a 90.000 habitantes en la primera mitad del siglo y a su ruina, acaecida en el último cuarto de nuestro período, Amsterdam tomó el mando de la economía septentrional, pasando, desde sus 13.500 habitantes en 1520, a ser una ciudad cuya población superaba las 60.000 personas hacia 1600. En el sur, Sevilla se expandió como resultado de la nueva importancia que había adquirido en relación con la afluencia de plata venida del Nuevo Mundo, desde 65.000 habitantes en la década de 1550 a 90.000 en la de 1590. Lyón, una ciudad interior, pero dependiente en alto grado del tráfico fluvial sobre el Ródano, rivalizó tanto con Amberes como con Sevilla en la magnitud de su crecimiento, pues su población aumentó en torno a 70.000 personas de 1520 a 1580.

Aunque en Lyón se estaban haciendo grandes fortunas gracias a los cambios bancarios, su súbita prosperidad nunca eclipsó a los antiguos centros tradicionales, porque algunos de ellos adquirieron una importancia renovada al vincular su prosperidad a las nuevas posibilidades relacionadas con el Atlántico, lo que explica, por ejemplo, la importancia de Augsburgo. Para las primeras tres décadas del siglo XVI, las distintas ramas de la Casa de los Fuggers abarcaban toda la economía europea. Desde su base alemana, la banca se extendía hacia el norte y el este hasta Cracovia, Wroclaw y Danzig; hacia el norte y el oeste vía Núremberg, Leipzig, Frankfurt, Colonia y, por supuesto, Amberes; hacia el sur hasta Innsbruck, Venecia y Roma; hacia el suroeste hasta Lisboa y Sevilla[4].

Esta tipología, no obstante, necesita ser considerada con un detalle mayor y también hay que tener en cuenta esas otras ciudades que, sin haber sufrido obligatoriamente un crecimiento radical, proporcionaron a la Reforma sus bases sociales. En otras palabras, la importancia económica y política de las ciudades no debe hacer que perdamos de vista su dinamismo como centros de nuevas ideas.

CIUDADES EN AUGE

Ninguna parte de esa península de Asia que llamanos Europa se encuentra situada muy lejos del mar[5]. De alguna manera, la expansión

[4] Para un pertinente sumario del desarrollo urbano medieval, véase F. Braudel, *Perspective,* pp. 89-107. Las cifras de población están tomadas de Vries, *Urbanisation.* La red comercial de los Fuggers aparece en *TAWH,* p. 145.

[5] Para la valoración de una perspectiva marítima, véase H. Kellenbenz, *The Rise of the European Economy: An Economic History of Continental Europe from the Fifteenth to the*

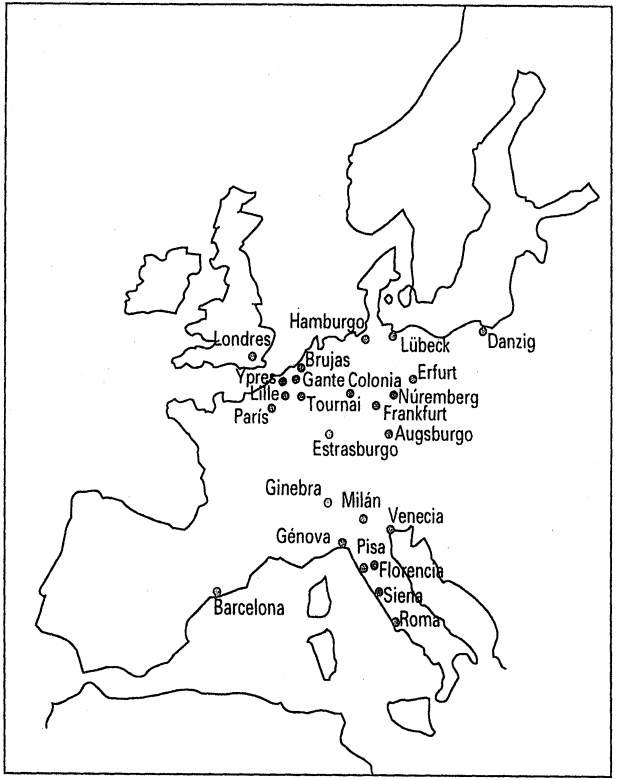
urbana en el siglo XVI viene a recordarnos la importancia de este hecho fundamental. Las ciudades de la Edad Media eran centros de servicio para el comercio del Báltico en el norte y del Mediterráneo en el sur, al tiempo que algunas ciudades situadas en el interior servían como nexos de unión entre ambas zonas. En el siglo XVI, el desplazamiento hacia el oeste estimulado por el Atlántico rompió el eje norte-sur, y la repentina importancia adquirida por este nuevo eje se deja ver con toda claridad en la actividad marítima creciente hacia y desde puertos muy concretos, prueba de que las ya maduras estructuras de la actividad comercial eran de una importancia muchísimo mayor que el ocasional y débil embrión del capitalismo industrial. Es decir, el siglo XVI asiste a una extraordinaria reorientación de su perspectiva comercial. El Báltico y el Mediterráneo ya no deben verse sólo en su relación recíproca, sino en relación con el Atlántico (véase el Mapa 4.1). Mientras la ciudades más importantes de la Edad Media solían formar agrupaciones urbanas que crecían al unísono, en el siglo XVI podemos identificar varios centros que formaron una coherente red comercial, incluso aunque estuvieran muy alejados geográficamente los unos de los otros.

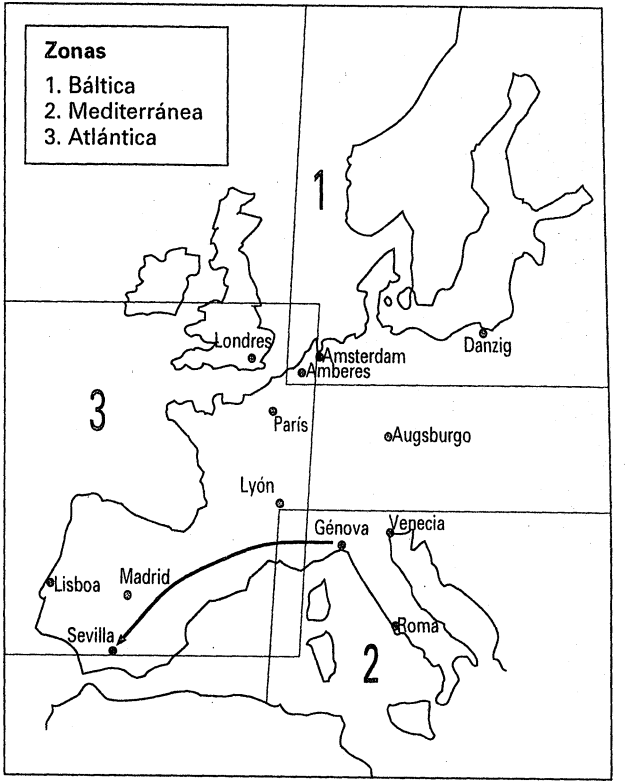
El comercio báltico tenía su centro en Danzig al este y estaba unido al del Atlántico por Amsterdam, aunque es cierto que durante las primeras tres cuartas partes del siglo el comercio atlántico estuvo dominado por Amberes. En el Mediterráneo, Venecia mantenía su prosperidad, resistiendo la potencia naval del Imperio otomano, aunque también tenía que sufrir la depredación de los piratas, especialmente, de las potencias atlánticas de Holanda e Inglaterra, desde la década de 1580. Al mismo tiempo, esta invasión atlántica del Mediterráneo no fue unívoca, porque el Mediterráneo se vinculó al océano mediante el tráfico de los genoveses en Sevilla.

En la vieja área hanseática, Lübeck y las ciudades flamencas se estancaron o entraron en decadencia, aunque, sin embargo, Danzig restauró su papel como puesto avanzado oriental del comercio europeo. Su población de 60.000 habitantes no era extraordinaria para los niveles occidentales, pero era descomunal en el este, donde el avance del señorío había arruinado las expectativas de desarrollo urbano (*supra* cap. 1). La prosperidad de la ciudad se basaba en las mercancías y el comercio. La más importante entre las primeras era el cereal que llegaba a la ciudad desde los grandes dominios territoriales de Polonia, Prusia y Pomerania. Entre 1557 y 1585, cerca de mil barcos al año se hicieron a la mar en Danzig en dirección al Sund danés, lo que representa casi la mitad del tráfico allí registrado. El manejo del tráfico cerealístico corría por cuenta de los mercaderes holandeses y fue, precisamente, esta circunstancia de convertirse en el lazo de unión entre el este señorial y el oeste comercial lo que puso las bases de la grandeza de Amsterdam.

Eighteenth-Century, ed. rev. G. Benecke (London, 1976), p. 1. Es útil leer tres historias económicas en las cuales se hace hincapié en lo marítimo por encima de lo terrestre: Braudel, *Mediterranean;* David Kirby, *Northen Europe in the Early Modern Period: The Baltic World, 1492-1772* (London, 1990); Ralph Davis, *The Rise of the Atlantic Economies* (London, 1973).

Mapa 4.1 Las "agrupaciones urbanas" de la Edad Media y las zonas comerciales del siglo XVI





En el siglo XVII, los absolutamente distintos niveles de urbanización habían supuesto que el desarrollo social del este y del oeste se produjese por sendas divergentes. Centeno y trigo venían del este; sal, arenques, vino y telas venían de la otra dirección. En el siglo XVII, este comercio convirtió a los holandeses en los "factores y agentes comerciales de Europa". A veces, no obstante, un viaje desde Danzig podía ir aún más lejos. Entre 1574 y 1578, 92 navíos partieron del puerto báltico hacia Portugal, cargando pescado, grano y efectos militares (como madera, cáñamo y brea).

Amberes

No obstante, la bisagra principal en la que confluían las zonas atlántica y báltica era Amberes, una ciudad que tenía unos 90.000 habitantes en 1560. Gran parte de su comercio se dirigía hacia la Alemania meridional e Italia, tierra adentro por vía fluvial y en carros por vía terrestre. Ésta era la ruta de los tejidos ingleses, y Amberes distribuía un tercio de toda la producción de Inglaterra. El volumen de las importaciones era enorme y el valor de las aduanas del tráfico fluvial en Brabante se duplicó, pasando desde 400.000 florines en la década de 1530 a unos 900.000 a mediados de siglo. Sin embargo, el comercio amberino tenía escaso contacto directo con el Mediterráneo y apuntaba siempre en dirección al oeste, donde había posibilidades de expansión que parecían infinitas. A España llegó esa combinación de mercancías a granel y artículos de lujo que ya nos es familiar. ¡La variedad más extraordinaria que quepa imaginar! La casa de los Ruiz tenía factores y corresponsales en Lisboa, Sevilla, Madrid, Florencia, Lyón, Nantes, Ruan y México, además de en Amberes. A la península Ibérica exportaban cera (sobre todo, para velas destinadas a las grandes festividades religiosas que se celebraban entre febrero y Pascua), cereales, textiles, metales (cobre, mercurio y también hierro), tapicerías, libros de las 56 tipografías amberinas, pieles, ámbar. Y viceversa, desde Vizcaya venía la sal que era vital para las pesquerías bálticas, aceite para los jaboneros, frutos secos y azafrán. Pero fue la dimensión atlántica del comercio ibérico la parte más importante para explicar la supremacía económica de Amberes. Amberes disfrutaba de un monopolio mundial sobre las especias que los descubrimientos habían hecho llegar a la península Ibérica: pimienta, jenjibre, clavo, canela, nuez moscada, aparte del azúcar cultivado en Canarias, Madeira y Azores. Había alumbre y materias tintóreas (como índigo o cochinilla) para la producción textil y, además, el algodón que venía de la India y Brasil. Por las manos de los mercaderes de Amberes pasaron exportaciones cuyo valor era de diez millones de florines al año a mediados de la década de 1540 –el 33 por ciento de todas ellas vía marítima–, cerca del 75 por ciento de todas las exportaciones de los Países Bajos.

Las ruedas del comercio se engrasaban con el crédito y, aunque había más de cien diferentes tipos de moneda en circulación en la ciudad a mediados de siglo, los negocios no se hacían con dinero en efectivo. En

1531 fue construida una nueva central de cambios, el *Beurs,* para albergar el mercado monetario. Las tasas de los intereses de préstamos a corto plazo se redujeron del 20 por ciento a un 10 por ciento entre, más o menos, 1510 y 1550. Sin lugar a dudas, esto sirvió para atraer a las colonias de mercaderes forasteros –alemanes, ingleses, portugueses e italianos– y es posible que alimentase una especie de "capitalismo popular" –la actividad empresarial individual o colectiva de inversores a pequeña escala–, a través del cual el mundo de las altas finanzas y del comercio internacional se puso en contacto con las manufacturas de base artesanal. Había mucho crédito de minoristas –que se podía prolongar por dos años– y los beneficios obtenibles eran altos incluso en iniciativas a pequeña escala como las llevadas a cabo por miembros del gremio de los merceros, una de las tres corporaciones (las otras dos eran las de los tejedores y la de los barqueros) que controlaban la organización del trabajo.

Los escultores, los pintores, los vidrieros, los maestros en hacer mayólicas, clavicordios o botones, todos trabajaban con vistas a la exportación. En las tres primeras cuartas partes del siglo, la prosperidad de Amberes se basó en la pimienta proveniente de los descubrimientos portugueses, en la plata venida del Nuevo Mundo a través de los españoles y, además, en la paz: el tratado de Cateau-Cambrésis (1559) puso fin a las guerras entre las casas de Habsburgo y de Valois que habían estado dominando la escena internacional desde mucho tiempo atrás (*infra* cap. 10). En 1568, en el mismo momento en el que la tormenta revolucionaria estallaba en Flandes, un escritor italiano, Lodovico Guicciardini, contempló a Amberes en la cima de su poderío. Observó que, históricamente hablando, las especias portuguesas habían sido el gran estímulo para el crecimiento, al atraer a la ciudad la inversión de las grandes bancas alemanas, las de los Fuggers, los Welser y los Hochstätter, quedando el comercio y las finanzas vinculadas a una extraordinaria variedad de manufacturas:

> Ahora, respecto a la clase y al número de las artes a que se dedican en esta ciudad, es posible responder con una sola palabra: todas. Porque aquí se hacen paños, ropa blanca de todas las clases, tapicerías, alfombras turcas y fustanes; armaduras y todos los demás pertrechos de guerra; se curte, pinta, hace colores, tiñe, dora, platea, se sopla cristal al modo de Venecia; se hacen todas las suertes de mercería, de oro, plata, seda, hilo, lana y quincalla de metal de todas las clases y otras innumerables. Se tejen todo tipo de paños de seda, como terciopelos, rasos, damascos, SARSENET, tafetanes y otros muchos; pero, lo que es más, con seda de sus propios gusanos y, cosa que parece casi contraria al clima y naturaleza de este país, producen e hilan la misma seda, aunque en pequeña cantidad. Todo esto se añade a lo que les llega de fuera (lo que es de inestimable valor) y que elaboran de todas las formas y maneras. Refinan en cantidad, con gran habilidad y oficio, metales, cera, azúcar y otras mercancías. Y sólo aquí es donde se hace el bermellón, que nosotros llamamos "cinabrio".

Esta descripción es, asimismo, corroborada por la correspondencia de los mercaderes portugueses y, por otra parte, el veneciano Giovanni Zonca encontró que la atmósfera social era mucho más liberal que en su

ciudad de origen, de modo que las cartas que enviaba a su casa están llenas del entusiasmo que le producen patinadores, ostras, muchachas y el ambiente de libertad de la ciudad. Las cartas de Zonca registran también una nota de inquietud que se hace eco de los rumores de que España pretendía introducir la Inquisición. Tal cosa habría supuesto una amenaza para los mercaderes portugueses de ascendencia judía que comerciaban en Amberes. De hecho, los buenos tiempos se acabaron a fuego y espada en el infame Saco de 1576 y el agotador cerco de 1585 con el que el duque de Parma redujo a la ciudad[6].

Venecia

Mientras que Amberes, primero, prosperaba y, luego, se hundía en el norte, Venecia se mantenía en el sur. Como si fuese un revulsivo al que recurrir cuando se habla de la "decadencia" del Mediterráneo, podemos señalar que la población de Venecia en la década de 1560 se acercaba a las 170.000 personas, casi el doble que la de Amberes. Las pérdidas provocadas por las frecuentes acometidas de la peste fueron saldadas mediante los inmigrantes que venían de tierra firme, donde los distintos territorios del Estado veneciano tenían, respectivamente, una población entre 150.000 y 300.000 habitantes. Hubo una innegable recuperación incluso después de la peste de 1575-1557 que fue terrible. Sólo con la devastación provocada por la peste de 1630 quedó claro que la población de la metrópolis únicamente podía mantenerse a costa de la ruina demográfica de las provincias en tierra firme.

Pese a la competencia que suponían tanto la ruta atlántica de los portugueses como la presión del avance turco, Venecia se benefició de la recuperación del comercio mediterráneo de especias que se produjo a mediados del siglo y que provocó una caída de los precios en Amberes. En la década de 1560, llegaron al mercado de Alejandría unos 4,5 millones de libras de especias –ante todo, pimienta– y, entonces, los venecianos siguieron jugando un papel clave en su transporte en dirección oeste. Un joven caballero noble, Alessandro Magno, embarcó una sola carga de unas 500.000 libras en 1561. Como centro manufacturero, Venecia seguía siendo la envidia de Europa. Del Arsenal salió más de la mitad de

[6] Sobre la importancia de Amberes en el comercio internacional, véanse Braudel, *Perspective*, pp. 138-156; S. T. Bindoff, "The Greatness of Antwerp", *NCMH*, vol. 2, pp. 50-69; H. van der Wee, *The Antwerp Market and the European Economy*, 3 vols. (The Hague, 1963); Jan A. van Houtte y Leon van Buyten, "The Low Countries", en Charles Wilson y Geoffrey Parker (eds.), *An Introduction to the Sources of European Economic History, 1500-1800* (London, 1977), pp. 81-114; G. D. Ramsay, *The City of London in International Politics at the Accession of Elizabeth Tudor* (Manchester, 1975), pp. 1-32. El fragmento de la descripción de Guicciardini aquí citado se encuentra en *RR*, pp. 187-188. Sobre las mercancías, véase la magnífica colección de Valentín Vázquez de Prada (ed.), *Lettres marchandes d' Anvers*, 4 vols. (Paris, 1959-1962), vol. 1, pp. 67-70; sobre Zonca, Mackenney, *Tradesmen*, pp. 193-195. Sobre el saco de Amberes, G. Parker, *The Dutch Revolt* (Harmondsworth, 1979), pp. 214-215.

la flota de la Santa Liga en Lepanto, 1571 (*infra* cap. 11). Las oportunidades perdidas ante el turco en Levante se saldaron gracias al caos en que se sumía la Italia peninsular por culpa de la guerra, lo que permitió a los venecianos establecer una poderosa industria lanera, cuya producción creció desde unas escasas 1.300 piezas de paño en 1513 a más de 27.000 en 1592. En otros casos también, Venecia seguía estando al menos a la misma altura que Amberes: eran muy abundantes los cristales, las joyas y los encajes, así como la cera y el azúcar. Los septentrionales –incluidos los Fuggers– también se dirigían a Venecia para aprender técnicas comerciales, el capitalismo era un fenómeno absolutamente popular y, así, en 1568 los cerca de 400 maestros del gremio de los merceros disponían de unos recursos estimados alrededor del medio millón de ducados. El último cuarto de siglo fue, sin embargo, menos feliz para los venecianos. Los efectos de la peste de 1575 se agravaron debido a las quiebras bancarias, la depredación de los piratas y los naufragios: hubo unas 250 pérdidas de navíos por culpa de corsarios y 350 por naufragios en el período 1592-1609, de forma que, a comienzos del siglo XVII, el precio de un seguro marítimo se había disparado hasta aproximadamente el 50 por ciento del valor de la carga. Pese a esto, en 1600, Venecia era todavía el centro de un Estado territorial de un millón y medio de personas, y –a diferencia de Amberes– la ciudad había permanecido en paz y nunca había sido conquistada. En 1499, el embajador francés, Philippe de Commines, había advertido que los venecianos estaban "en el camino de una futura grandeza"; diez años después otro embajador tronaba ya contra su supuesta intención de dominar toda Europa. Que tales predicciones no llegaran a cumplirse en último término no es necesariamente un síntoma de que Venecia estuviera en decadencia. Respecto a esto, más digno de atención resulta el hecho de que, en 1499, los venecianos sufrieran una derrota naval en Zonchio a manos de los turcos y que, en 1509, perdieran todas sus posesiones en tierra firme a manos de los ejércitos de la Liga de Cambrai. Pero, pese a ello, los venecianos siguieron resistiendo a los turcos durante todo el siglo, contribuyeron en gran medida a la victoria de la Santa Liga en Lepanto y recuperaron sus posesiones en tierra firme tan sólo cuatro años después de haberlas perdido. Por supuesto, la economía veneciana, ligada a los mercados del Mediterráneo, no pudo competir a largo plazo con las potencias atlánticas, pero ese largo plazo queda más allá de los límites del siglo[7].

---

[7] Aparecen numerosas referencias a Venecia en Braudel, *Mediterranean* y una buena síntesis de la fortuna de la ciudad en *idem, Perspective.* Dos importantes colecciones de ensayos sobre Venecia son las de Brian Pullan (ed.), *Crisis and Change in the Venetian Economy* (London, 1969); y J. R. Hale (ed.), *Renaissance Venice* (London, 1973). Sobre la economía y las manufacturas metropolitanas, véase Mackenney, *Tradesmen;* Richard T. Rapp, *Industry and Economic Decline in Seventeeht-Century Venice* (Cambridge, Mass., 1976); Robert C. Davis, *Shipbuilders of the Venetian Arsenal* (Baltimore, 1991). Sobre la cultura de la ciudad, véase Richard Mackenney, "Venice", en Roy Porter y Mikulas Teich (eds.), *The Renaissance in National Context* (Cambridge, 1992), pp. 53-67.

Génova y Sevilla

Génova, la ciudad que unía el Mediterráneo con el Atlántico, no fue capaz de preservar su independencia política. Braudel ha descrito el período que media entre 1557 y 1627 como la "edad de los genoveses". Ya habían dado buena prueba de su gran capacidad de adaptación. Después de haber sido derrotados por Venecia a finales del siglo XIV, los genoveses concentraron sus energías en su propia ciudad y –como sucedió en los casos de Amberes y Venecia– la población en general participó en la generación de beneficios comerciales. Pese al saqueo sufrido en 1522 –casi tan horrible como el que Roma iba a sufrir cinco años más tarde– la población de ciudad se mantuvo en torno a los 60.000-70.000 habitantes. La ciudad, sin embargo, era mucho menos importante que sus ciudadanos, quienes estaban diseminados por media Europa. En 1500, ya se habían instalado en la península Ibérica, en Lisboa, Medina del Campo, Valladolid y, lo que es más, en Sevilla. Desde este centro –un puerto situado a menos de 100 kilómetros del mar– los genoveses abrieron, en la práctica, el Nuevo Mundo a los españoles. Ayudaron a llenar el vacío que había dejado en la actividad mercantil castellana la expulsión de los judíos en 1492. La carta fundacional de la colonia genovesa se remonta al año siguiente, cuando Francesco Pinelo invierte una primera cantidad de unos 1,4 millones de *maravedís* en los viajes de otro hombre de negocios genovés y agente de la casa Centurione, un tal Cristóbal Colón. Hacia 1534, Sevilla contaba con una población de unos 50.000 habitantes, que prácticamente se doblará en la última década del siglo. Los contemporáneos eran plenamente conscientes del porqué, y como el padre Tomás de Mercado expuso:

> Porque a la verdad soliendo antes el Andalucía y Lusitania, ser el extremo y fin de toda la tierra, descubiertas las Indias es ya como medio. Por lo cual todo lo mejor y más estimado, que hay en las otras partes antiguas, aún de Turquía, viene a ella: para que por aquí se lleve a las nuevas...

En el mismo período en el que la población se duplicó, de 1530 a 1590, el valor de los metales preciosos importados a la ciudad desde el Nuevo Mundo se había elevado desde un millón de *pesos* a treinta millones. Por medio de la Casa de Contratación, los genoveses controlaron este tesoro, cuyo valor les había sido hipotecado como consignación de sus préstamos. La otra mercancía a granel que importaban era el azúcar. Con gran interés, los genoveses ayudaron a mantener la productividad de las plantaciones enviando esclavos negros en la otra dirección, beneficiándose de los precios en México que se elevaron de unos 45 ducados por cabeza en 1528 a 100 ducados en 1559.

No obstante, hacia la segunda mitad del siglo, los genoveses habían empezado a distinguir claramente entre servicios financieros y comercio de bienes. Entre 1519 y 1556, la Corona española había pedido prestado

unos 39 millones de ducados, casi el 40 por ciento a genoveses. Desde 1550, la banca Cataro suministraba unos 200.000 *maravedís* al año –que deberían ser devueltos con un 13 por ciento de interés. En 1554, Carlos V pidió unos 200.000 *maravedís* a una sociedad formada por Negron y Larcaro; la compañía de los Gentil facilitó otros 315.000 más.

Una razón para que los genoveses se concentrasen en las altas finanzas fue el desarrollo de una pujante actividad mercantil entre los mismos sevillanos. Cosa rara en el contexto peninsular ibérico, los aristócratas comerciaron y los comerciantes se hicieron aristócratas. Como en Amberes, el pequeño inversor fue muy importante; también como en Amberes, las manufacturas sevillanas contaban con la demanda de artículos de lujo por parte de los ricos. De los sesenta gremios de la ciudad, los mayores eran los de los bordadores, plateros, grabadores y pintores; la jabonería, por otra parte, era una de las actividades empresariales de mayor escala. Pero en medio de surtidores y carrozas estaban los pobres: según Cervantes, Sevilla era "el refugio de los proscritos" y los proscritos –judíos, moriscos, esclavos, que estaban excluidos de los gremios– a menudo buscaban trabajo en el puerto o robaban en el Arenal. Sevilla fue una típica ciudad de aluvión que, en términos de capitalismo popular, unió dos mundos económicos: uno el de los servicios bancarios y el otro el de las manufacturas de lujo. Pero no gozaba de libertad política. Los genoveses unieron Sevilla a la Corona española con una veta de plata. La ciudad portuaria, Sevilla, dependía de la ciudad capital, Madrid. Las casas bancarias del puerto eran arruinadas por la Monarquía en la capital[8].

Lyón

El mayor beneficiario no portuario de la gran expansión urbana del siglo XVI fue Lyón. La ciudad estaba unida al Atlántico por la participación de sus mercaderes en el tráfico de especias y en la plata (el rey de Francia consideraba a Lyón su "Perú"). Lyón mantenía su carácter social "medieval" debido a la supervivencia de grupos que desde antiguo estaban presentes en la escena urbana (tenderos, artesanos, letrados y clérigos). Más allá de este espectro, no obstante, aparecieron nuevos extremos de riqueza y pobreza, en especial en las nuevas industrias de la ciudad, tipografía y manufactura de la seda, que se basaban en el capital mercantil antes que en la producción artesanal. A diferencia de

[8] Sobre Génova y los genoveses, véase Braudel, *Perspective,* pp. 157-174; Jacques Heers, *Gênes au XVIe siècle* (Paris, 1961); Ruth Pike, *Enterprise and Adventure: The Genoese in Seville and the Opening of the New World* (Ithaca, N.Y., 1966) (Tomás de Mercado aparece citado en la p. 32) [N. de T.- Cito por la edición de R. Sierra Bravo, Madrid, 1975]. Sobre Sevilla, *idem, Aristocrats and Traders: Sevillian Society and the Opening of the New World* (London, 1972); Mary E. Perry, *Crime and Society in Early Modern Seville* (Hanover, New Eng., 1980), esp. pp. 6, 35 sobre los lazos de la ciudad con la Monarquía.

otros ejemplos anteriores, las fortunas de Lyón dependían de los "grandes negocios" más que del "capitalismo popular". Se decía que dos mercaderes de la seda, Voisin y Durier, daban empleo a 800.000 personas, respectivamente. Pero el auge no duró siempre. La prosperidad de Lyón se vino abajo en cuanto se hicieron notar los estragos de la guerra civil[9].

La supervivencia de Danzig y Venecia y la futura grandeza de Amsterdam y Londres le deben mucho a la estrecha interacción del poder económico y del poder político. Amberes, Génova y Sevilla tenían muy poca capacidad de decisión sobre sus propios destinos políticos. Demasiadas consideraciones de este género quedaban más allá del control de las ciudades. De forma cada vez mayor, la vida política europea se centraba en las capitales.

Capitales

La aparición de ciudades capitales es, sin duda, la consecuencia de un proceso de centralización política a largo plazo. Desde este punto de vista, Florencia había sido la primera, surgiendo como una capital netamente definida por albergar la sede de las instituciones soberanas. Una corte espléndida rodeaba a los Médicis y fuera de los grupos aristocráticos nació una burocracia cómodamente instalada en los oficios (los Uffizi)[10] construidos con el citado propósito. No puede decirse que el Ducado establecido en Florencia en 1530 (Gran Ducado desde 1569) fuera una potencia de primera en la Europa del siglo XVI, ni siquiera en Italia, donde Nápoles y Milán eran los nervios centrales del predominio español. En realidad, durante gran parte del siglo, el carácter de los centros políticos reflejó a menudo la naturaleza mixta de los Estados, puesto que las capitales barrocas de la monarquía absoluta serán un fenómeno del siglo XVII. Carlos V fue, en lo esencial, un gobernante itinerante y, por ello, sus memorias registran sus movimientos desde Valladolid a Augsburgo, de Ratisbona a Monzón, Toledo, Worms, Brujas, Utrecht. Viena, por otro lado, no fue definitivamente la sede de los Habsburgo austriacos hasta 1658 con Leopoldo I.

No obstante, los tres casos que ilustran con mayor claridad la importancia de la capital en un Estado territorial son Madrid, Londres y París, y merece la pena examinarlos uno a uno.

---

[9] Sobre Lyón, véanse Gascon, *Grand commerce*; Gutton, *La société et les pauvres*; y Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Cambridge, 1987). Sobre la rivalidad de la ciudad con París, Braudel, *Perspective*, pp. 326-330.

[10] Sobre Florencia, véase R. Burr, *Emergence of a Bureaucracy: The Florentine Patriciate, 1530-1790* (Princeton, 1986); Samuel Berner, "Florentine Society in the late Sixteenth and early Seventeenth Centuries", *Studies in Renaissance*, 18 (1971), pp. 203-246. Sobre los cambios culturales de la ciudad, véase Eric Cochrane, *Florence in the Forgotten Centuries, 1527-1800* (Chicago, 1973).

Madrid

En la década de 1540, Madrid era una ciudad de no más de 30.000 personas. En 1597, había crecido algo más del doble, hasta alcanzar unas 65.000. La razón era que se había convertido en el centro político de la Monarquía de Felipe II. En 1561, el rey trasladó su corte a Madrid. Las quejas de Valladolid o de Toledo fueron ignoradas y, aunque Madrid se encuentra situada en el centro geográfico de España, el establecimiento de la capital parece haber sido, aparte de eso, una decisión arbitraria. Marcó el final del peripatético estilo de gobierno que había dejado tan exhausto a Carlos V y, con toda razón, el Emperador terminó por venir a reposar a El Escorial, monasterio que Felipe II empezó a construir en 1563. De hecho, El Escorial parece un centro político algo extravagante para una metrópolis. Era un lugar para huir del mundo antes que para dedicarse a sus asuntos. Para Carlos V fue un mausoleo, para Felipe II un palacio y un monasterio. En realidad, la falta de mundanidad en sus pretensiones se refleja en su trazado, 207 por 161 metros planeados de acuerdo con la parrilla en la que san Lorenzo encontró el martirio. Aquí vivió la familia real con una casa de unos dos millares de servidores y consejeros, aunque pocos de ellos influyeron en el cerrado mundo mental del Rey, cuya máxima de gobierno fue "no confíes en nadie más que en ti mismo". Ese autónomo y asfixiante mundo de la corte encontraba su reflejo en la ciudad totalmente parásita que quedaba cerca de ella. Madrid era una ciudad que vivía del territorio que la circundaba. Consumía sin producir y, así, las apropiaciones periódicas de todo el trigo, vino y pan producido en un radio de unos 80 kilómetros a su alrededor supusieron la ruina de otros centros, chupándole la savia a Toledo. La economía de la ciudad existía sólo para servir al grupo de residentes políticos. Unas cuantas personas hacían carruajes, muchas más los veían pasar; el lujo con el que era servida la corte contrastaba con la pobreza de la población urbana, pero había una curiosa armonía entre el mundo improductivo de la élite y su parodia, el improductivo mundo de los pícaros [11].

Londres

Qué diferencia respecto a Londres, donde la economía alimentó al Estado y viceversa. Y qué prueba tan evidente de que la industrialización no es, en modo alguno, la única explicación del crecimiento masivo de las ciudades. Con mucha razón, Thomas Platter señaló en 1599 que "Londres es la capital de Inglaterra y tan superior a otras ciudades inglesas que Londres no es de Inglaterra, sino antes Inglaterra es de Londres".

---

[11] David Ringrose, "The Impact of a New Capital City: Madrid, Toledo and New Castile, 1560-1660", *Journal of Economic History*, 33 (1973), pp. 761-792. Sobre la importancia de la corte, véase Jonathan Brown y J. H. Elliott, *A Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Philip IV* (New Haven, 1980). [*Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*, Madrid, 1981].

En términos de mero incremento demográfico, Londres parecía bastante más importante que Inglaterra. Sólo a la ciudad le corresponde la mitad del crecimiento demográfico de la isla en los siglos XVI y XVII. En nuestro período, la fase más llamativa de crecimiento parece comprenderse entre 1550 y 1600, durante este tiempo el número de habitantes en la ciudad pasó de 80.000 a unos increíbles 200.000. Este hecho quizá sea un reflejo del cambio en el modelo de vida económica de la ciudad. Hasta la década de 1540, el comercio de Londres consistió, esencialmente, en la exportación de lana a Amberes por medio de los *Merchant Adventurers:* una mercancía, un mercado, una compañía. El 90 por ciento de la lana inglesa se comercializaba de esta forma. En la última mitad de siglo, en especial cuando se tambaleó la supremacía de Amberes, se produjo una diversificación considerable. La creación de la Muscovy Company abrió un horizonte comercial más amplio y demostró el poder de penetración de las empresas marítimas europeas, mientras en 1569, los *Adventurers,* con cierto disgusto, trasladaron su razón de ser de Amberes a Hamburgo. En la década de 1570, Londres era la base de la influencia que Inglaterra iba adquiriendo en ese horizonte más amplio que se estaba abriendo para Europa, y aún lo fue más a medida que la ciudad se fue independizando de la sombra de Amberes.

A finales del siglo, daba la impresión que el dinamismo comercial de Londres había condenado a otros puertos a la decadencia, y el imán de la metrópolis había atraído a su órbita a gentes de toda condición y oficios y artes de todas suertes. Como John Stow señaló, la capital era más un estímulo que un parásito:

> Tengo que responder en breves palabras a la acusación de quienes hacen recaer en Londres la responsabilidad de la ruina y decadencia de muchas o la mayoría de las antiguas ciudades, corporaciones y mercados en este reino al haber atraído hacia ella sola, dicen, tanto todas las suertes de tráfico por mar como la venta al por menor de las mercancías y el ejercicio de las artes manuales. En lo que toca a la navegación, que (he de confesarlo) ha, en apariencia, decaído en muchas ciudades portuarias y florece sólo o principalmente en Londres, yo lo atribuyo en parte a la ruina del comercio de lana... Los vendedores al por menor... y los artesanos, no es sorprendente que abandonen las ciudades del campo y se instalan en Londres; porque no sólo la corte (que es, hoy en día, mucho más grande y más espléndida que en tiempos anteriores, y que solía contentarse con residir con una pequeña compañía en una abadía o priorato, a veces en la casa de un obispo, y a veces en un humilde señorío del propio rey) está aquí ahora la mayor parte del tiempo, o si no tan cerca, que la provisión de cosas muy convenientes puede ser fácilmente hecha desde allí; pero también porque los caballeros de todos los lugares del reino se congregan en esta ciudad, los más jóvenes de ellos para ver y mostrar vanidad, y los mayores para ahorrarse el pago de la hospitalidad y mantenimiento de la casa. Por este medio viene a suceder que estando los caballeros una buena parte del año lejos del campo, o haciendo los granjeros, ganaderos, cerveceros y demás lo que solían hacer los caballeros en el campo, los vendedores y artesanos, al menos de las cosas relacionadas con la comida y el transporte, dejan las ciudades del campo donde no tienen qué hacer y se dirigen hacia Londres, donde están seguros de que encontrarán rápida y fácilmente su mercado.

El pasaje muestra el consumo londinense movido por una intención específica: un gran centro de demanda, un núcleo social, pero también un centro floreciente de producción. Londres importaba en gran cantidad materias primas, alimentos y manufacturas, pero, a diferencia de Madrid, su propio sector productivo daba muestras de ser enormemente activo. Además de que existían multitud de oportunidades en el servicio doméstico y en el reparto de bienes, una cuarta parte de la fuerza laboral de Londres estaba empleada en la construcción y producción textil, así como en el trabajo de cuero y metales. En la década de 1550, el comercio de la ciudad absorbía hasta 1.500 aprendices al año, a finales del siglo eran ya unos 5.000. La economía estaba vinculada al aparato gubernativo a través de las finanzas públicas y, por otra parte, el gobierno mismo se parecía más a un negocio que en Madrid o en París. En tiempos de la reina Isabel, el cuadro de cortesanos era de unas mil personas y, en 1600, el período de la estación londinense de temporada fue generando un ideal de consumo simbólico cuyos parámetros eran similares a los continentales. Pero la atracción de otro tipo de corte era más poderosa, más positiva. Los tribunales de *Chancery, Augmentations* y el *King's Bench* desarrollaban sus actividades en la ciudad y distintos grupos de jóvenes ingresaban en los *inns of court* para instruirse como letrados. Unos 750 jóvenes caballeros ingresaban en la profesión cada año, alrededor del 10 por ciento de la inmigración anual a la capital. Así, pese a la mucha delicuencia y pobreza, Londres fue un lugar en el que la vida política y la económica convergieron y avanzaron juntas. Un Estado soberano gobernado por el imperio de la ley se basó sobre la prosperidad generada en la economía metropolitana [12]. La relación entre la capital y el Estado no era algo tan estable en Francia.

París

A diferencia de Madrid, París era la sede tradicional del gobierno en Francia, por lo que su ascensión a tal condición preeminente no fue un fenómeno del siglo XVI. Su población creció hasta unos 200.000 habitantes, aunque en 1549, al parecer, contaba tan sólo con diez mil casas, lo que –a no ser que veinte personas vivieran en cada casa– parece indicar que existía una importante población "flotante". Como Madrid, París era un

[12] La cita sobre el tamaño y la importancia de Londres se encuentra en *Thomas Platter's Travels in England,* ed. C. Williams (London, 1937), p. 153. En general, véase A. L. Beier y Roger Finlay (eds.), *London, 1500-1700: The Making of the Metropolis* (London, 1986), esp. la Introducción de los editores, pp. 1-34. Sobre la economía y la sociedad, véase Ramsay, *City of London;* Fisher, "Conspicuous Consumption", *idem,* "London as an 'Engine of Economic Growth'", en Clark, *Early Modern Town,* pp. 205-215; George Unwin, *The Guilds and Companies of London,* 4.ª ed. (London, 1963); A. L. Beier, "Social Problems in Elizabethan London", *Journal of Interdisciplinary History,* 9 (1978), pp. 203-221. Importantes observaciones al respecto en Peter Clark y Paul Slack, *English Towns in Transition, 1500-1700* (Oxford, 1976), pp. 62-82. Para un retrato coetáneo, véase John Stow, *A Survey of London* (1598), ed. de H. B. Wheatley (London, 1912). El pasaje citado está en la p. 495.

parásito, dominando el tráfico fluvial y los recursos alimenticios de los alrededores en un radio de unos 40 kilómetros. Las energías económicas de París se consumían en autoabastecerse y la ciudad estaba demasiado ocupada en este propósito como para cumplir la función de mercado para el resto del país. Unos dos mil caballos distribuían vastas cantidades de carne dos veces a la semana: volatería, jabalís, cerdos, venados, patos, cercetas, alondras. De acuerdo con una estimación hecha en 1599, la ciudad consumía 200 toros, 2.000 ovejas y 70.000 pollos y pichones al día. Había cinco mil mozos de cuerda haciendo repartos de alimentos y mercancías y la producción tenía que ver casi exclusivamente con manufacturas de lujo y ostentación: guantes, guarniciones de armas, naipes, muebles, pinturas, tapices. Es posible que existieran unos 1.800 lugares en los que se podía jugar a la pelota y estas y otras diversiones, como beber y pelear, figuraban entre los pasatiempos de una población universitaria que quizá ascendiese a las 30.000 personas.

París era una ciudad capital, pero el Estado no podía controlarla. Sólo en el XVII pudo el Estado absolutista dejar su huella en las construcciones de la ciudad. El desorden en el XVI solía ser un signo de desacato político, al tiempo que el resultado de la pobreza y de la superpoblación. En 1533, un *prévot* expuso al Parlamento de París la preocupación del rey por la inseguridad de la ciudad que, evidentemente, había supuesto una amenaza para la persona real:

> Anunció que todas las noches en esta ciudad algunas personas desconocidas la recorren en distintos grupos y bandas, que no hacen otra cosa que tener pendencias durante la noche, y que tienen la temeridad de entrar en los aposentos reales en el Louvre y que tres de ellos, que llevaban armas bajo sus capas, habían sido detenidos, los cuales podrían informar de sus compinches y que era necesario reforzar la vigilancia de esta ciudad para evitar tales sediciones, tumultos y escándalos. A este efecto, el rey le había encomendado tratar con los regidores de la ciudad en relación con el problema de los pobres, porque un gran número de ellos habían sido hallados en su interior e incluso en las cercanías de los aposentos reales a pesar de que la corte había suministrado una provisión buena y santa y que el rey había mandado que tal cosa se hiciera porque era necesario en atención a los dichos pobres, sin que se hubieran interpuesto apelación u oposición algunas.

A medida que el siglo avanzaba y con él la guerra civil, en ningún otro lugar fue tan evidente como en el mismo París que la autoridad real estaba paralizada. En el caso de España, los problemas de gobierno estallaron en los territorios periféricos, no en Madrid. En Francia, la monarquía tenía poco poder en el mismo París. En febrero de 1573 –unos pocos meses después de la Matanza de San Bartolomé– Catalina de Médicis salió a vísperas con su hija, la reina de Navarra, y un séquito:

> Los estudiantes de París, que solían divertirse riñendo con los servidores de la corte, se habían dividido en bandos fuera del Colegio [de los Jesuitas], donde empezaron a disputar y a pelearse con los arrieros. Cuando los cortesanos y la Princesa salieron del Colegio e iban a montar en sus caballos y a entrar en sus carruajes, los estu-

diantes los atacaron con espadines y garrotes, rodearon los carruajes con gran turbulencia, pusieron sus manos en el pecho de la reina de Navarra y burlonamente le acariciaron las plumas. Al cardenal de Lorena lo arrojaron al barrizal. A la Reina Madre no sólo la atacaron con los floretes desenvainados, sino que también la insultaron con palabras obscenas, sucias e indecentes que sería vergonzoso repetir.

El desorden parisino perturbaba tanto el orden público porque estaba vinculado al malestar religioso. En 1534, cuando la monarquía de Francisco I todavía estaba sólidamente asentada, se colocaron carteles por toda la ciudad –y a la puerta de la cámara real– denunciando "la grande e insufrible misa papal". En 1558, se podían congregar cuatro mil personas en una asamblea protestante. Sólo la muerte de Enrique II en 1559 evitó que la monarquía se embarcase en la guerra contra la herejía que había jurado emprender a la firma del tratado de Cateau-Cambrésis. El mismo rey Carlos IX estuvo implicado en la Matanza de San Bartolomé de 1572 y, desde ese momento, el desorden se convirtió en caos. En 1588, las barricadas levantadas por los católicos le impidieron entrar a Enrique III en su propia capital, y la Universidad de la Sorbona proclamó que los súbditos del rey quedaban libres de su obediencia. Sólo cuando los parisinos estuvieron bien seguros de la fidelidad del rey a la causa católica pudo éste confiar en que se reconociese su autoridad y, así, esto fue lo que obligó a Enrique IV a reconocer que París bien "valía una misa"[13].

En el caso de Madrid, la capital se perfiló de acuerdo con funciones exclusivamente políticas. Londres, por otro lado, combinó su papel como sede de la soberanía con la concentración de la fuerza económica del reino. París fue una capital parasitaria y política como Madrid, pero mucho más desordenada, paralizada por la violencia religiosa a finales del siglo XVI. Desde esta perspectiva, la capital de Francia apunta hacia otro tipo urbano: la ciudad cuya importancia venía determinada por el vigor de su vida religiosa.

Centros religiosos

En sentido estricto, todas las ciudades preindustriales eran centros religiosos, porque las iglesias dominaban el tiempo y el espacio. La rutina cotidiana venía pautada por campanas de iglesia (mírese a las torres que dominan las vistas coetáneas de Núremberg o Venecia). A menudo, la plaza del mercado se emplazaba en el campo abierto ante una iglesia

[13] F. Braudel, *The Character of France*, trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1988), vol. 1, pp. 252-259; N. M. Sutherland, "Parisian Life in the Sixteenth Century", en W. Gundersheimer (ed.), *French Humanism* (London, 1964), pp. 51-64. El párrafo citado se encuentra en R. J. Knecht (ed.), *French Renaissance Monarchy: Francis I and Henri II* (London, 1984), pp. 90-91; y *The Fugger Newsletters, 1568-1605*, ed. Viktor von Klarwill, trad. por Pauline de Chary (London, 1924), p. 19.

(en Venecia, San Marco, Santi Apostoli, San Giacomo dell'Orio, San Polo). El calendario eclesiástico constituía el punto de referencia para ferias, dos de las de Lyón se celebraban por Todos los Santos y Pascua. Y, por supuesto, los días en que no se podía trabajar eran festividades religiosas (unas noventa en la mayoría de los lugares, la increíble cifra de 161 en la Alemania anterior a la Reforma). En tales festividades, el espacio urbano solía quedar bajo el dominio de procesiones cívicas que celebraban la peculiar relación que una ciudad mantenía con su santo patrón –San Marcos en Venecia, San Juan el Bautista en Florencia– y aunque las piadosas ciudades septentrionales suprimieron las festividades de santos, siguieron observando siempre el descanso dominical.

De hecho, la identificación de una ciudad con la vida religiosa podía determinar su importancia política y económica. Aquí se encierra una paradoja, porque, como veremos, las ciudades más íntimamente relacionadas con la reforma religiosa fueron también las que menos cambiaron política y económicamente, manteniendo, así, su carácter "medieval" [14]. De otro lado, la ciudad más estrechamente relacionada con la decadencia de las formas religiosas tradicionales sería quizá la que resultase menos extraña a un visitante del siglo XX.

Roma era una gran capital como Madrid, París o Londres. No era tan grande como éstas, aunque su población creció desde unos 54.000 habitantes en 1527 a unos 105.000 en 1600. Montaigne, que la visitó en 1581 –y tuvo que quedarse en la ciudad unos cuantos meses– no vio más que diversiones: "La ciudad apenas cambia su carácter de un día de trabajo a uno de descanso." Unos setenta cardenales residían en la ciudad y en sus casas se empleaban cerca de diez mil personas. Todo esto convertía a Roma en "una ciudad todo corte y nobleza: todo el mundo participa de la ociosidad eclesiástica". Montaigne se asombraba de que no hubiese "calles de comerciantes... nada más que palacios y jardines", y "por lo general, el esfuerzo de salir de casa se hace tan sólo para ir de calle en calle sin ningún objetivo concreto", y había unos 900 carruajes en la ciudad para hacer más cómodas tales excursiones. Esto debía de ser bastante común también en Madrid, pero Roma tenía su animación particular y superaba a todas las ciudades de Europa en modernidad. Esto se hacía evidente de muy variadas formas. Roma era una ciudad verdaderamente internacional debido a sus comunicaciones con otros lugares. Las redes tradicionales del poder papal movían correos que volaban hacia Florencia, Génova y Milán, Fano, Rímini, Venecia y Bolonia, y, también, a Lyón, España, Flandes, Sicilia. Además, según Montaigne, Roma era "la ciudad más cosmopolita del mundo", superando, desde

[14] Véanse los importantes comentarios sociológicos de Sjoberg, *Preindustrial City*, pp. 256-284. Sobre la religión y el modelo de vida económica, véanse Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London, 1969), cap. 5 "The Uses of Sabbatarianism", pp. 141-211; Steven Ozment, *The Reformation in the Cities* (New Haven-London, 1975), esp. pp. 97-98, 117, 157; R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989), p. 183.

este punto de vista, incluso a Venecia, porque en Venecia los forasteros "eran como gente que vive en la casa de otro". El cosmopolitismo no era sólo una cuestión de residencia, porque lo que hacía a Roma tan importante como ciudad era el número de sus visitantes. En 1575, unos 400.000 peregrinos llegaron a la ciudad, más de medio millón en 1600. Esto supuso, claro está, problemas de alojamiento y tráfico parecidos a los del siglo XX. Roma era famosa por la excelencia de sus albergues, uno por cada 230 habitantes. Los programas constructivos de la ciudad –sin parangón en ningún otro lugar de Europa antes del siglo XVII– incluían palacios e iglesias, pero no considerados de forma aislada, sino en relación los unos con los otros. Todos los caminos llevaban a Roma, y Roma era única por sus vías públicas. Los papas se ocuparon de esto con tanta aplicación que casi todos pueden ser recordados por el nombre de la calle que, respectivamente, abrieron: la *Via Alessandrina* de Alejandro VI (hacia 1500), la *Via Giulia* de Julio II (1503-1513), la *Via Leonina* de León X, la *Via Paolina* de Paulo III. La *Vía Pía* de Pío IV (1561-1562) abrió la primera "perspectiva axial urbana" de Europa, que iba a dejar sin aliento a John Evelyn casi cien años después. Sixto V dejó su huella en forma de fuentes, levantándose un total de treinta y cinco entre 1575 y el final del siglo. Incluso aunque la Reforma es a veces considerada expresión de cambios sociales y económicos, ninguna ciudad protestante podía competir en dimensión y esplendor con la Roma de la Contrarreforma [15].

Como ilustra el ejemplo de la católica Roma, uno de los rasgos que definen el siglo es que la pretensión de imponer una reforma religiosa no puede ser explicado en términos de simple relación entre vida urbana y cambio político y económico. Dicho de otra manera, las ciudades en auge y las capitales no fueron el alma máter del Protestantismo. Aquí se viene abajo sin remedio la tesis –erróneamente identificada con Max Weber [16]– que vincula Protestantismo con la ascensión del capitalismo. El puerto de Hamburgo optó por la confesión luterana, pero Augsburgo dudó, y deberíamos recordar siempre que era un agente de los Fuggers, los mayores capitalistas de la época, quien acompañaba a Johann Tetzel, el infausto vendedor ambulante de indulgencias papales. Curiosamente –y qué diferencia respecto a la moderna Roma cosmopo-

---

[15] Las citas están tomadas de *The Diary of Montaigne's Journey to Italy in 1580, 1581*, trad. E. J. Trechmann (London, 1929), pp. 149-150. En general, véase el monumental trabajo de Jean Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome au XVIe siècle*, 2 vols. (Paris, 1957-1959), abreviado como *Rome au XVIe siècle* (Paris, 1975), en cuyas pp. 1-24 se ocupa de las comunicaciones. Sobre el carácter cambiante de la ciudad, véase Peter Partner, *Renaissance Rome, 1500-1559* (Berkeley-Los Ángeles, 1979); y Girouard, *Cities and People*, pp. 115-136.

[16] La relación entre ética protestante y capitalismo era ya un tópico en la época de Weber. Lo que éste apuntó fue que el Protestantismo permitía y animaba a una organización racional del trabajo en una búsqueda infinita de beneficio. Vincular la Reforma con el origen del capitalismo resultó de la extrapolación de este planteamiento. Véase la útil revisión de este tema controvertido en Pierre Besnard, *Protestantisme et capitalisme: la controverse post-Wéberienne* (Paris, 1970).

lita del siglo XVI– la explicación más convincente de por qué las ciudades alemanas y suizas se inclinaron en favor de la Reforma no tiene que ver con su modernidad, sino con su arcaísmo. Tanto sus estructuras sociales como su vida cultural eran reflejo de la solidaridad propia de las instituciones corporativas medievales –gremios, cofradías, familias patricias– antes que de los nuevos modelos de organización política. Incluso esta relación entre ciudades y movimiento reformado debe ser situada en un contexto cronológico limitado –las tres primeras décadas del siglo–, cuando todavía no eran muy sólidos los otros posibles apoyos a la Reforma.

Las ciudades de Alemania con una población de más de diez mil habitantes no llegaban a sumar 400.000 personas, menos del 5 por ciento de toda la población alemana, estimada entre doce y catorce millones. La derrota sufrida por los campesinos alemanes en 1526 provocó la indiferencia religiosa de las áreas rurales durante la década de 1540 y, de hecho, fueron las decisiones adoptadas por algunos príncipes de implantar el Luteranismo, como reconocía la Paz de Augsburgo, lo que aportó a las iglesias reformadas grandes cantidades de miembros, al menos nominales. En la práctica, nada podía ser más fragmentario que el modelo de reforma urbana. Según una síntesis reciente, de unas dos mil ciudades, tan sólo unas ochenta han sido estudiadas en detalle, e incluso éstas han revelado una variedad desconcertante de reacciones, explicable sólo teniendo en cuenta las específicas circunstancias locales.

Incluso si nos fijamos tan sólo en un tipo de ciudad definido con claridad, las ciudades imperiales libres (que reconocían la autoridad superior sólo del Emperador y no de un príncipe territorial local) revelan una diversidad enorme. De esas 85 ciudades, 65 directamente sujetas al Imperio, las más importantes por su tamaño y función eran Núremberg, Augsburgo, Ulm y Frankfurt am Maim. De tamaño medio eran Worms, Constanza, Heilbronn, Reutlingen, Esslingen y Nördlingen. Pero, repárese en que Zell am Harmesbach disfrutaba del estatuto de ciudad libre, aunque su población apenas llegaba a unos cuantos cientos de habitantes. Además, el tamaño de la población urbana por sí solo no es indicativo de la extensión de la autoridad territorial de la ciudad: Ulm controlaba un área de unos 1.200 kilómetros cuadrados, Augsburgo, que era una ciudad mayor, no controlaba en la práctica ninguno.

Ampliando el campo de análisis para tener en cuenta más ciudades, se observa que la relación con otras autoridades políticas fue sumamente importante, aunque no más ilustrativa. La debilidad del poder episcopal pudo haber hecho que algunos ciudadanos se inclinaran hacia la reforma en Bremen (18.000 habitantes) donde no residía el obispo, sin embargo la misma presencia de príncipes-obispos en Maguncia (6.000), Erfurt (15.000), Worms (menos de 10.000) y Ratisbona (sólo 23.000 en 1800) puede haber dado alas al descontento de algunos sectores de la población local. El poder e inclinaciones de los príncipes seculares también habrían influido en el curso de la reforma. Los Wittelsbach habían puesto sus miras en Ratisbona y Augsburgo, los Hohenzollern

en Núremberg. Consideraciones pragmáticas de interés económico y político ayudan a explicar por qué Colonia no optó por la Reforma y, de otra parte, por qué las autoridades titubearon en Ratisbona en 1534 o en Espira en 1538. Augsburgo dudó antes de inclinarse por una reforma al modelo de Zwinglio en 1537, aunque Carlos V exigió su vuelta al Catolicismo en 1548.

Puede llevar a engaño hablar de "ciudades" que se inclinaban por apoyar la Reforma cuando la opción fue hecha sólo por ciertas categorías influyentes de habitantes: los munícipes patricios que podían ser presionados por artesanos insatisfechos, siendo ciertas actividades más proclives que otras a la agitación. Dicho esto, y siendo consciente de lo endeble que puede ser cualquier generalización, parece posible identificar dos áreas geográficas que responden a dos campos de fuerza espirituales diferentes (véase Mapa 4.2). La primera de ellas la constituye un grupo de ciudades libres donde las autoridades optaron por una reforma en consonancia con las ideas de Lutero. Fueron Lübeck, Goslar, Bremen, Hamburgo, Lüneberg, Braunschweig y Göttingen. La influencia de Lutero se extendió hasta Franconia al sur, donde los mayores centros del luteranismo fueron Núremberg, Windesheim y Wissenberg, con núcleos secundarios en Dunkelsbühl, Schwäbisch Hall y Heilbronn. En la década de 1540, Ratisbona, Schweinfurt, Rothenberg y Donauwörth siguieron su ejemplo. Más al sur, en Suabia, la inspiración era suiza. Los límites de este campo de fuerza están marcados por una línea al norte que corre hacia el este desde Estrasburgo, a través de Esslingen, hasta Augsburgo y cuya frontera meridional se sitúa en la ciudad de Constanza. En esa área, Reutlingen es la única excepción al modelo de reforma inspirada en Suiza.

Estas dos zonas disfrutaban de una herencia común de independencia política, que compartían Núremberg, Augsburgo, Estrasburgo y Constanza, por ejemplo. Aquí se hallaba un "arcaico" escenario de conglomerados de pequeñas ciudades capaces de hacer prevalecer la autonomía cívica en la más pura tradición comunal de la Edad Media. En la historia reciente, las ciudades de Suiza habían mantenido su independencia de la forma más radical. La guerra de la Liga Suaba en 1499-1500 concluyó con la salida del Imperio de Zúrich, Lucerna, Berna, Schaffhausen y Solothurn. Basilea hizo lo mismo en 1501. Esto se debió, en parte, simple y llanamente al potencial militar de que disfrutaban. Los suizos tenían tradición de derrotar a los austríacos. En 1477, sus piqueros habían arrasado al poder borgoñón y al final del siglo triunfaron sobre los ejércitos imperiales. De la misma forma, en una fase crucial de la Reforma, Núremberg mostró que podía resistir a Federico V de Brandemburgo-Ansbach, y los ciudadanos de Worms y de Espira se negaron a ser intimidados por sus obispos.

La independencia urbana hizo que el Edicto de Worms, que condenaba a Lutero, fuera inviable en la práctica, porque las ciudades se negaron a reconocer cualquier edicto imperial que pretendiera "prohibirnos, de alguna manera, la Palabra de Dios". Era este tipo de independencia la que Carlos V reconoció como la mayor amenaza para la unidad de su

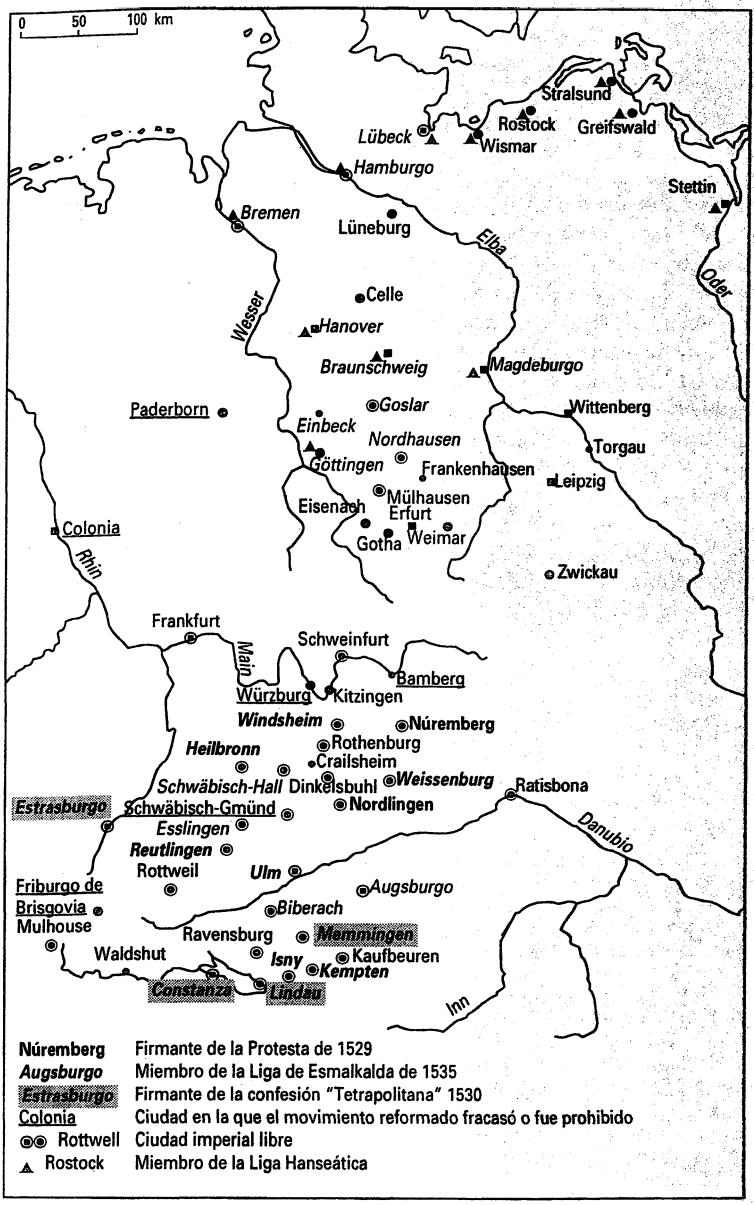
Imperio, por lo que en sus años triunfales entre 1547 y 1552 decidió abolir las constituciones de unas treinta ciudades[17].

Quizá algunas veces, los historiadores han insistido demasiado en saber por qué las autoridades de las ciudades optaron o no por un tipo de reforma religiosa o por otro, sin prestar atención a lo importante que es que tuvieran capacidad para hacer tal elección. Lutero hizo gran hincapié en la espiritualidad individual, Zwinglio en la solidaridad corporativa. Uno y otro apelaron a la población urbana de Alemania, no porque las ciudades hubieran cambiado, sino porque seguían siendo las mismas: operativas entidades políticas, sociedades que con su armazón político resistían la tiranía ajena. Una vez que la tiranía fue puesta en relación con los obispos absentistas –Montaigne habla de uno de Constanza que obtenía 40.000 coronas de su sede, aunque residía en Roma–, con esos confesores que lo único que buscaban era descubrir los detalles íntimos de la vida sexual, con un calendario que interfería en los hábitos alimenticios y en el trabajo, con indulgencias sólo buenas "para limpiarse el trasero", el cerrado e introvertido mundo de las pequeñas ciudades fue el lugar idóneo en el que experimentar con la autosuficiencia espiritual. No obstante, entender por qué algunas ideas fueron atractivas para un particular medio social no explica la fuerza de las ideas en sí mismas. Habiendo examinado el contexto de la reforma religiosa, necesitamos examinar los textos de los reformadores, llevando nuestra atención del Mundo a la Palabra.

---

[17] Montaigne menciona al obispo ausente en su *Diary*, p. 36. Existe una vasta historiografía sobre la Reforma urbana. Buena parte de ella se inspira en la obra clásica de Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation*, ed. y trad. H. C. Erik Midelfort y Mark U. Edwards (Durham, N.C., 1982). De entre los estudios generales, los más lúcidos y accesibles son los de R. W. Scribner, *The German Reformation* (London, 1986); Ozment, *Cities;* Thomas A. Brady, *Turning Swiss: Cities and Empire, 1540-1550* (Cambridge, 1985). La complejidad de concretas sociedades urbanas puede ser estudiada en R. W. Scribner, "Civic Unity and the Reformation in Erfurt", *Past and Present*, 66 (1975); *idem*, "Why was no Reformation in Cologne?", *Bulletin of the Institute for Historical Research*, 49 (1976), pp. 217-241; Joachim C. Whaley, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg, 1529-1819* (Cambridge, 1985); Lyndal Roper, The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg, (Oxford, 1989); N. Birnbaum, "The Zwinglian Reformation in Zurich", *Past and Present*, 15 (1959), pp. 27-47. Es posible seguir muchos caminos de investigación en relación a Estrasburgo: véase, en particular, Miriam U. Chrisman, *Strasbourg and the Reform* (Newark, N.J., 1967); y *Lay Culture, Learned Culture: Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599* (New Haven, 1982); Lorna Jane Abray, *The People's Reformation: Magistrates, Commons and Clergy in Strasbourg, 1500-1598* (Oxford, 1985); Thomas A. Brady, *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg, 1520-1555* (Leyden, 1978). También es útil señalar que un centro de Protestantismo "radical" pudo acabar convirtiéndose en fortaleza católica: véase R. Po-chia Hsia, *Society and Religion in Münster, 1535-1618* (New Haven, 1984).

Mapa 4.2 La Reforma urbana, *c.* 1521 - *c.* 1550



Fuente: Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford: University Press, 1991), p. 211.

PARTE II.

LA PALABRA

CAPÍTULO V

NUEVAS DIMENSIONES

El humanismo y sus repercusiones

Dentro del flexible marco del poder señorial, la primera parte de este libro analizaba algunas de las causas de cambio en la sociedad del siglo XVI. Una vez que ha sido descrita la potencialidad de movimiento, necesitamos, no obstante, explicar por qué el cambio tomó una dirección determinada y, así, desde este punto de vista, es necesario examinar cuál era el corpus de ideas imperante en la Europa del 1500 y cuál fue el peso de dichas ideas en el posterior desarrollo europeo. Para que un análisis de este tipo llegue a buen puerto, lo primero que hemos de hacer es establecer una definición del término utilizado para resumir las ideas propias del Renacimiento: el humanismo.

La difusión del humanismo desde Italia a otras partes de Europa constituyó uno de los más importantes factores de cambio en el siglo XVI, sin embargo, el propio término "humanismo" sigue siendo, en sí mismo, vago, poco preciso, inasible. Entraña dificultades no pequeñas que el humanismo del Renacimiento sea tan difícil de definir en términos positivos, al hallarse su verdadero sentido medio oculto bajo glosas superpuestas hechas en períodos posteriores y que han terminado por distorsionar su sentido, circunstancia esta que, por cierto, hubiera horrorizado a los propios humanistas. Algunas veces, nuestra imagen del humanismo está perfilada sobre la idea decimonónica de "humanitarismo", es decir, la adopción de valores humanitarios en las relaciones interpersonales. En otras ocasiones, el humanismo es definido como una filosofía secularizadora que hace hincapié en el hombre antes que en Dios. Semejante abanico conceptual es demasiado amplio para que, en la práctica, resulte de alguna utilidad, porque aquella primera interpretación tiende a resaltar la puesta en práctica de los valores cristianos, mientras que esta segunda a lo que apunta es al ateísmo. Sin embargo, ambas deficiones pueden resultar útiles porque son reveladoras de la enorme transcendencia que tuvo el huma-

nismo; no obstante, ni la una ni la otra explican cómo pudo producir contradicciones semejantes un nuevo estilo de pensar y, además, ni la una ni la otra hacen justicia a la enorme variedad de ideas a que dio lugar el humanismo. Para conseguir captar este último extremo, necesitamos prescindir de la idea de que el humanismo fue un conjunto de valores o, ni siquiera eso, una filosofía coherente. Es preferible que dirijamos nuestra atención hacia las posibilidades, de una novedad sorprendente, que se fueron abriendo paso gracias a las ideas humanísticas, aunque, eso sí, no debemos suponer que tales posibilidades fueron llevadas a la práctica en el limitado lapso cronológico del siglo XVI.

Para comprender lo que fue el humanismo, no se puede hacer nada mejor que imitar a los mismos humanistas: volver a las fuentes, elevarnos por encima de la confusión y desvelar la verdadera naturaleza del original. En las páginas siguientes usaremos una definición bastante estricta de humanismo, el cual, por medio de la reflexión crítica sobre el lenguaje, proporcionó al hombre un nuevo lugar en el tiempo y que, asimismo, le dio un nuevo sentido del espacio gracias también a la serie de avances en las artes visuales producida en paralelo. A fines del siglo XV, ambos modos de percepción –literario y visual– habían alcanzado la plena madurez en Italia; sin embargo, debido a su difusión por el resto de Europa a lo largo del XVI, uno y otro se transformarán al entrar en mutuo contacto en nuevos contextos y, en suma, este proceso sentará las bases de la llamada "Revolución Científica" del siglo XVII. Al mismo tiempo, hay que destacar que se mantuvo la citada diferenciación inicial entre las letras humanísticas y las artes visuales porque, en el norte del continente, la aplicación de dichas técnicas humanísticas al estudio de la Biblia se dejó sentir en los que reclamaban una reforma eclesiástica, mientras que las artes visuales jugaron un papel de similar importancia en el renacer católico que se produjo en el mundo latino.

El dinamismo del pensamiento humanístico es sumamente notable teniendo en cuenta que el humanismo nunca fue un programa general de principios preestablecidos de cuya aplicación pudiera derivarse un "movimiento". Incluso si lo definimos en términos estrictos, la característica más sorprendente del humanismo es su tendencia al cambio. Lo que todos los "humanistas" comparten entre sí no es una filosofía, sino unas técnicas de conocimiento muy concretas: la capacidad de comprender y de imitar las palabras del mundo antiguo; en principio las de los romanos y, más tarde, también las de los griegos. El gran logro de los humanistas fue el descubrimiento –o la recuperación– del placer de la elocuencia, de esa capacidad expresiva que elevaba a los hombres por encima del resto de los seres de la creación. Las múltiples posibilidades que se les abrieron entonces parecían ser infinitas, lo que permite explicar por qué fueron tan cambiantes los intereses de los mismos humanistas, algo que, por otra parte, los hace tan difíciles de seguir[1].

[1] Sobre el carácter del humanismo, véase en particular Paul O. Kristeller, *Renaissance*

Es posible cartografiar algunos de los principales descubrimientos del viaje intelectual humanístico. Partimos de Italia, no sólo en atención al Renacimiento del siglo XV, sino también porque Italia nunca había perdido del todo el contacto con el pasado romano. Los vestigios de Roma estaban esparcidos por las ciudades de la Península, las piezas que todavía eran utilizables se habían empleado en la construcción de iglesias y palacios. A mediados del siglo XII, el obispo Otto von Freising, tío del emperador Federico Barbarroja, señaló con cierta perplejidad que los lombardos "conservan algo de la caballerosidad romana en sus maneras y expresión". No obstante, esa supuesta caballerosidad estuvo visiblemente ausente en el trato que las comunas lombardas le dispensaron al Emperador y, así, la derrota de éste en la batalla de Legnano en 1176 sirvió para confirmar lo que los lombardos habían empezado a llamar *libertas italica.* La Liga Lombarda expresó sus aspiraciones políticas con el lenguaje del republicanismo clásico, lo que resulta de alguna utilidad para explicar los fuertes lazos existentes entre el humanismo y la política en el Renacimiento del siglo XV[2].

No obstante, el humanismo del Renacimiento fue un fenómeno más limitado y como tal deberá ser definido si queremos comprender su significado. El término deriva de los *studia humanitatis* del currículum latino medieval, que giraba en torno a siete materias: las cuatro del *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música), que constituía el grado elemental en artes, y las tres del *trivium* (es decir, gramática, retórica y lógica). Los sabios humanistas impusieron un nuevo orden de prioridades: insistieron en la importancia de la gramática y la retórica y, después, las aplicaron a la redacción de textos de historia y de poesía. La insistencia escolástica en la lógica, en especial en los estudios de metafísica y filosofía moral, fue ridiculizada como algo completamente esteril; pero, por ahora, no nos ocuparemos de las intenciones pedagógicas de los humanistas, porque exigen ser tratadas por separado dentro del contexto de las instituciones educativas y del cambio social (*infra*, pp. 163-168), y, en cambio, sí podemos pasar a analizar los puntos clave en el desarrollo del pensamiento humanístico. Hacerlo nos exige iniciar una digresión que supera los límites cronológicos del siglo XVI, sin embargo, sería un error acotar a un solo período ese conjunto de ideas que llamamos el Renacimiento. Por el contrario, es necesario insistir en la profun-

---

Thought (New York, 1961); John Stephens, *The Italian Renaissance* (London, 1990) 1.ª Parte. Sobre la difusión del Renacimiento fuera de Italia, véanse Peter Burke, *The Renaissance* (London, 1987); Sem Dresden, *Humanism in the Reinassance*, trad. Margaret King (London, 1968); Anthony Goodman y Angus MacKay (eds.), *The Impact of Humanism on Western Europe* (London, 1990); Roy Porter y Mikulas Teich (eds.), *The Renaissance in National Context* (Cambridge, 1992). Sobre las consecuencias "científicas", véase Allen Debus, *Man and Nature in the Renaissance* (Cambridge, 1968); sobre las consecuencias religiosas, véase H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the Sixteenth-Century* (The Hague, 1964).

[2] Véanse Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge, 1978), vol. 1, pp. 3-22; Richard Mackenney, *The City State* (London, 1989), pp. 3-4.

didad de los cambios culturales que se habían venido produciendo desde el siglo XIV, así como en el peso de su impacto en el conjunto de Europa durante el XVI.

Dada la permanencia cultural y política de la tradición romana en Italia, es un error creer que Francesco Petrarca (1304-1374) fue el "padre del humanismo", ya que éste rompió con el pasado medieval mucho menos de lo que él mismo suponía. Es cierto que expresó su admiración tanto por el latín de los antiguos romanos como por el republicanismo clásico (dio su apoyo a la intentona de Cola di Rienzo en la Roma de 1374), pero en muchos aspectos su manera de pensar era típica de su tiempo, es decir, típica de la crisis y depresión de fines del siglo XIV. ¿Qué podía estar más unido a su propia época que los sentimientos de fugacidad y desesperación que expresó tras la Peste Negra?

> Había llegado a este punto de mi carta y me preguntaba qué más debería decir o qué no diría, y mientras tanto, como es mi costumbre, estaba tamborileando sobre el papel en blanco con el extremo de mi pluma. Mi gesto me sugirió un tema, porque me detuve a pensar en cómo ese breve lapso de tiempo iba transcurriendo, y yo con él, dejándome caer, partiendo o, por usar la palabra exacta, muriendo. Morimos continuamente: yo mientras escribo estas palabras, tú mientras las lees, otros cuando las oyen, todos nosotros morimos. Estaré muriendo cuando leas esto, tú mueres mientras yo escribo, ambos morimos, todos nosotros estamos muriendo, siempre morimos.

Sin embargo, es este mismo sentido del tiempo lo que hace que el pensamiento de Petrarca sea tan original. Su actitud hacia el pasado era bastante innovadora, tan nueva que ayudó a crear nuestro sentido moderno de periodización histórica. No desarrolló una filosofía sistemática que pudiera compararse con la visión universal de los escolásticos, pero, al plantear de nuevo cuál era la relación entre su propio mundo y el mundo antiguo, vino a redefinir el lugar del hombre en la historia. Quería recuperar los auténticos textos de los autores romanos, en especial los de Cicerón (106-43 a. C.), y, asimismo, imitar su latín. Para lograrlo, tenía que suprimir todas las conjeturas y corrupciones textuales de quienes habían copiado los manuscritos originales, muchos de ellos monjes, cabría recordar. Ese período de preservación y corrupción de los textos era, para Petrarca, una época de oscuridad que había hecho irreconocibles los originales y, en último término, era descrito como una "época intermedia" o, en latín, un *medium aevum*. Y, así, de la noción de Petrarca de lo que lo separaba del pasado clásico nacerá nuestro concepto de "Edad Media". A veces, llegó tan lejos en su negación de ese vasto período de tiempo que escribía cartas a Cicerón y a Sócrates como si fueran sus coetáneos. En la Edad Media, el tiempo pertenecía a Dios (de aquí que los eclesiásticos rechazasen el cobro de intereses sobre cantidades de dinero sólo en función de la duración del préstamo). Petrarca y los humanistas que lo siguieron concedieron al hombre una nueva libertad en la indagación del pasado y, además, como el pasado remoto también era un pasado pagano, el concepto de tiempo acabó por hacerse más secular[3].

Uno de los presupuestos de Petrarca respecto al mundo clásico era que el hecho mismo de pensar precisaba tiempo, tiempo libre de la ocupación en asuntos materiales, lo que los romanos llamaban *otium,* lo que nosotros podríamos denominar ocio. No obstante, a medida que este trascendental proceso de indagación avanzaba, se fueron reuniendo más –y diferentes– textos. La visión de la antigua Roma que había podido hacerse Petrarca cambió cuando vieron la luz las cartas de Cicerón a Ático: en ellas se mostraba que aquel filósofo inmaterial que conocía Petrarca también había sido un letrado consciente del poder y profundamente embebido en los poco limpios asuntos de la política. La siguiente generación de humanistas hubo de ocuparse de las eventualidades de la vida activa más que de las de la vida contemplativa, del *negotium* antes que del *otium.* Hacia el año 1400, los humanistas utilizaban las palabras de Cicerón en política más que en poesía y el conocimiento que tenían de la forma y la sustancia de la política romana lo aplicaban a la vida de su propia República Florentina. De esta forma, se abrió esa fase del pensamiento humanístico ligada a la "vida cívica". Leonardo Bruni (c. 1370-1444) usó las artes de Cicerón –un letrado, para quien la solidez del caso que defiende depende de la fuerza persuasiva de su oratoria o retórica– para crear la propaganda del republicanismo florentino, encomiando las virtudes de la libertad y advirtiendo de los peligros de la tiranía. Bruni escribió una *Laudatio* de la República Florentina y su destinatario, Giangaleazzo Visconti, duque de Milán, consideró que las palabras de Bruni eran merecedoras del castigo de cien lanzas.

Hasta entonces, todos los modelos dignos de ser imitados –Séneca *c.* 5 a. C. - 65 d. C.) y Quintiliano (*c.* 35-100 d. C.), así como Cicerón– eran autores latinos. Bruni, sin embargo, aprendió griego y la otra mitad de la herencia clásica vino a ocupar un lugar cada vez más destacado en los intereses de los humanistas. Esto sucedió, sobre todo, debido a la creciente presión que los turcos ejercían sobre Constantinopla y que forzó a que un número mayor de eruditos griegos –y más textos griegos– se dirigiesen hacia el oeste. Algunos de estos eruditos asistieron al concilio de Florencia de 1439, reunión concebida para acabar con las divisiones en el seno de la Iglesia cristiana que, fracasando en sus objetivos principales, resultó ser de enorme importancia, sin embargo, porque supuso una nueva transformación del carácter del humanismo florentino. Entre los sabios se encontraban el cardenal Bessarion y Georgius Gemisthus Plethon y entre los textos sobresalían las obras de Platón. Lo que Aristóteles había sido para los hombres de letras de la Edad Media, lo fue Platón para los humanistas del Renacimiento: el punto de referencia esencial. De hecho, fue su quintaesencia, porque las ideas de Platón ayudaron a elevar la dignidad del hombre hasta una posición apenas inferior a la del mismo

[3] Una útil introducción la ofrece A. G. Dickens, *The Age of Humanism and Reformation* (London, 1977), pp. 3-13; la cita está tomada de *Letters from Petrarch,* sel. y trad. Morris Bishop (Bloomington, Ind., 1866). Sobre el lugar que ocupaba la historia en el pensamiento humanístico, véase Peter Burke (ed.), *The Renaissance Sense of the Past* (London, 1969).

Dios. Esta búsqueda de lo sublime condujo a que se insistiese cada vez más en el valor de la vida contemplativa en detrimento de la activa. De un lado, Platón enseñó a los hombres a buscar a Dios por medio del progresivo perfeccionamiento del alma y, de otro, les enseñó a concebir en términos ideales su relación con los demás. El hombre europeo del siglo XVI estaba preparado tanto para el abandono de los signos externos en la vida religiosa como para buscar la Utopía en política. Además, algunos intentos de interpretar la naturaleza en términos platónicos sirvieron para extender un puente largo, pero no siempre firme, entre magia y ciencia, entre el "misticismo" y una "rigurosa técnica de observación"[4].

El desarrollo histórico del humanismo renacentista que hemos trazado es profuso: metodología específica, capacidad para intervenir en política, búsqueda filosófica de lo sublime, aspiración de realizar una investigación realmente científica. Estos distintos factores eran algo así como elementos inestables dentro de recipientes mal sellados y, a medida que la temperatura ambiental se fue elevando durante el siglo XVI, su combustión se hizo cada vez más inminente. La primera llamarada puede situarse en la obra de un humanista romano, Lorenzo Valla (1405/7-1457). Era éste un erudito brillante, muy celebrado en su propio tiempo como autor de una composición sobre la elocuencia latina. Su capacidad se puso al servicio de un gobernante secular cuando, en 1439, bajo el mecenazgo de Alfonso de Nápoles, escribió un libro sobre la *Donación de Constantino*. La *Donación* era un documento por el cual el primer emperador cristiano había, eso es lo que se decía, concedido al papa Silvestre I la primacía sobre los otros patriarcas y una autoridad de carácter imperial sobre el Imperio de Occidente. Durante siglos se había pensado que era una falsificación. Valla demostró que en efecto lo era por medio de la crítica sistemática del léxico empleado en su texto. Constantino no era un rey, el autor de la Donación indudablemente no conocía las insignias imperiales: nadie en el siglo IV hubiera utilizado el término *phrygium* para designar la tiara imperial. Tales errores probaban que el autor había sido un falsario, y Valla exultaba en su condena retórica: ¡Qué Dios te destruya, a ti el más depravado de los mortales que atribuyes un lenguaje bárbaro a una época cultivada! A su elocuencia y a sus servicios políticos, Valla añadió algunas especulaciones sobre la naturaleza del alma, en especial en una obra sobre el libre albedrío que constituía un ataque al escolasticismo medieval. Aún fue más allá y aplicó su técnica a otro texto antiguo: la Biblia. Sus *Adnotationes in Novum Testamentum* ponen las bases del "humanismo cristiano", el cual pretendió reformar la Iglesia volviendo a sus primitivos orígenes, sirviendo de lazo de unión entre el saber del Renacimiento y la Reforma.

---

[4] Sobre el humanismo cívico, véase Skinner, Foundations, vol. 1, pp. 69-112; y los textos en Benjamin Kohl y Ronald Witt (eds.) The Earthly Republic (Manchester, 1978); sobre el neoplatonismo, véase H.R. Trevor-Roper, "Sir Thomas More and Utopia" en su Renaissance Essays (London, 1985), pp. 24-58; y los textos en Ernst Cassirer, Paul O. Kristeller y J.H. Randall (eds.), The Renaissance Philosophy of Man (Chicago, 1948). Sobre misticismo y observación, véase Debus, Man and nature, p. 53.

En la década 1490, John Colet, dando clases en Oxford, comparaba la *Epístola a los Romanos* de san Pablo con la *Vida* del emperador Claudio que Suetonio había escrito. En 1504, un erudito que ya había sufrido la influencia de la propuesta de Valla de recuperar el latín puro halló un manuscrito de las *Adnotationes* en la biblioteca de un monasterio cercano a Lovaina. En una visita anterior a Inglaterra, había conocido el entusiasmo de Colet por Platón: Desiderio Erasmo (1467-1536) contaba ahora con un modelo para estudiar el texto de la Biblia. La Cristiandad tenía que volver a sus fuentes y, por tanto, las corrupciones introducidas en el texto de la Vulgata tenían que ser suprimidas para sacar a la luz la verdadera Palabra de Dios.

Al presentar a Colet y a Erasmo tenemos que dejar muy claro que la difusión desde Italia de las ideas humanísticas no supuso que éstas fueran copiadas al pie de la letra. Al contrario, deberíamos entender que el humanismo fue un factor que permitió la expresión de tradiciones locales y que, al mismo tiempo, se mezcló con ellas. La piedad de Erasmo se nutría de las tradiciones devocionales de los Países Bajos, en especial de la *devotio moderna,* ese intento revolucionario de secularizar el monasterio. El fruto más célebre de dicho movimiento era un libro, cuya popularidad sólo superaba la Biblia a fines del siglo XV: la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis. Erasmo iba a difundir dicho ideal. ¿Qué llamada a la autodisciplina podía ser más conmovedora que este requerimiento erasmiano hecho en su *Enchiridion Militis Christiani*?:

> Lo que he dicho sobre el dinero también se aplica a los honores, placer, salud, de hecho a la vida del cuerpo mismo. Nuestra determinación de imitar a Cristo debería ser de tal naturaleza que no tuviéramos tiempo para esos asuntos.

Para imitar a Cristo, no obstante, era imprescindible entender su mensaje, la buena nueva difundida por los buenos mensajeros o "evangelistas":

> Créeme tú a mí, hermano mío muy amado, que ninguna tentación, por muy rezia y grave que sea, te pueden los enemigos traer a la qual no deseche y rechace el ardiente estudio de las letras sagradas, y ninguna adversidad tan triste puede acaecer que con ellas no se hafa ligera de sofrir.

Cuanto más se acercase uno a las palabras de quienes conocieron a Cristo, más cerca se estaría de la Palabra de Dios:

> Lo primero, pues, que debes hazer en la leción de la Santa Escritura es estimarla y tenerla en mucho y pensar que aquellas sagradas letras son (como en la verdad son) unas bivas y verdaderas respuestas y sentencias venidas del cielo y aun salidas de los secretos de la divinidad. A las quales, si religioso y devoto, si con acatamiento, reverencia y voluntad te allegares, luego sentirás una divina inflamación, una nueva alegría, una maravillosa mudança, una consolación yncreíble, una afición muy de otra manera que antes, con desseo de una reformación nunca pensada.

El humanismo como ejercicio erudito estaba empezando a hacer posible que las personas se elevasen por encima de las meras apariencias y que se borrasen siglos de sandeces acumuladas, no sólo en lo que leían, sino también en cómo se comportaban:

> Mas querer servir y onrrar a Jesu Christo con cosas visibles, por sólo el bien que ay en ellas, y poner aquí la cumbre de la religión... esto es a mi parecer arredrarse de la ley que Christo nos mandó en el Evangelio, que es toda espiritual, y quasi dar consigo en un judaysmo... No pienses tú luego que está la charidad en venir muy contino a la Iglesia, en hincar las rodillas delante las ymágenes de los santos, en encender ante ellos muchas candelas, ni tresdoblar las oraciones muy bien contadas. No digo que es malo esto, mas digo que no tiene Dios tanta necesidad destas cosas. ¿Sabes qué llama sant Pablo charidad? Edificar al próximo con buena vida y exemplo, con obras de charidad y con palabras de santa dotrina; tener a todos por miembros de un mesmo cuerpo; pensar que todos somos una mesma cosa en Jesu Christo; gozarte en el Señor por los bienes y provechos de tu próximo como por los tuyos mesmos; remediar los males y daños agenos como los tuyos proprios; corregir con mansedumbre al que yerra; enseñar al que no sabe; levantar y aliviar al que está abatido; consolar al desfavorecido; ayudar al que trabaja; socorrer al necessitado.

La sátira a la que sometía las estructuras del poder eclesiástico continuó y aún se hizo mayor en el *Elogio de la Locura,* terminado en 1514. Como es bien sabido, el título griego, *Encomion Moriae,* era un juego de palabras sobre el nombre de su amigo y admirador, santo Tomás Moro; sin embargo, cuando se revuelve contra las actividades recaudatorias de la Iglesia porque incitan a la superstición es fácil advertir la causa de que Erasmo, más tarde, pudiese ser acusado de Luteranismo:

> ¿Y qué diré de aquellos que, con perdones imaginarios, embaucan a la gente con mucha suavidad y calculan con clepsidra la duración del purgatorio, contando los siglos, los años, los meses, los días, las horas, sin incurrir en el más mínimo error, como si utilizaran tablas matemáticas? ¿O de aquellos que confían en que, empleando ciertas palabras mágicas y oraciones inventadas por un piadoso inventor, ya para salud de las almas, ya para acrecentar su bolsa, se prometen nada menos que las riquezas, los honores, los placeres, la abundancia, una salud siempre robusta, larga vida, una vigorosa vejez, y al final un sitio en el paraíso junto a Cristo, aunque no quieran ocuparlo hasta lo más tarde posible, esto es, cuando los placeres de esta vida, a los que se agarran con los dientes, les abandonen, a pesar suyo, sucediéndoles entonces las delicias del cielo?[5]

---

[5] Valla es citado por Burke, *Sense of Past,* p. 58; sobre Colet, véase *ibid.,* p. 60. Sobre los distintos contextos regionales, véase Goodman y Mackay, *Humanism,* y Porter y Teich, *Renaissance.* Las citas del *The Handbook of the Militan Christian,* las tomamos de *The Essential Erasmus,* sel. y trad. John P. Dolan (New York, 1964), pp. 59, 36-37, 68; las de *The Praise of Folly, ibid.,* pp. 129-130 [N. de T.- Citamos el *Enquiridion* por la ed. de Dámaso Alonso, Madrid, 1971; y el *Elogio de la locura* por la trad. de Teresa Suero Roca, Barcelona, 1981]. Sobre los ofrecimientos hechos a Erasmo, véase H. R. Trevor-Roper, "Erasmus and the Crisis of Christian Humanism", en sus *Renaissance Essays,* pp. 59-60.

No obstante, Erasmo estaba convencido de que había que intentar la reforma de una iglesia unida, no su división, y es preciso recordar que tras la protesta de Lutero, e incluso más o menos hasta 1530, las ideas de Erasmo parecían contar con la aprobación casi universal. Enrique VIII, Felipe de Borgoña, el príncipe y obispo de Lieja, el arzobispo de Maguncia, el duque de Baviera, Carlos V, el archiduque Fernando, todos ellos le expresaron su admiración, ofreciéndole empleo, pensiones, beneficios, así como también, en el caso de Francisco I, "montañas de oro".

Francisco I quiso traer a Erasmo a su recién fundado *Collège de France* y toda la vida intelectual francesa había estado bullendo con las ideas de Erasmo desde que el personaje visitó París en 1488. Sin embargo, los franceses habían establecido ya un contacto directo con los humanistas italianos, pues Jacques Lefèvre d'Etaples (1450-1536) había visitado a Pico y a Ficino en la década de 1480. Como Erasmo, Lefèvre quería añadir sabiduría y piedad a la elocuencia y, además, urgía a los cristianos a vivir de acuerdo con las Escrituras –su obra más importante era una traducción del Nuevo Testamento al francés (1523)–. No obstante, la polémica mantenida con el veneciano Ermolao Barbaro lo había hecho más receptivo al aristotelismo que lo fue Erasmo y, por tanto, apreciaba a los místicos medievales, pero también a los Padres de la Iglesia, una actitud que se trasluce en que haga especial insistencia en la divinidad de Cristo.

Para François Rabelais (1490-1553), sin embargo, Erasmo era "mi padre y mi madre espiritual". Como veremos, los dos hombres compartían una aversión al monacato de su tiempo (*infra* cap. 6) y también puede decirse que el sanguíneo anticlericalismo de Rabelais hunde sus raíces en las tradiciones de la cultura popular. No obstante, las obras más famosas de Rabelais, las aventuras de *Gargantúa* y *Pantagruel* son tan descomunales que se prestan a cualquier interpretación, y luego la desbaratan. Los títulos de sus libros son mejor conocidos que los textos, que son virtualmente incomprensibles. Lo más probable es que la intención del autor fuera precisamente ésa. Aunque no guardan sistematización alguna, sus divagaciones y obscenidades, sin embargo, pueden ser tenidas por humanísticas debido a su pura delectación en las posibilidades de las palabras, aunque no se tratase de palabras relativas a la vida intelectual del hombre, sino a su ser físico. El genio de Rabelais ha de ser identificado con la copulación antes que con la contemplación, con el excremento más que con la exégesis y, así, en su preocupación por el hombre como ser físico –a fin de cuentas, había estudiado medicina– une las ideas humanísticas con algunos de los hallazgos de los artistas del Renacimiento[6].

---

[6] Sobre el humanismo en Francia, Dresden, *Humanism*, pp. 142-213; Enno van Geldere, *Two Reformations*, pp. 267-308; sobre Lefèvre, Eugene F. Rice, "The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefèvre d' Étaples and his Circle", en Werner L. Gundersheimer (ed.), *French Humanism, 1470-1600* (London, 1969), pp. 163-180. Cuando se trata de Rabelais, es casi una moda, sorprendentemente, citar el viejísimo libro de Mikhail Bakhtin, *Rabelais and his World*, trad. Hélène Iswolsky (Boston, 1968) que, caso de consultarse, debe ser leído junto a la reseña que le hizo Frances A. Yates, publicada como "The Last Laugh" en

Sin embargo, antes de que pasemos a las artes visuales, hemos de evocar otro episodio en la historia de esta fase del pensamiento humanista que se identifica con Erasmo. A la luz de lo que con posterioridad iba a suceder, la más fascinante de todas las ofertas que se le hicieron a Erasmo fue la que le vino del cardenal Cisneros, quien le propuso ocupar un obispado en España. Ese Erasmo, el adalid de la razón y de la tolerancia, podría haber ocupado un puesto en esa Iglesia entregada a una guerra inquisitorial contra la herejía, la Iglesia que iba a ser la punta de lanza de la Contra-Reforma, ¡qué increíble! Pero, antes de 1530, las ideas erasmistas de una Cristiandad armónica concitaban la atención de quienes defendían la posibilidad de un gobierno universal bajo la corona de Carlos V (*supra*, cap. 3) y, además, su idea de tolerancia como expresión del amor cristiano resultaba atractiva para los *conversos,* los judíos que habían sido bautizados, aunque aquellos de entre ellos que eran sospechosos de haber vuelto a su antiguo credo constituían el principal objeto de las pesquisas llevadas a cabo por la Inquisición española. Hacia 1530, con Carlos V ocupado de nuevo en la guerra contra Francia en el escenario italiano, los agresivos enemigos de Erasmo ganaron en predicamento y el erasmismo terminó por ser relacionado con la herejía. Quienes fueron señalados como defensores de Erasmo iban a sufrir por ello. Los hermanos Valdés –uno de los cuales había sido secretario del Emperador– fueron perseguidos, como lo fue Miguel de Eguía, el impresor que había editado las obras de Erasmo en Alcalá[7]. Ha de recordarse como prueba de la diferencia existente entre artistas y hombres de letras que Carlos V y Felipe II pudieron prohibir las obras de autores del "Renacimiento" como Erasmo, al tiempo que nada les impedía seguir siendo mecenas de pintores del "Renacimiento" como Tiziano. Se esconde aquí una cierta ironía, puesto que existieron fuertes puntos de contacto entre las letras humanísticas y las artes visuales y, así, al intentar entender la importancia del Renacimiento italiano en la Europa del siglo XVI, debemos tener en cuenta que la visión del hombre fue difundida tanto por artistas como por humanistas.

HUMANISMO Y ANTROPOCENTRISMO

El Renacimiento del siglo XV produjo no sólo nuevas maneras de ver, sino también nuevas formas de representar lo que se veía. En sentido estricto, el humanismo no era otra cosa que la capacitación técnica propia de una elite intelectual. Antes de establecer la evidente relación que existe entre las ideas humanísticas y la nueva tecnología tipográfica, es preciso

---

Ideas and Ideals in the North European Renaissance (London, 1984), pp. 153-163, donde figura el comentario de Rabelais sobre Erasmo, pp. 156-157.

[7] Sobre la invitación de Cisneros, véase Trevor-Roper, "Erasmus", p. 60; sobre la influencia de Erasmo en España, véanse Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne* (Paris, 1937), y los comentarios de J. H. Elliott, *Imperial Spain* (London, 1963), pp. 161-162, 215-216.

recordar que, con anterioridad a que lo hiciera la imprenta, las artes visuales ya habían empezado a expresar lo que suponía el humanismo respecto a la posición del hombre en el mundo. En la obra artística se articularon las propuestas más profundas y globales del conocimiento humanístico: el hombre en el centro y en la cúspide del mundo natural. Con muy pocas excepciones, los grandes artistas del Renacimiento no fueron humanistas en el sentido de que no habían recibido una formación filológica, pero, sin embargo, le dieron expresión a esa visión centrada en el hombre que era propia de los humanistas y, así, podríamos añadir a la estricta definición de "humanismo" que estamos empleando el "antropocentrismo", que fue su consecuencia mayor. En el año 1500, los artistas habían completado la indagación humanista del tiempo histórico al haber conseguido expresar el nuevo sentido del lugar que ocupaba el hombre en el espacio (véanse las ilustraciones de la sección I). El pintor florentino Giorgio Vasari (1511-1574) pasó revista a los triunfos del arte renacentista en sus *Vite de´piu eccellenti Pittori, Scultori et Architettori* (1550) y, al hacerlo, se convirtió en el primer historiador del arte europeo.

En esencia, Vasari concentra su atención en tres grandes hitos en el pulso de la creatividad artística. El primero lo identifica con Giotto da Bondone (1266/7-1337), quien dotó de un realismo nuevo y de una nueva intensidad al arte de la pintura al renunciar a la tradición iconográfica bidimensional y al crear la ilusión tridimensional con sólo dos dimensiones. Incluso las figuras de su maestro, Cimabue (1240-*c.* 1302), parecen torpes y rígidas en comparación con las suyas, chocando las unas contra las otras, dispuestas en dos planos y no erguidas firmemente en tres. Giotto podía, mediante escorzos, crear la ilusión de profundidad con cualquier figura u objeto. No obstante, la relación entre objetos y figuras todavía no estaba geométricamente bien resuelta. Este problema fue superado durante el período que Vasari consideró el siguiente gran momento de vitalidad, a comienzos del siglo XV, y que identificó con el pintor Masaccio (1401-1428), el escultor Donatello (*c.* 1386-1466) y el gran amigo de éste, el arquitecto Brunelleschi (1377-1446). En este período, la representación realista de objetos en el espacio alcanzó una nueva perfección. La causa radicó en la aplicación de las reglas de la perspectiva lineal: la fijación de un único "punto de fuga" sobre el horizonte en el cual convergían todas las líneas paralelas creando la apariencia de una profundidad ordenada sistemáticamente. Lo más probable es que esta técnica fuese una invención de Brunelleschi y, como se sabe, el estudio de las reglas de la perspectiva y su aplicación ha sido la base de la instrucción impartida en las escuelas europeas de arte hasta 1945.

Pero, según Vasari, los logros artísticos habrían alcanzado su apogeo tan sólo en un tercer momento, situado ya en su propia época cuando Miguel Ángel (1475-1564) se convirtió en el más grande de los arquitectos, escultores y pintores de su tiempo. Sus coetáneos lo consideraron un genio irrepetible, "*il divino*", y en lo que se refiere a su conocimiento de la relación entre masa y espacio demostró, sin lugar a dudas, una capacidad como dibujante que nunca ha podido ser superada. Podía crear la ilusión tridi-

mensional en dos dimensiones, como podemos ver en las figuras que se revuelven y parecen salir de la bóveda de la Sixtina. Aquí se reflejaba todo el conocimiento que como escultor tenía de la figura humana, así como de la forma de recrearla en el mármol. Su dominio de las leyes de la perspectiva dota a sus dibujos arquitectónicos de toda la armonía, la proporción y la simetría que puedan ofrecer los motivos clásicos. Podía mostrar a Dios creando el universo, podía sumir al espectador en una terrorífica visión del infierno y podía rediseñar las dimensiones de la vida sobre la tierra[8].

El genio de Miguel Ángel fue y sigue siendo único, pero otros artistas de su tiempo también se beneficiaron de alguna manera de la fama que alcanzó. Este cambio en el *status* –fruto de la competencia entre artistas y entre mecenas de artistas– hizo que aumentasen tanto la estima como los honores que se les condecían. Los artistas ya no tenían que ceñirse a ejecutar las exigencias concretas de una iglesia local, un gremio o una ciudad: por el contrario, se convertirán en famosos personajes internacionales, formando parte de las estructuras de poder y prestigio reconocidas como tales. Se dice que Carlos V se paró delante de Tiziano para recoger el pincel del pintor que se había caído al suelo y, por otra parte, los rotundos desnudos del veneciano deleitaron –incluso, quizá tentaron– los ojos monjiles de Felipe II. Tiziano abandonó Venecia en muy raras ocasiones, porque sus patrones vinieron hasta él y, como se puede suponer, esto era algo infrecuente porque ya había comenzado la época del artista-cortesano (*supra*, pp. 108-109). Si Rafael (1483-1520) no hubiera muerto tan joven, habría podido aspirar a algún alto oficio eclesiástico. Leonardo fue festejado por Francisco I y murió a su servicio. Hans Holbein, el Joven, (1497/8-1543), aumentó la estatura de Enrique VIII –en la medida que esto era factible– y fue enviado al extranjero para retratar a posibles novias. Se dice que el famoso retrato de Ana de Cleves engañó a Enrique VIII, quien, cuando vio en persona a su "yegua flamenca", la repudió al momento, aunque no deberíamos despachar la anécdota nada más que como una prueba de la famosa lujuria de Enrique VIII y de su mal carácter, porque esto sería subestimar la importancia de la misión de Holbein y sus repercusiones políticas. En los Países Bajos, se creía que Francisco I estaba de acuerdo con el casamiento y que Enrique VIII pretendía firmar un pacto de alianza con Francia, Cleves y los rebeldes ganteses contra Carlos V (véanse ilustraciones, sección V). Por su parte, a la inversa, Rodolfo II hizo que fuesen sus diplomáticos los que trabajasen para aumentar su colección de obras de arte[9].

---

[8] Giorgio Vasari, *Lives of the Artists*, trad. George Bull (London, 1965). Dos brillantes introducciones generales al arte del Renacimiento son: Kenneth Clark, *Civilisation* (London, 1969), caps. 4-7; E.H. Gombrich, *The History of Art* (London, 1978). Si se desea un mayor detalle, véanse Peter y Linda Murray, *The Art of the Renaissance* (London, 1963); Michael Levey, *Early Renaissance* (Harmondsworth, 1970) e *High Renaissance* (Harmondsworth, 1975); Erwin Panofsky, *Renaissance and Renaissances in Western Art* (New York, 1972); Anthony Blunt, *Artistic Theory in Italy, 1450-1600* (Oxford, 1968).

[9] Sobre el contexto diplomático que rodea al encargo de Holbein, véanse J. D. Mackie, *The Earlier Tudors. 1485-1558* (Oxford, 1966), p. 404; Karl Brandi, *The Emperor Charles V,*

Por más que estuviera cambiando el *status* del artista, no es posible reducir sólo a términos políticos o sociales lo que su talento podía ofrecer. Cabría desarrollar en este punto la noción del arte renacentista como una exploración del espacio: cuantos más horizontes se abriesen, la imaginación podía ampliarse hasta adueñarse de ellos. Saber cómo conseguir que líneas paralelas convergiesen desembocó en un innovador control de la idea de infinito. Las infranqueables barreras que el mundo moderno ha establecido entre "artes" y "ciencias" no existían en el siglo XVI. En realidad, estos términos en latín tenían un significado contrario al actual: "arte" era un oficio o un trabajo manual, "ciencia" un conocimiento abstracto. Y, además, arte y ciencia eran complementarias. Uno de los más grandes monumentos de la creatividad renacentista es, sin duda, el fresco de Rafael *La Escuela de Atenas* (ilustración 3) que se pintó en el Vaticano entre 1509 y 1511. Todo el mundo está ocupado: absorto en la contemplación, escribiendo premiosamente sin tiempo para sentarse, discutiendo, enseñando. En el centro se alzan los filósofos Platón y Aristóteles. Es posible que la figura de Platón sea un retrato de Leonardo y en primer plano el arquitecto Bramante aparece como el geómetra griego Euclides, mientras el mismo Rafael ha incluido su autorretrato en un grupo a la derecha. Todos están reunidos en el interior de una gran bóveda de cañón que nos empuja hacia el infinito. El arte del Renacimiento creó una nueva conciencia del espacio que puso las bases para el conocimiento científico del universo.

El universo antropocéntrico

El siglo XVII asistió a avances en la ciencia posibilitados por las nuevas matemáticas (Newton, Leibniz), un nuevo método filosófico inductivo (Bacon, Descartes) y nuevos instrumentos como el telescopio (Galileo), el microscopio, el termómetro, el barómetro, el reloj de péndulo, la bomba de aire (Galileo, Boyle, Huygens). Estos espectaculares avances no deberían ensombrecer los logros intelectuales del siglo XVI. En cuanto a avances del método científico podríamos recordar al astrónomo Gemma Frisius, quien escribió un comentario sobre la triangulación topográfica en 1533, y al matemático John Napier, quien, entre 1595 y 1614, desarrolló los logaritmos. Sin embargo, estos ejemplos son sólo signos exteriores de cambios culturales mucho más profundos. En 1500, el universo se entendía todavía en términos ptolomeicos y el cuerpo humano a través de las formulaciones de Galeno. A lo largo de los cien años siguientes, comenzó el desarrollo de la ciencia moderna debido a la conjunción de letras humanísticas y arte antropocéntrico.

El dibujo era para los artistas lo que el lenguaje para los humanistas: creó un nuevo concepto del mundo natural y, de hecho, de los límites de

---

trad. C. V. Wedwood (London, 1965), p. 463; David Starkey, *Henry VIII: A European Court in England* (London, 1991), pp. 138-171; sobre Rodolfo II, véase R. J. W. Evans, *Rudolf II and his World* (Oxford, 1973), p. 182.

ese mundo (ilustraciones, sección II). Leonardo da Vinci usó su clarión para captar las fuerzas del crecimiento y transformación en plantas y animales, vientos y olas: ¿qué podría ser más "científicamente" preciso que el famoso dibujo de una liebre de Alberto Durero? Aunque estos dibujos no llegaron a publicarse, deberíamos recordar que en los escritos botánicos de Otto Brunfels "las ilustraciones por sí solas revolucionaron el estudio de la flora". Rodolfo II propició el desarrollo de estas posibilidades entre sus cortesanos-pintores. Las consecuencias de la figuración precisa del cuerpo humano fueron, asimismo, trascendentales. Sobre la base de sus estudios realizados en Padua, el neerlandés Andreas Vesalio (1514-1564) sacó a la luz en 1543 su *De humani corporis fabrica libri septem.* Aunque nunca abandonó totalmente el marco anatómico galénico, sí confirió a la anatomía un nuevo sesgo práctico al realizar él mismo las disecciones en vez de explicar un texto mientras un ayudante realizaba los cortes, como se hacía hasta entonces. En este contexto, es también importante tener en cuenta que el éxito del libro de Vesalio le debió mucho, primero, a sus espléndidas láminas (obra de artistas desconocidos, aunque un discípulo de Tiziano había ilustrado una obra anterior de Vesalio) y, segundo, a que su difusión fue mayor merced a la imprenta. Al mismo tiempo que el estudio anatómico hacía del hombre un microuniverso, el universo se iba convirtiendo en un macro-hombre, y la conjunción de ambos era una de las supremas fuentes de la armonía universal cuyos secretos procuraban descifrar los intelectuales. Justamente, el mismo año, 1543, en el que Vesalio daba a conocer sus hallazgos sobre ese universo que se hallaba en el interior del hombre vio la publicación de una obra que iba a revolucionar la relación del hombre con el universo que se abría ante él. Nicolás Copérnico (1473-1543) sumó a su profundo conocimiento de la literatura latina un título de leyes por Ferrara y el estudio de la anatomía en Padua, donde también aprendió griego, lo que le permitió conocer antiguos escritos matemáticos y astronómicos. Cuando volvió a Prusia, a la catedral de Frauenberg, sentó sus cuarteles en un torreón, desde el cual, por medio de la observación y en mayor medida del estudio reflexivo, elaboró los planteamientos sobre los que se fundamenta su gran obra (que quizá sólo vio impresa en su lecho de muerte): *De revolutionibus orbium coelestium.* Este libro, el primero en defender la idea de que la Tierra giraba alrededor del Sol estático, se basaba en Pitágoras y corregía a Ptolomeo; en este sentido era una obra humanística. Su autor había aprendido anatomía, un estudio que tenía un significado nuevo debido a las pautas de dibujo establecidas por los artistas renacentistas. En ese sentido, Copérnico compartía una visión antropocéntrica. Aunque todavía trabajaba con la noción de ocho esferas celestes, dichas esferas resultaban superfluas para comprender el universo, proponiendo que las estrellas estaban fijas y eran remotas. Las distancias inconmensurables que las separaban de la Tierra hacían que el universo fuera infinito. En ese sentido, su humanismo y su antropocentrismo habían contribuido a la visión científica del cosmos. Su impacto no fue ni tan inmediato ni tan extraordinario como el que tuvo la obra de

Vesalio. Sería el telescopio de Galileo lo que haría posible el tipo de observación que permitía hacer dibujos con toda fidelidad.

Sería arriesgado hablar de Vesalio o de Copérnico como "típicos", pero la interacción de los estudios sobre la Antigüedad que los humanistas habían inspirado, la observación del mundo natural, que el arte renacentista permitía registrar fielmente, y cuestiones más generales sobre el universo mismo se encuentran entre las tendencias intelectuales más importantes de la época, que se prolongaron, aunque sin mantener el mismo nivel de energía creadora, durante la última parte del siglo. Pensemos en la brillante corte del emperador Rodolfo II (en el trono desde 1576 a 1612), en la que trabajaron el anticuario italiano Jacopo Strada, el artista flamenco Pedro Pablo Rúbens y, en 1599, el astrónomo danés Tycho Brahe (1546-1601). Este último había continuado la obra de Copérnico, en particular la idea de infinidad, después de haber observado una nueva estrella en 1572, y su breve estancia en la corte de Rodolfo II lo puso en contacto con una de las grandes figuras científicas del siguiente siglo, Johann Kepler [10]. Tales personalidades pueden considerarse los precursores de la ciencia moderna, pero había otro intelectual cuyas ideas y actitudes podrían parecernos incluso más cercanas a nuestra propia época.

Michel de Montaigne (1533-1592), una de las inteligencias más preclaras del período, desafía toda definición categórica, aunque, por eso mismo, se convierte en una utilísima guía de las categorías que el historiador necesita conocer a la hora de entender las ideas de la época. En cuanto a sus puntos de vista e intereses, aunque no en su formación, era un humanista que se deleitaba con las obras de Horacio, Lucrecio, Séneca y Plutarco. Activo servidor público, actuó como magistrado en Burdeos desde 1557 a 1570. Después, practicó la vida contemplativa, retirándose del mundo en su famosa torre. Compartía con los humanistas el interés por la historia y la poesía ("en materia de libros gústanme la historia y la poesía, que amo con particular inclinación"), y poseía un sentido de la inconstancia humana bastante próximo al de Maquiavelo, escribiendo sobre "la incertidumbre y versatilidad de las cosas humanas, que con un ligero movimiento cambian de un estado a otro muy distinto". Como Maquiavelo, también, sentía aversión por la retórica. A veces, encontraba que Cicerón y Platón eran aburridos y compartía con Rabelais su sentido de la ridiculez del hombre, lo que le permite hablar con toda libertad de la impotencia, la micción o la suciedad de un pañuelo.

Para ilustrar el poder de la voluntad cita la observación hecha por Agustín de Hipona sobre un hombre que era capaz de ventosear musicalmente, "que arrancaba a sus posaderas cuantas ventosidades quería", "que

---

[10] Véanse Dresden, *Humanism*, pp. 94-107, sobre la búsqueda de la armonía; Debus, *Man and Nature*, pp. 35-47, sobre la comprensión de la botánica; *ibid.*, pp. 68-89, sobre Vesalio y Copérnico; Evans, *Rudolf II*, esp. p. 171, sobre el personal de la corte del Emperador. Sobre las consecuencias de una concepción científica del infinito, véase Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (London, 1987) [*Historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*, Barcelona, 1988, trad. Miguel Ortuño].

organizaba cuantas ventosidades se proponía, acordándolas con el tono de las voces que se pronunciaban". Y tenía una opinión muy desenfadada de la pequeñez del hombre. Estas ideas eran expresadas por medio de una forma literaria bastante innovadora, el ensayo, un vehículo deliberadamente indagador y especulativo que adoptó en estudios carentes de todo prejuicio inicial. Las personas eran prisioneras de la costumbre. Hay sociedades "donde es honrado que los hijos embaracen a las madres y los padres puedan ayuntarse con hijas e hijos". Su planteamiento propone toda clase de innovadoras preguntas sobre la aceptabilidad de las estructuras sociales, e incluso de la conveniencia de la eternidad ("Imagina de verdad cuánto menos tolerable y más dolorosa sería para un hombre una vida que durara eternamente"). Los asuntos humanos son infinitamente diversos ("sujeto maravillosamente vano, variable y fluctuante es el hombre") y desde ese punto de vista el carácter finito de la vida era en sí mismo un alivio, un tema que Skakespeare iba a retomar con pasión e zozobra aún mayores. La indiferencia de Montaigne le permitió hacer una sola pregunta, *"Que sais-je?"*, ¿qué es lo que sé?, y éste fue uno de los primeros rasgos del escepticismo intelectual que iba a dar muestras de su importancia como fuerza de cambio en el siglo XVIII [11].

Es tentador, por tanto, pensar en los grandes avances intelectuales del siglo XVI como un paso decisivo hacia la Ilustración: la búsqueda de un mundo racional, armonioso y tolerante que marchase de acuerdo con determinadas reglas comprensibles. Sin embargo, esto supondría ignorar la inmensa conflagración que consumió a Europa en guerras religiosas durante cien años desde mediados del siglo XVI, una serie de conflictos a los que se dedica la última parte de este libro. Montaigne se retiró a su torre "para ponerme a salvo de las guerras", la brillante cultura de la corte de Rodolfo II no sobrevivió a la guerra de los Treinta Años. De hecho, fue excepcional lo tardío de este florecimiento, porque la visión de exaltación e ímpetu que la *Escuela de Atenas* parece proponer había empezado a palidecer mucho antes, casi tan pronto como tomó cuerpo, titubeando en medio de guerras de escala sin precendentes y de una ferocidad que la protesta religiosa no hacía más que incrementar. Artistas y escritores habían dado a los hombres nuevas responsabilidades y, sin embargo, éstos no poseían su grandeza (ilustraciones, sección III). Su infinita capacidad creadora podía ser dedicada a lo malo antes que a lo bueno, a la crueldad más que a la bondad.

> Se verán sobre la tierra seres que siempre están luchando unos contra otros con grandes pérdidas y frecuentes muertes en ambos bandos. Su malicia no tendrá límite. Con su fortaleza corporal derribarán los árboles de la selvas inmensas del mundo. Cuando se sientan hartos de alimentos, su acción de gracias consistirá en repartir la

[11] Sobre Montaigne, véanse Dresden, *Humanism*, pp. 184-213; Enno van Gelder, *The Two Reformations*, pp. 386-393; Peter Burke, *Montaigne* (Oxford, 1981). Las citas utilizadas están tomadas de *The Essays of Michael Lord of Montaigne*, trad. John Florio (1603) (London, 1891), pp. 61, 2, 26, 38, 43, 34. [N. de T.- Citamos la obra de Montaigne por *Ensayos Completos*, ed. íntegra, trad. Juan G. de Luaces, 3 vols., Barcelona, 1985].

muerte, la aflicción, el sufrimiento, el terror y el destierro a toda criatura viviente. Su ilimitado orgullo les llevará a desear encumbrarse hasta el cielo, pero el excesivo peso de sus miembros les mantendrá aquí abajo. Nada de lo que existe sobre la tierra, debajo de ella o en las aguas quedará sin ser perseguido, molestado y estropeado; y lo que existe en una país será traspasado a otro. Sus cuerpos se convertirán en tumbas de todos los seres que ellos mismos han matado. ¡Oh, tierra!, ¿por qué no abres tus entrañas y los arrojas con fuerza en las profundas hendiduras de tus abismos y cavernas, para que no presenten a la vista del cielo escenas tan crueles y monstruosas?

¡Qué pesimista es la imagen del hombre que encierran estas líneas! Sin embargo están tomadas de los cuadernos de notas de Leonardo, el, por excelencia, "hombre universal" del Renacimiento, para quien nada parecía imposible. Del mismo modo, la *Melancholia I* (1514) de Durero muestra la fragilidad de la frontera que separaba la alegría de la desesperación. La figura femenina –paralizada por su propia energía, según el memorable estudio de Panofsky– está sentada con mirada fija e insomne en medio de inconclusas obras de ciencia y arquitectura que, en último término, no le dan satisfacción. Cabría interpretarla como fruto del carácter depresivo de un artista individual, pero, como en el caso de Leonardo, el pesimismo de Durero parece ser más el reflejo de una inquietud general sobre el estado del mundo que el particular estado mental de una persona introvertida. Desde este punto de vista, podemos evocar también la agitada visión del grabado de los *Cuatro Jinetes del Apocalipsis* y la acuarela que pintó para representar una pesadilla que tuvo en la que el mundo era destruido por una inundación. En el *Diluvio* de Durero (ilustración 9) hay una larga nube gris en forma de hongo: terrible profecía. Sin embargo, ésta era la obra de un neoplatónico bien formado, colega de Conrad Celtis y de Willibald Pirckheimer, el artista para quien posó Erasmo. Más o menos desde 1520 se podía percibir entre los pintores italianos una especie de "crispación nerviosa", un estado de ánimo que se agudizó tras el Saco de Roma de 1527 (*infra,* pp. 295-296), afectando a Pontormo y a Lotto y forzando a desplazarse a Francia a Rosso Fiorentino. Pese a todos los motivos de esperanza, pese al buen augurio que la capacidad de los grandes hombres parecía ofrecer, los síntomas del malestar eran evidentes. La armonía se rompe en los *Embajadores* de Holbein. Qué podría haber más seguro de sí mismo y más arrogante que esos dos agentes del poder humano con el mundo a sus pies, incluso no podemos percibir a primera vista la alargada calavera del primer plano gracias al consumado oficio del artista para deformar la perspectiva: y, sin embargo, una de las cuerdas del laúd que forma parte del opulento decorado se ha roto. De alguna manera, se ha querido evocar la disonancia espiritual. El mismo Miguel Ángel había sido uno de los seguidores de Savonarola y lamentaba el estado de la Iglesia en un soneto:

De un cáliz hacen espada y yelmo
y a granel venden la sangre de Cristo.
Cruz y espinas son escudo y daga
y hasta el Hijo se ve despojado de paciencia.

El poema termina con el verso "¿Dónde la esencia que nos lleve a la forma primera?", una falta se seguridad que también se refleja en las pinturas de Miguel Ángel. Pese a lo mucho que su obra celebra la gloria de lo humano, él mismo es consciente de su propia insuficiencia: la informe piel desollada que sujeta san Bartolomé en el *Juicio Final* (1541) es uno de sus autorretratos; en otro, busca a ciegas encarnado en san Pablo el camino a Damasco (1550) (ilustraciones 11 y 12); en un tercero, escultórico, es el inacabado Nicodemo envejecido que levanta en sus brazos un quebrado Cristo de una sola pierna en la *Pietà* fechada hacia 1550[12]. Shakespeare va a compartir la misma visión de potencia y fracaso, de excitación y desesperanza. En *La comedia de las equivocaciones,* leemos:

> Los hombres, que están más cerca de la divinidad, son los dueños de todo lo creado, amos y señores de todo este vasto mundo, y de los anchos y turbulentos mares y porque tienen alma e inteligencia están por encima de los pájaros y de los peces...
>
> (Acto II, esc. I, versos 20-22.)

Cuando escribió su *Hamlet,* el hombre se había reducido a una "quintaesencia de cenizas".

La mentalidad cautiva entre el bienestar y la desesperanza no era tan sólo producto de las tendencias intelectuales, era también el síntoma de esa crisis general del espíritu a la que Lutero dio su primera expresión y que se identifica con la etiqueta de "Reforma". Lutero se situó en un explosivo punto de contacto entre la refinada cultura de los humanistas y el ansia espiritual de la sociedad en general. Sin lugar a dudas, su protesta hunde sus raíces en el humanismo alemán. En particular, Lutero podía hablar a una sociedad que, gracias al humanismo, tenía un sentido radicalmente nuevo de su propia historia y podía transmitir un mensaje cuya convicción se basaba en la pretensión de entender mejor las palabras de un texto concreto: la Biblia. Merece la pena analizar ambas cosas.

Mientras que en Italia el humanismo había trazado las raíces de la civilización hasta llegar a Roma, el mayor logro de los eruditos alemanes fue subrayar su independencia tradicional de la cultura latina -extremo en el que hacía hincapié la *Germania* de Tácito, el historiador romano,

---

[12] La cita de los cuadernos de notas de Leonardo las tomamos de J. Bronowski, "Leonardo da Vinci", en J. H. Plumb (ed.), *The Penguin Book of the Renaissance* (Harmondsworth, 1964), p. 188; véase también Kenneth Clark, *Leonardo da Vinci: An Account of his Development as an Artist* (Harmondsworth, 1959), esp. pp. 151-160. Sobre Durero, véase el incomparable trabajo de Erwin Panofsky, *The Life and Art of Albrecht Dürer,* 4.ª ed. (Princeton, 1955), esp. pp. 156-171 y 198-199. Sobre la crisis de los pintores italianos, véase el texto de una conferencia de Kenneth Clark, *A Failure of Nerve: Italian Painting 1520-1535* (Oxford, 1967), esp. pp. 13, 24-5. El soneto de Miguel Ángel, *Complete Poems and Selected Letters of Michelangelo,* trad. Creighton Gilbert, ed. Robert N. Linscott (New York, 1970), p. 8; para la *Pietà* véase la edición completa de Ludwig Goldscheider, *Michelangelo: Paintings, Sculptures, Architecture,* 4.ª ed. (London, 1964), ilustraciones 262-263. [N. de T.- Citamos a Leonardo por *Cuadernos de notas,* trad. de José Luis Velaz, Madrid, 1975; y a Miguel Ángel por *Obras escogidas. Poesía y prosa,* trad. Guido Gutiérrez, Madrid, 1975].

un texto descubierto en un monasterio en el siglo XV. Cuando fue coronado como poeta laureado en 1501, el erudito Heinrich Bebel incluyó estas palabras en el discurso de celebración que pronunció ante el emperador Maximiliano I:

> Los libros de los oradores, poetas, historiadores y filósofos están llenos de las proezas de romanos y griegos, a los que ponen como modelos para la posteridad. Pero ¿quién habla de Federico, de Carlos, de Otón? Ninguno lo hace, y no se podrían encontrar ejemplos más consumados, y ninguno más digno de imitación. Para este descuido no hay razón alguna, excepto el olvido en el que han caído las hazañas de nuestros ancestros. Todos aquellos que deseen alabar a Alemania como se merece hallarán que nuestra historia no carece de proezas virtuosas y dignas de encomio. De hecho, se darán cuenta de que el pasado alemán puede mantenerse por sí mismo no sólo merced a los excelentes logros que se han conseguido en nuestros días, sino también con las más grandes gestas de la antigüedad" [13].

La idea de estar en posesión de una tradición histórica autónoma hizo que las imposiciones de una Iglesia latina, que les era ajena, pareciesen aun más intolerables, como subrayó el mismo Lutero en uno de sus típicos ataques contra la invasión de Alemania por el clero italiano:

> Ya tenemos a unos cuantos cardenales. Piensan que los borrachos alemanes no entenderán cuál es el juego, hasta que no les quede ni un solo obispado, monasterio, parroquia o beneficio, ni un céntimo ni un cuarto... y entonces ellos procederán a justificarlo todo con decir: "Somos los agentes de Cristo y los pastores del rebaño de Cristo. Que se conformen los tontos borrachos alemanes".

En este sentido, "los romanistas nos toman por tontos y brutos" y al hacerlo rebajan "la Palabra de Dios". En su apremiante deseo de poner al hombre en contacto más cercano con su creador, Lutero insistía –como Erasmo– en la importancia del acceso directo a la Palabra, sencilla y pura. Su *Prefacio al Nuevo Testamento,* escrito cuando se retiró a Wartburg, pero teniendo a mano la obra de Erasmo sobre las *Adnotationes* de Valla, trata el asunto nada más empezar, casi pidiendo disculpas por parecerle superfluas cada una de las palabras introductorias:

> Lo más justo y correcto sería que este volumen se publicara sin prefacio alguno, o sin nombre alguno en la portada, sino tan sólo con su propio nombre que hablara por él. No obstante, muchos comentarios e introducciones impropias de un erudito han pervertido la comprensión del pueblo cristiano hasta el punto de que éste no tiene noti-

[13] Las palabras de Bebel aparecen en Gerald Strauss (ed.), *Manifestations of Discontent in Germany of the Eve of the Reformation* (Bloomington, Ind., 1971), pp. 67-68; véase también A. G. Dickens, *The German Nation and Martin Luther* (London, 1976), esp. pp. 21-48.

cia del distinto significado del evangelio y de la ley, de que el Nuevo Testamento es distinto del Viejo Testamento[14].

Toda la teología de Lutero iba a depender, en buena medida, del verdadero significado que tuvieran las palabras del Nuevo Testamento. ¿Cómo se debía hacer penitencia (*agere poenitentiam*)? ¿Qué pretendía Cristo en la Última Cena al levantar el pan y decir las palabras "Éste es mi cuerpo" (*hoc est corpus meum*) (*Mateo*, 26:26)? Y ¿cómo se debía entender el significado de "Si alguien come de este pan, vivirá eternamente" (*Juan* 6:51)?

El nuevo contacto directo entre el cristiano y Dios hizo que los oficios de un intermediario sacerdotal fueran superfluos, una posibilidad excitante que tenía algo en común con el platonismo de los humanistas cristianos. Por otra parte, la supresión del mediador espiritual obligó a que el cristiano tomase sobre sí una responsabilidad nueva e impresionante y, además, hizo que sólo él conociese sus faltas. En ese sentido, Lutero compartía tanto la confianza como el pesimismo de los grandes intelectuales de la época. No obstante, fue más lejos que cualquiera de sus coetáneos en su pretensión de que sus ideas llegasen a toda la sociedad.

La obvia relación entre tendencias espirituales e intelectuales, entre las ideas y su repercusión en la vida de la sociedad cristiana, se explica en parte merced a los viajes de escritores y artistas –Leonardo, Erasmo, Durero– y la posibilidad de ejercer su influencia en distintos medios. No obstante, la rápida transformación en tópicos de las nuevas ideas y la fuerza de su impacto inicial deben también entenderse partiendo del hecho de que las ideas circulaban con mayor rapidez debido a los nuevos programas educativos y a la nueva tecnología de la imprenta.

Humanismo, educación e imprenta

A primera vista, las conexiones entre humanismo, educación e imprenta parecen bastante simples. Muchos de los humanistas fueron, al fin y al cabo, profesores. Comprensiblemente, se podía esperar que su influencia se reflejase en determinadas reformas de las instituciones pedagógicas y, por otra parte, que la teoría fuese difundida, así como facilitada la práctica, merced a los libros impresos. Con la salvedad de que ésta no fue la única cadena causa-efecto en la revolución de las comunicaciones del siglo XVI, dicho modelo todavía es bastante útil.

Ciertamente, entre las mayores prioridades de los humanistas se encontraba la formación de los jóvenes. Pier Paolo Vergerio, ya en 1404, recalcó la importancia de la educación para el bien público:

[14] Las palabras de Lutero están tomadas de "An Appeal to the Ruling Class of German Nationality" en Bertram Lee Wolf (ed.), *Reformation Writings of Martin Luther*, 2 vols. (London, 1952-1956), vol. 1, pp. 127-128; el *Preface, ibid.* vol. 2, p. 278.

> Porque la educación de los niños es un asunto cuyo interés va más allá de lo privado; atañe al Estado, que de hecho mira a la buena formación de los jóvenes como algo, en ciertos aspectos, que corresponde a su ámbito. Sería deseable ver aumentada esta responsabilidad.

El orador Bruni animaba a que las mujeres, tanto como los hombres, estudiasen la literatura clásica. El currículum se hizo más amplio y se definió de nuevo; sobre la base de la gramática se alzaban la poesía, la historia y la retórica, la filosofía moral y la natural, el estudio de los Padres de la Iglesia, matemáticas, astrología, historia natural, música y formación física. Tal manera de pensar dejó su huella en Erasmo, quien hizo extensivas sus repercusiones a la vida cristiana:

> Todo el conocimiento se divide en dos: el conocimiento de "verdades" y el conocimiento de "palabras": y si aquél es el primero en importancia, éste se adquiere antes.

El latín y el griego eran fundamentales, porque "un hombre que ignore las letras no lo es" [15].

Como respuesta a estas exigencias, en los siglos XV y XVI se produjo un enorme crecimiento de las instituciones educativas. En Escocia se fundaron nuevas universidades (Saint Andrews en 1411, Glasgow en 1451, Edimburgo en 1582). El Imperio, que contaba con sólo cinco universidades en 1400, pasó a tener dieciocho en 1520 –incluida la nueva fundación de Wittenberg– e incluso más en la segunda mitad del siglo, entre las cuales estarán Dillingen y Wurzburgo. En Tübingen se formaba el clero de Württemberg, en Jena el de la Sajonia Ernestina, en Leipzig y Wittenberg el de Heidelberg y el Palatinado. Entre 1475 y 1520, se fundaron en Castilla dieciocho nuevas universidades. Los tradicionales centros de Salamanca y Valladolid crecieron hasta acoger a unos siete mil estudiantes cada uno. De las nuevas universidades, Alcalá fue, sin duda, la más importante, llegando a contar con más de cuatro mil alumnos. Tanto Vesalio como Copérnico estudiaron en Padua, Colet enseñó en Oxford y, claro está, la enorme importancia que tuvo una de sus controversias académicas llevó al primer plano a la Universidad de Wittenberg.

En Inglaterra, según el profesor Stone, el "desmoronamiento del antiguo monopolio clerical de la cultura" produjo una "revolución educativa". Cambridge tenía unos mil doscientos estudiantes en la década de 1560 y más de tres mil medio siglo después. En el caso inglés, este crecimiento se basó en el aumento del número de escuelas. Según un muestreo, la cuarta parte de todas las mandas de caridad se destinaban a la educación y, así, en zonas en las que ya había un estudio importante, se

---

[15] El párrafo de Vergerio, *De ingenuis moribus* se encuentra en W. H. Woodward (ed.), *Vittorino da Feltre and other Humanist Educators* (Cambridge, 1921), pp. 99-100; las palabras de Erasmo están tomadas de *De ratione studii* en *Desiderius Erasmus concerning the Aim and Method of Education*, ed. W. H. Woodward, intr. Craig R. Thompson (New York, 1964), p. 162 y *De pueris... instituendis*, p. 181.

fundaron más de cuatrocientas nuevas escuelas –en especial, escuelas de gramática–. En las ciudades continentales, la educación obligatoria fue considerada el mejor medio para inculcar a los jóvenes la Palabra de Dios. En Estrasburgo, por ejemplo, y bajo la dirección de Johann Sturm, el *Gymnasium* mezclaba la conciencia cívica de la República romana con lecciones evangélicas y, además, los magistrados de la ciudad eligieron un maestro público para que impartiera la instrucción cristiana en 1524. Junto con la beneficiencia para pobres, la educación se convirtió en el medio por el cual tanto católicos como protestantes intentaban "llegar a la población" (*infra* caps. 6-8)[16].

El libro impreso acompañaba y reforzaba las nuevas iniciativas. La impresión con tipos móviles –que los chinos conocían desde siglos– pasó su infancia (de ahí, período "incunable" o de "cuna") en la segunda mitad del siglo XV. La tecnología se difundió desde Maguncia a Bamberg y después a Estrasburgo, Subiaco, Roma y Venecia, a Valencia y a Londres. En 1500, ya se había "hecho mayor" y había prensas tipográficas en unas doscientas ciudades. Los valiosos artículos que producían se vendían en distintas ferias celebradas en Frankfurt, Leipzig y Lyón. La posibilidad de acceso a los libros que entonces se abría fue trascendental para la propagación de las ideas reformistas. Sin duda, Erasmo le debió buena parte de su fama a Aldo Manuzio de Venecia –quien fue un pionero en las ediciones de bolsillo y en el uso de la letra itálica– y a Johann Froben de Basilea. Al mes de haber sido publicada (septiembre de 1522), la primera edición del Nuevo Testamento en alemán de Lutero se había agotado: se habían vendido los tres mil ejemplares. Durante su vida se vendieron más de un millón de copias de su Nuevo Testamento y de la Biblia completa, muchas de ellas editadas por el impresor Spalatin y así fue como las ideas de Lutero pudieron llegar a personas como Coverdale y Foxe. Mientras que el siglo XVI fue, en general, una época de inflación de precios, el coste de los libros cayó drásticamente en términos reales, aumentando la posibilidad de conocer la Palabra de Dios y las ideas de los reformadores. En Estrasburgo en 1480, una biblia costaba el equivalente al salario de dos meses de un artesano. Cuarenta años después, se podía conseguir un ejemplar por lo que valían dos conejos. No sorprende, por tanto, que algunos se sintieran amenazados: como un clérigo inglés dijo en la época enriquina: "O terminamos con la imprenta, o la imprenta terminará con nosotros"[17].

---

[16] Sobre el desarrollo de las instituciones educativas, véanse Denys Hay, "Schools and Universities", *NCMH*, vol. 2, pp. 414-437; Henry Kamen, *The Iron Century: Social Change in Europe, 1550-1660* (London, 1971), pp. 284-297; R. Pochia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989), esp. p. 15; Richard L. Kagan, "Universities in Castile, 1500-1700", *Past and Present*, 49 (1970), pp. 44-71; Lawrence Stone, "The Educational Revolution in England, 1560-1640", Past and Present, 28 (1964), pp. 41-80.

[17] Sobre la difusión de la imprenta, véase la obra abreviada de Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge, 1983); sobre la difusión de las prensas tipográficas, *CAWH*, pp. 144-145; sobre las técnicas de impresión, véase el espléndido trabajo "The Birth of Printing" en Edith Simon, *The Reformation* (Time Life International, The Netherlands, 1967), pp. 133-141. Sobre Erasmo y Frobenius, Margaret

En este ámbito, el humanismo había abierto nuevas aspiraciones educativas para los laicos. Se produjo un gran desarrollo institucional y la imprenta aumentó muchísimo la audiencia de las nuevas ideas: esto es evidente. Las interconexiones de estos procesos son menos claras y en muchos aspectos deberían ser considerados por separado.

En primer lugar, las ideas de los humanistas sobre la formación de los jóvenes no pasaban necesariamente por lo institucional. De nuevo, tenemos que evitar considerar "moderno" al siglo XVI porque reconocemos instituciones que nos son familiares en sus escuelas y universidades. Es importante recordar que uno de los aspectos más renovadores del Renacimiento había sido su no dependencia de las instituciones. En Florencia no existía una gran tradición académica en el siglo XV y, sin duda, la educación tenía un propósito, pero no era un fin en sí mismo:

> porque el hombre que se ha entregado absolutamente a su atracción por las letras o por el pensamiento especulativo sigue, quizá, un fin personal y es inútil como ciudadano o como príncipe.

Erasmo nunca quiso ser profesor, eludió las ofertas que se le hicieron de puestos universitarios y, de hecho, el tiempo que pasó en el Queen´s College de Cambridge fue bastante desgraciado. La cerveza era horrible, los profesores malos y engreídos. Embistió contra la mala enseñanza en el coloquio "Una reunión de la sociedad filológica" y, por su parte, Lutero ridiculizó a sus adversarios de la Sorbona como a "los topos y murciélagos de París". Montaigne, cuya retirada del mundo no lo define como una persona especialmente práctica, sentía horror por la pedantería erudita, tema sobre el cual escribió un agrio ensayo, arguyendo que la instrucción formal podía terminar por ahogar más que liberar. La de Montaigne nunca fue una torre de marfil, sus especulaciones, aunque abstractas, nunca fueron meramente académicas:

> Si nuestra alma no tiene temple mejor, si nuestro juicio no es más sano, preferible hubiera sido que nuestro preceptor pasara el tiempo jugando con nosotros a la pelota, con lo que nuestro cuerpo, al menos, hubiera ganado agilidad. Si veis llegar a vuestro preceptor tras quince o dieciséis años de ausencia, cuanto en él reconocéis es que su latín y su griego le han hecho más presuntuoso que cuando dejó vuestra casa. Debiera tener el alma llena, pero la tiene engreída, y la ha hinchado en vez de engrandecerla.

Mann Phillips, *Erasmus and the Northern Renaissance* (London, 1949), esp. pp. 72-73; sobre Aldo Manuzio, Martin Lowry, *The World od Aldus Manutius* (Oxford, 1979); sobre las ventas de obras de Lutero, Woolf, *Reformation Writings*, vol. 2, p. 274; sobre el influjo de Lutero en Coverdale y Foxe, E. G. Rupp, *The Righteousness of God: Luther Studies* (London, 1953); sobre lo que costaba una biblia en Estrasburgo, Lorna Jane Abray, *The People´s Reformation: Magistrates, Commons and Clergy in Strasbourg, 1500-1598* (Oxford, 1985), p. 23. El clérigo enriquino es citado en E. G. Rupp, "The Battle of the Books: The Ferment of Ideas and the Beginning of the Reformation", en Brooks, *Principle and Practice*, p. 11.

Esos pedantes engreídos, continúa, "saben la teoría de todas las cosas y os abandonan para que busquéis quien las ponga en práctica"[18].

Parece dudoso que tanto Erasmo como Montaigne buscaran un medio para la transmisión general de sus ideas. Los escritos de Erasmo sobre la educación están presididos por la figura del tutor que reside en una cómoda mansión. Por su parte, Montaigne tenía graves dudas respecto a la Biblia en lengua vulgar, porque la Biblia "no es para que la estudie cualquiera", y, en cualquier caso, ¿quién podía corregir la traducción al vasco o al bretón? Uno y otro parecen estar, implícitamente, aceptando las diferenciaciones sociales que los principios de educación aristocrática de Castiglione habían venido a reforzar[19].

Algo parecido sucede en las mismas universidades; su expansión le debe más a la demanda de oficiales que hacía el Estado que al despertar intelectual de los laicos (*supra* cap. 3). Esto es lo que hizo que las *Inns of Court* resultasen tan atractivas para la *gentry* de la Inglaterra Tudor. En Castilla el estudio del derecho era dominante en las universidades; los príncipes decidían qué profesores eran aceptados en las universidades del Imperio. No todas las fundaciones hechas en el Renacimiento han perdurado hasta la época moderna y muchas de las instituciones de estudio e investigación de nuestra sociedad no se remontan más allá de 1945. En el siglo XVI, escuelas y universidades llegaban sólo a una proporción minúscula de la población europea. El aprendizaje seguía siendo mucho más frecuente que la escolarización como medio de formación de los jóvenes y las tiendas fueron, a menudo, escenario de discusiones de originalidad mayor que las aulas.

La visión social de los humanistas no fue siempre de las más amplias y el incremento de las instituciones educativas causa más sorpresa por su cantidad que su calidad. Pese a lo tentador que resulta considerar que la difusión de la Reforma fue una mezcla de ideas humanísticas y reformas educativas, lo cierto es que le debió más al impacto atronador de Lutero y de la imprenta.

Uno de los aspectos más llamativos de la primitiva historia de la imprenta en Europa es lo que, gracias a ella, aprendemos sobre la cultura de los iletrados. Antes que ser un vehículo para transmitir las ideas de la elite humanista, las prensas articularon ideas e hicieron circular textos que expresaban los sentimientos de la común gente laica. Uno de los ataques más brillantes de Erasmo sobre la superficialidad de la observancia externa es un largo coloquio "Sobre comer pescado", mantenido por un

---

[18] Para estos ejemplos de actitudes antiacadémicas: Vergerio, en Woodward, *Humanist Educators*, p. 110; Erasmo en Cambridge, en Mann Phillips, *Erasmus*, pp. 65-66; Lutero en ese texto clave, "On Monastic Vows", en *Works*, ed. J. Pelikan y H. T. Lehmann, 55 vols. (St. Louis-Philadelphia, 1955-1975), vol. 44, *The Christian in Society*, ed. J. Atkinson (Philadelphia, 1966), p. 259; Montaigne, *Essays*, pp. 57, 58.

[19] Montaigne es citado por Burke, *Montaigne*, p. 22; véase también J. H. Hexter, "The Education of the Aristocracy in the Renaissance" en su *Reappraisals in History* (London, 1961), pp. 45-70.

carnicero y un pescadero. En Venecia, un orfebre llamado Alessandro Caravia compuso un poema, de ingenio brillantísimo, sobre la excesiva pompa de que se rodeaban las instituciones de caridad de la ciudad, advirtiéndoles que gastaran su dinero no en proyectos constructivos de autoglorificación, sino en la asistencia de quienes se encontraban de verdad necesitados. En Alemania, las imágenes xilográficas que atacaban a monjes y papas fueron de gran importancia en la propaganda de la Reforma entre los semianalfabetos y los analfabetos. En Estrasburgo, las imprentas produjeron tanto novelas, dramas bíblicos y relaciones de noticias como obras eruditas. En Venecia y en Lyón, la industria tipográfica estaba en manos de una experta mano de obra muy segura de sí misma y, en ellas, los talleres solían ser escenario del intercambio de ideas tanto como de la producción de libros[20]. Esta gran diversidad ayuda a explicar las limitaciones de la imprenta como medio de difusión de la Reforma. No hubo un programa coherente que fuera impartido de forma sistemática a un populacho pasivo. La cultura impresa no destruyó todo lo que encontraba a su paso, porque no estaba avanzando en una sola dirección sino en muchos frentes. Como veremos, esto dio a la Iglesia establecida la oportunidad de reagrupar sus fuerzas y replantear su estrategia.

¿Cuál fue, entonces, la importancia global de las nuevas ideas en la historia del siglo XVI? Este capítulo ha pasado revista a las repercusiones del Renacimiento en relación con el saber humanístico y las artes visuales y, asimismo, ha esbozado los rasgos del contexto en el que iban a ponerse en circulación las ideas respecto al descontento religioso, una nueva tecnología y una vigorosa cultura popular. La influencia de las ideas es rápidamente perceptible –pensemos tan sólo en lo que Lutero le debe al humanismo y a la imprenta–, pero ¿qué hizo que esas ideas cambiaran? El humanismo reafirmó la independencia intelectual y, en último término, espiritual de los laicos. La tipografía puso esta reafirmación en contacto con una cultura popular de inmensa vitalidad y le dio expresión a ambas. El saber ya no fue el coto de un estamento social aislado. Ciertamente, la Contrarreforma iba a reafirmar el ideal del sacerdocio como un orden de misioneros al servicio de los desarraigados, pero la idea de una vida dedicada al claustro como la última meta de lo religioso se había acabado para siempre. El ideal monástico, la suprema expresión del Cristianismo medieval, había llegado a su fin.

---

[20] Véanse, en especial, R. W. Scribner, *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation* (Cambridge, 1981); Miriam U. Chrisman, *Lay Culture, Learned Culture: Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599* (New Haven, 1982); Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Cambridge, 1987); Silvana Seidel Menchi, *Erasmo in Italia, 1520-1580* (Torino, 1987); Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c.* 1250 - *c.* 1650, (London, 1987), pp. 174-195; una parte del poema de Caravia figura en B. S. Pullan y D. S. Chambers (eds.), *Venice: A Documentary History* (Oxford, 1992) pp. 213-216.

CAPÍTULO VI

LA DISOLUCIÓN DEL MONACATO

La Reforma en el pensamiento histórico

En términos generales, dos han sido los grandes contextos que los historiadores han dado a la Reforma. A saber, que la Cristiandad terminase por saltar en pedazos en los rápidos de la revolución es algo que debe ponerse en relación, en primer lugar, con que las aguas de la Iglesia tardomedieval estaban estancadas y, en segundo lugar, con que habían empezado a brotar nuevos manantiales de autonomía intelectual y espiritual entre los laicos. En buena medida, el gran acierto de los historiadores de la Reforma ha sido relacionar la protesta de Lutero, de un lado, con la debilidad crónica padecida por la iglesia institucional y, de otro, con el saber humanístico, ese saber que, de manera clara y contundente, desenmascaraba los errores de la Iglesia ante los ojos de un laicado que estaba insatisfecho espiritualmente y que, con desesperación, buscaba ser reconfortado. En multitud de ocasiones a lo largo de los siglos XIV y XV se proclamó que papas, obispos, sacerdotes, monjes, monjas y frailes no estaban preparados para hacer frente a las necesidades del laicado cristiano. Su distanciamiento de la sociedad hizo que su mundanidad quedase aún más palpable y que ésta resultase todavía más pesada de soportar; ofrecían una religión cuya observancia se había hecho mecánica, superficial y descuidada. Además, la división que existía dentro de la Iglesia entre papas y concilios rivales se hizo de lo más lamentable debido a la creciente presión crítica, ahora externa, ejercida por algunas de las grandes personalidades que prefiguraron las ideas de Lutero.

John Wyclif, el revolucionario heresiarca inglés muerto en 1384, abogaba por una Biblia en lengua vulgar que fuera comprensible a los laicos, formulaba una teología de la predestinación y rechazaba la transubstanciación –la doctrina católica que afirma que durante la misa el pan y el vino del sacramento se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo–. Además, exigía que los clérigos se pudiesen casar, lamentaba

que el Papado fuera un poder secular y, como Marsilio de Padua (*supra* cap. 4), proponía que la supremacía en materias eclesiásticas correspondiese al Estado secular. Sus ideas todavía seguían vivas en la Inglaterra de tiempos de la Reforma, momento en el que los lolardos experimentaron una suerte de renacimiento. Los contactos entre Inglaterra y la próspera civilización de Bohemia –una de las pocas zonas europeas que no se había visto afectada por la Peste Negra– se habían reforzado debido al matrimonio de Ricardo II y Ana de Bohemia y, de ahí, de la Europa Central, fue de donde provino el nuevo gran reto.

Jan Hus (*c.* 1369-1415) se pronunció contra la corrupción de la Iglesia y reclamó que los laicos recibiesen la comunión bajo las dos especies. Esto constituía un ataque directo al *status* diferenciado de que gozaba el clero, que administraba a los fieles el sacramento eucarístico sólo bajo la forma del pan que se convertía en carne de Cristo y se reservaba para sí tomar el vino, que se transformaba en la sangre de Cristo, como un privilegio exclusivo de los sacerdotes. La doctrina husita del "utraquismo", comunión bajo las dos especies para todos los fieles, era ya una expresión práctica de lo que Lutero llamaría después el sacerdocio universal de los creyentes. Hus se dirigió al concilio de Constanza para defender ante él sus opiniones, pero, aunque contaba con la garantía de un salvoconducto imperial, fue condenado y quemado como hereje. No obstante, a pesar de la pérdida de su líder, la Iglesia husita permaneció firmemente asentada en su primitivo lugar de origen. Los cruzados enviados contra este herético reino fueron rechazados por el fuego que se disparaba desde los famosos carros cubiertos husitas –los primeros carros de combate europeos–, carros que se erguían bajo banderas que, con todo orgullo, ostentaban un cáliz del que los laicos bebían el vino de la Eucaristía[1].

El anticlericalismo, esa gran corriente de aversión a lo clerical, halló su expresión más aguda en el grupo de eruditos e intelectuales que, pro-

---

[1] Sobre el desarrollo de este conjunto de ideas, véase A. G. Dickens y John Tonkin, *The Reformation in Historical Thought* (Oxford, 1985). Entre las presentaciones generalistas, Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford, 1991); Pierre Chaunu (ed.), *The Reformation,* trad. Victoria Acland *et al.* (London, 1989); A. G. Dickens, *Reformation and Society in Sixteenth-Century Europe* (London, 1966), esp. p. 13, para la imagen de Wyclif haciendo saltar chispas, Hus con una vela y Lutero con una antorcha; *idem., The English Reformation* (London, 1967), especialmente perspicaz sobre los lolardos, pp. 41-62; y sobre los antecedentes K. B. McFarlane, *Wycliffe and English Non-Conformity* (Harmondsworth, 1972); Margaret Aston, *The Fifteenth-Century: The Prospect of Europe* (London, 1969) esp. p. 129 para una imagen de un carro de guerra husita. Sobre las tradiciones intelectuales, Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction* (Oxford, 1988); Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550* (New Haven, 1980); y las importantes recopilaciones, Steven Ozment (ed.), *The Reformation in Medieval Perspective* (Chicago, 1971) y Charles Trinkaus y Heiko A. Oberman, *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion* (Leyden, 1974). De las muchas otras obras de Oberman, véanse *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge, Mass., 1963); *Forerunners of the Reformation* (New York, 1966); *Masters of the Reformation: The Emergence of a New Intellectual Climate in Europe,* trad. Dennis Martin (Cambridge, 1981); y su libro de ensayos, *The Dawn of the Reformation* (Edinburgh, 1986).

gresivamente, iban poniendo más conocimientos a disposición de los laicos[2]. Preconizaban la reforma por medio de la recuperación de las antiguas fuentes del Cristianismo, suprimiéndose, así, las caóticas estructuras de la Iglesia medieval que eran como una inmensa glosa llena de errores superpuesta sobre el texto de la verdadera Palabra de Dios.

Sin embargo, la competencia innegable que los modernos especialistas han puesto de manifiesto en tantos libros, revistas y congresos no ha ido más allá del mero planteamiento inicial en el caso de dos problemas que parecen fundamentales. Primero, ¿por qué consiguió perdurar una iglesia que se hallaba en condiciones tan manifiestamente pésimas desde hacía tanto tiempo? ¿Qué circunstancias o qué ideas hicieron que Lutero fuera más importante que Hus o Wyclif? En segundo lugar, ¿cuál fue la concreta responsabilidad que les cupo a los humanistas en el cisma de la Cristiandad, cuando el más grande de ellos, Erasmo, y también otros como Moro, dedicaron sus esfuerzos, precisamente, a la preservación de su unidad? Nace de aquí la pregunta más general de cómo se puede vincular el Renacimiento –uno más entre una serie de distintos resurgimientos de los valores clásicos que se vivieron en Europa– con la Reforma, que, ella sí, constituye un caso único en toda la historia del continente. La respuesta no es sencilla e, incluso, es posible que no exista una respuesta definitiva, no obstante quizá merezca la pena volver a plantear nuestro problema teniendo en cuenta esas dos preguntas.

Respecto a la primera, concentrarse en la Iglesia tardomedieval entraña el doble riesgo de, primero, idealizar su situación anterior y, segundo, considerar que era una iglesia estática. Es cierto que quejarse ante el relajamiento moral de monjes y monjas no podía decirse que fuera una novedad llegado el siglo XVI, pero también lo es que ya antes del XIV se habían podido oír multitud de quejas similares. Considérese cuál sería la estabilidad de la situación eclesiástica a la vista de un penitencial que contiene expresas provisiones para la expiación de casos de fornicación, un pecado de primera categoría, y que detalla hasta cuarenta y dos tipos de relación, entre los cuales se describen numerosas variedades de lo que podría suceder entre monjes y monjas o, también, entre laicos y clérigos. Examínense las actas de un concilio general que se celebró veinte años después de que se compusiera el penitencial y que pretendía iniciar un sistema de visitas anuales para que los obispos se asegurasen de que se observaba la disciplina monástica, sobre todo, en materia de ebriedad. Estos intentos desesperados, a lo que parece, por controlar la moral monástica y mejorar el cuidado pastoral datan del siglo VIII. El autor del penitencial no era Gerson, sino, probablemente, Beda; el citado concilio no se reunió en Constanza en 1414, sino en Clovesho y lo hizo en el año 747. Dos siglos

[2] Sobre la relación entre los nuevos saberes y la reforma, véanse A. G. Dickens, *The Age of Humanism and Reformation* (New York, 1977); *idem., The German Nation and Martin Luther* (London, 1976), esp. pp. 21-71; H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the Sixteenth-Century* (The Hague, 1964).

más tarde, el Papado era el juguete del Imperio, se veía implicado en abiertos conflictos, carecía de toda autoridad moral.

Piénsese en un Papa elevado al pontificado a los dieciocho años, que seduce al poco tiempo a la viuda de uno de sus vasallos, que es padre de un hijo de la amante de su propio progenitor, que transforma el palacio de Letrán en "un burdel de rameras". El Emperador tuvo que advertirle en relación a ciertas acusaciones de "homicidio, perjurio, sacrilegio y del pecado de incontinencia con una parienta vuestra y con dos hermanas", sin añadir nada más porque corrían "tales cuentos obscenos de vos que nos avergozaríamos de ellos incluso si fueran contados de actores". El Pontífice carecía hasta tal punto de educación que su escueta respuesta fue un "no tenéis ningún poder para deponer a nadie" y, en consecuencia, el Emperador tuvo que rectificar la cruda y triple negativa. El Papa se dispuso a salir al campo de batalla "equipado con yelmo y coraza" y, en último término, fue despuesto por un sínodo de obispos, el cual designó a un sucesor en el pontificado que pronto fue puesto en tela de juicio por un usurpador. Henos aquí, retado por el poder conciliar, ante un precursor del sensual luchador el antipapa Juan XXIII, del escandaloso libertino Alejandro VI, del belicoso Julio II. Pero el año de los tres papas fue el 964, año que asistió a la deposición de Juan XII en favor de León VIII, quien, a su vez, fue combatido por Benedicto V.

Después de producirse la reforma gregoriana de finales del siglo XI, también es posible, a poco que nos lo propongamos y con gran facilidad, hallar ejemplos de relajación. ¿Qué podríamos decir que es más característico de una laxa moral conventual que Abelardo reconociendo que vivía con su esposa, Eloísa, disfrazada de monja y que mantenía relaciones con ella en un ángulo del refectorio, también en cuaresma, que era una época de abstinencia? Tales ejemplos son dispersos, pero deberíamos evitar presumir que la Iglesia tardomedieval era, por fuerza, más corrupta o tenía menos capacidad de reforma que la anterior al año 1250. Al fin y al cabo, hubo un vigoroso renacer del sentimiento religioso en la Italia del siglo XV –dirigido por figuras como san Bernardino de Siena, san Antonino y Savonarola– que acompañó al Renacimiento clásico de los humanistas[3].

Respecto al humanismo en sí mismo, antes de vincularlo de una forma inexorable a la Reforma e, incluso, a la Ilustración, deberíamos recordar que el humanismo de la Europa meridional fue reabsorbido por la escolástica, que fue frenado por la Contrarreforma, ese movimiento que supuso el resurgir de las doctrinas tradicionales y la refutación de las

[3] Para estos ejemplos, véase A. W. Haddan y W. Stubbs (eds.), *Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland,* vol. 3 (Oxford, 1871), pp. 328-331, 361; agradezco esta referencia al Dr. Tom Brown. Liutprando de Cremona aparece en *The Letters of Abelard and Heloise,* trad. Betty Radice (Harmondsworth, 1974), p. 146. Sobre el resurgir religioso en la Italia del Renacimiento, véase Iris Origo, *The World of San Bernardino* (London, 1963); Brian Pullan, *A History of Early Renaissance Italy* (London, 1973), pp. 305-340.

críticas laicas. La humanística especulación libre de todo prejuicio dio paso a una visión del mundo que insistía en que la filosofía podía probar la existencia de Dios, bien por inducción o bien por deducción. No quiere decir esto que los humanistas no creyesen en la existencia de Dios, sino que estudiaban el mundo clásico como un mundo pagano y que, por ello, estaban preparados, si llegaba el caso, a abandonar los dogmas. El delito cometido por Galileo consistió en no poder asegurar que estaba realmente convencido de lo que mandaba la Iglesia, lo que resultaba inaceptable en una época en la que los fieles estaban llamados a creer lo que la Iglesia enseñaba como verdad autorizada e irrefutable: no se podía poner en duda, como afirmaba san Ignacio, que lo negro fuese blanco si la Iglesia lo había decretado así. El enorme éxito alcanzado por la Reforma católica –su absoluta confirmación del dogma tradicional, su reactivación de las tradicionales estructuras de poder– a la hora de recuperar del Protestantismo (y del humanismo) las almas europeas presupone la existencia de recursos de enorme fuerza en el seno de estructuras que, con excesiva facilidad, son desechadas como "osificadas", "pesadas" o "carentes de espiritualidad" en las vísperas de la Reforma. Es preciso reflexionar sobre la rapidez con la que los "papas renacentistas" se adaptaron a la Iglesia "de la Contrarreforma". Puede hallarse una explicación parcial en la ductilidad la Iglesia ante circunstancias cambiantes, una característica que los estereotipos de su "obsolescencia" han ocultado.

Como hemos visto (*supra,* pp. 135-136), Roma como ciudad y el Papado como institución eran modernos: mundana, cínica y ansiosa de dinero para hacer funcionar un Estado territorial que, como entidad política, resultaba ser una brillante adaptación administrativa a la decadencia de las pretensiones papales de mantener su autoridad universal. En ese sentido, en el sentido de que necesitaba sobrevivir, Roma quizá fue muy por delante de su tiempo, en vez de ser demasiado anticuada; sin duda, para el Papado la Contrarreforma supuso un retroceso más que un avance en algunos aspectos (*supra* pp. 97-98; *infra* pp. 235-238)[4].

León X volvió a recurrir a la venta de indulgencias en 1517 porque estaba falto de dinero, en especial para su gran proyecto de San Pedro. Esta cínica, pero lucrativa, práctica sacaba a la venta pública la capacidad papal de acortar el tiempo que un alma debía pasar en el purgatorio –la antesala de castigo para las faltas terrenales que precedía a la entrada en el paraíso– con tal de que el pecador expresara su contrición mediante la confesión. Constituía una especie de seguro privado para almas, que les garantizaba un tratamiento rápido; la aplicación de los fondos recaudados se destinaba a la reconstrucción de la Basílica de San Pedro que había sido comenzada por Sixto IV en 1476. Al frente de la compañía que organizaba la venta para el papa León X se encontraba Alberto de

[4] Véanse Paolo Prodi,*The Papal Prince,* trad. Susan Haskins (Cambridge, 1987), esp. pp. viii, 2-3; Peter Partner,"The Papal State: 1417-1600", en Mark Greengrass (ed.), *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe* (London, 1991), pp. 25-47.

Brandemburgo, arzobispo de Magdeburgo y de Maguncia, y la publicidad se puso en manos de los Fuggers de Augsburgo. Su agente, Johann Tetzel, era un brillante vendedor que empleaba el eslogan:

> *Sobald das Geld im Kasten klingt,*
> *Die Seele aus dem Fegfeuer springt*
> [En cuanto la moneda suena en el cofre,
> un alma escapa del purgatorio].

Las comparaciones con la publicidad moderna no constituyen un anacronismo: por el contrario, muestran lo sofisticada que era la maquinaria financiera del Papa. Para explicar el origen de la vitalidad institucional que mostrará la Iglesia Romana puede ser sintomático que San Pedro, el gran proyecto del Papado renacentista, acabara con toda naturalidad convertido en símbolo de la Iglesia contrarreformista. Sin embargo, a comienzos del siglo XVI, tales prácticas no satisfacían a personas que estaban tan aterrorizadas ante la perspectiva del juicio de Dios que necesitaban, en igual medida, asegurar para sus almas inmortales el beneficio de Su gracia.

No sería posible cuestionar la importancia de la debilidad de la Iglesia tardomedieval, ni tampoco de las nuevas opciones intelectuales abiertas por el humanismo. Lo que todavía no se ha hecho, sin embargo, es explicar, en primer lugar, por qué la Cristiandad se escindió precisamente en el momento en el que lo hizo y, en segundo lugar, por qué la ruptura fue irreparable. En otras palabras, no conocemos todavía de qué naturaleza fue el impacto inicial de la Reforma. Los volcanes son una constante en la superficie terrestre, pero, sin embargo, lo cierto es que no entran en erupción todos los días. La Reforma no se produjo como culminación inevitable de un proceso secular, ni tampoco se "desarrolló y difundió" en una dirección única. Por el contrario, desde muy pronto se vio sumida en medio de grandes dificultades, a menudo en auténticos apuros, fue derrotada en multitud de ocasiones y, además, sólo echó raíces allí donde las autoridades civiles así lo quisieron. Pese a la amplitud del paisaje descrito, no se puede perder de vista la figura de Lutero, ni tampoco a esos gobernantes seculares que lo apoyaron de forma concluyente. ¿En dónde, pues, se apoyó Lutero al empezar su polémica? Cuando, hacia 1520, le preguntaron a Erasmo por qué se ponían objeciones a los planteamientos de Lutero, el erudito neerlandés contestó que por que Lutero atacaba "la tiara papal y los estómagos de los monjes"[5]. Y, en efecto, éstos eran los dos grandes campos de fuerza: un primer ataque iba dirigido contra el Papado como institución –al *Papado* más que a un Papa–; el segundo, contra el monacato, esa fuerza, pesada y tradicional, que iba unida a las estructuras de la Cristiandad occidental bajo supremacía papal.

---

[5] Entre muchas citas, véase Bertram Lee Woolf (ed.), *Reformation Writings of Martin Luther*, 2 vols. (London, 1952-1956), vol. 2, p. 130.

"Todo ha terminado con la Santa Sede de Roma"

En principio, los distintos episodios de la vida de Lutero y la gestación de sus ideas son, relativamente, sencillos. No obstante, el influjo que los primeros tuvieron sobre estas últimas ha sido objeto de un análisis tan pormenorizado que, como consecuencia, tanto la peripecia vital como las ideas tienden a ocultarse recíprocamente. A continuación intentaremos separarlas, ofreciendo, en primer lugar, un esbozo de la evolución de la vida y el pensamiento de Lutero y, en segundo lugar y a partir de sus propios escritos, una síntesis de las críticas a que sometió al Papado.

En buena medida se puede decir, literalmente, que la Reforma empezó con un acontecimiento imprevisto. En 1505, Lutero, un estudiante de veintiún años de edad que regresaba al estudio de Erfurt tras haber visitado a sus padres, es derribado al suelo por un relámpago. Aterrorizado, invoca a santa Ana, patrona de la minería, actividad a la que se dedicaba su padre, y promete que se hará monje si se salva de la muerte. Apenas dos meses después, ingresa en la comunidad de los agustinos de Erfurt. Sus estudios continúan y, entre 1510 y 1513, empieza a hacerse algunas preguntas, con intranquilidad pero con convicción, sobre el texto de los Salmos y el de la Carta de san Pablo a los Romanos. En esta última, capítulo I, versículo 17, lee:

> *Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem: sicut scriptum est: Justus autem ex fide vivit.*

Lo que traducido al castellano sería:

> Porque la justicia de Dios se revela en él de fe en fe, como está escrito: El justo vivirá por la fe.

Aquí se inspira la doctrina de la Justificación por la Fe, planteamiento que supone que el espíritu del cristiano encontraba un gran alivio en la seguridad de que sólo podía salvarse si se abandonaba por completo a la voluntad divina. Esta noción de autosuficiencia de lo espiritual, que se lograba a través del reconocimiento de la propia incapacidad humana, le debía mucho a la tradición mística alemana del siglo XIII, tal y como ésta se presenta en las obras del maestro Eckhart y de Johann Tauler. Sin embargo, la exigencia de una introspección ensimismada nunca había, hasta entonces, derivado en una subversión de los ritos externos de la Iglesia o de la autoridad del Papado.

Y esto es lo que hizo Martín Lutero concretamente al plantear la validez o no de las indulgencias. Tetzel, decía Lutero, no podía venderle a nadie la seguridad de que se iba a salvar. De inmediato, contó con el apoyo de los gobernantes seculares y, así, el elector Federico de Sajonia prohibió la venta ambulante de indulgencias dentro de los confines de su territorio; sin embargo, los parroquianos de Lutero en Wittenberg no estaban muy lejos de la frontera del territorio sajón y, así, fue preciso

ofrecerles un camino a la salvación mejor que el que les prometían los agentes del Papa. Lutero decidió entrar en un debate público sobre la relación que tenían con la vida cristiana prácticas tan frívolas. Lo hizo por medio de la forma más habitual entonces: dando a conocer sus propias ideas –no es cierto que clavase una copia en la puerta de la iglesia local– e invitando a que se le respondiese. Estas ideas estaban plasmadas en las *Noventa y Cinco Tesis*. Envió una copia a Alberto de Maguncia, con la nota: "Si queréis echar un vistazo a mis tesis, veréis cuán dudosa es la doctrina de las indulgencias, que, con tanta seguridad, es proclamada". Alberto las envió a Roma, donde el papa León X, según se dice, comentó, con palabras que el mismo Lutero hubiera podido predecir: "Lutero es un alemán borracho. Cambiará de opinión cuando esté sobrio." Al año siguiente, Lutero aprovechó la oportunidad de hablar ante el cabildo catedralicio de Heidelberg para defender su postura, que ya contaba con los apoyos de su patrón secular Federico el Sabio y de dos colegas de Wittenberg, Andreas Karlstadt y Philip Melanchthon.

Más tarde, en 1518 y en Augsburgo, el Cardenal Cayetano intentó rectificar la postura de Lutero de acuerdo con la doctrina papal sobre el valor de las indulgencias. Lutero se mantuvo firme y, contra un mandamiento eclesiástico en este sentido, Federico de Sajonia se negó a desterrarlo de sus territorios. En 1519 –el año en el que, tras una discutidísima elección, Carlos V sucedía a Maximiliano I al frente del Sacro Imperio Romano– Johann Eck, un profesor venido de Ingolstadt, experto en teología y en los clásicos, derrotó a Lutero en un debate en Leipzig y lo puso muy cerca de la herejía declarada. En ese momento, Lutero recibió una oferta de ayuda de dos caballeros rebeldes: Ulrich von Hutten y Franz von Sickingen. En 1520, bajo las crecientes presiones para que se sometiera a Roma, Lutero se retiró a una fortaleza, relacionada con la mitología nacional alemana, y allí, una vez puestas en orden sus ideas, desplegó un magnífico ataque. La bula papal *Exsurge Domine* le había dado sesenta días para retractarse. La quemó y, como réplica, escribió su *A la nobleza cristiana de la nación alemana,* atacó la *Execrable Bula del Anticristo* y, ese mismo mes, redactó *La libertad del cristiano,* un texto sublime en el cual se ratificaba en sus anteriores planteamientos. El año siguiente, Lutero apeló al Emperador y se presentó ante él en la Dieta de Worms. Teniendo que hacer frente a un nuevo ataque de enorme calado intelectual lanzado por Eck, quien ponía en duda el derecho a atacar la ortodoxia tradicional e insinuaba que su aparente humildad enmascaraba arrogancia y presunción, Lutero cerró su propio caso –como si, con toda facilidad, pudiera haber sellado su destino– con la desafiante afirmación de que:

> A menos que se me convenza por testimonio de la Escritura o por razones evidentes –puesto que no creo en el Papani en los concilios sólo, ya que está claro que se han equivocado con frecuencia y se han contradicho entre ellos mismos– estoy encadenado por los textos escriturarios que he citado y mi conciencia es una cautiva de la palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén.

La primera edición impresa de esta alocución añadió las palabras, tan conocidas y que, en efecto, posiblemente Lutero pronunció, que hemos de repetir una vez más: "Aquí estoy. No puedo hacer otra cosa". El Emperador decidio proceder contra él como "hereje declarado", pero, al menos, respetó el salvoconducto que le había sido concedido[6]. Al instante, Federico el Sabio escondió a Lutero en el castillo de Wartburg, donde sufrió insomnio y estreñimiento, pero donde, al parecer, no tuvo problemas para escribir, pues aquí terminó su traducción al alemán del Nuevo Testamento y otras muchas obras, incluida *Sobre los votos monacales,* de la que nos ocuparemos con mayor detalle en su debido momento. También en Wartburg, Lutero se fue alejando de lo que él mismo había causado y, al redifinir su propia posición, sacó a relucir las dolorosas divisiones que existían en el seno del movimiento en favor de la reforma. En 1522, sus ideas habían sido utilizadas y tergiversadas por Hutten y Sickingen, quienes se habían rebelado contra el obispo de Tréveris. Lutero se distanció, en lo particular, de Karlstadt y, en general, de los disturbios, de una manera implacable hasta la crueldad (*supra* p. 53-54)[7].

Sin embargo, al mismo tiempo que se distanciaba de la revolución social, también estaba rompiendo sus lazos con el humanismo cristiano y usaba su indudable talento para escribir en contra de Erasmo sobre el libre albedrío; en este cambio, salieron a relucir los rasgos de soberbia personal de la que Eck le había acusado poco antes. Como el mismo Lutero expresó en su conclusión:

> Y no es difícil suponer que tú, pues eres humano, has podido no entender correctamente, u observado con el debido cuidado, las Escrituras o las palabras de los Padres

---

[6] Sobre las famosas palabras de Lutero en Worms, véase Woolf, *Reformation Writings,* vol. 2, pp. 127-182; esta cita proviene de la p. 157. [N. de T.- Citaré las obras de Lutero por la antología Obras, ed. de Teófanes Egido (Salamanca, 1977) y Escritos políticos, ed. de Joaquín Abellán (Madrid, 1986)].

[7] Lo escrito sobre Lutero es numerosísimo y puede ser más útil centrarse en lo escrito por Lutero. Como E. G. Rupp ha dicho, es vital "escuchar a Lutero en persona" y, sin duda, sus propios escritos siguen siendo la mejor guía para entender el significado de su pensamiento. Su magnitud hace que sea difícil elegir. Se dispone de una traducción inglesa de todas sus obras, publicada bajo el título de *Luther's Works,* ed. J. Pelikan y H. Lehman (St. Louis, 1955-1975). Hojear dichas obras es siempre productivo, porque no hay ninguna otra colección que sea suficientemente representativa. De las antologías, entre las más fáciles de consultar se encuentran los dos volúmenes ed. Woolf y el magistral de E.G. Rupp y Benjamin Drewery (eds.), *Martin Luther* (London, 1970). Las obras más importantes, con un completo aparato crítico, pueden encontrarse en *The Library of Christian Classics,* publicada en Filadelfia por la Westminster Press. De los muchos estudios biográficos, véase en especial Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and Devil* (London, 1985); los utilizados aquí son los de Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York, 1950), citas de las pp. 60 y 64; Michael Mullett, *Luther* (London, 1953), con específicas referencias tomadas de las pp. 3, 192-193. Sobre las diferencias entre el joven Lutero y su trayectoria posterior, es muy ilustrativo leer a E. G. Rupp, *Luther's Progress of the Diet of Worms* (New York, 1964), así como a Mark U. Edwards, *Luther and the False Brethern* (Stanford, Cal., 1975). Sobre las concretas influencias intelectuales, véanse McGrath, *Reformation Thought;* Stephen Ozment, *Mysticism and Dissent* (New Haven, 1973).

bajo cuya guía crees que vas a conseguir tu objetivo; y de eso hay más de una insinuación en tu declaración de que no estás afirmando nada, que sólo has "disertado". Nadie escribe así si tiene un profundo conocimiento de la materia y la entiende correctamente. Por mi parte, yo en este libro no he disertado, sino que he afirmado y afirmo, y no estoy dispuesto a someter la materia al juicio de nadie, sino a advertir a todos que asientan[8].

Del mismo modo, su feroz individualismo no podía llegar a acuerdo alguno con el práctico Evangelismo urbano propugnado por el reformador suizo Huldrich Zwinglio (1484-1531), quien había creado su propia versión de la nueva religión en Zúrich. Zwinglio –una figura fascinante que afirmaba haber formulado su propia interpretación de la Justificación por la Fe– también rechazaba la transubstanciación, propugnando, con firmeza categórica, que la misa no era más que un símbolo y un recuerdo del sacrificio de Cristo. Lutero, en cambio, siempre creyó en la doctrina de la presencia efectiva de Cristo en la Eucaristía y, por tanto, el encuentro que mantuvo con Zwinglio de 1529 (el Coloquio de Marburgo) no consiguió que se fundiesen las corrientes alemana y suiza de la Reforma, pese a los esfuerzos que, en ese sentido, hizo el moderado Martín Bucero de Estrasburgo. Por entonces, sin embargo, la política de la Reforma había empezado a superar a su teología. El Emperador convocó la Dieta de Espira en 1529 con la pretensión de retirar todas las concesiones hechas a los luteranos, quienes protestaron formalmente contra tal medida y recibieron el nombre de protestantes (*infra,* p. 241). En 1540, el movimiento reformado dio un mal paso en los aspectos morales cuando Lutero, en privado, aprobó que Felipe de Hesse siguiese viviendo en bigamia. A la muerte de Lutero en 1546, el movimiento que había suscitado en favor de la libertad del cristiano era hostigado en la Europa nororiental. Lejos de allí, ese movimiento estaba velando armas para convertirse en un sistema mundial alternativo: el Calvinismo.

Éstos, en un breve repaso, fueron los hitos en la carrera de Lutero que historiadores y teólogos ponen en relación con su carácter y sus ideas. ¿Cuál fue su importancia? Las alianzas, los enfrentamientos, las frustraciones y, también, las rabietas que se sucedieron con posterioridad a 1525 hay que dejarlos aparte, porque, para entonces, ya se había concluido la obra de liberación. Los primeros años de la carrera de Lutero el reformador constituyen un magnífico ejemplo del poder sísmico que pueden tener las ideas al influir en la historia humana.

La doctrina de Justificación por la Fe (*supra* p. 175) conlleva una abrumadora concentración en la persona interior, en el alma, una concentración tan poderosa que el alma habrá de convertirse en el móvil esencial de los actos humanos. Actos que, sin motivación tan poderosa, no eran capaces de alcanzar la salvación por sí mismos. En 1517, Lutero recurrió a esta idea para atacar las indulgencias y, al hacerlo, estaba

[8] E. G. Rupp y Philip S. Watson (eds.), *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation* (Philadelphia, 1969), p. 344; véase también Rupp, *Righteousness,* pp. 259-88.

poniendo en duda el poder del Papa para perdonar los pecados. Sólo Dios podía hacerlo y, además, tampoco podía el Papa presidir los ritos externos porque sólo Cristo podía conocer la pureza de motivos, la humildad del creyente que era justo. Por tanto, los mandamientos del Papa y el papel intermediario del clero pasaban a ser de todo punto superfluos para la salvación.

Sin embargo, la rotundidad de este planteamiento no establece qué componentes del pensamiento de Lutero constituían una novedad respecto a lo que habían dicho sus predecesores y pensaban sus coetáneos. Tanto Wyclif como Hus se habían opuesto radicalmente a la existencia de un orden sacerdotal separado de la sociedad. Y, por otra parte, en relación a la misa, por ejemplo, Lutero era mucho menos revolucionario que Zwinglio. No obstante, la naturaleza de su protesta era nueva. Lo que él atacaba era un sistema, antes que los abusos dentro de un sistema –y esto lo diferencia de sus precursores–, y a quien él liberaba del pecado, de la pena eterna y de la pesada ley del Antiguo Testamento era al cristiano entendido como individuo, antes que como parte de todo un sistema alternativo, y esto lo separa de Calvino.

Desde este punto de vista, *La libertad del cristiano* resulta fundamental. Significativamente, el opúsculo está dedicado a León X y va precedido por una carta abierta al Papa. El tono es razonado y conciliatorio, aunque el lenguaje es absolutamente crítico. Sería una frivolidad atribuir esto a mera arrogancia o insolencia, porque Lutero hace una neta distinción entre la persona del Papa y su oficio. Por tradición, la ideología del poder papal se basaba en la idea de que la santidad de su oficio era inviolable, incluso si se demostraba que quien lo ocupaba era una persona indigna. Frente a los ríos de críticas que, en la Baja Edad Media, insistieron en los errores de los individuos, Lutero invierte el sentido de la corriente y le da una nueva dirección, no hace críticas a la vida personal del Papa, sino que, en cambio, echa por tierra la noción de que el Papado era algo que debería ser preservado eternamente.

Así, se dirige al Papa recordando "la fama de vuestra vida intachable". Pero, hasta incluso un hombre santo estaría indefenso en medio de la corrupción existente en las estructuras del poder pontificio:

> No se os puede haber ocultado lo que, ahora y durante muchos años, ha venido sucediendo en Roma y lo que, desde ahí, se ha extendido a todas partes. Se ha llegado a una corrupción del cuerpo, del alma y de los bienes; toda clase de perversiones se han apoderado de los hombres y los han confundido por igual. Y todo esto ha seguido pasando hasta el día de hoy, como todo el mundo sabe. Por eso, ahora, la Iglesia Romana, que en tiempos pasados fue la más santa de todas, se ha convertido en una guarida de asesinos mayor que todas las otras guaridas de asesinos, un castillo de ladrones que supera a todos los otros castillos de ladrones, la cabeza e imperio de todos los pecados y, asimismo, también de la muerte y de la condenación.

No obstante, Lutero seguía siendo respetuoso con el Papa:

Santo Padre, León, parecéis un cordero entre los lobos... ¿Qué podéis hacer solo entre tanta vileza y escándalo? Incluso si tres o cuatro cardenales sabios y píos vinieran en vuestra ayuda, ¿qué serían entre una multitud? Lo más seguro es que os envenenaran a todos antes de que pudieseis empezar a remediar la situación. Todo ha terminado con la Santa Sede de Roma: la ira de Dios ha caído sobre ella y no se aplacará. Esa sede es enemiga de los concilios generales; no dejará ni que se le enseñe ni que se la reforme, y ni siquiera puede reprimir su propia fétida naturaleza anticristiana...

En esto consistía la revolución de Lutero: no criticaba a un Papa, sino al Papado como Anticristo:

El Diablo es el verdadero Papa, porque, sin duda, es él quien, con más certeza que vos, rige esa Babilonia... ¿No es, acaso, cierto que no hay nada bajo el cielo más perverso, más venenoso, más odioso que la corte de Roma? Ha superado con mucho la inmoralidad de los turcos y, de hecho, Roma, que antes era la puerta del cielo, es ahora la amplia boca del infierno y, por desgracia, una boca tal que, por la ira de Dios, ningún hombre puede cerrarla... ¡Ay! Santo Padre, en esto radica la causa final y eficiente de que yo haya hecho tales ataques contra esa pestilente sede. Tan lejos estaba yo de intentar atacaros a vos personalmente, que todavía espero alcanzar vuestro reconocimiento y que me deis las gracias y, por tanto, que se me reconozca como quien trabaja por vuestro más alto bien por medio de la misma fuerza y brusquedad con la que acometí vuestra prisión, porque vuestro trono tiene que pareceros un infierno.

Y la carta alcanza su punto de máxima intensidad cuando invierte el concepto, emanado del Derecho Romano, de que el Papado día ser el Vicario de Cristo:

Considerad la diferencia entre Cristo y sus vicarios o representantes; si, de verdad, todos ellos pretenden representarlo, me temo que lo cierto es que Lo sustituyen, porque un representante sólo actúa en aquel lugar del que su superior se ha ausentado. Y el Papa, al menos que Cristo viva en su corazón, gobierna en ausencia del Señor y, por tanto, lo que hace es sustituir a Cristo.

Pero todo esto precede a la dedicación de "un librito" y Lutero se esfuerza por dejar claro cuál es la importancia del tema que trata, porque "yo os lo envío con la viva esperanza de que Vuestra Santidad pueda discernir el tipo de asunto al que dedicaría mi tiempo y capacidad"[9].

El "librito" no era otro que *La libertad del cristiano.* En él, Lutero presenta la idea de que el alma es libre, pero el cuerpo es cautivo:

---

[9] El texto en Woolf, *Reformation Writings,* vol. 1, pp. 336-337; las citas se toman de las pp. 339, 340, 341, 346. Es de enorme importancia captar que la supremacía papal no se fundamentaba en una sólida posición escrituraria, sino sobre principios del Derecho Romano que habían sido reforzados por los canonistas a lo largo de toda la Edad Media; véase la síntesis fundamental de Walter Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages* (London, 1972), pp. 14, 22, 162; y con un detalle mayor, *idem., Principles of Government and Politics in the Middle Ages* (London, 1961), caps. 2-4.

> Atendiendo al alma, es denominado, hombre espiritual, nuevo, interior; se le llama hombre corporal, viejo y exterior en relación con la carne y la sangre.

Porque al hombre cristiano "nada que sea externo –llámese como se llame– puede justificarle y hacerle libre" y esto sólo puede entenderse a través del estudio del mensaje que Dios entregó a la humanidad:

> Lo único que en el cielo y en la tierra da vida al alma, por lo que es justa, libre y cristiana, es el santo evangelio, palabra de Dios predicada por Cristo... Incluso los apóstoles, los obispos, sacerdotes y todos los eclesiásticos han sido llamados e instituidos sólo en función de la palabra (aunque, desgraciadamente, en nuestro tiempo no actúen en consecuencia con el ministerio).

Las Escrituras son la única autoridad para el cristiano, no las tradiciones de la Iglesia. Y de aquí surge la idea del "sacerdocio universal de los creyentes", porque "somos sacerdotes. Es más importante que ser reyes, porque el sacerdocio nos confiere la dignidad de presentarnos ante Dios y de rogar por los demás".

El ser exterior de carne y hueso ha de ser disciplinado mediante obras, pero no como un fin en sí mismo, sino "para que [el cuerpo] se someta y se conforme al hombre interior y a la fe". Sería inútil practicar esas obras tan sólo por obedecer los mandamientos de los hombres que, explica, son "leyes eclesiásticas u otras reglas y doctrinas obra del hombre".

> Las obras no son la verdadera esencia de la virtud y no es cierto que hagan que un hombre se justifique y sea grato ante Dios. Antes bien, las debe hacer voluntaria y libremente, fuera del amor, en orden a complacer a Dios.

La crítica del Papado era, por tanto, un ataque a toda la valoración de las obras, los actos necesarios para garantizar la salvación, presentadas aquí como algo inútil, a no ser que estuvieran correctamente motivadas. Gracias a la imprenta, estas ideas se pusieron en circulación con una rapidez inusitada. Las *Noventa y Cinco Tesis* colocadas en octubre de 1517 pudieron ser leídas en alemán en sólo quince días y, en marzo de 1518, Erasmo ya había dispuesto de tiempo suficiente para estudiarlas y enviarle una copia a Tomás Moro [10].

Pero aún tenemos que evaluar la repercusión que las ideas de Lutero tuvieron en la vida cotidiana de la Europa cristiana. Porque, pese al ataque a que fue sometido el Papado, esta institución iba a sobrevivir y, una vez reformada, logró responder a sus críticos con tal contundencia que el desarrollo del Protestantismo se detuvo y la tendencia quedó invertida. Pese al mar de fondo que suponía el anticlericalismo y la enorme fuerza

---

[10] El texto se encuentra en Woolf, *Reformation Writings*, vol. 1, pp. 356-379; sobre la circulación, véase Rupp, *Progress*, p. 54; Johan Huizinga, *Erasmus and the Age of Reformation*, trad. F. Hotman (New York, 1957), p. 141.

del concepto de sacerdocio universal de los creyentes propuesto por Lutero, el clero católico experimentó una restauración moral y reafirmó su propia condición autónoma, hasta las sociedades protestantes mantuvieron la distinción entre clérigos y laicos. No obstante, el poder papal nunca más podría volver a ser universal, porque el ataque contra los votos encabezado por Lutero se encontraba en plena consonancia con las leyes de los hombres y, en suma, no era otra cosa que la punta de lanza de un asalto general contra los monasterios. En esto, quizá, resida la causa del gran impacto que tuvo su inicial acometida sobre la Iglesia, porque las grandes épocas del poder papal habían coincidido con fases de renovación monacal. Lutero atacó al Papado en una forma nueva y, cuando lo hacía, añadía su sonora voz a las críticas generales que se levantaban contra el monacato. El vínculo entre papas y monjes quedaría irreparablemente roto, en buena medida por la urgente necesidad de santificar el matrimonio, algo que hacía imposible el ideal monacal.

El desmoronamiento de la vida monacal

En el año 1500, parecería que los monasterios se habían convertido en algo espectral, totalmente inútiles para las necesidades sociales. No obstante, carecemos del estudio a gran escala que demuestre que era así en realidad y, de nuevo, hemos de evitar suponer que ese limbo de la Iglesia Cristiana estaba moribundo tras siglos de putrefacción y que sólo esperaba el momento de su mutilación. Mucho más llamativo es que, con la decadencia del monacato, la Iglesia hubiera perdido la que había sido una de las principales y más duraderas fuentes de renovación de la vida cristiana durante la Edad Media y, quizá también, el más poderoso instrumento del poder papal. Habían sido los monjes quienes habían llevado adelante los primeros trabajos de conversión; la reforma gregoriana estaba íntimamente ligada a los cluniacenses, como la cruzada emprendida por Urbano II lo estaba con los cistercienses. Quizá lo que revista mayor importancia para el futuro sea la vinculación de los frailes con los esfuerzos titánicos de un Inocencio III para hacerse presente en las ciudades y definir los límites universales de la ortodoxia en una guerra contra la herejía, lo que pone en relación al clero regular medieval con los misioneros de la Contrarreforma.

El ideal monacal había constituido una vanguardia intelectual, espiritual y artística desde los primeros días del Cristianismo. No es posible que el abandono de un ideal espiritual tan poderoso, tan íntimamente vinculado a los cambios sociales, tan estrechamente unido al poder terrenal del Papado, sea imputado sin más explicaciones a esos dos siglos y medio de "estancamiento" que anteceden a la Reforma. Hacia 1500, el número de monasterios cistercienses había crecido hasta llegar a casi los 750 y, por otra parte, existían unos 900 de monjas. Los monasterios habían sabido adaptarse a las nuevas condiciones en la administración de sus propiedades territoriales e, incluso, se habían convertido en produc-

tores de libros. A fines del siglo XIV y comienzos del XV se produjo, como respuesta a la competencia de los libreros, una recuperación de la actividad de los escriptorios monásticos –como, por ejemplo, en Santa Bárbara de Colonia– y, más tarde, algunas casas de benedictinos iban a dar trabajo a impresores. En el momento de la Disolución de los monasterios ingleses, la biblioteca de Canterbury poseía más de cuatro mil volúmenes. Thomas Cromwell tuvo la precaución de confiar al cuidadoso John Leland el trabajo de poner a buen recaudo los fondos de las bibliotecas monásticas, una empresa que propició el resurgimiento del conocimiento anticuario en la Inglaterra de fines del siglo XVI. La decisión de Cromwell era fundada. En el continente, muchos de los textos que devolvieron la Antigüedad clásica a la vida –como la *Germania* de Tácito– habían sido encontrados en monasterios a lo largo del siglo XV. Teniendo en cuenta los medios de que Erasmo dispuso en Steyn, que Lutero disfrutó en Erfurt, que Zwinglio halló en la biblioteca de Einsiedeln, no sería muy correcto aseverar que, en la época de la Reforma, la vida intelectual era inexistente en los claustros. Más apropiado sería, en cambio, considerar que el humanismo renacentista fue el sucesor del monacato medieval. También el saber monástico había acogido, aunque en el seno de un estamento exclusivo para religiosos, a los interrogantes que el Renacimiento planteó a los laicos: la dialéctica entre lo individual y lo comunitario, entre vida contemplativa y vida activa, entre opulencia y puritanismo, tensiones que tomaban cuerpo en textos clásicos que, accidentalmente, los monasterios habían corrompido al reproducirlos con infinita paciencia.

Sin embargo, los grandes pensadores del siglo XVI rechazaron el monacato y, con frecuencia –Calvino constituye una notable excepción–, lo hicieron como reacción a su propia experiencia personal. El rechazo al monacato fue una idea de los reformadores que se materializó inmediatamente en la vida cotidiana de la sociedad: allí donde se establecía la Reforma, las casas de las órdenes religiosas desaparecían [11]. Erasmo recuerda su paso por el claustro como uno de los momentos más lamentables de su vida. Bucero se exclaustró sin tristeza alguna. Rabelais, inspirándose en su propia experiencia, vapulea al mundo monacal en una sátira gloriosa. El monje de Rabelais podía beber tanto como el mismo Gargantúa, porque tenía "duro el estómago, hueco como la bota de san Benito, y siempre abierto, como la bolsa de un abogado" y nos da una explicación maravillosamente obscena de por qué "se mantienen siempre frescos los muslos de las doncellas". El porqué, dice Gargantúa, de que los monjes vivan retirados es:

---

[11] Para estos ejemplos, Elizabeth Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge, 1983), pp. 9-10 sobre un "resurgir monástico" hacia 1350-1450; p. 89 sobre *Germania;* G. R. Elton, *Reform and Reformation: England, 1509-1558* (London, 1977), p. 242; sobre el rechazo del monacato, véase Cameron, *European Reformation,* pp. 33-34, 251.

que los frailes absorben toda la mierda del mundo, es decir, los pecados, y como mascamierdas que son en sus retretes se confinan, o sea, en los conventos y abadías, separados del político trato como las letrinas en las casas... Rezongan buenas oraciones de leyendas y salmos que para nada entienden; van contando cientos de paternosters, entreverados de largas avemarías, sin meditarlos ni entenderlos, lo que antes me parece un burladiós que una oración.

El monje comenta: "No duermo a mis anchas si no estoy en el sermón o rezándole a Dios mis oraciones" y en la abadía de Thélème, que fundó Gargantúa, sólo había una regla, "la más estricta de su orden": "Haz lo que tú quieras". La frivolidad de la regla, no obstante, contrasta con lo que realmente importa, incluso en este mundo libertino:

La palabra santa
siempre se levanta
aquí, en lugar santo.
Todos con su manto
se ciñen, que encanta
la palabra santa [12].

Como los pasquines de Rabelais y las burlas de Erasmo son satíricos, podría pensarse que carecen de valor probatorio. El ataque que Lutero emprendió contra la vida monacal era de naturaleza mucho más seria. Los monasterios exigían votos según ordenamientos humanos. Sin embargo, las únicas reglas importantes eran las que aparecían en la Palabra de Dios. Por tanto, los monasterios eran una afrenta a la libertad, la fe y el matrimonio cristianos. Erasmo había admitido que algunos mónjes eran hombres santos y eruditos, pero Lutero no tuvo en cuenta tales consideraciones: insistiendo en los votos, desmanteló su validez por entero y de forma sistemática.

Lutero escribió su *Sobre los votos monacales* en Wartburg en 1521. Planteó cinco objeciones principales:

– Los votos no han sido ordenados por Dios;
– Los votos entran en conflicto con la fe;
– Los votos violan la libertad del cristiano;
– Los votos van contra el primer mandamiento porque los fundadores de las órdenes religiosos se consideraron más importantes que Cristo;
– Los votos son contrarios al sentido común, en especial en el caso del celibato.

Como era habitual en él, Lutero construyó su argumentación sobre la roca firme de la Palabra. San Antón fue un eremita, no un monje. Los

[12] Las citas de *Gargantua and Pantagruel,* trad. Sir Thomas Urquhart y Peter Le Motteux (1653-94), 3 vols. (Oxford, 1934), vol. 1, pp. 113-117, 153. [N. del T.- Cito por la trad. de Juan Barja, Madrid, 1986].

votos monacales están fuera "de la autoridad y ejemplo de las Escrituras" y, por tanto, los monjes rechazan el Evangelio:

> ¿No es el voto de obediencia una magnífica superchería? El Evangelio manda a todos los hombres, siempre y en todas las circunstancias, entrega, sumisión y obediencia. Quienes han hecho votos de seguir estos principios no se someten a sí mismos ni a sus iguales ni a sus inferiores, sino a un único superior, y esto no en todo, sino sólo en algunas cosas. Aquí de nuevo puede verse lo que sucede a quienes imaginan para sí mejores cosas que las que Cristo enseñó, quienes desprecian a Cristo y ordenan sus propias vidas a su particular manera.

En cuanto al de pobreza:

> La pobreza evangélica significa no desear nada en espíritu y servir libremente por el bien de los demás. ¿Cómo pueden hacer votos de algo más que esto a menos que hagan votos por un uso exterior de las cosas?... Bajo este santo voto de pobreza han llegado a ser los más codiciosos de los hombres y se revuelcan en riquezas. Pero ellos alardean de que han hecho votos de cumplir esos principios, aunque ningún laico está más lejos de la pobreza que ellos.

De la misma manera, ser casto es una pretensión inútil:

> Porque Satanás no puede convertir una cosa como la castidad en su contrario, como hace en los casos de la obediencia y la pobreza, la deja sin tocar, aunque la convierte en el mayor de los peligros. Satanás ha abolido su uso natural, ensalzándola muy por encima de la fe común, y luego difunde tanto el error que a través de la debilidad de la naturaleza humana ha enmarañado a incontables almas en su red y las ha conducido a la perdición.

Al atacar los votos monacales, Lutero hizo una explícita –aunque no original– diferencia entre la pobreza como una condición espiritual y la pobreza como un estado de necesidad material: "Bajo este santo voto de pobreza han llegado a ser los más codiciosos de los hombres y se revuelcan en riquezas" [13].

Además, la refutación de las ideas tradicionales de obediencia fueron de capital importancia para los forjadores de Estados de su tiempo. De un lado, la libertad respecto a los mandamientos de los hombres hizo posible que los Estados se independizaran de Roma. Pero, por lo mismo, ¿cómo podía un poder secular independiente afirmar su propia autoridad? La única respuesta era conseguir la sanción divina. El príncipe secular era un instrumento divino. La solución a siglos de conflicto entre la Iglesia y el Estado fue convertir al gobernante en cabeza de la Iglesia. Dentro de este marco, podemos encontrar lugar tanto para la revolución constitucional

---

[13] Lutero, "On Monastic Vows", en *Works* ed. Pelikan y Lehman, vol. 44, *The Christian in Society*, ed. J. Atkinson (Philadelphia, 1966), pp. 245-499; citas, pp. 266-267.

de Thomas Cromwell como para el absolutismo de derecho divino de Bodino y, más tarde, al de Hobbes. Por supuesto, como iba a dejar bien patente la historia del siglo XVI, este proceso no resolvió el problema de las relaciones entre religión y política; por el contrario, reforzó e intensificó el conflicto. Un súbdito podía desobeder a su príncipe –incluso matarlo– cuando creyera que sus órdenes eran contrarias a la ley divina, pudiendo negarse a cumplirlas legítimamente. De la misma forma, un poder soberano que se consideraba sancionado por Dios podía no tolerar un reto a su propia autoridad arguyendo que era un reto a la de Dios. Ya no se iba a distinguir entre herejía y rebelión (*infra*, cap. 12).

El desmantelamiento luterano del ideal monacal dio, pues, comienzo a una nueva manera de concebir los deberes sociales y políticos, deberes con los pobres y con el Estado. Dio también un revolucionario e innovador sentido a las relaciones íntimas entre hombres y mujeres.

La santificación del matrimonio

"Todos los monjes son mujeriegos, bien en secreto bien en público." Éstas son las palabras del reformador Urbanus Rhegius y, de alguna manera, son un ejemplo típico de la gran polémica contra la inmoralidad clerical, que a menudo presenta al Papado como la Gran Prostituta de Babilonia, y de la cual los reformadores sacaron buena parte de su empuje inicial. No obstante, consideradas de forma menos superficial, tales ideas indican que existía conciencia de que no se le podía seguir exigiendo a una sociedad cristiana que eligiese entre el celibato y la fornicación. Entre las palabras más emotivas y conmovedoras de los grandes reformadores se encuentran las dedicadas al matrimonio como medio de renovación cristiana. Rechacemos categóricamente la torpe idea de que la Reforma "se lo debe todo al sexo". Las interpretaciones freudianas de la historia, sin duda, hablan más de las obsesiones de la época postfreudiana que del pasado. Hay que partir de la idea de que la polémica sobre el celibato de los clérigos fue una de las de mayor calado de las libradas entre la Iglesia y sus críticos.

Los reformadores católicos renovaron e infundieron nueva vida al orden sacerdotal. En aquellas zonas de Europa en las que la Reforma se estableció con éxito, el hecho de que ya no se identificara el celibato con la pertenencia a un estamento superior llevó aparejada la lógica glorificación del matrimonio como algo humano, pero también santo. Erasmo se sentía avergonzado de su origen –es probable que fuera hijo de un sacerdote que había mantenido una larga relación ilícita–. En sus escritos, el matrimonio es considerado un estado santificado, ordenado por las Escrituras, a diferencia del celibato del clero: "¿Qué es esta nueva religión que deroga lo que la ley de la naturaleza sancionaba, enseñaba la vieja ley, aprobaba la ley del evangelio y confirmaban las enseñanzas apostólicas?": "Es incuestionable que los votos matrimoniales han sido ordenados por Dios y que quien hace votos monásticos –esa invención

humana– los está rompiendo." Cuando se refiere a los sentimientos del afecto humano, emplea términos que no tienen nada que ver con la lujuria. En su diálogo "Charla de viejos", la pérdida de una compañera es sentida como algo irreparable: "La muerte de mi mujer ha sido verdaderamente el golpe más amargo de mi vida. Había esperado sinceramente que envejeciera conmigo, y que gozáramos de nuestros hijos juntos [14]."

Es fundamental que, para explicar su doctrina vertebral de la libertad del cristiano, Lutero recurriese a la figura de la unión entre el alma y Cristo:

> La fe no entraña sólo la grandeza de asimilar el alma a la palabra de Dios, de colmarla de todas sus gracias, de hacerla libre y dichosa, sino que también la une con Cristo como una esposa se une con su esposo. De este honor se sigue, como dice san Pablo, que Cristo y el alma se identifican en un mismo cuerpo; bienes, felicidad, desgracia y todas las cosas del uno y del otro se hacen comunes. Lo que pertenece a Cristo se hace propiedad del alma creyente; lo que posee el alma se hace pertenencia de Cristo. Como Cristo es dueño de todo bien y felicidad, también el alma es señora de ello, de la misma manera que Cristo se arroga todas las debilidades y pecados que posee el alma. Ved qué trueque y qué duelo tan maravillosos: Cristo es Dios y hombre; no conoció nunca el pecado, su justicia es insuperable, eterna y todopoderosa. Pues bien, por el anillo nupcial, es decir, por la fe, acepta como propios los pecados del alma creyente y actúa como si él mismo fuese quien los ha cometido. Los pecados se sumergen y desaparecen en él, porque mucho más fuerte que todos ellos es su justicia insuperable. Por las arras, es decir, por la fe se libera el alma de todos sus pecados y recibe la dota de la justicia eterna de su esposo Cristo. ¿No es estupendo este ajuar por el que el rico, noble y tan buen esposo Cristo acepta en matrimonio a esta pobre, despreciable, impía prostituta, la despoja de toda su malicia y la engalana con toda clase de bienes?

Éstos son principios que desarrolla y elabora aún más en sus consejos epistolares, esos consejos que nos dejan entrever la revolución de los sentimientos que propició Lutero y que se cuentan entre los pasajes más amables que llegó a escribir. Así, da aliento y confianza a Wolfgang Reissenbusch, un monje que deseaba casarse. La mujer está hecha para ayudar al hombre, "porque no puede estar solo":

> Ésta es la Palabra de Dios, por medio de cuyo poder de procreación la semilla se planta en el cuerpo del hombre y un ardiente y natural deseo de tener mujer se enciende y mantiene vivo. Esto no se puede reprimir mediante votos ni leyes. Porque es ley y obra de Dios.

El propio Lutero se había casado con una antigua monja, Catalina de Bora, en 1524.

---

[14] Urbanus Rhegius citado en Lyndal Roper, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg* (Oxford, 1989), p. 105; sobre el origen familiar de Erasmo, véase Huizinga, *Erasmus*, p. 5; Erasmo sobre el matrimonio viene citado en los *Colloquies*, trad. C. R. Thompson (Chicago, 1965), pp. 110, 354, 194.

Uno de los primeros estímulos que alentaron a Zwinglio a reformar la vida cristiana fue el reconocimiento de su propia incontinencia, su propia incapacidad para vivir sin sexo. Reconoció que había visitado a una prostituta, aunque la suya no era una falta excepcional, pues era bien sabido que los miembros del clero suizo vivían, a todos los efectos, como hombres casados. En 1522, el mismo Zwinglio se casó en secreto. La lucha por conseguir el reconocimiento oficial del matrimonio de los sacerdotes se convirtió en una prioridad y el no conseguirlo fue una de las principales razones de que Zúrich rompiera con Roma. En julio de 1522, Zwinglio y otros diez sacerdotes pidieron al obispo de Constanza autorización para casarse. El texto de su petición es razonado y franco, en especial en los temores que expresa respecto a la promiscuidad:

> Por tanto, nos parece que es mejor y más justo que un cristiano o bien viva en castidad o bien en matrimonio, y que viva castamente, si el cielo le concediese ese don, o que se case con una mujer si le abrasa la pasión.

Como en el caso de Erasmo (al que Zwinglio leyó mucho) y Lutero, la Biblia ofreció la justificación el cambio:

> Tenemos de nuestro lado que el Creador hizo a los primeros seres humanos hombre y mujer: tenemos la práctica del Viejo Testamento, que es mucho más estricto que el Nuevo, bajo la cual, sin embargo, incluso los sacerdotes superiores ponían sus cabezas bajo el yugo gentil del matrimonio; tenemos a Cristo, quien hace libre la castidad, mejor dicho, pide que nos casemos, que no se puede escandalizar a sus pequeñuelos [15].

En los tres casos –y se podría añadir también la obra de Calvino a las de Erasmo, Lutero y Zwinglio– existe una clara intención de afirmar que el matrimonio es algo saludable y limpio, una alternativa a ese celibato del que muy pocos eran capaces y, también, una salvaguardia contra la fornicación.

Aunque en los escritos conservados de los reformadores no parece establecerse conexión entre ambos fenómenos, es muy posible que la urgencia con la que se propugnaba la reforma del matrimonio guardase alguna relación con la terrible difusión de la sífilis. En este caso concreto, no se podía echar la culpa a la laxa moral de los clérigos. Seguramente la sífilis fuera desconocida en Europa antes del descubrimiento del Nuevo Mundo. Parece que algunos de los tripulantes de los primeros viajes contrajeron la enfermedad de las poblaciones indias y la trajeron consigo de vuelta a casa. Pronto fueron muchos los casos célebres: Cesa-

---

[15] Las citas sobre el matrimonio son de Lutero, *The Freedom of a Christian,* en Woolf, *Reformation Writings,* vol. 1, p. 362; y sus Letters of Spiritual Counsel, ed. y trad, T. G. Tappert (London, 1955), p. 273; y de Zwinglio, "The Petition of Eleven Priests to be Allowed to Marry", en *Ulrich Zwingli (1484-1531): Selected Works,* ed. Samuel M. Jackson, intr. Edward Peters (Philadephia, 1972), pp. 33, 38.

re Borgia llevaba una máscara para cubrir los estragos de la enfermedad; Benvenuto Cellini tuvo que recibir tratamiento; Ulrich von Hutten, jefe de la Revuelta de los Caballeros en 1522, murió de la enfermedad, así como el humanista alemán Conrad Celtis. Una de las causas de que Lutero aprobase de hecho la bigamia de Felipe de Hesse fue que este príncipe era promiscuo y sifilítico y, por tanto, un segundo matrimonio parecía ser la única manera de reducir el número de mujeres que podía infectar. Hay algunos testimonios que permiten sospechar que Enrique VIII la padecía, aunque lo cierto es que sus farmacéuticos nunca le recetaron el tratamiento específico.

No obstante, los responsables de que el problema se generalizase fueron los grandes ejércitos en movimiento. En un principio, el mal se difundió con rapidez por Italia a comienzos del XVI debido a las guerras entre Habsburgos y Valois (*infra* cap. 10). Algunos soldados franceses contrajeron la enfermedad en el cerco de Nápoles y la propagaron al ser licenciados, motivo por el que, al parecer, la sífilis empezó a ser conocida como el "mal francés". En Roma, Verona, Vicenza y Génova se fundaron hospitales especiales para "incurables". En Venecia en 1522, los Comisarios de Salud Pública dictaron un bando con la intención de atender a "las muchas personas enfermas y afligidas por la sífilis francesa y otros males", para, así, prevenir su propagación. En 1525, el hospital de los *Incurabili* daba cobijo a ciento cincuenta pacientes. Los ejércitos de las potencias implicadas en las guerras de Italia contaban con una alta proporción de mercenarios alemanes y suizos y ellos, claro está, acabaron por llevar el contagio a su país de origen. Zwinglio, que había sido capellán de las compañías suizas, se opuso ardientemente al reclutamiento de mercenarios. La relación entre el mal y los mercenarios resultaba obvia a los coetáneos de Shakespeare, como queda claro en *Troilo y Crésida.* Tersites critica las acciones de los héroes como "¡Lujuria, lujuria, y más guerras y lujuria!, nada que esté tan a la moda". Y Pándaro, el proxeneta, pone punto final a la obra con una elocuente advertencia a los alcahuetes:

> Vosotros, tratantes de la carne, poned esto en vuestras colgaduras pintadas:
> Todo cuanto aquí haya de Pándaro,
> Con los ojos saltados, lloren de Pándaro el fracaso;
> Y si llorar no pueden, que den algún gemido,
> Si no por mí, por mis huesos doloridos.

La promiscuidad había convertido a la sífilis en un problema colectivo mucho antes de la época de Shakespeare. Para Erasmo, la enfermedad era "más repelente y más dañina que cualquier clase de lepra, porque avanza rápidamente, se reproduce una y otra vez y, a menudo, mata". Parece que era la más mortal de las enfermedades: "¡Cuánto menor es el peligro de peste que de esta sífilis!" Un signo evidente de los temores que despertaba entre los coetáneos fue la paranoia sobre su transmisión. Fuera del contacto físico, el paciente podría aspirar el mal en el aire y,

por supuesto, de "sábanas, peines y tijeras" o de la copa que se comparte entre varios. Erasmo, al parecer, fue consciente de que la prostitución facilitaba la difusión de la enfermedad. Uno de sus personajes, un joven, intenta convencer a una prostituta que cambie de vida:

> haces de ti misma una cloaca pública a la que Fulano, Mengano y Zutano –el sucio, el repugnante, el enfermo– acuden y vacían en ella su inmundicia. Si aún no has contraído el nuevo contagio llamado sífilis española, no tardarás mucho en hacerlo.

El mismo Lutero alertó a los estudiantes sobre los peligros que suponía visitar a prostitutas:

> Yo os pido de una manera paternal, queridos hijos, que creáis sin lugar a dudas que ha sido el espíritu diabólico el que ha enviado a esas rameras aquí y que son fatales, desharrapadas, asquerosas, hediondas y sifilíticas [*Französich*] como, desgraciadamente, se comprueba cada día. Una de estas rameras con sífilis puede transmitir su mal a diez, veinte, treinta y más buenas personas y, por ello, debe ser considerada una asesina, peor que un envenenador.

Por tanto, una de las primeras consecuencias de la reforma fue el abandono del ideal monacal y, de otro lado, una de las propuestas más beneficiosas de Erasmo, Lutero y Zwinglio fue dar a entender que el matrimonio era natural, que ofrecía una alternativa verdadera a las inalcanzables demandas de celibato, una fuente vital de reafirmación para una sociedad que estaba aterrorizada ante una nueva y letal enfermedad.

Sin embargo, el nuevo ideal marital no fue capaz por sí mismo de llenar el vacío que dejaron los monasterios, el gran torbellino abierto en el centro de la Cristiandad. En el norte europeo, muchos de los experimentos sociales y espirituales de la época parecen auténticos intentos de reemplazar los monasterios. Evoquemos la *Utopia* de Moro: sus ideas de propiedad comunal, su desprecio por el dinero, su vestir uniforme y su rígida rutina de trabajo y contemplación, que llevó a la práctica el mismo Moro, un hombre que fue tonsurado en la Torre de Londres. La censura recíproca a la que se sometían los pastores en la Ginebra de Calvino recuerda la *culpa* monacal, como también recuerda a la vida monástica la obligación de los elegidos calvinistas de atender a las necesidades de los pobres que están a su puerta. Los anabaptistas huyeron del mundo, buscando independizarse de sus leyes. Es posible que la búsqueda de una forma alternativa de vida monacal fuera un síntoma de la inquietud y perplejidad que, entonces, provocaba la figura de la mujer. Aun cuando los reformadores hablasen del matrimonio con tanta calidez y caballerosidad, su nueva visión se tambaleaba debido a la ansiedad que les ocasionaban las mujeres como objeto de tentación. Como Lutero expuso a sus alumnos:

> Tengo que hablar con toda claridad. Si fuera un juez, pondría a tales venenosas rameras sifilíticas en la rueda del tormento y las haría desollar porque no se puede calcular el daño que tales rameras repugnantes hacen a los jóvenes que se arruinan miserablemente y cuya sangre se contamina antes de que lleguen a ser hombres del todo.

Aunque la reforma promovía una nueva psicología del matrimonio, los propios reformadores siguieron considerando a las mujeres responsables de la condenación del hombre debido a su alianza con el diablo, lo que las hacía culpables del pecado original. Esta idea está claramente representada en la turbadora imagen de la creación de la mujer pintada por El Bosco, que coincide, en el horizonte, con la caída de Lucífer. Todo esto podría explicar por qué las mujeres, con tanta frecuencia, sufrían persecución como responsables de la impotencia, el adulterio y, en último término, hasta de la pérdida de cosechas, ya que, por supuesto, la pérdida de una cosecha era obra de brujería[16].

Tal fue la experiencia en el norte prostestante. En las áreas católicas, la vieja Iglesia se estabilizó, se reformó y volvió a la lucha. Algunos reformadores católicos jugaron a recrear un nuevo monacato. Un ejemplo notable lo ofrece la orden de los teatinos, que contó con el futuro Paulo IV entre sus miembros. Pero cuando pensamos en la Contrarreforma no pensamos en los teatinos, sino en los jesuitas, y, ya se sabe, para ellos el claustro era irrelevante. Quizá sea un síntoma del gran cambio que se estaba produciendo el que las autoridades católicas fuesen, a menudo, tan feroces como las protestantes en su exterminio de la brujería. El Papado tardó casi un siglo en adaptarse al cambio –Paulo IV e Ignacio de Loyola siempre fueron antagonistas–, pero la gran batalla por los corazones y las mentes que entonces empezó a librarse giró sobre el papel social del sacerdocio, no sobre su aislamiento. Los monasterios se habían disuelto en misiones.

---

[16] Sobre los sifilíticos famosos, véanse E. R. Chamberlin, *Cesare Borgia* (London, 1969), pp. 39, 71; Cellini, *Autobiography,* trad. G. Bull (Harmondsworth, 1956), pp. 111-112; von Hutten y Celtis, Dickens, *German Nation,* p. 34; Felipe de Hesse, Lutero, *Letters of Spiritual Counsel,* p. 288; sobre las úlceras de Enrique VIII, J. J. Scarisbrick, *Henry VIII* (Harmondsworth, 1971), p. 625; véase también la xilografía terrible de Durero en *The Complete Woodcuts of Albrecht Dürer,* ed. Willi Kurth (New York, 1963), n.º 92; sobre el hospital de Venecia, Brian Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford, 1971), p. 234. Los ejemplos erasmianos vienen de los *Colloquies,* pp. 403-421; Lutero sobre las prostitutas de *Letters of Spiritual Counsel,* pp. 293-294; sobre Moro, véase G. R. Elton, "The Real Thomas More?", en Brooks (ed.), *Principle and Practice* (London, 1980) pp. 23-31; sobre el carácter monacal de la Ginebra de Calvino, véase Chaunu, *The Reformation,* p. 130. Sobre la nueva importancia dada al matrimonio en relación con los cambios religiosos, véanse Ozment, *Age of Reform,* pp. 381-396; Roper, *Holy Household* [N. de T.- Cito los versos de *Troilo y Crésida* por la trad. de Luis Cernuda]

CAPÍTULO VII

CÓMO SE DIFUNDIÓ LA PALABRA

MISIONES

Durante siglos, los monasterios, con su característico aislamiento del mundo exterior, habían constituido una forma ideal de Cristianismo, la más consumada de las expresiones de su espiritualidad. En el siglo XVI, los misioneros pretendieron dar carácter social a las aspiraciones espirituales. Buena prueba de la transcendencia de este cambio es que, hoy en día, prácticamente no hay nada de la vida monástica o del ideal monacal que nos resulte familiar, mientras que, con toda facilidad, aceptamos que la misión es un ejemplo del impacto que Europa ha tenido en el resto del mundo. Todos hemos oído hablar de El Álamo, que fue fundado en 1718 como misión entre los indios comanches, y todos sabemos que David Livingstone, Albert Schweitzer y Teresa de Calcuta forman parte de una tradición que lleva la caridad y la educación cristianas a los pobres y a los necesitados de África y de la India. Vincular educación y caridad cristianas administradas al mundo no-europeo es una asociación de ideas moderna que, sin embargo, hunde sus raíces en el siglo XVI. No obstante, la misión terminó por adoptar ese perfil que hoy todos conocemos no merced al contacto de Europa con el mundo exterior, sino que lo hizo en el seno del profundo conflicto social mantenido en la misma Europa entre Protestantismo y Catolicismo. La educación y la caridad fueron ámbitos en los que misiones rivales pugnaron por demostrar que eran las más capaces para satisfacer las necesidades de los cristianos y regenerar así su sociedad.

Las misiones protestantes se encuadran dentro del contexto de oposición a la idea de que el depositario de la piedad era un estamento clerical separado de la sociedad. A mediados del siglo, competían con un clero católico que ya se había recuperado y que justificaba su separación en el seno de la sociedad en función de su abandono de los valores terrenales y de su vinculación a la vida de los necesitados, aquellos rechazados que

no se encontraban entre los elegidos. Ésta es la dimensión social de la polémica ideológica que se suele resumir en los términos "Reforma" y "Contra-Reforma". La práctica protestante buscaba una fórmula que regulase la conducta social cotidiana de todos los cristianos. El Catolicismo reformado insistía en que los cristianos mecesitaban ejemplos que seguir, ejemplos que daba el clero por medio de su acción social. Paradójicamente, la tentativa protestante de conseguir que la vida cristiana lo impregnase todo se fue haciendo cada vez más exclusivista, mientras que ese estamento clerical separado que el Catolicismo reformado propugnaba brindó una religión en la que todos tenían cabida.

Comparar las actividades misioneras de estas dos formas de Cristianismo permite explicar las misteriosas limitaciones del triunfo protestante y los sorprendentes éxitos del resurgimiento católico. A esta cuestión dedicamos los dos siguientes capítulos. Mientras que términos como "protestante" y "católico" o "Reforma" y "Contrarreforma" evocan, de inmediato, un conflicto ideológico, es importante recordar que ambas empresas misionales compartían unas raíces culturales comunes. Tanto católicos como protestantes pretendieron imponer el "disciplinamiento social" mediante un proceso de "confesionalización". Pese a las divergentes estrategias de control social que unos y otros siguieron, hay pruebas de que compartína una cultura común. El Renacimiento puede entenderse, en principio, como una cultura de humanistas y artistas. El siglo XVI asistió a la ruptura de ese planteamiento. Mientras que los protestantes se vincularon a la palabra, las ideas católicas encontraron su expresión en las imágenes, y fue la imagen la que terminó venciendo (ilustraciones, sección IV).

Desde el punto de vista metodológico, el estudio de las misiones resulta de gran utilidad, en especial en todo lo relativo al análisis del impacto social de las nuevas ideas religiosas. Sin embargo, el grado de interacción entre ideas y contexto sigue siendo bastante confuso [1]. Las misiones fueron, al mismo tiempo, un reflejo de las ideas y una respuesta a las necesidades sociales. Analizando su concepción, las misiones nos ayudan a entender los objetivos que se proponían cumplir los reformadores del siglo XVI satisfaciendo las necesidades, reales o supuestas, de la sociedad. Como tales instituciones, las misiones nos permiten considerar

[1] Sobre la confesionalización, véase la magnífica obra de R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989). Como ejemplo de los problemas metodológicos que entraña la investigación sobre la Reforma, podrían citarse dos libros que, obra del mismo autor, hacen hincapié en cosas bien distintas: Steven Ozment, *The Reformation in the Cities* (New Haven, 1975) se concentra en el medio urbano; *idem., The Age of Reform, 1250-1550* (New Haven, 1980) lo hace sobre las ideas y tiende a tratarlas de forma aislada, en detrimento de la cultura popular o de las fuerzas sociales. Para un equilibrada presentación de la multiplicidad de formas de acercamiento e interpretación, véanse R. W. Scribner, *The German Reformation* (London, 1986), y "The Reformation Movements in Germany" –obsérvese el plural de Movimientos– *NCMH*, vol. 2, 2.ª ed. (1990), pp. 69-93, y "Politics and the Institutionalisation of Reform in Germany", *ibidem.*, pp. 172-197.

las ideas religiosas y su contexto social en un equilibrio dinámico. Mostrar cuál fue ese equilibrio evita presentar las ideas religiosas del siglo XVI como abstracciones y, además, soslaya el determinismo que hace de las ideas el producto del medio social.

El mensaje luterano

Nuestro último capítulo pasó revista a la explosiva novedad que suponían las enseñanzas de Lutero. ¿Cuál fue su impacto concreto sobre las vivencias religiosas de la población? En cierto sentido, Wittenberg establece un modelo que podemos llamar sajón, modelo que, más tarde, fue imitado y modificado en contextos distintos –Franconia, Alemania central y septentrional, el Báltico y Estrasburgo–. En Suiza, la Reforma avanzó desde Zúrich hacia Berna, St. Gallen y Schaffhausen. En cuanto a lo que sucedía en el interior de las iglesias, los laicos, animados por Lutero, tomaban la comunión bajo las especies del pan y del vino, oían sermones predicados en la lengua vernácula y no en latín, en lugares de los que se habían retirado (aunque no destruido, Lutero nunca abogó por el iconoclasmo), imágenes ofensivas y no-bíblicas, donde habían dejado de reunirse hermandades exclusivistas, donde ya no se podían decir misas privadas y donde, además, se esperaba que la comunidad de fieles contribuyese a la recaudación de fondos que se iban a repartir entre los pobres. Este nuevo modelo de culto llevaba aparejada una serie de cambios profundos. La insistencia en la penitencia característica del Cristianismo medieval había terminado. Ahora, se hacía hincapié en Cristo, la fe y las Escrituras. La misma Iglesia era una comunidad de creyentes más que una institución o un lugar de culto y de los sacerdotes que hacían sacrificios se había pasado a los predicadores.

Desde los primeros momentos, no obstante, se suscitaron algunas dudas y se notó cierta falta de dirección en la puesta en práctica de la religión reformada. Lutero, por ejemplo, volvió a la comunión bajo una sola especie y a la misa en latín en 1523 para, de esta manera, distanciarse de las ideas de Andreas Karlstadt. De hecho, la puesta en práctica de los principios reformados le debe mucho a los seguidores de Lutero, en particular a Philip Melanchthon (1497-1560) y a Johann Bugenhagen (1485-1558). Melanchthon, "el reformador tranquilo", fue un compañero de Lutero de talante bien distinto y conjugó su erasmismo genial con la pasión y la ferocidad de Lutero. Era profesor de griego y el objetivo de su erudición era claro e inquebrantable:

> pienso que hay que huir como de la peste de la exégesis de asuntos sagrados hecha por los hombres, porque las enseñanzas del Espíritu no pueden beberse en su toda su pureza sino es directamente de las mismas Escrituras.

Su habilidad expositiva hizo posible que las ideas de Lutero quedaran plasmadas lúcida y sistemáticamente. ¡De cuántas cosas tuvo que

ocuparse! La penitencia, el bautismo, la misa, el pecado, las obras, la Eucaristía, el matrimonio de los clérigos. Por encima de todas ellas y ocupando el lugar central, se hallaba una calmada y reiterativa insistencia en que la salvación sólo podía nacer de la fe, "la esperanza que Dios brinda ante la muerte":

> como es la sola gracia de Dios lo que nos justifica, y la fe es, sin duda, el reconocimiento de esa gracia que se percibe por medio de una promesa, la justificación ha de atribuirse a la sola fe.

Fue el autor de la Confesión de Augsburgo (1530). Este documento proponía la reconciliación de la doctrina luterana y la Iglesia universal. De hecho, lo que se omitía en su texto –por ejemplo, resultaba imposible conciliar la creencia luterana y las ideas católicas sobre el purgatorio, así como la postura católica y el sacerdocio universal de los creyentes propio del Luteranismo– sirvió para definir mejor lo que, de hecho, alejaba de Roma a las ideas luteranas y, por otra parte, la claridad con que Melanchton expresa su planteamiento sobre la justificación resaltó las diferencias existentes entre los seguidores de Lutero y los de otros reformadores.

Aunque la influencia de Melanchthon como profesor era considerable, fue la constante tenacidad de Bugenhagen la que transformó en pedagogía las ideas de Lutero. Este predicador incansable difundió la Palabra en largos sermones y, respondiendo a una invitación de Cristian II, fue una personalidad de transcendental importancia para la instauración de la Reforma en Dinamarca y para su divulgación en otras partes del Báltico.

Sin embargo, la forma en que se produjo la instauración del Luteranismo en Dinamarca hace que este proceso parezca un episodio menor en comparación con el entusiasmo de los primeros tiempos. El volcánico empuje espiritual de Lutero parecía poder arrastrar todo lo que se encontrase ante él, como hemos visto en un capítulo anterior. Pero, pese al enardecimiento inicial de la acometida antipapal, pese a las oportunidades ofrecidas por los círculos intelectuales afines a los planteamientos de Lutero y a sus conclusiones –como las de Tübingen– no hubo adhesiones a un núcleo común de doctrina, es decir, no se produjo un "movimiento" integrado. Una explicación de esto es que la instauración o no de la reforma de lo que dependía, en el fondo, era de las particulares circunstancias de una determinada comunidad: su *status* político, sus intereses económicos, la composición de su elite rectora (*supra*, pp. 134-136). No obstante, una parte sustancial de la explicación también tiene que ver con el comportamiento y la postura del propio Lutero. De hecho, el avance de la Reforma –es decir, la implantación de ciertas prácticas religiosas similares a las que se habían adoptado en Wittenberg– no le debe mucho a Lutero. Aquí hay que reconocer una paradoja inexplicable: el gran liberador no fue un gran líder.

En cierto modo, esto no desentona con la forma en que se produjo su protesta inicial. Atacó a todo un sistema mundial en un intento por liberar a los cristianos del principio de dependencia espiritual y, consecuen-

temente, fue extremadamente cauteloso a la hora de crear, sobre sus restos, un sistema alternativo que, en suma, viniera a suponer tan sólo un conjunto distinto de coacciones. Pero cualquiera que sea la vía elegida para interpretar su actitud tendremos que reconocer que los coetáneos partidarios de las ideas de Lutero se encontraron con enormes problemas a la hora de llevarlas a la práctica. Lutero era reacio a ver que sus ideas se adaptaban a las necesidades de las distintas comunidades y no era proclive a admitir planteamientos ajenos. El resultado práctico fue que, a menudo, Lutero desautorizó despóticamente a quienes había inspirado y abandonó a su propia suerte a quienes buscaban en él un líder. En este sentido, la protesta de Lutero fue verdaderamente explosiva: un estallido inolvidable y repentino que, de una sola llamarada, consumió el combustible que hubiera podido mantenerlo encendido. Esa terca convicción que le permitió a Lutero oponerse a Eck, enfrentarse, solo si era necesario, ante milenio y medio de tradición eclesiástica, fue la misma fuerza que arruinó sus relaciones con Erasmo y la misma con la que apremió a los príncipes a que aniquilasen cruelmente la rebelión campesina. Su enorme insistencia en los problemas espirituales del alma enfrentada a la eternidad parece que, al menos parcialmente, le impidió el desarrollo de una conciencia del cristiano como ser social.

Fracasos y no éxitos se sucedieron en la misma Wittenberg. La lealtad de Melanchthon y Bugenhagen hizo que no se alejasen de Lutero, pero éste desautorizó a un pequeño grupo instalado en las cercanías de Zwickau que planteaban algunas dudas respecto a la validez del bautismo de los niños. Un antiguo pastor de Zwickau, Thomas Müntzer, un visionario milenarista que después comandaría los ejércitos campesinos, no encontró el favor ante los ojos de Lutero. Otra de sus pesadillas favoritas, Andreas Karlstad, un intelectual universitario mayor que Lutero en edad, que no compartía su inclinación hacia la violencia, se decantó por un austero puritanismo respecto al descanso dominical y a las imágenes y Lutero también lo calló a gritos. Aislar a estas figuras como demasiado "radicales" para los gustos de Lutero es ignorar el problema de fondo (*infra*, pp. 259-260). Aquellos reformadores que no coincidían con Lutero en lo relativo a la Eucaristía se convirtieron, todos, en sus enemigos: "Del mismo lado están el diablo y el enemigo de Dios. No hay término medio." En consecuencia, fue similar su grado de inquina contra Oecalampadius en Basilea, humanista, corresponsal de Erasmo y de Kristof Scheurl y Willibald Pirckheimer, los reformadores de Núremberg –donde Lutero, más tarde, también haría destinatario de sus invectivas a Osiander–; dejamos a un lado por el momento los altercados con Zwinglio y Bucero.

El problema que esto suponía para quienes buscaban que Lutero los guiase era enorme. Lo que pretendía Lutero, como él mismo proclamaba, era llegar a la gente con la Palabra de Dios. En los estatutos que redactó para la ciudad de Leisnig (en 1523) –nunca llegaron a ponerse en práctica– explicó cómo se iba a conseguir que la Palabra de Dios llegara a la población:

cada padre de familia y su esposa serán responsables de que la buena y consoladora palabra de Dios les sea predicada a ellos, a sus hijos y a sus criados, para que el evangelio pueda actuar sobre ellos, para que, así, se logre su perfección.

Allí donde los evangélicos intentaron establecer la Reforma, crearon escuelas: el mismo Lutero lo hizo en Wittenberg y Leisnig; Agricola en Eisleben; Melanchthon en Núremberg; Brenz en Schwäbisch Hall; Aepinus en Stralsund y en Heidelberg; Bugenhagen en Braunschweig, Hamburgo y Lübeck; Bucero en Ulm y en Estrasburgo[2]. Pero estas iniciativas no sirvieron para cristianizar a la sociedad de acuerdo con los principios evangélicos, porque no se disponía de una clara declaración de cuáles eran dichos principios, ni tampoco existía uniformidad, ni se contaba con la necesaria coordinación.

Predestinación y puritanismo

Así pues, mientras que en el capítulo anterior hemos visto a Lutero destacando sobre el contexto de su época, tenemos también que recordar que, él mismo, terminó por aislarse. No hay espacio en una obra de la naturaleza de ésta para delinear los éxitos y las decepciones del Evangelismo en cada pequeña comunidad[3]. La transformación que sufrió el Protestantismo, merced a la cual pasó de ser un conjunto de ideas liberadoras a convertirse en una alternativa política e institucional a Roma, fue la obra de tres líderes en tres ciudades, experiencias distintas que, sin embargo, guardaron una estrecha relación entre sí. Coincidiendo en el tiempo con la protesta de Lutero, Huldrich Zwinglio organizó una reforma en Zúrich, aunque lo hizo de forma muy distinta a Lutero y, asimismo, con grandes diferencias en sus planteamientos. En Estrasburgo, Martín Bucero siguió, sin lugar a dudas, la estela de Lutero, pero fue mucho lo que también le debió a Zwinglio, deuda que expresamente

---

[2] Los cambios en el modelo de culto son presentados brillantemente por Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford, 1991), pp. 214-226, 80-81, 135-139. Sobre la *volte face* de Lutero respecto a la comunión, véase G. H. Willimas, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962), p. 42. Las citas de Melanchthon provienen de sus *Commonplaces* en Wilhelm Pauck (ed.), *Melanchton and Bucer* (London, 1969), pp. 152 (sobre las Escrituras), 101-102, 105 (sobre la justificación). Sobre el avance de la Reforma por el Báltico, véase David Kirby, *Northen Europe in the Early Modern Period: The Baltic World, 1492-1772* (London, 1990), pp. 81-96. Sobre el círculo de Tübingen, véase Heiko A. Obermann, *Masters of the Reformation* (Cambridge, 1981). Sobre la tendencia de Lutero a tratar como enemigos incluso hasta a sus seguidores, véase Mark U. Edwards, *Luther and the False Brethern* (Stanford, Cal., 1975), con el ataque a Bucero citado en la p. 98. Karlstadt recibe un mesurado tratamiento en E. G. Rupp, *Patterns of Reformation* (London, 1969), pp. 59-151. Sobre la escolarización, véase Gerald Strauss, *Luther's House of Learning: Introduction of the Young in the German Reformation* (Baltimore, 1978): la cita de la constitución de Leisnig está en la p. 4, la lista de escuelas en la p. 13.

[3] Pero véanse Scribner, *German Reformation;* y Gerald Strauss, "Success and Failure in the German Reformation", *Past and Present,* 67 (1975), pp. 30-63.

reconoció, concibiendo nuevos y decisivos medios políticos y de organización. Estos últimos, a su vez, tomaron un perfil ideológico más expansivo en Ginebra, donde Jean Calvin, Calvino, creó un sistema alternativo que iba a hacer que la división de la Cristiandad fuese perpetua.

El cambio crítico en el carácter de la reforma –quizá no en su teología, pero, sin duda, sí en los términos de organización social y política– fue la elaboración de la doctrina de la predestinación, que, de alguna manera, supone el desarrollo de la justificación por la fe, pero que, al mismo tiempo, se aleja de ella. Para Lutero, Dios ofrecía la salvación de uno en uno a todos los creyentes. Para Calvino, Dios prometía la salvación a una comunidad elegida. Podemos saber cómo se llegó a esta conclusión examinando el curso de la reforma en Zúrich, Estrasburgo y Ginebra, así como el pensamiento de Zwinglio, Bucero y Calvino.

El carácter de la reforma como algo distinto al mero Luteranismo estuvo claro desde un principio. Zwinglio nunca fue discípulo de Lutero y, de alguna manera, es un error situarlo a la sombra de éste. Por otra parte, su trayectoria muestra lo importante que fueron las convicciones individuales a la hora de determinar el curso de la Reforma. Porque si la reforma suiza empezó en Zúrich y no en Berna, que era la potencia militar preeminente, ni tampoco en Basilea, que gozaba de una animada vida intelectual, fue gracias a las ideas y a la personalidad de Zwinglio.

Sus preocupaciones fueron, por lo general, similares a las de Lutero. La Palabra de Dios era la inspiración de la fe cristiana, "tan vital, fuerte y poderosa que todas las cosas tienen que obedecerla necesariamente y esto siempre y absolutamente como el mismo Dios ordena". Según esto:

> Yo me comprometí a dedicarme por entero a las Escrituras, pero la teología y la filosofía polémicas de los eruditos no hacían más que presentar objeciones. Por tanto, llegué a una conclusión –conducido en ello por las Escrituras y la Palabra de Dios– y decidí "Deja todo eso y aprende la voluntad de Dios directamente de su propia palabra".

La situación del alma era fundamental y el rito exterior era irrelevante, porque "es una representación ante los hombres, inmensa hipocresía e iniquidad". Su sentido de misión se agudizó debido a su propia experiencia vital, en especial cuando se recuperó de la peste padecida en 1519. Como Lutero, plasmó sus ideas en tesis (sesenta y siete, escritas en 1523), que defendió en una controversia mantenida con oponentes católicos en Berna en 1528, un acontecimiento que fue preparado con todo cuidado y que supuso la implantación de la Reforma en esa ciudad. Los resultados alcanzados en Zúrich muestran algunas similitudes con los de Wittenberg. Se abolió la misa (1525) y la Última Cena se conmemoraba de una forma drásticamente simplificada, "ministros designados" daban la comunión a la congregación bajo las dos especies. Como Lutero, Zwinglio insistió en la santidad del matrimonio (*supra*, pp. 187-188) y, también como aquél, Zwinglio se opuso a mantener cualquier clase de relación con "radicales" del tipo de los anabaptistas.

Como en Wittenberg, la Biblia era la base de las nuevas formas religiosas y de la nueva conducta social. El consejo de la ciudad se preocupaba de que la población fuera educada en la Palabra de Dios, publicando un decreto en 1523 por el que:

> los hombres cultos, capaces y rectos enseñarán, y expondrán, la Biblia públicamente todos los días, dedicando una hora diaria a los textos hebreos, griegos y latinos, tan necesarios a la correcta comprensión de la palabra divina... Además, un maestro, al que se le pagará mejor que hasta ahora, se dedicará a enseñar y dirigir a los muchachos.

Esto, claro está, constituía un entrenamiento para posibles misioneros, no un intento de estimular la alfabetización masiva. Se esperaba que los predicadores leyeran la Biblia en las lenguas originales y que se convirtieran en profetas. Aquí, quizá, se encuentra un propósito y una meta que, de alguna manera, le había faltado al Luteranismo. El modelo zwingliano fue imitado en Estrasburgo y en Basilea y, además, halló paralelos en Inglaterra y Escocia; en el concepto de "profecía" se halla, seguramente, el germen de esa organizada convicción ideológica que alcanzó su forma suprema en la Ginebra de Calvino.

Existen otras diferencias respecto al Luteranismo que resultan más evidentes, lo que confirma la idea de que es preciso acercarse a la Reforma como a un complejo de movimientos más que como a un fenómeno unitario. Zwinglio se movía dentro de la particular configuración social y política de la Confederación Suiza. Aquí no se planteaba la cuestión de la protección principesca ni había que tener en cuenta la actitud del Emperador: Zúrich era una ciudad-estado, una república de gremios, sus tradiciones sociales eran completamente corporativas. Los soldados eran el principal producto de exportación y solían servir en los ejércitos del Papa. Zwinglio había visto el servicio que daban en las guerras de Italia, servicio que marcó el inicio de una nueva era en la historia del arte militar en términos de globalidad militar (*infra* cap. 10), y como capellán de los soldados se había sentido profundamente afligido por la carnicería que supuso la batalla de Marignano en 1515. Más que los buhoneros de indulgencias, fue un agente de reclutamiento del Papado, el Cardenal Schiner, quien recibió las críticas de Zwinglio por sus actividades anticristianas:

> Contra un lobo uno se pone a gritar, pero nadie se enfrenta a los lobos que, de verdad, están destruyendo a más gente. Mejor sería que llevasen sombreros y capas rojas; porque si uno los zarandea, hacia todas partes salen despedidos ducados y coronas; si los escurriesen, manaría la sangre de tu hijo, hermano, padre y de tus buenos amigos.

El servicio mercenario fue abolido y Zwinglio –"Reconozco mi propio pecado ante Dios y los hombres"– renunció a la pensión pontificia que disfrutaba como antiguo capellán de mercenarios. Así, mientras que Lutero rompió con Roma por la excesiva mundanidad de ésta, a Zwinglio le despertaba mayor preocupación la forma en que Roma recurría a la espada. Más importantes para el futuro del Protestantismo fueron dos

ámbitos clave en los que Zwinglio desarrolló ideas bastante distintas a las de Lutero. Zwinglio era más racional y propuso un cambio más radical en el tema de la transubstanciación y, asimismo, forjó una doctrina de la predestinación, que para Lutero y Melanchthon era una cuestión de escasa importancia.

Nos resulta difícil captar la transcendencia del debate sobre la transubstanciación. Referirse a él como a "una fuente de división entre protestantes" no consigue evocar la pasión que produjo en aquella tormentosa atmósfera espiritual. La nueva-representación de la Última Cena fue, quizás es, lo más cercano que un cristiano puede llegar a estar de Cristo. Para Lutero, el misterio de la omnipresencia de Cristo era un aspecto de su divinidad. Si dijo "éste es mi cuerpo", sus palabras debían tomarse en forma absolutamente literal. La doctrina de Zwinglio afirma que la comunión era sólo una conmemoración, que Cristo estaba espiritualmente presente en el corazón de quien la recibía, pero no realmente en el pan y en el vino: "Es pan que da vida a los mortales, no es pan que se come o se muerde."

Para Lutero, tales ideas cortaban la fina ligadura que unía al Hijo de Dios con el mundo. Para Zwinglio el "es" de "éste es Mi cuerpo" significaba "representa", el pan era "un signo y nada más". Esto puede parecer algo forzado –lo fue para Lutero– pero el argumento de Zwinglio era que cabía distinguir entre la presencia espiritual de Cristo y la presencia real de Cristo, en el sentido ontológico. Defendió su postura con convicción y agudeza, señalando, por ejemplo, que Cristo también dijo: "Yo soy el vino" –¿también había que tomar esto en sentido literal?–. Para Zwinglio, pensar de otra manera en la Eucaristía era reforzar las supersticiones con las que los papistas habían esclavizado durante siglos a los cristianos, haciendo que "la gente común fuera engañada al pensar que [la comunión] es algo extraño y fuera de lo común".

La diferencia entre Lutero y Zwinglio en esta cuestión central iba a escindir el Protestantismo de forma irreparable, aunque se hicieron esfuerzos titánicos para evitar la ruptura. Felipe de Hesse, ansioso de extender y reforzar la alianza protestante tras la Dieta de Espira, reunió a los dos reformadores en Marburgo en 1529; no era una jugada desesperada, sino una iniciativa fundamental para el avance de la reforma. La ruptura fue inevitable. Lutero se negó a llegar a un compromiso con gente a quien consideraba "enemigos de Dios y de su Palabra", y empezó el coloquio escribiendo con tiza *"hoc est corpus meum"*, "éste es Mi cuerpo", en la mesa que tenía delante de sí. Su intransigencia fue desastrosa para el Protestantismo. Zwinglio había tributado un generoso homenaje a la obra de Lutero en 1527, "único David lleno de fe", "otro Hércules", "¿quién ha expuesto con más claridad que tú desde los tiempos apostólicos la hostilidad entre cuerpo y alma?". Pero en una carta en la que relataba lo que había sucedido en el coloquio, dio rienda suelta a su frustración contando que Lutero había dicho "absurdidades incontables, inconsistencias y locuras con las que balbucea como agua chapoteando en la orilla". En la misma carta, añadió que encontraba a

Melanchthon "extrañamente evasivo"[4]. Si Zwinglio se hubiera aliado con Melanchthon, es posible que se hubiesen originado posteriores diferencias.

"No permitamos que nuestra fe sea sacudida por discusiones irracionales sobre la predestinación", escribirá Melanchthon en 1532. La predestinación es, literalmente pues, una doctrina irracional. No se puede explicar, sólo se puede creer en ella. La predestinación es un aspecto de la divina providencia: la doctrina que afirma que nada sucede fuera del propósito divino. No importa cuán crueles y llenas de peligros resulten las vicisitudes del mundo, forman parte de un plan divino que queda fuera de la comprensión humana. La predestinación forma parte del plan divino, es decir, Dios salvará a algunos, el resto están condenados. Sin embargo, "los elegidos", los destinados a ser salvados, no pueden estar seguros de que es esto lo que les espera. Para algunos –como Lutero o Ignacio de Loyola– preguntarse por los destinos inescrutables de Dios era, en sí mismo, un pecado. Para Melanchthon, la predestinación de los elegidos iba en contra de las "promesas universales del evangelio":

> cuando oímos que la gracia es la causa de la elección, y que son pocos los elegidos, nos afligimos incluso más, y nos preguntamos, si las personas respetan a Dios, por qué no tiene misericordia de todos ellos.

Para Zwinglio, la predestinación era la última expresión de la soberanía de Dios. Considerar sus designios como algo que no fuera absolutamente inescrutable era el fruto del orgullo humano. Buena prueba de que la reforma de Zwinglio contó con sus propias fuentes espirituales es que para él la predestinación era, incluso, más importante que la fe: "Los elegidos son hijos de Dios antes incluso de que crean."

Esta doctrina tendría transcendentales repercusiones para el Protestantismo considerado como movimiento social y político, aunque éstas no se producirían en vida de Zwinglio. Sus enseñanzas quedaron truncadas porque murió en la batalla de Kappel en 1531, derrotado tras iniciar una campaña temeraria contra los cantones católicos. Resulta un sarcasmo que algunos relatos de la muerte de Zwinglio sugieran que fue rematado por uno de esos capitanes mercenarios a los que se premiaba con una pensión papal, "uno de esos contra quienes siempre había predicado con tanta elocuencia". Sin embargo, antes de morir, ya había

---

[4] La biografía más común es G. R. Potter, *Zwingli* (Cambridge, 1976); véanse también R. C. Walton, *Zwingli's Theocracy* (Toronto, 1967); y "Zwingli: Founding Father of the Reformed Churches", en Richard DeMolen (ed.), *Leaders of the Reformation* (London & Toronto, 1984), pp. 69-98. Para las citas, véase G. R. Potter (ed.), *Huldrych Zwingli* (London, 1978), pp. 29-30 sobre la inspiración escrituraria; pp. 21-23 para sus tesis; pp. 62-63, 71 sobre la escolarización; p. 31 sobre la supresión de la misa; p. 34, sobre la presencia efectiva; p. 7 sobre el servicio mercenario; p. 101 sobre Lutero y p. 107 sobre Melanchthon. Véase también "On the Lord's Supper" en G. W. Bromiley (ed.) *Zwingli and Bullinger* (London, 1953), pp. 188, 190, 204.

logrado que Berna se incorporase a la causa protestante. En el curso de esta última campaña, en un momento en el que el poderío imperial estaba resurgiendo después de haber vencido a Francia en Italia y cuando el Protestantismo se hallaba en desbandada tras la Dieta de Augsburgo, Zwinglio quiso establecer un vínculo entre la causa anti-imperial francesa y la reforma suiza:

> ningún rey ni ningún pueblo han resistido con mayor tenacidad al poder y a la tiranía del Imperio Romano que los Cristianísimos Reyes de Francia y el pueblo suizo. Sólo gracias a su esfuerzo se ha mantenido intacta su libertad y la de los príncipes, pueblos y ciudades que no ha sido todavía sometida a la dominación imperial.

La fuerza militar de que gozaba Berna, reformada por Zwinglio, fue la única defensa que encontró la causa protestante en Ginebra y, en contrapartida, fue Calvino, desde Ginebra, quien intentó que Francia se convirtiese en la base del Protestantismo[5]. Por otra parte, Zwinglio había ejercido un gran influjo en Martin Butzer, el organizador de la reforma en la ciudad imperial de Estrasburgo. Martin Butzer, Bucero (1491-1551), puede parecer una figura pasiva, poco original: influido por Erasmo, ganado para Lutero por la intervención de éste en la Disputa de Heidelberg de 1518, marcado por Zwinglio. No obstante, existe una curiosa dicotomía en la carrera de Bucero. Fue el principal agente de un largo proceso de reforma en Estrasburgo, un proceso que llegó a sentar firmemente las bases de una iglesia luterana. Sin embargo, ideológicamente, Bucero edificaba sobre bases zwinglianas, en especial en cuestiones como la transubstanciación y la predestinación y, además, fue él quien concibió reformas institucionales que, más tarde, Calvino copió y que nunca llegó a superar. Desde un principio, las diferencias que lo separaron de Lutero fueron grandes. Pese a la admiración que mostraba por él, Bucero fue objeto, al menos, de dos virulentos ataques personales. El primero fue consecuencia de lo que Lutero consideró una traducción inadecuada de su *Postil:*

> El diablo vio con toda claridad que este libro estaba llegando a todas partes. Por tanto, se apoderó de él, y lo llenó y lo manchó con su ponzoña. Así yo, un hombre inocente, tengo que ser ahora el carretero del estiércol del diablo, lo quiera o no.

En Marburgo, cuando Bucero le preguntó a Lutero que hallaba erróneo en la doctrina eucarística de Zwinglio, la contundente respues-

---

[5] Véase la obra, bastante olvidada por cierto, de Clyde L. Manschreck, *Melanchthon: The Quiet Reformer* (Nashville, Tenn., 1957): las citas provienen de las pp. 294-295. Para Zwinglio sobre los elegidos, véase B. M. G. Reardon, *Religious Thought in the Reformation* (London, 1981), p. 99. La narración de Bullinger de la muerte de Zwinglio aparece en Potter (ed.), *Huldrych Zwingli,* p. 144; *ibi.* p. 127 sobre el llamamiento a Francia. Para su importancia y logros, Walton, "Founding Father", p. 83; Potter, *Zwingli,* p. 247.

ta de Lutero fue, en gran parte, una invectiva contra el reformador de Estrasburgo:

> Ni soy tu señor, ni tu juez, ni tu maestro, pero está claro que no compartimos el mismo espíritu, porque no puede existir el mismo espíritu donde las palabras francas de Cristo son creídas implícitamente en un lugar y en otros lugares la misma fe es criticada, convertida en falsedad y sometida a toda clase de abusos insolentes. Así, como he dicho, te encomendamos al juicio de Dios y considera tú cómo vas a responder delante de Él.

Con frecuencia se considera a Bucero el mediador entre Lutero y Zwinglio y, ciertamente, es indudable su interés en que los reformadores se uniesen. En 1536, llegó a un acuerdo con Lutero en relación a la Eucaristía (la Concordia de Wittenberg) y arrastró con él a todo el Protestantismo del sur de Alemania. Aquí radica, quizá, el problema que plantea Bucero: acuerdos formales con Lutero, convicción personal que lo une a Zwinglio. Identificado con el avance de la reforma luterana, tomó, de hecho, una dirección muy distinta. A la hora de poner en marcha su reforma –y de nuevo en el Coloquio de Marburgo– apoyó a Zwinglio en la cuestión de la transubstanciación. La predestinación fue otro indudable motivo de discordia entre Bucero y Lutero. La justificación por la fe era una doctrina que garantizaba la salvación de todos los cristianos. La predestinación, por su parte, dividía a éstos entre elegidos y condenados como se separa la cizaña del buen grano. Gracias a esta división el Protestantismo iba a ganar agilidad y resolución en términos sociales y políticos, siendo ésta la razón esencial de que el Protestantismo sobreviviera. La predestinación explicaba por qué algunas personas, pese a oír la Palabra, nunca podrían ser alcanzadas por ella. Bucero no dejó dudas de que los perversos también forman parte del designio divino. La Predestinación significaba "la elección de los santos y su separación de esos otros que constituyen una masa contaminada de la humanidad". Los santos son elegidos "antes de que nazcan" "por la pura gracia de Dios", la salvación no es algo que se pueda buscar. Para Lutero –y para san Ignacio– era una muestra de orgullo, el pecado de Lucifer, suponer que un hombre podría interpretar el designio divino. Aunque el plan divino era inescrutable, Bucero estableció –en términos bastante más lúcidos y claros que Calvino– que los elegidos podrían saber que iban a salvarse, escribiendo sobre "nuestra inmutable elección, el conocimiento de la cual refuerza inconmensurablemente la fe y activamente despierta nuestro celo por la pureza". Los puritanos celosos podían esperar la puesta en práctica del reino de Cristo sobre la tierra, porque "quienes perseveran en la maldad evidente no tienen parte en el reino de Cristo", mientras que "el reino de Cristo en este mundo es el ministerio de salvación de los elegidos de Dios". Los elegidos tenían una misión:

> los elegidos son recogidos del mundo en este reino [de Cristo] por medio de la predicación del evangelio, administrados por ministros saludables y enviados por este

mismo designio por el mismo Señor, con la inspiración del Espíritu Santo, el Espíritu de la fe, por medio del que se les da a los hombres una fe verdadera en el evangelio.

El evangelio sería predicado indefectiblemente el día del descanso dominical:

¿Quién, por tanto, no vería cuán benéfico es para el pueblo de Cristo que haya un día a la semana tan consagrado a los servicios religiosos que no sea permitido hacer otra cosa más ese día excepto reunirse en la congregación del culto, y oír la Palabra de Dios?

¿Quiénes, sino los condenados? E, incluso, para los santos:

desde que, con toda diligencia, se ha ordenado que, contra esto, no se dé a los hombres ocasión para hacer su propia voluntad en el Sabbath del Señor, tiene que ser un asunto de especial importancia para quienes desean que el Reino de Cristo sea restaurado entre ellos que la observancia del domingo religioso sea renovada y establecida.

Los artículos de lujo "y todas las cosas que contribuyen más a la delicia de la carne que a la virtud del espíritu y la utilidad de la comunidad" deben ser prohibidos[6].

Celo en las prácticas, respeto del descanso dominical, abominación de los placeres mundanos, ésas son las señales que permiten reconocer a los santos: en el pensamiento de Bucero se perfila la austera moralidad del puritanismo, en la Estrasburgo de Bucero el evangelio se convierte en la ley. Lutero nunca había pensado en tal cosa, la ciudad-iglesia de Zwinglio podía haber sido nada más que una pasajera extravagancia del mundo suizo.

Estrasburgo constituía, en cualquier caso, un reto administrativo para la reforma. Era una ciudad imperial y, a diferencia de Zúrich, no tenía un término rural que gobernar. Sin embargo, su estructura social era más variada y más dinámica. La población de 20.000 personas –tres veces la de la ciudad de Zúrich, dos veces la de Ginebra– estaba estratificada en patricios, burgueses y artesanos y, además, los numerosos motivos de conflicto, respecto a *status* social, intereses económicos y poder político –o la falta de ellos–, hacían que fuera un asunto bien difícil la puesta en marcha de una armónica comunidad protestante. En relación a la capacidad de propaganda religiosa, señalemos que la industria tipográfica de Estrasburgo era floreciente y, por tanto, ofrecía las condiciones más favorables. Las prensas de Estrasburgo habían sido las primeras en difundir una nueva imagen del mundo.

---

[6] Lutero es citado por Edwards, *False Brethren*, p. 98; la relación de Osiander sobre Marburgo se encuentra en Potter (ed.), *Huldrych Zwingli*, la cita utilizada es de la p. 104. Las otras citas las tomamos de *The Common Places of Martin Bucer*, trad. y ed. de D. F. Wright (Appleford, 1972), pp. 96, 111, y de *De Regno Christi* en Pauck (ed.), *Melanchthon and Bucer*, pp. 223, 226, 251, 252, 354.

Ya en 1507, el impresor estrasburgués Matthias Ringmann había trabajado con Martin Waldseemuller en la confección de un mapa del mundo y había editado una revisión de la geografía de Ptolomeo. Johann Schott encargó las ilustraciones para la obra botánica de Otto Brunfels (*supra*, p. 156); Michael Toxites estudió a Cicerón en compañía del pedagogo humanista Johann Sturm y desarrolló una técnica que, más tarde, aplicaría en la edición de las obras de Paracelso (*supra*, p. 163-164). Por otra parte, la autonomía intelectual de la masa popular hacía que ésta no fuera un pasivo receptor de ideas reformadas. Era alto el grado de alfabetización entre los artesanos, quienes poseían una amplia variedad de libros, y que, además, eran, muchas veces, capaces de producir sus propias publicaciones. Un pellejero podía leer a Virgilio, un jardinero podía escribir un opúsculo. Esto es una prueba de que no se aceptaría fácilmente cualquier novedad. De hecho, quizá fue el reto que planteaba este complejo contexto social lo que concentró, de manera tan sobresaliente, la capacidad y la inteligencia de los reformadores, además de Bucero, Hedio, Capito y Zell. Su ambicioso objetivo consistía, dicho simplemente, en que el Evangelismo regeneraría la moralidad y que la ortodoxia sería el nuevo sentido moral que entonces se adquiriría.

Desde el principio, se oyeron los ecos de la reforma luterana. El primer signo de un cambio radical se produjo en 1522, cuando Tilman von Lyn abandonó el convento carmelita en el que estaba para predicar la Palabra. En 1524 se puso punto final al celibato clerical y los monasterios fueron suprimidos. El ataque a la misa, no obstante, se inspiró en las ideas de Zwinglio. Ya en 1523, Bucero, Capito y Zell habían expresado sus propias convicciones considerando que la comunión era, ante todo, una conmemoración. Y Lutero lanzaba ya sus primeras invectivas contra Bucero en 1524. En 1530, en la Dieta de Augsburgo, Carlos V quiso librarse de los problemas alemanes para ocuparse con mayor libertad de su cruzada contra los turcos. Melanchthon había redactado la Confesión de Augsburgo, un intento de encontrar y ampliar el espacio compartido por protestantes y católicos. Había una voluntad verdadera de pacificación por parte de ambos bandos. Los reformadores de Estrasburgo se mantuvieron a distancia. La ciudad no aceptó la Confesión de Augsburgo hasta 1534 y, en cambio, mantuvo contactos con Suiza: "Estamos recurriendo a todo lo que se nos ocurre contra la misa", escribió Capito a Zwinglio.

La organización institucional de la reforma en Estrasburgo fue más práctica que todo lo conseguido por Lutero, más completa que en Zúrich, o incluso que en Ginebra. Se le concedió un papel de importancia fundamental a la educación y, así, el famoso *Gymnasium* se fundó en 1538 bajo la activísima dirección de Johann Sturm y, contando con Calvino entre sus profesores, ofrecía educación bíblica tanto en latín como en alemán. La doctrina reformada –sobre la penitencia, la Eucaristía, el cristiano en sociedad, la vida familiar, la educación y el matrimonio– se difundió tanto por medio de los libros impresos como mediante la palabra hablada. La atención dispensada a los pobres fue otra de las priorida-

des. De nuevo, el reto que Estrasburgo suponía para los reformadores era mayor que el que representaban otros muchos lugares. La población se incrementó en torno a un 25 por ciento a lo largo del siglo XVI: había, en 1525, unas tres mil viudas y huérfanos; sólo en 1538, a la ciudad llegaron mil quinientos refugiados. Entre los cambios más importantes en la organización de la vida cotidiana se cuenta que el convento dominico se convirtió en una especie de "cuartel general de la beneficencia", mientras que el de los franciscanos fue, desde 1530, un centro de refugiados[7].

En su búsqueda de satisfacción espiritual, Lutero solía desatender la organización terrenal. Los logros de Zwinglio quedaron, en Kappel, enterrados en sus raíces suizas. A diferencia de ambos, Bucero hizo propaganda de la reforma gracias a los consejos prácticos que se podían sacar de la experiencia estrasburguesa. Quizá la más importante de las lecciones que podían extrarse era que la Reforma no sería posible sin contar con el apoyo del poder secular. El *De Regno Christi* de Bucero está dedicado a Eduardo VI de Inglaterra. No es un texto especialmente revolucionario, ni tampoco muy conocido. Sin embargo, este manual sobre cómo llevar a la práctica la reforma religiosa aclara el carácter del programa de Bucero. La misión sería el trabajo de los "administradores" (*oeconomi*). Las iglesias serían parte del Estado en lo relativo a "sus ministros, sus escuelas y sus pobres". Bucero mostró la misma pasión que Lutero por el adoctrinamiento de los jóvenes, "porque si la base de la Iglesia no está firmemente asentada en la primera infancia a través del catecismo de Cristo, sus frutos serán, después, muy escasos".

Lutero habría estado de acuerdo con que "los evangelistas examinados tenían que ser enviados a todas las partes del reino", pero cabe preguntarse si Lutero hubiera sabido contestar la pregunta: "quién pagará los gastos de esos evangelistas". De su formación resultarían beneficios para la inversión pública, porque si todos los niños cristianos podían leer y escribir, estarían "mejor preparados para prestar un servicio más completo a la Iglesia y al Estado" –haciéndose coincidir la educación misma con "la supresión de la ociosidad". Se daba muestras de tener las mejores intenciones a la hora de socorrer a los pobres, porque sin caridad "no

---

[7] Sobre las diferencias económicas entre Zúrich y Estrasburgo, véase Walton, "Founding Father", p. 79; sobre Estrasburgo, Thomas A. Brady, *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg, 1520-1555* (Leyden, 1978); Miriam U. Chrisman, *Strasbourg and the Reform,* (Newark, N.J., 1967), esp. pp. 66-75 sobre alfabetización; pp. 83-86, 207-224 sobre los principales reformadores; p. 99 sobre Tylman von Lyn; pp. 201-2 sobre el rechazo de la Confesión de Augsburgo; pp. 260-283 sobre la educación y la beneficencia; *idem., Lay Culture, Learned Culture: Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599,* (New Haven, 1982), esp. pp. 50-53, sobre los libreros, p. 145 sobre el impacto de la reforma; la carta de Capito a Zwinglio citada en la p. 147; Lorna Jane Abray, *The People's Reformation: Magistrates, Clergy and Commons in Strasbourg, 1500-1559* (Oxford, 1985), esp. pp. 70-76 sobre los avances de la reforma moral; sobre el socorro de los pobres, véase también Miriam U. Chrisman, "Urban Poor in the Sixteenth Century: The Case of Strasbourg", en M. U. Chrisman y O. Gründler (eds.), *Social Groups and Religious Ideas in the Sixteenth Century* (Kalamazoo, Mich., 1978), pp. 59-68.

puede haber verdadera comunión de los santos". Sin embargo, era imprescindible hacer una selección. Las iglesias excluirían a los sanos que "se negasen a satisfacer las necesidades vitales por medio de su propio trabajo" y los diáconos "llevarían un registro especial de los nombres, tipo de necesidad y costumbres de los pobres". El programa de Bucero para la santa reforma bajo los auspicios de un Estado santo iba a tener un influjo profundo y directo en el desarrollo del puritanismo inglés –vivió sus últimos cinco años en Cambridge–, sobre todo, en lo referido a la "disciplina" y la caridad parroquiales[8]. Pero, además, su huella en el Protestantismo fue mayor todavía debido a la influencia que ejerció sobre Calvino, cuya deuda con la Estrasburgo de Bucero fue enorme.

De Calvino al Calvinismo

Estar dotado de genio y personalidad –algo de lo que Lutero gozó en abundancia– no significa, necesariamente, poseer grandes dotes para la política. Así, es cierto que la personalidad de Calvino es algo oscura, pero, sin duda, fue capaz de encarnar el liderazgo y la convicción ideológica que Lutero no había conseguido ofrecer. Además, al crear un santo lugar de peregrinación para los reformados, el Calvinismo forjó un mito en Ginebra cuya firme resistencia servía de faro en un mundo que estaba inmerso en la inseguridad más espantosa, un mito que superó e hizo que parecieran menores las reformas similares llevadas a cabo por Zwinglio y Bucero. Mientras que la Zúrich zwingliana nunca salió del exclusivo ámbito territorial de la Confederación Suiza, la Ginebra de Calvino utilizó las ventajas que ofrecía su excelente localización geográfica para evangelizar a Europa en su conjunto. Calvino sufrió más reveses y logró menos cosas en Ginebra que Bucero en Estrasburgo: pero hoy no hablamos de "Buceranismo", porque Bucero no generó esa contundente mitología que identificamos con Calvino. Lo que hizo del Calvinismo un sistema mundial fue la idea de que los obstáculos que se podían encontrar en esta tierra eran irrelevantes teniendo en cuenta el designio universal de Dios, un plan eterno que no estaría ligado a esperanzas terrenales. El hombre no podía presumir de que sus hechos acelerasen la obra de Dios[9].

---

[8] Las citas son de *De Regno Christi*, en Pauck (ed.), *Melanchthon and Bucer*, pp. 280, 277, 336, 306, 257, 308. Sobre el impacto de Bucero sobre el puritanismo inglés, véase Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London, 1969), pp. 213, 272.

[9] *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (Oxford, 1988) de William H. Bouwsma constituye un fascinante estudio sobre Calvino, que puede ser completado con François Wendel, *Calvin: The Origins and Development of his Religious Thought*, trad. Philip Mairet (London, 1965), que es especialmente útil en lo relativo a la importancia de la predestinación; y la excelente colección de documentos de G. R. Potter y M. Greengrass (eds.), *John Calvin* (London, 1983): véanse los comentarios de los editores sobre Ginebra en la p. 43. También sobre el contexto ginebrino, véanse H. Höpfl, *The Christian Polity of John Calvin* (Cambridge, 1982), esp. p. 57; E. W. Monter, *Calvin's Geneva* (New York, 1967);

La relación de la vida de Calvino con la evolución del Calvinismo –un asunto complejísimo, pero esencial para la comprensión de las "guerras de religión"– se resume en tres puntos muy concretos. Las ideas más importantes de Calvino están contenidas en su *Institución de la religión cristiana.* El nombre de Calvino está indisolublemente unido a la Reforma en Ginebra. Las actividades e ideas de Calvino impulsaron la actividad revolucionaria en Francia y en los Países Bajos. Sin embargo, debemos tener cuidado a la hora de afirmar que sólo hubo un modelo derivado de la *Institución* como tal manifiesto de ideas, que Ginebra fue su expresión práctica y que la guerra religiosa fue el resultado de su sistemática generalización. En realidad, la ideología hubo de adaptarse a contextos distintos en Escocia, los Países Bajos y Francia. La *Institución,* de hecho, no alcanzó su forma definitiva hasta 1559 y, en realidad, es más un reflejo de la Reforma que un proyecto para ella. Además, Calvino nunca llegó a disfrutar del poder absoluto en Ginebra: la oposición de parte de teólogos y magistrados fue muy grande. Ni tampoco se puede pintar a Calvino orquestando la resistencia política de todos los protestantes europeos [10]. La mezcla de religión y política fue un fracaso, no un éxito. Es decir, la *Institución* en su forma definitiva se quedó en expresión del pensamiento de Calvino; Ginebra –o el mito de Ginebra– fue una importante fuente de inspiración para los protestantes en otras partes de Europa que sirvió para destruir el frágil equilibrio de fuerzas sociales de que dependía la estabilidad de los Estados. Para evitar cualquier conexión simplista entre estos puntos, lo mejor es analizar la naturaleza de la reforma en Ginebra, cómo se difundió a otros lugares y la aparición del Calvinismo como doctrina de revolución política a partir de la versión definitiva de la *Institución.*

El consejo de la ciudad de Ginebra había adoptado la Reforma algunas semanas antes de la llegada de Calvino: Farel, no Calvino, fue su primer motor. En mayo de 1537, el consejo "prometió ante Dios que viviríamos a partir de entonces de acuerdo a Sus santas y evangélicas leyes y por la Palabra de Dios", y empezó a buscar un maestro.

Calvino (1509-1564), un exiliado de la persecución religiosa llevada a cabo en Francia, se trasladó a Basilea y Ferrara; cuando se detuvo en Ginebra en agosto de 1536, iba de camino hacia Estrasburgo. Farel, uno de los discípulos de Bucero, le ofreció una misión, suplicándole que se quedase:

Richard Stauffer, "Calvin", en Menna Prestwich (ed.), *International Calvinism, 1541-1715* (Oxford, 1985), pp. 15-38; Gillian Lewis, "Calvinism in Geneva in the Time of Calvin and of Bèze (1541-1605)", *ibi.* pp. 39-70; A. Dufour, "Le mythe de Genève au temps de Calvin", *Zchweizerische Zeitschrift für Geschichte,* 9 (1959), pp. 489-518.

[10] Véanse las importantes palabras de Höpfl, *Christian Polity,* pp. 1, 53, 57, 129, 109-110 Sobre la oposición a Calvino en Ginebra, véase Potter y Greengrass, *Calvin,* pp. 85-96; para otras zonas geográficas, véanse Michael Lynch, "Calvinism in Scotland, 1559-1638", en Prestwich, *Calvinism,* pp. 225-255; Alastair Duke, "The Ambivalent Face of Calvinism in the Netherlands, 1561-1618", *ibi.* pp. 109-134; Mark Greengrass, *The French Reformation* (Oxford, 1987), esp. pp. 39-43, 62.

Guillaume Farel me detuvo en Ginebra, no tanto con buenas palabras y exhortaciones, como con una amenaza terrible, que yo sentí como si Dios hubiera puesto Su poderosa mano sobre mí desde el cielo para que me detuviese. Como el camino más directo a Estrasburgo, a donde yo intentaba retirarme, estaba cortado por las guerras, decidí ir rápidamente por Ginebra, con la pretensión de no detenerme en la ciudad más que una sola noche. Un poco antes de que yo llegase, el papismo había sido arrojado del lugar gracias a la acción de ese excelente hombre a quien acabo de mencionar [Farel] y de Pierre Viret. Pero las cosas no se habían asentado del todo y la ciudad se encontraba dividida en facciones poco santas y muy peligrosas... Farel, consumido por el extraordinario celo de que el evangelio avanzase, de inmediato me presionó para que me quedase... Dios maldeciría mi retiro y la tranquilidad que deseaba para mis estudios si me negaba y rechazaba prestar mi ayuda cuando se me necesitaba tantísimo. Por esta causa, yo me quedé impresionado y temiendo qué podría suceder si reanudaba el viaje que había planeado emprender.

El nombramiento de Calvino como "lector de Sagradas Escrituras" supuso el inicio de una nueva fase en la historia del Protestantismo. Sin embargo, fue expulsado de la ciudad en 1538 y Calvino pasó tres años en Estrasburgo, donde pudo contemplar los logros de Bucero, antes de que la puesta en práctica de sus propias ideas alcanzara casi su forma definitiva. Tras producirse algunos cambios en la composición del consejo de la ciudad de Ginebra, Calvino fue invitado a regresar y, aunque con desgana, lo hizo. Fue a partir de 1541 cuando empezó a perfilarse la Ginebra de Calvino. Se redacto una constitución para regular la vida ciudadana. Sin duda, los *Ordenamientos eclesiásticos* expresan con mayor claridad que la *Institución* la imagen que Calvino tenía de la sociedad cristiana reformada. Esa comunidad ideal –inspirada en lo que Bucero había hecho en Estrasburgo– se iba a edificar sobre el control de la moralidad. Los pastores predicarían la Palabra, los doctores enseñarían en las escuelas, los diáconos se ocuparían de los pobres. Los ancianos serían elegidos por el consejo de la ciudad y serían responsables de los asuntos más generales. No obstante, el ámbito más importante en el que colaborarían consejo e Iglesia, y, asimismo, el principal instrumento de la coerción moral, era el Consistorio. Todos los oficiales habrían de desempeñar su oficio con decoro y su oficio consistía en imponer la disciplina, mediante el recurso a la excomunión si era necesario. Como muestran los registros de la cárcel ginebrina, el control moral podía afectar a los más nimios detalles de la vida; ciertas medidas que se adoptaron y que algunos han considerado "progresistas" eran, en el fondo, expresión de una obsesión puritana por la inmoralidad sexual. El matrimonio se convertía en "una obligación mutua y recíproca hasta donde lleguen los derechos conyugales" –una mujer podía solicitar el divorcio alegando el adulterio de su marido–; Calvino podría ordenar que se investigase la forma de vida de un futuro esposo para descubrir si padecía sífilis.

Algunas de las formas de control que terminaron desarrollándose eran, no obstante, de carácter inquisitorial:

los ministros deberían, en diferentes momentos del año que se fijarán de antemano, recorrer todos los distritos de la ciudad acompañados por un anciano y un diácono para instruir al pueblo y examinar a cada persona informándose sobre su fe.

El peso de la censura llegó a ser, sin duda, opresivo: algunos nombres de pila fueron prohibidos porque animaban a la superstición, porque eran "absurdos y estúpidos", porque "no sonaban armoniosos". Se decretaron medidas draconianas contra los juramentos y, por ejemplo, ciudadanos responsables obligarían al ofensor a "arrodillarse y besar el suelo". Los textos de las comedias debían ser sometidos a la revisión de Calvino, quien decidía permitir su representación si la consideraba "respetable y en beneficio del público".

Ginebra fue adquiriendo una aureola mítica de santidad, imagen que era difundida por las tipografías de la ciudad y reforzada por los panfletos polémicos que el mismo Calvino escribía. En su memorable ataque contra las reliquias, preguntaba cómo era posible que el prepucio de Cristo hubiera podido estar perdido durante quinientos años y, más tarde, acabar siendo venerado en tres iglesias distintas, cada una de las cuales aseguraba poseer el auténtico. Al animar a los protestantes a que se dieran a conocer y se mostrasen como tales sacó a relucir su intolerancia ominosa, intolerancia que permite dudar de su sinceridad cuando proclamaba que le disgutaba todo lo terrenal: "Lo que digo es tan manifiestamente verdadero que nadie puede negarlo sin negar la Palabra de Dios[11]."

Después de 1550 y gracias a la propaganda, el programa de reforma de Calvino en Ginebra se convirtió en el Calvinismo internacional. En la ciudad existían más de treinta establecimientos tipográficos, en los que trabajaban impresores venidos de Baviera, Franconia y Francia, en especial de Lyón y París. Conocemos los nombres de 37 impresores llegados de Lyón a Ginebra entre 1550 y 1564. Más tarde, Ginebra se benefició de la llegada de las casas Michel Vincent, Senneton, Gabiano y Honorat. Lyón se resintió enormemente de la pérdida, sus impresores se quejaban en 1583 de que "los libreros han destruido el comercio tipográfico de Lyón y se lo han llevado a Ginebra". De París vinieron los famosos Conrad Badius, Jean Crespin y Henri Estienne. Hacia Italia "fluyeron esas interminables ediciones de propaganda antirromana y de teología evangélica que circulaban clandestinamente mediante los recursos más ingeniosos y complicados". La ciudad santa atrajo inmigrantes y refugiados; los formaba en la Academia (fundada en 1559) y, más tarde, los enviaba a mil lugares distintos como misioneros. En el período 1550-1562, se

[11] Para el carácter de la organización calvinista en la ciudad, véanse Höpfl, *Christian Polity*, esp. pp. 66, 94; Robert M. Kingdon,"The Control of Moral in Calvin´s Geneva, 1539-1564", en L. P. Buck y J. W. Zophy, *The Social History of the Reformation* (Columbus, Ohio, 1972) pp. 3-16. Las citas las tomamos de Potter y Greengrass, *Calvin*, p. 48 sobre la aceptación de la reforma; pp. 45-46 para el relato de su llegada escrito por Calvino; p. 79 sobre el matrimonio; p. 82 sobre las visitas; pp. 79-81 sobre nombres, blasfemias y diversiones; p. 112 sobre reliquias; p. 116 sobre la intolerancia de Calvino.

registra la llegada de unos siete mil inmigrantes; algunos de ellos eran exiliados que huían de la Inglaterra católica de María Tudor. Los protestantes franceses llegaron más tarde, abandonando su patria tras la Matanza de San Bartolomé de 1572. De Escocia vino John Knox quien, entusiasmado, se refería a Ginebra como a "la más perfecta escuela de Cristo que había existido en la tierra desde los días de los Apóstoles", recordando la fuerza que había recibido al ver "costumbres y religión tan sinceramente reformadas". Knox ya estaba preparado para presentarse ante reyes y emperadores en defensa de su fe. A un espectador moderno le parecería que, a finales de la década de 1550, la internacional calvinista estaba preparándose para la revolución de los santos [12].

Las raíces de esta militancia se encuentran en la obra más importante de Calvino, la *Institución de la religión cristiana.* En ella, se establecen las bases del Calvinismo. La importancia que tiene esta enorme obra no se debe a su originalidad, sino a su capacidad de síntesis. En suma, Calvino integró humanismo y escolasticismo. Su humanismo revela hasta qué punto Calvino era discípulo de Erasmo en cuanto a su conocimiento de la Palabra, "la sabiduría eterna, que reside con Dios, de la que se derivan todas las profecías y todos los oráculos". Esto, al fin y al cabo, era la base del Evangelio, tal como había expuesto san Juan:

> En el principio era el Verbo, el Verbo está con Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio con Dios. Todo fue hecho por Él y sin Él nada se hizo.

Calvino explica este pasaje:

> Pero aún mucho más claro que todos habló Juan quando testifica que aquella Palabra, la qual desde el principio era Dios con Dios, era juntamente con el padre la causa de todas las cosas. Porque él atribuye a la Palabra una essencia sólida y permanente, y aun lo señala cierta particularidad, y bien claramente muestra cómo Dios hablando aya sido criador del mundo. Assí que como todas las revelaciones que proceden de Dios, se intitulan con justa razón su palabra, assí de la mesma manera es menester que aquella palabra substancia sea colocada en supremo lugar, lo qual es la fuente de todas las revelaciones; y jamás está sujeta a ninguna mutación, mas que perpetuamente permanece en Dios en un mismo ser y ella misma es Dios [*Institución*, libro I, cap. xiii, sec. 7] [13].

---

[12] Sobre los impresores inmigrantes, véanse Paul F. Geisendorf, "Lyon and Geneva in the Sixteenth-century: The Fairs and Printing", en Werner L. Gundersheimer (ed.), *French Humanism, 1470-1600* (London, 1969), pp. 146-159; J. Tedeschi y E. D. Willis, "Two Italian Translations of Beza and Calvin", *Archiv für Reformationsgeschichte,* 55 (1964), pp. 70-74; Knox es citado por Potter y Greengrass, *Calvin,* p. 124. Para la "Internacional Calvinista", véase el derroche conceptual de H. G. Koenigsberger, "The European Civil War", en H. R. Trevor-Roper (ed.), *The Golden Age of Europe* (London, 1987), p. 136; también desplegado por Hsia, *Social Discipline,* pp. 32-34; el otro término deriva de la provocadora obra de Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics* (New York, 1968).

[13] Para evitar una sucesión de pesadas notas, se dan entre corchetes en el texto las referencias a la *Institución.* La edición utilizada es *Calvin: Institutes of the Christian Religion,* ed. John T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles, 2 vols. (Philadelphia, 1960) [citamos por la

El comentario sobre el contenido de la Biblia se refuerza con la obra de los Padres de la Iglesia, en especial con la de san Agustín, quien es citado en unas ochocientas ocasiones. No obstante, Calvino no pretende hacer un alarde de erudición. El marco referencial de la *Institución* es una estructura escolástica, la de la *summa.* Aquí Calvino se sitúa en la tradición a la que también perteneció santo Tomás de Aquino, ofreciendo una obra que es al mismo tiempo un libro de texto, una enciclopedia y una sinopsis. El tratado es monumental y sistemático, pasando del saber sobre Dios a la naturaleza de Cristo, la doctrina de la gracia y los medios externos de entrar en la sociedad de Cristo.

Es una síntesis, también, de teología escolástica e historia humanística -porque también la experiencia humana es una expresión del designio divino. La Biblia habla de la Caída del Hombre y de su Redención que se reflejan en la corrupción de la Iglesia (*i.e.,* la historia del Papado) y en la salvación de los elegidos. Así, como el Viejo Testamento se convirtió en la ley para los hijos de Israel, el Nuevo Testamento tiene que convertirse en la ley para los elegidos, lo que explica por qué la obra termina ocupándose de la política secular en el Libro IV, que se refiere al don divino de la gracia, pero que incluye una larga explicación de los abusos del oficio episcopal y, asimismo, apartados dedicados a temas como "la fabulosa y ridícula Donación de Constantino" o "la relación de Henrique quarto deste nombre y Hildebrando" [IV. xi. 12 y 13] y que termina con un famoso capítulo dedicado al gobierno civil.

En sucesivas modificaciones del texto, Calvino fue insistiendo cada vez más en la predestinación y, en la edición de 1559, es la predestinación lo que da coherencia a todo el conjunto. Calvino resume la doctrina de la siguiente manera:

> Dezimos pues (como la Escritura evidentemente lo muestra) que Dios ha una vez constituydo en su eterno y immutable consejo aquellos que él quiso que fuessen salvos, y aquellos también que fuessen condenados. Dezimos que este consejo, quanto lo que toca a los electos, es fundado sobre la gratuita misericordia divina sin tener respecto ninguno a la dignidad del hombre; al contrario, que la entrada de vida es cerrada a todos aquellos que él quiso entregar a que fuessen condenados y que esto se hace por su secreto e yncomprehensible juyzio el qual con todo esto es justo y irreprehensible [III. xxi. 7]

Los elegidos eran designados antes de la creación. Esto se deduce de la *Carta a los Efesios* de san Pablo que habla de aquellos a quienes "eligió en Él antes de la creación del mundo". Para Calvino, esto quiere decir que los elegidos no se reducen "al tiempo y edad en el que el Evangelio fue publicado" [III. xxii. 2].

---

trad. de Cipriano de Valera, Londres, 1597; hay ed. mod. Reformistas Antiguos Españoles, Barcelona, 1982].

Las pruebas de la elección son "llamada y justificación". Es decir, la elección se mostraría a través de la vocación para predicar la palabra y del deseo de escapar de la inmundicia del mundo, una de las razones fundamentales para considerar a Calvino un puritano. No obstante, siguiendo a san Agustín, Calvino llega a admitir que había otro signo del favor especial de Dios, la persecución:

> Empero aquella es una singular consolación, quando padecemos por persecución por justicia: porque devémonos por entonces acordar qué honra nos haga el Señor en marcarnos con la propia marca con que él marca a los que pelean debaxo de su vandera. Yo llamo Persecución por justicia no solamente a aquella que se padece en defensa del Evangelio, más aun a aquella que se padece por mantener otra qualquiera causa justa [III. viii. 7].

No hay duda de que se trata de un llamamiento a sufrir, no a resistir; sin embargo, la alusión militar es importante. Es un rasgo del aspecto más ambicioso y contradictorio de toda la obra y explica el porqué de tantas polémicas sobre "la teoría calvinista de la resistencia" (*infra,* pp. 345-358). En principio, el problema de cómo pudieron traducirse en términos sociales las doctrinas de Calvino consiste en que, de un lado, la teleología de la *Institución* afirma que el evangelio tiene que convertirse en ley, mientras que, de otro, Calvino insiste en la separación de lo político y lo espiritual. Este último extremo está expresado con total claridad en multitud de pasajes. Uno de los más contundentes es el siguiente:

> Para pues no trompeçar en esta piedra, quanto a lo primero advirtamos aver dos maneras de regimiento en el hombre: el uno espiritual con el qual la consciencia es enseñada en la piedad y culto de Dios; y el otro político, con el qual el hombre es instruydo en el officio y dever de humanidad y civilidad que entre los hombres se deve tener... se a de entender aquella primera manera de regimiento pertenecer a la vida del alma, y estotra exercitarse en cosas desta vida presente... Estas dos cosas, según que ya las avemos dividido, las devemos siempre cada una considerar y en el entre tanto que consideramos la una, devemos poner a parte la otra [III. xix. 15].

Incluso cuando se ocupa del gobierno civil dice que "tenemos que tener en mente esa distinción" [IV. XX. 1]. La obediencia civil es una necesidad y el gobierno de un tirano tiene que ser sufrido, porque el poder, en sí mismo, es de naturaleza divina:

> que un hombre perverso y indigno de todo honor, si es puesto en autoridad pública, reside en él con todo esto la misma dignidad y poder que el Señor por su palabra ha dado a los ministros de su justicia: y que los súbditos le deben (quanto a lo que toca a la obediencia devida al superior) dar la misma reverencia que darían a un buen Rey, si lo tuviesen [IV. xx. 25].

Como tal distinción lógica, sería difícil criticar esta aseveración. Además, Calvino dispone en su ayuda de magníficos apoyos tanto de san

Pablo como de san Agustín. Calvino demuestra de múltiples maneras la separación entre los ámbitos político y espiritual. San Pablo anima a la obediencia en su *Carta a los Romanos:*

> Todos deben someterse a las autoridades superiores; pues no hay autoridad que no venga de Dios; y las que hay, han sido constituidas por Dios.

Agustín de Hipona elimina la política de la vida cristiana al centrarse en la "Ciudad de Dios", hacia la que peregrina el alma en medio de las, en definitiva, irrelevantes tribulaciones de la vida temporal. No obstante, ambos usan terminología militar para animar al cristiano a avanzar hacia su meta. En la *Carta a los Efesios* (6, 11-17), por ejemplo, san Pablo exhorta a los cristianos al combate espiritual:

> 11. Revestíos de las armas de Dios, para que podáis resistir a las asechanzas del diablo.
> 12. Porque nuestra lucha no es contra los adversarios de carne y de sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Guías de este mundo de tinieblas, los Espíritus del Mal que tienen su morada en los aires.
> 13. Por eso debéis ceñiros las armas de Dios para que podáis resistir en el día malo y, después de dominarlo todo, manteneos firmes.
> 14. Estad, pues, en pie, ceñidos vuestros lomos con la verdad, revestidos con la coraza de la justicia;
> 15. calzados los pies con la presteza para anunciar el Evangelio de la paz.
> 16. Embrazad en todo momento el escudo de la fe con el cual podáis apagar los encendidos dardos del Malo.
> 17. Recibid, en fin, el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios.

Al comienzo de su libro, san Agustín adopta para el reino de Dios la misión que el poeta Virgilio había expresado para el Imperio Romano, "perdón a los conquistados y guerra a muerte a los orgullosos". En el Libro XIX, la peregrinación hacia la paz eterna está lleno de "peligros de las muchas emboscadas del diablo" y la misma paz es una "victoria".

No es sorprendente que la lucha espiritual de Calvino sea también un peregrinar armado:

> Siendo nosotros avisados que continuamente tenemos al enemigo sobre nosotros, y enemigo muy atrevido, fortíssimo en fuerças, astutíssimo en engaños, que nunca en ser diligente y pressuroso se cansa, muy fornido de todas quantas cosas ay necessarias para las guerras y muy experimentado en el arte militar, no permitamos que la pereza y descuydo se enseñoreen de nosotros: mas que, por el contrario, teniendo buen ánimo tengamos el pie quedo para resistirle. Y, por quanto, la guerra nunca se acaba sino con la muerte, nos exhortemos a perseverancia [I. xiv. 13].

Las imágenes utilizadas tienen que ver con la espada, el escudo, la atalaya. Como lo fueron para san Pablo y Agustín de Hipona, se trata

sólo de imágenes empleadas para separar los asuntos espirituales y los terrenales. No obstante, hay momentos en los que Calvino se aleja de sus fuentes y decide terminar con la distinción, lo que permite la confusión de religión y política.

San Pablo advirtió a los romanos que "es preciso someterse no sólo por temor al castigo, sino también por conciencia". Esto no lo comparte Calvino:

> De donde se sigue que las consciencias son sujetas aun también a las leyes políticas. Lo qual, si assí fuesse, todo quanto un poco antes avemos dicho del regimiento espiritual y ahora avemos de decir, caería por tierra [III. xix. 15].

Define la conciencia como "integridad interior de corazón", "un medio entre Dios y el hombre" que "no tiene en cuenta a los otros hombres" [III. xix. 16]. Después admite que algunas "constituciones humanas" son "contrarias a la Palabra del Señor" [IV. x. 8]. Y las "vanas ficciones" del Papado son el origen de "esta obediencia falsa que separa de Dios tanto como inclina a los hombres" [IV. x. 10]. "Las conciencias pías están oprimidas por la inmensa multitud" de tales leyes, lo que luego demuestra con referencias a la historia de los papas.

Esto también supone un alejamiento de Agustín de Hipona, porque mientras éste traza el camino desde la vida terrenal a la ciudad de Dios, Calvino postula un plan divino para la realización del reino de Dios en la tierra. Desde este punto de vista, las dos últimas secciones de la obra constituyen un auténtico manifiesto. La libertad del pueblo podía ser defendida por los magistrados :"Dejad que los príncipes oigan y sientan miedo", anuncia a son de trompeta. El editor moderno puede explicar en una nota a pie de página que "a quien los príncipes deben temer es a Dios", pero Calvino no lo dice así explícitamente, y el capítulo final de la obra recuerda al lector que "la obediencia a los gobernantes... nunca nos alejará de obedecer a Aquel a quien los deseos de todos los reyes deberían estar sometidos" [IV, xx. 31-32].

La cuestión fundamental sigue siendo cómo lograba Calvino conciliar de forma satisfactoria la noción de que existía un plan divino para la humanidad con la estricta separación de religión y política. Es posible que nunca llegara a resolver el problema en su propio pensamiento. En 1556, escribió a los protestantes franceses:

> He oído que algunos están discutiendo si, en el caso de que se cometiera una atrocidad en su contra, podrían recurrir a la violencia... sufrís por un causa justa, una causa en la que Dios ha prometido que no os abandonará. Pero no os ha armado para que resistáis a aquellos que han sido creados por Él para gobernar.

La Conspiración de Amboise hizo que se alarmase (*infra* p. 347), temiendo que provocase "ríos de sangre". Pese a esto, es difícil presentar a Calvino como el intelectual comprometido cuyas ideas son distorsionadas por los hechos y explotadas por los oportunistas. También fue él

quien escribió a las iglesias de Francia "Dadme madera y podré enviaros flechas" y, asimismo, sus iglesias estuvieron "preparadas para este propósito, que todo el tiempo que pasen en el mundo es para emplearlo en la guerra bajo la cruz eterna". La mano derecha de Calvino, Bèza, habló en Poissy los días 24 y 26 de septiembre de 1561. Sus palabras fueron dadas a la imprenta en Ginebra –junto a una parte de la *Institución*– el 6 de octubre. La propaganda de Calvino animaba a los protestantes a levantarse y a alistarse para la lucha. Los "nicodemitas", que toman su nombre del hombre que visitó a Jesús de noche para ocultar su simpatía, estaban "divididos entre Dios y el diablo":

> Les pregunto a todas esas personas cómo pueden decir... que soy demasiado extremista. Porque yo no hago más que decirles las cosas que sus propias conciencias les dicen, que son perversos y condenables y que dan pruebas de ser idólatras.

No había lugar para la reconciliación con Roma. El concilio de Trento estaba condenado al fracaso "y no podemos hacer nada mejor que darnos prisa por tomar el partido que el Hijo de Dios nos reserva". Sufrir era luchar y, dada su actitud ante la opresión de conciencia que provocaban las constituciones papales, no podía sorprenderse mucho de la violencia que se iba a generar. Después de todo, el emblema impreso de Farel era "la espada de la verdadera palabra" rodeado por llamas (ilustración 27)[14].

En la reforma ginebrina, la Palabra y la espada nunca estuvieron muy alejadas, pero, sin embargo, no se logró convertir a demasiadas personas. En la primera mitad del siglo XVI, antes de la aparición del Calvinismo, los esfuerzos protestantes para evangelizar la sociedad sólo tuvieron éxito –y un éxito limitado– en dos contextos: el urbano y el suizo. En las ciudades de Alemania, el Protestantismo no llegó a convertirse en un "movimiento popular", pese a las buenas intenciones de principio. Juan Federico de Sajonia ordenó en 1554 que en Sajonia y en Turingia:

> Para registrar y dejar constancia de los nombres de esos pastores que de tanta utilidad han sido para sus feligreses y que han cumplido su objetivo de enseñarles el catecismo, nuestros visitadores convocarán e interrogarán a esos mismos feligreses; porque poco importa que un pastor sea un hombre instruido y competente si no se aplica con diligencia y con entrega a la obra de instruir a sus feligreses en los principios elementales del saber cristiano.

---

[14] Sobre las dudas de Calvino, Bouswma, *Calvin,* p. 213. El consejo de no resistir aparece citado por Potter y Greengrass, *Calvin,* p. 154; las palabras agresivas, por Robert M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563* (Geneve, 1956), p. i; y por el incisivo análisis de David Foxgrover, "Calvin as Reformer: Christ's Standard-Bearer", en DeMolen, *Leaders,* p. 186. Sobre la rapidez de publicación véase Tedeschi y Willis, "Italian Translations". El emblema de Farel se explica en Pierre Chaunu (ed.), *The Reformation,* trad. Victoria Acland *et al.* (London, 1989), p. 125.

Pero todo lo que se sacó en claro de la relación de la visita de Wolfenbüttel fue que "la gente no va a la iglesia los domingos". Beber atraía más que el culto. La población "apenas había sido tocada" por la doctrina cristiana. Incluso cuando llegamos a la siguiente fase de la Reforma, nos encontramos con que el cambio fue obstaculizado por la hostilidad política y la indiferencia social. Calvino fue obligado a abandonar Ginebra en 1538, Bucero hubo de dejar Estrasburgo en 1549, en ambos casos como resultado de la reafirmación de la autoridad de los consejos de las ciudades. En Lyón y en Ruan, las alianzas religiosas cambiaron a medida que se intensificó la lucha política. Incluso en el acre de tierra de Edimburgo, Knox no contaba con el apoyo de la mayoría de la comunidad protestante.

Y si ésta era la situación en las ciudades, en el campo el fracaso fue total. El Luteranismo no alteró ni la mentalidad mágica ni el las tradiciones populares. Las *Ordenanzas Eclesiásticas* de Calvino exigían que los ministros se reuniesen una vez a la semana, pero a los predicadores de los pueblos únicamente se les pedía que acudieran "cuando fuera posible". No había campesinos entre los misioneros que salían de Ginebra. Allí donde los infiltrados calvinistas se burlaban de los santos y los misterios como supersticiones –como hicieron en Champagne– se dio la paradoja de que, a veces, terminaron por reforzar la superstición, al intensificar la tenacidad con la que la gente se aferraba a sus tradiciones locales. El Calvinismo hizo pocos progresos en los Países Bajos: solamente uno de cada diez holandeses podía considerarse "reformado" en 1587 [15].

A mediados de siglo, la misión protestante era un fracaso en términos sociales. El clero continuó siendo un estamento que se perpetuaba a sí mismo: en Württemberg a lo largo del siglo XVI, de 511 pastores ordenados, 323 (63 por ciento) fueron hijos de pastores. Pese a las revolucionarias ideas de Lutero y a la revolucionaria organización de Calvino, la reforma de la religión sólo arraigó en aquellos lugares en los que el poder secular así lo quiso. Como advirtieron Calvino y Bucero, el apoyo de los consejos de las ciudades fue imprescindible. Y, al fracasar en su intento de llegar al pueblo, los reformadores se replegaron sobre la autoridad de los príncipes. Después de la protesta de Lutero, el mantenimiento de la reforma fue asegurado por Sajonia, Hesse y Württenberg, y el apoyo

[15] Juan Federico viene citado por Gerald Strauss, "The Mental World of a Saxon Pastor", en Brooks, *Principle and Practice,* p. 160; véase también, *idem.,* "Succes and Failure", p. 53; sobre los problemas de Bucero, véase Abray, *People's Reformation,* pp. 72-84; sobre el exilio de Calvino, Potter y Greengrass, *Calvin,* pp. 49-53; sobre Lyón, Richard Gascon, *Grand commerce et vie urbaine au xvie siècle: Lyon et ses marchands, 1520-1580,* 2 vols. (Paris, 1971), vol. 2, pp. 465-532; sobre Ruan, Philip Benedict, *Rouen and the Wars of Religion* (Cambridge, 1981), esp. pp. 97, 188-190; Michael Lynch, *Edinburgh and the Reformation* (Edinburgh, 1981) esp. p. v. La cita de las ordenanzas de Calvino la tomamos de Potter y Greengrass, *Calvin,* p. 72; sobre la Francia rural, A. N. Galpern, *The Religions of the People in Sixteenth-Century Champagne* (Cambridge, Mass., 1977) *exempli gratia* p. 162; Greengrass, *French Reformation,* p. 62; sobre los Países Bajos, Alastair Duke, "Towards a Reformed Policy in Holland, 1572-1578" en su *Reformation and Revolt in the Low Countries* (London-Ronceverte, 1990) pp. 199 y 219.

político, generado en gran medida por la energía de Felipe de Hesse, se formalizó con la protesta de los estados reformados en la Dieta de Espira de 1529. Algunas ventajas políticas, en particular la secularización de las propiedades eclesiásticas, se equilibraban con los graves riesgos que suponía desafiar al Emperador, y se suelen exagerar los beneficios obtenidos por los príncipes. Sin embargo, los conflictos entre gobernantes seculares y el Pontífice romano no fueron necesariamente la causa de que las iglesias nacionales abrazaran la Reforma. En 1521, Enrique VIII de Inglaterra había conseguido el título de "Defensor de la Fe" del papa León X tras la publicación de su defensa de los siete sacramentos contra Martín Lutero. En 1532, el *Act of Restraint of Appeals to Rome* creó en la práctica la Iglesia de Inglaterra y desbrozó el camino para su divorcio de Catalina de Aragón. Pero el rey Enrique VIII no era un protestante, tan sólo un católico cismático. En Francia, las ideas luteranas se habían difundido logrando mayores éxitos que en Inglaterra –y la imprenta fue utilizada con mayor intensidad–, pero, sin embargo, la Reforma nunca obtuvo el apoyo de la Monarquía. En Dinamarca, Bugenhagen había sido consejero de Cristian III durante los dos años anteriores a que la Reforma se impusiera de forma fulminante por un decreto principesco. En Suecia, la Iglesia aceptó satisfacer las peticiones económicas de Gustavo Vasa en la Dieta de Vasteras en 1527 porque había amenazado con abdicar, promulgando el Rey las ordenanzas para promover la religión reformada en ese mismo momento. Ésta fue impopular –y sus efectos sobre la educación fueron desastrosos[16].

Curiosamente, el Calvinismo también terminó dependiendo de la protección principesca. A finales del siglo XVI, gozó de cierto éxito en Bremen (1581), Frisia Oriental (1583) y Anhalt (1596), pero los Estados calvinistas más entusiastas fueron Hungría y el Palatinado. En el Palatinado, el elector Federico III, que gobernó desde 1559 a 1576, ayudó a que Heidelberg se convirtiera en una especie de Ginebra principesca. Aquí se proclamó el Catecismo de Heidelberg en 1563, que originó una coherencia ideológica mayor que la recibida de la misma Ginebra. En la periferia del Estado, no obstante, el Calvinismo hubo de ser impuesto despiadadamente: había escaso apoyo popular. La Iglesia Reformada Húngara rebosaba entusiasmo misionero, y se identificó íntimamente con la cultura nacional, pero también era un "producto casero", fabricado para compen-

[16] Sobre la autoperpetuación del estamento clerical, véase Hsia, *Social Discipline,* pp. 14-15. Una magnífica cuantificación del patronato principesco se encuentra en Cameron, *European Reformation,* p. 269. Sobre los peligros que, de hecho, corrían los príncipes, Dickens, *Reformation and Society,* p. 75; sobre Inglaterra, véase G. R. Elton, *Reform and Reformation: England, 1509-1558* (London, 1977), pp. 75-76, 177-179; J. J. Scarisbrick, *Henry VIII* (Harmondsworth, 1971), esp. caps. 9 y 10; sobre Francia, R. J. Knecht, "The Early Reformation in England and France: A Comparison", *History,* 57 (1972), pp. 4-16; sobre Dinamarca, G. R. Elton, *Reformation Europe. 1517-1559* (London, 1963), p. 128; para Suecia existe la brillante síntesis de Michael Roberts, *The Early Vasas: A History of Sweden,* 1523-1611 (Cambridge, 1968), pp. 107-143, esp. pp. 115, 141.

sar la debilidad de los Habsburgo y de la Iglesia católica y ofrecer alguna protección contra los turcos. Lo incruento de los triunfos calvinistas en la Europa Central y Oriental era síntoma de una especie de anemia religiosa de la sociedad en general[17].

Al mismo tiempo que el Calvinismo se identificaba con la resistencia a la Monarquía en Francia y en los Países Bajos, dependía en gran medida del apoyo de los príncipes en el Imperio. Calvino había creado una ideología antimonárquica que no logró apoyo popular. La, cada vez mayor, militancia del Protestantismo creyó que su misión estaba fracasando y las revitalizadas fuerzas del Catolicismo empezaron a estrechar el cerco.

[17] Sobre esas zonas, véanse Hsia, *Social Discipline*, p. 26; Claus-Peter Clasen, *The Palatinate in European History, 1555-1618* (Oxford, 1966); Henry J. Cohn, "The Territorial Princes in Germany's Second Reformation, 1559-1622", en Prestwich, *International Calvinism*, esp. p. 161; R. J. W. Evans, "Calvinism in East Central Europe: Hungary and her Neighbours, 1540-1700", *ibid.*, pp. 171, 177.

CAPÍTULO VIII

CÓMO TRIUNFÓ LA IMAGEN

La ofensiva católica

A medida que el Protestantismo empezó a encontrar dificultades en su camino, de muchas de las cuales el único responsable era él mismo, algunos cambios que se estaban produciendo en el seno de la Iglesia católica vinieron a empeorar la situación a la que tenían que enfrentarse los protestantes. De manera convencional, dichos cambios son evocados con sólo decir "Contrarreforma". A la hora de definir este concepto, los historiadores suelen distinguir dos grandes procesos vividos en la historia católica: el primero sería la reacción frente al Protestantismo que la Reforma provocó; el segundo, una serie de reformas comenzadas mucho tiempo atrás, fruto de una renovación espiritual que, en su origen, no se debía a factores ajenos. El primer proceso tiene que ver con los dogmas del concilio de Trento, que se reunió en distintas sesiones entre 1545 y 1563, así como con el potencial militar desplegado por España, y su objetivo declarado habría sido combatir la herejía. El segundo proceso es una serie de innovaciones adoptadas en el seno de la Iglesia que fueron forjándose poco a poco y que comparten e, incluso, anticipan muchas de las inquietudes de los reformadores protestantes[1]. Ni que decir tiene que, ya a primera vista, se puede suponer que la historia de la Iglesia católica en el siglo XVI es, al mismo tiempo, más variada y más coherente que lo que estas dos corrientes sugieren o reconocen.

---

[1] En esta complicadísima materia hay tantos puntos de interés que resulta indispensable establecer algunas cuestiones prioritarias. La problemática es definida con claridad por N. S. Davidson, *The Counter-Reformation* (London, 1987). Una brillante y lúcida visión de la Reforma católica y de su forma de reaccionar contra el Protestantismo la ofrece A. G. Dickens, *The Counter-Reformation* (London, 1968). Un análisis mesurado de los problemas internos y de la Reforma católica, Pierre Janelle, *The Catholic Reformation* (West

La primera manera de entender la Contrarreforma parte de que entre el Papado y la Monarquía española se produjo una armonía de intereses, pero, sin embargo, no existe la menor prueba de que esto fuera así. Carlos V y el Papado mantuvieron buenas relaciones en muy raras ocasiones; a mediados del siglo, la tensión entre ellos era enorme. En 1555, a los pocos meses de su elección como Paulo IV, el aborrecible napolitano Gianpietro Carafa declaró la guerra al Emperador intentando así alejar a los españoles de Italia, alegando, en un asombroso alarde de soberbia, que Carlos V no podía abdicar sin contar previamente con la autorización papal. El Pontífice era completamente reacio a la celebración de un concilio general de la Iglesia; mostraba tanta inquina contra Ignacio de Loyola por sus críticas a la orden de los teatinos que, a no ser por la muerte de san Ignacio en 1556 y por la elección como general de Laínez –que le era más próximo–, posiblemente hubiera llegado a disolver la Orden de los jesuitas. Semejante antipatía caló muy hondo en la Iglesia romana. Ese gran organizador y reformador que fue Carlo Borromeo tenía tanto empeño en reducir la presencia española en la Iglesia que, con tal de lograrlo, parecía dispuesto a arriesgar todo el programa de reformas. Así, aquel primer proceso serpentea y se enzarza en luchas intestinas.

La segunda corriente resultaría de la conjunción de una serie de prácticas surgidas en Italia y de distintos intentos de reforma en el seno de la Iglesia. Atrajo tanto a los eruditos humanistas cristianos –Sadoleto y Seripando, Contarini, Giberti– como a las nuevas órdenes –el Oratorio del Amor Divino, los teatinos, los somascos y los barnabitas–, dispuestos todos a remediar las secuelas que las guerras de Italia habían dejado en la sociedad. De nuevo, la mayor dificultad radica en cómo encajar el caso español, porque esta segunda corriente carece de la energía que demostraban los españoles: le falta la insistencia de santa Teresa de Ávila en la sencillez iletrada; la personalísima búsqueda de consuelo espiritual que san Juan de la Cruz emprendió en la noche oscura del alma; y, sobre todo, le faltan los jesuitas. Las dos formas tradicionales de entender la Contrarreforma no se sostienen en pie por sí solas. Las difíciles relaciones del Papado y la Monarquía española echan por tierra la idea de que se hallaban coaligados en una guerra contra la herejía. Las pretensiones intelectuales que muestran los eclesiásticos humanistas italianos y el peso de su influencia sobre las nuevas órdenes por medio de oratorianos o teatinos hacen que nos preguntemos por qué no consiguieron que los reformadores protestantes regresasen al seno de la Iglesia universal[2].

Drayton, 1971). Para un estudio que concede especial importancia al impacto global del Catolicismo, véase H. Outram Evenett, *The Spirit of the Counter-Reformation,* ed. con un *postscriptum* de John Bossy (Notre Dame, Ind., 1970); para la traslación a términos sociales de ese espíritu, John Bossy, *Christianity in the West, 1400-1700* (Oxford, 1985). Una de las síntesis interpretativas más convincentes es la de Jean Delumeau, *Catholicism between Luther and Voltaire,* trad. Jeremy Moiser (London, 1977).

[2] Sobre las tensiones –espirituales y políticas– entre España y el Catolicismo romano, véanse G. R. Elton, *Reformation Europe, 1517-1559* (London, 1963), pp. 207-8; Dermot Fenlon, *Heresy and Obedience in Tridentine Italy: Cardinal Pole and the Counter-Reformation*

Teniendo en cuenta tantos puntos de divergencia, lo mejor, quizá, sería no pensar en la Contrarreforma como en una unidad. Sin embargo, entonces se corre el riesgo de ignorar la existencia de sentimientos antiprotestantes profundamente arraigados, que sí supusieron un auténtico principio de unidad para todos los católicos. ¿De qué otra manera podríamos explicar el antagonismo profundo y vehemente que existió entre católicos y protestantes en esas guerras religiosas que desgarraron Europa a finales del siglo XVI y comienzos del XVII? No podremos entenderlo sin utilizar algún término que evoque el feroz enfrentamiento entre protestantes y católicos y, desde este punto de vista, el de "Contrarreforma" parece todavía útil. No obstante, en el presente capítulo se va a emplear una versión algo diferente de dicho término, aunque se tengan en cuenta los elementos tradicionales: la arraigada búsqueda de una regeneración espiritual, pero también las ambiciones, más prácticas, de España y del Papado. Sin embargo, no se excluirá ni se ocultará un tercer aspecto. La Contrarreforma fue una súbita ofensiva espiritual que sacó su fuerza de la revolución en los sentimientos que habían provocado los jesuitas, una nueva orden reconocida por el papa Paulo III en 1540 y que, tres años más tarde, se empezó a llamar formalmente la Compañía de Jesús. La revolución jesuítica llevó el peculiar Catolicismo español a Roma. La consecuencia fue una guerra misional librada entre el puritanismo evangélico de los calvinistas y el puritanismo jesuítico. No hay que olvidar que la historia de la religión en el siglo XVI –y posiblemente en todos los siglos del Cristianismo– se caracteriza por un vivo y general deseo de purificación. Como hemos visto, los protestantes quisieron purificar la Iglesia poniendo fin a sus abusos –además de a sus altares, vestiduras, pinturas y esculturas–, más o menos igual que el puritanismo de la guerra civil inglesa, más conocido por todos. Y, recuérdese, Jacobo VI de Escocia y I de Inglaterra expresó su frustación ante la postura mantenida por el jesuita Cardenal Bellarmino en relación a la jurisdicción episcopal al afirmar que "no extraña que se ponga de parte de los puritanos, ya que los jesuitas no son otra cosa que papistas puritanos"[3].

(Cambridge, 1972); A. D. Wright, "The Borromean Ideal and the Spanish Church", en John M. Handley y John B. Tomaro (eds.), *San Carlo Borromeo* (London-Toronto, 1988), pp. 188-207.

[3] Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London, 1969), reconoce de principio: "No he examinado el grado en que las ideas de los puritanos comparten o se derivan del Protestantismo continental", p. 9, aportando pruebas del amplio abanico de interpretaciones y usos, incluso en el restringido contexto del siglo XVII inglés, en su cap. 1, "The Definition of a Puritan". No obstante, la expresión podría ser mejor entendida en una perspectiva más amplia, véase *exempli gratia,* Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics* (New York, 1968). Sobre la confrontación de las ramas calvinista y jesuítica del puritanismo, véase R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989), esp. p. 27. La elocuente cita de Jacobo VI/I aparece en James Brodrick, *Robert Bellarmine, 1542-1621,* 2 vols. (London, 1950), vol. 2, p. 221.

Es indudable que también existió un vivo deseo de purificación por parte católica, que se lograría por medio de la extirpación de la herejía. Este tipo de puritanismo fue el de Felipe II y san Carlos Borromeo; sobre todo, fue el puritanismo de los jesuitas. Autoritarismo y convicción ideológica, bien asentados los dos sobre la base de un profundo apoyo popular: éstos son los rasgos esenciales de la causa católica y, por otra parte, son característicos del puritanismo jesuítico. Provienen de la particular experiencia histórica de la península Ibérica y se generalizaron gracias a la vinculación de los misioneros jesuitas a la causa Papal. Si ésta es la tesis que vamos a mantener, ahora tenemos que ocuparnos de dos cuestiones: ¿cómo adquirió su carácter distintivo la religión española?, y ¿cuál era la naturaleza de la revolución jesuítica?

El carácter del Catolicismo español

Hacer hincapié en la especificidad del Catolicismo español en atención al fervor de su piedad popular no quiere decir que en Italia no se se hubiera estado produciendo un resurgir de la religiosidad popular con anterioridad a la Reforma. Paradójicamente, en medio de la opulencia del Renacimiento encontramos en Italia un sobrio puritanismo que anticipa los modos de finales del siglo XVI y que evoca lo que estaba sucediendo en España al mismo tiempo. Sin embargo, entre ambas situaciones existe una gran diferencia: en Italia el puritanismo fue contrario a las instituciones, en España el puritanismo se institucionalizó.

El más grande de los reformadores populares de Italia –y un precursor del Protestantismo europeo– fue san Bernardino de Siena (1380-1444); evangelista infatigable, en unos pocos meses, en 1422, predicó a lo largo y ancho del Véneto, llegando a pronunciar, tan sólo en Padua, sesenta sermones. Sus temás más repetidos consistían en críticas a la vanidad mundana –lo que hoy llamamos materialismo– y en una absoluta identificación con la causa de los pobres. Una y otra vez, insistía en que las obras deberían nacer de la compasión:

> Si un pobre llega a tu puerta y tú le das una lismosna con tibieza de corazón y de mala gana, el mérito de esa limosna ha desaparecido antes de que hayas llegado a la puerta.

Rechazó un obispado en tres ocasiones y, por supuesto, sabía que algunos clérigos de altísima condición pensaban que sus enseñanzas eran heréticas cuando bromeaba diciendo que "unos me quieren frito y otros me quieren asado".

Consiguió que sus días no acabarán así, sin embargo, la hoguera fue el destino final del dominico y puritano florentino Girolamo Savonarola. También él animaba a la destrucción de las vanidades y, así, las llamas consumieron los artículos de lujo de los florentinos en una especie de catarsis colectiva. Como san Bernardino, se lamentaba de la situación en

la que se encontraba la Iglesia y exhortaba a que se recuperasen los ideales del Cristianismo primitivo:

> En la Iglesia primitiva los cálices eran de madera, los prelados de oro; en nuestros días, la Iglesia tiene cálices de oro y prelados de madera. Han introducido juegos diabólicos entre nosotros; no creen en Dios y se burlan de los misterios de nuestra fe. ¿Qué hacéis? ¡Oh, señor! ¿Por qué no hacéis nada? Levantaos y venid a librar vuestra Iglesia de manos de los diablos, de manos de los tiranos, de manos de los prelados inicuos.

Su intento de santificar el Estado en Florencia fracasó y Savonarola fue quemado como hereje por orden de Alejandro VI, un personaje corrupto de reconocida inmoralidad. Es curioso que fuera un Papa español el que hubiera mancillado la cátedra de San Pedro, porque en España la Iglesia había emprendido en las dos últimas décadas del XV vigorosas reformas que habían introducido los principios puritanos en el corazón mismo de la vida eclesiástica[4].

Durante toda la Edad Media y en toda la península Ibérica, la Iglesia había estado vinculada a las guerras fronterizas contra el Islam y, como se sabe, dicha guerra terminó en un triunfo cristiano, es decir, en una victoria de la "verdadera religión" sobre sus enemigos. Este simple hecho iba a resultar de la mayor importancia. En la Europa Central, que constituía la frontera de la Cristiandad por el este, los cristianos se replegaban frente al avance del infiel y, precisamente, fueron esas tierras las que resultaron vulnerables al Protestantismo (*supra*, p. 225). Por el contrario, al haber participado en un triunfo cristiano, la Iglesia de España se convirtió en un adalid del Catolicismo. Con la victoria en Granada de los Reyes Católicos en 1492 se puso punto final a siglos de enfrentamiento. Granada se convirtió rápidamente en un primer laboratorio de experimentos misionales antes de acometer tal empresa en el norte de África y, después, en el Nuevo Mundo. El primer arzobispo erigió una catedral que rivalizaba con la Alhambra mora y emprendió la organización de la disciplina parroquial, un importante antecedente de lo que iba a suceder en todo el mundo católico tras el concilio de Trento.

Y, de repente, España traspasa los límites convencionales que dan sentido cronológico a nuestro período dentro de la historia europea. La *Reconquista* fue el punto culminante de siete siglos de guerra contra los infieles y marcó el final de un prolongado proceso histórico. Lo más sencillo es suponer que esta experiencia medieval fue una época de cruzada general de la que España y, en particular, Castilla heredaron una serie de

---

[4] Sobre san Bernardino, véase Iris Origo, *The World of San Bernardino* (London, 1963), las citas de las pp. 50 y 111; sobre Savonarola, Donald Weinstein, *Savonarola and Florence: Prophecy and Patriotism in the Renaissance* (Princeton, 1970); la cita de *RR*, pp. 646-647; sobre las condiciones contradictorias de la iglesia institucional, véase Denys Hay, *The Church in Italy in the Fifteenth Century* (Cambridge, 1977).

valores aristocráticos y caballerescos, caducos en medio de los nuevos procesos característicos de la Alta Edad Moderna: de aquí habrían nacido el "retraso", la "osificación" y, por supuesto, la "decadencia" española del XVII. En la Parte I, ya se apuntó que la guerra fronteriza en la península Ibérica había jugado un papel de importancia en la expansión de Europa. La Parte III defenderá que la decadencia de España no era "forzosa", al contrario, la perdurabilidad de la hegemonía española es más que sorprendente.

Esa misma hegemonía podría relacionarse con la prolongada "Edad Media" de España, porque los Reyes Católicos hicieron que España se adelantase medio siglo al resto de Europa en una cosa: Fernando e Isabel impusieron el control estatal sobre la Iglesia unos cincuenta años antes de que los príncipes protestantes llegaran a obtener algún provecho de la Reforma y, además, lo hicieron sin romper con Roma. Mientras los monarcas del siglo XVI mostraban su independencia respecto a la Santa Sede coqueteando con la herejía, España lo había hecho mediante su extirpación. Al menos un pensador de aquella época apuntó lo avanzado que, para su tiempo, resultaba el control que Fernando el Católico había alcanzado sobre la Iglesia:

> Podemos casi llamarle príncipe nuevo, ya que de rey débil que era se ha convertido por su fama y por su gloria en el primer rey de los cristianos; y si examináis sus acciones, las encontraréis todas grandiosas y alguna extraordinaria. Al principio de su reinado asaltó Granada; y aquella empresa fue el fundamento de su estado. En primer lugar, la realizó en un momento en que no tenía otras ocupaciones ni peligro de ser obstaculizado: mantuvo ocupados en ella los ánimos de los nobles de Castilla, que absortos en aquella guerra no tenían ya tiempo para conspirar. Y él adquiría, entre tanto, reputación y poder sobre los nobles sin que ellos lo advirtieran. Con dinero de la Iglesia y del pueblo pudo mantener sus tropas y poner sólidas bases con aquella larga guerra a sus ejércitos, que tanto honor le han proporcionado después. Además de todo esto, para poder llevar a cabo empresas mayores, sirviéndose de la religión, se dedicó con piadosa crueldad a expulsar y vaciar su reino de marranos; ejemplo por demás despreciable y extraño. Bajo este mismo manto, atacó África; llevó a cabo la empresa de Italia, y últimamente ha asaltado Francia; y así ha hecho y ha urdido cosas grandes, que han mantenido siempre suspensos y admirados los ánimos de sus súbditos y pendientes del resultado final. Y todas estas acciones se han ido sucediendo de tal manera, una a la otra, que no han dado lugar a que nadie pudiese actuar, entre ellas, tranquilamente contra él[5].

[5] Sobre el punto de partida, véase Angus Mackay, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire: 1000-1500* (London, 1977); sobre la iglesia española en nuestro período, Ricardo García Villoslada (ed.), *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, vol. 3 de *Historia de la Iglesia en España* (Madrid, 1980). Para una concisa panorámica revisionista, Henry Kamen, *Golden Age Spain* (London, 1988). Sobre Fernando el Católico, véase Maquiavelo, *The Prince*, trad. E. Dacres (London, 1640), cap. xxi, pp. 179-181 [cito por la trad. de H. Puigdoménech, *El Príncipe*, Madrid, 1988].

Aunque Maquiavelo escribía, más o menos hacia 1513, en realidad estaba valorando hechos que se remontaban treinta años atrás. Merece la pena insistir en ello, porque permite explicar por qué, en el siglo XVI, fueron tan tirantes las relaciones entre la Monarquía española y el Papado.

Pese a la íntima vinculación de la península Ibérica con la Contrarreforma, los Reyes Católicos jugaron un papel de vanguardia en la promoción de reformas eclesiásticas, con muy pocas, si es que las hubo, referencias a Roma. Especialmente, se consiguieron logros en el control regio de los nombramientos eclesiásticos y en la eliminación del absentismo sacerdotal, un problema que casi hace fracasar el concilio de Trento. Uno de sus principales instrumentos fue el arzobispo Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), que impuso un programa radical de bautismos en masa a los moros de la conquistada Granada. La única alternativa que se les ofrecía era la expulsión. Como deseaba la fervorosa Isabel la Católica, Cisneros pretendía ganar nuevos territorios mediante cruzadas; sin embargo, a la muerte de la reina en 1504, Fernando el Católico se concentró en los tradicionales intereses aragoneses en Italia.

La trayectoria personal de Cisneros no es sólo una prueba de la precocidad de los acuerdos Iglesia-Estado en España, sino que también ilustra la particular relación existente entre sentimiento religioso y formas institucionales. Cisneros obligó a los franciscanos a salir de sus conventos y los vinculó a los nuevos saberes de las universidades, en particular, la de Alcalá de Henares, fundada por él en 1508. Como san Bernardino, pertenecía a la orden de los franciscanos observantes y en parte abrigó los extraños sueños que se suelen relacionar con Savonarola. Pero a diferencia del italiano, siempre mantuvo su puritanismo dentro de los límites institucionales de la Iglesia. En España, ese puritanismo fue literal y fue la Inquisición, que gozaba de un sorprendente crédito entre el pueblo, la institución estatal que debía velar por la limpieza de la sangre y de la fe. Cisneros se convirtió en Inquisidor General en 1507. Mientras estuvo al frente de este bastión de la ortodoxia rechazó la venta de indulgencias -porque hacía salir de España un dinero que iba a llenar los cofres papales en Roma. Todo esto sucedía antes de la protesta contra los abusos eclesiásticos en Alemania y, así, la purificación de la Iglesia española permite entender su sentimiento de superioridad moral y explica el hecho de que sus autoridades nunca admitieran que la reforma de la Iglesia exigía romper abiertamente con Roma.

Irónicamente, Cisneros, que se oponía al enriquecimiento papal por medio de las indulgencias, fue regente de España desde la muerte del rey Fernando en 1516 hasta la llegada de Carlos I (más tarde Carlos V) al año siguiente: por lo tanto, estaba al frente del Estado y del Estado-Iglesia en el año de las *Noventa y Cinco Tesis*. Tal circunstancia indica la considerable precocidad de la reforma católica en España. Una vez que los luteranos se decidieron a romper con el Papado, la cuestión decisiva en el seno del mundo católico fue si Roma podría recuperarlos –y conservarlos– con la ayuda de la religión de los españoles.

Los medios imprescindibles para lograrlo parecían exigir el establecimiento de tribunales inquisitoriales. En España, el Santo Oficio había operado como un instrumento del Estado contra los moros y contra aquellos judíos convertidos de quienes se sospechaba que habían vuelto a sus antiguas prácticas, dando también pruebas de su eficacia a la hora de extirpar la herejía protestante. En la primera mitad del siglo XVI, los erasmistas y alumbrados constituían las dos amenazas principales para la autoridad de la Iglesia en España. Los *alumbrados* eran una secta que practicaba el abandono emocional en Dios, un proceso denominado el *dejamiento.* Activos en lugares como Toledo y Alcalá, los alumbrados fueron perseguidos como herejes en la tensa atmósfera que se vivió tras la protesta luterana. Desde ese momento, toda experiencia mística tenía que ser aprobada por la Inquisición, como le ocurrió a santa Teresa. El erasmismo se reía del clero y se le relacionó con la influencia que los flamencos ejercían en la corte de Carlos V. Los contactos de algunos intelectuales, como Juan de Valdés, con los círculos alumbrados fueron cortados de raíz y, a continuación, se prohibieron los libros de Erasmo (*supra,* p. 153).

Ni los *alumbrados* ni quienes apreciaban las obras de Erasmo habrían sido capaces de derribar la fábrica religiosa de España y, por tanto, la victoria obtenida sobre ellos parece un triunfo inútil sobre unos enemigos insignificantes. Sin embargo, lo que hoy nos parece una muestra de autoritarismo repulsivo, en el contexto de su tiempo fue un eficaz medio de proteger la ortodoxia. Carlos V –que había sido patrón de Erasmo– sabía muy bien cuáles eran los problemas que la heterodoxia había causado en Alemania y, por tanto, expuso con toda claridad a Felipe II los medios para evitar tales problemas en España. Al escribir desde su retiro monástico a su hija en 1557, encontró "necesario hacer la mayor presión y fuerza en un remedio rápido y un castigo ejemplar". En 1559, tal política se puso en práctica en una serie de *autos de fe:* 56 reos sospechosos de Protestantismo fueron llevados a la hoguera en sendos autos celebrados en Valladolid; 40 más en Sevilla ese mismo año; y otros 20 luteranos fueron ejecutados en 1562. De esta manera se "extinguió el Protestantismo en España". Se creó un aparato inquisitorial de parecidas características en Portugal en 1547, proliferando el modelo español a lo largo y ancho del mundo hispánico, llegando a Lima en 1570, por ejemplo, y a Méjico el año siguiente[6].

No obstante, resultó ser más importante la imitación romana del ejemplo español. La Inquisición romana se remontaba al siglo XIII, cuan-

[6] Sobre Cisneros, Garcia Villoslada, Iglesia, pp. 268-290; véanse también las observaciones de J. H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716* (Harmondsworth, 1970), pp. 53-54, 104; sobre su enigmática combinación de puritanismo y erasmismo, Henry Kamen, *Spain, 1469-1714. A Society of Conflict* (London, 1983), pp. 47-48. Sobre la Inquisición, véase Kamen, *The Spanish Inquisition* (New York, 1965); las citas y cifras se toman de las pp. 85-86. Sobre la amplia difusión de la Inquisición por los territorios hispánicos, véase William Monter, *Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe* (Brighton, 1983) p. 62.

do gozaba de una popularidad similar a la que más tarde obtendría la versión española, y con ella se intentó eliminar el número mayor de herejes que entonces aparecieron. Sin embargo, su restauración en 1542 se inspiró en un ejemplo más reciente. En fecha tan temprana como 1530, el legado papal cardenal Campeggio, un entusiasta de la eliminación de los abusos eclesiásticos –reforma de la curia, fin del absentismo episcopal–, no dejó lugar a dudas cuando le indicó al emperador Carlos V cuál era el mejor método para arreglar la situación de Alemania:

> El primer paso en este proceso sería confiscar las propiedades, civiles o eclesiásticas, en Alemania y también en Hungría y Bohemia. Porque hacer esto, si se trata de herejes, es legítimo y correcto. Conseguido, así, el dominio sobre ellos, habrá que nombrar inquisidores, que descubrirán los que de ellos queden, procediendo contra ellos como los españoles hicieron contra los moros en España.

Ésta es la primera de varias conexiones importantes entre aquellos que preconizaban la reforma y, al mismo tiempo, la adopción de una postura de línea dura con la herejía. Otros ejemplos serían Contarini, gran defensor de los jesuitas y legado papal en la Dieta de Ratisbona, y Sadoleto, quien redactó la Bula de Convocatoria del concilio de Trento. En 1542, cuando la reunión de Ratisbona parecía haber fracasado, ese implacable enemigo de los españoles que fue el cardenal Carafa (*supra* p. 221) hizo un llamamiento para acabar con todo intento de acuerdo con la herejía declarada. Carafa proclamaba que no había otro remedio para los males que amenazaban a la Iglesia: "De la misma forma que san Pedro sojuzgó a los primeros heresiarcas en la misma Roma, así los sucesores de Pedro tienen que destruir todas las herejías del mundo entero en Roma." Su apelación al pasado fue extraordinariamente eficaz porque recibió el apoyo de Juan Álvarez de Toledo, cardenal de Burgos, y de Ignacio de Loyola. Carafa y Álvarez de Toledo se convirtieron en Inquisidores Generales. Una de las máximas de Carafa, de inspiración española seguramente, era: "Nadie debe rebajarse mostrándose tolerante con herejes de cualquier clase que sean, pero, en especial, con los calvinistas."

La Inquisición declaró la guerra a la herejía a lo largo y ancho de la península italiana. Incluso los venecianos, tan orgullosos de su independencia, fueron obligados a aceptar esta agencia del poder romano (en 1547), aunque consiguieron introducir a representantes del Estado dentro del tribunal. El manual que los inquisidores utilizaban databa del siglo XIV, aunque fue actualizado en 1578 por el canonista español Francisco Peña. Una de las cosas que añadió fue que "el objetivo final del enjuiciamiento y de la condena a muerte no es salvar el alma del acusado, sino mantener el orden público y atemorizar al pueblo".

Funcionó: a un alto coste, por supuesto, al menos a ojos del moderno liberalismo. La Inquisición impuso restricciones a las relaciones económicas con zonas identificadas con la herejía y, de este modo, quizá abortó algunas actividades mercantiles. El control que impuso al comercio de libros restringió los horizontes mentales, reduciendo, al mismo tiempo,

tanto la especulación intelectual como la comercial. Sin embargo, ahí está la realidad insoslayable de que, allí donde la Inquisición fue más activa –España, Portugal, Italia–, el Catolicismo se mantuvo más firme.

Dicho esto, es importante no exagerar el grado de represión ejercida por la Inquisición –española, portuguesa o romana–. Si se compara con los tribunales seculares, su indulgencia fue notable: los 150.000 procesos abiertos en el período 1550-1800 sólo dieron lugar a 3.000 ejecuciones. Sorprendentemente, la actividad antiherética de la Inquisición española fue escasa en el siglo XVI. La sofisticación psicológica propia de los inquisidores romanos pretendía entender las obras de los herejes antes que condenarlas a una destrucción irreflexiva. En España, es posible que una parte de la popularidad de que gozó la Inquisición se debiera a formas de tortura más sutiles que el potro y la hoguera y el Santo Oficio parece haber jugado un papel que combinaba los del psiquiatra y la *agony aunt*, esa consejera a la que se escribe en los diarios anglosajones. En suma, parece que fue un fenómeno en cuyo mecanismo todavía seguimos creyendo: un medio disuasorio eficaz, que equilibraba castigos espectaculares, aunque muy poco frecuentes –lo que los hacía todavía más memorables– con la idea reconfortante de que constituía una salvaguarda de la sociedad. Sin duda, la Inquisición fue importante tanto por lo que permitió como por lo que reprimió[7]. Entre los sospechosos de iluminismo que fueron detenidos en 1526 se encontraba un antiguo soldado lisiado llamado Ignacio de Loyola.

Puritanismo jesuítico

La reforma institucional es sólo uno de los aspectos de la contribución española al Catolicismo del siglo XVI. Porque España –como comunidad cristiana, antes que como configuración política– contribuyó a la causa Papal mediante otro medio indispensable que vinculó la entusiasta espiritualidad de los españoles a la autoridad institucional de la Iglesia romana: la Orden de los jesuitas.

---

[7] Sobre la Inquisición Romana de la Edad Media, Walter Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages* (London, 1972) p. 253; las citas relativas a su renacer en la Italia del siglo XVI las tomamos de L. von Ranke, *History of the Popes of Rome*, trad. E. Foster, 3 vols. (London, 1866), vol. 1, pp. 85, 157, 159. Sobre las actividades del tribunal, véase Monter, *Ritual*, pp. 60-77; y, con mayor detalle, Stephen Haliczer (ed.), *Inquisition and Society in Early Modern Europe* (London, 1978); sobre Venecia, Brian Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550-1670 (Oxford, 1983); Ruth Martin, Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550-1650* (Oxford, 1989). El manual se puede consultar como Nicolau Eimerich, *Le manuel des inquisiteurs*, ed. y trad. L. Sala-Molins (Paris-The Hague, 1973); las observaciones de Peña, p. 130. Sobre el impacto del nuevo Catolicismo, véase la magistral interpretación de H. R. Trevor-Roper, *Religion, the Reformation and Social Change*, 2.ª ed. (London, 1972); sobre el escaso número de ejecuciones inquisitoriales, Monter, Ritual, p. 62; Kamen, *Spain*, pp. 185-190; G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962), pp. 5-6.

Ignacio de Loyola fue un soldado de sangre noble. Es mucho lo que se puede decir de la repercusión que su experiencia militar tuvo en su labor como soldado de Cristo. No obstante, la idea de una Iglesia militante no constituía una innovación jesuítica, pues no es otra cosa que la Iglesia en la tierra, por oposición a la Iglesia que sufre (Purgatorio) o la Iglesia que triunfa (Paraíso). El pasado militar de Ignacio de Loyola es más importante, sin embargo, por lo que supone de pertenencia a la tradición española de hombres de frontera. Aunque es cierto que la Inquisición podía servir para defender la ortodoxia, también podía acabar siendo un obstáculo para el avance de la causa católica porque su establecimiento en un territorio determinado dependía de que los distintos poderes seculares aceptasen o no lo que suponía una interferencia papal o española. En este sentido, san Ignacio iba a formular un medio más eficaz de recuperar almas para el Catolicismo.

Sufrió heridas gravísimas durante el asedio de Pamplona –en el reino fronterizo de Navarra–, ciudad que ayudaba a defender de los franceses en 1521. En su lecho de enfermo, de forma tan súbita como Lutero huyó de la muerte o se curó de la peste Zwinglio, Ignacio de Loyola se convirtió en soldado al servicio de Cristo. El proceso de autopurificación mediante el abandono de uno mismo que toma cuerpo en los *Ejercicios espirituales* garantizaba que el alma estaría bien preparada para salir al combate. El resplandor cegador que afirmó sus convicciones lo hizo sospechoso a ojos de la Inquisición, que le prohibió predicar durante tres años. Su educación puritana continuó en París, en el Colegio de Montaigu, a donde llegó en 1528, poco después de que Calvino abandonara esa misma institución. Más tarde viajó a Italia. Junto a media docena de compañeros, superó nuevas acusaciones de herejía, consagrándose al servicio del Papado. Esto acabó teniendo una doble importancia. En primer lugar, el puritanismo jesuítico que hundía sus más hondas raíces en la piedad española se institucionalizó en la Iglesia romana y, en segundo lugar, su sentido de obediencia ciega a la Iglesia visible sirvió para contrarrestar el ataque luterano contra el Papado como institución (*supra,* pp. 119-121), reforzando la idea de que al oficio papal se le debía necesariamente obediencia cualquiera que fuese el carácter personal de su titular. Esto recordó tanto a la Monarquía española como a los protestantes el carácter supremo que tenía la autoridad espiritual del Papado. Como veremos, los sucesivos pontífices no supusieron, como personas individuales, una ruptura drástica respecto a sus predecesores "renacentistas" (*infra,* pp. 234-235), sin embargo la cátedra de San Pedro fue inviolable. Esto ya quedaba muy claro en la defensa de san Ignacio contra los cargos de herejía que le fueron imputados:

> Lo que más nos afligía era que la doctrina que predicábamos hubiera podido ser declarada errónea, así como considerada perversa nuestra forma de vida, porque ni la una ni la otra son nuestras, sino las propias de Cristo y de la Iglesia.

Suplicó al Papa que reconociese aquella hermandad que había convertido la obediencia al Pontífice en su consigna. Las *Reglas* que "Para

el sentido verdadero que en la Iglesia Militante debemos tener", contenidas en los *Ejercicios Espirituales,* no dejan lugar a dudas sobre los orígenes institucionales de la autoridad espiritual:

> Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárchica assí lo determina.

Con esta categórica negación de la convicción individual, la espiritualidad de Loyola da cuerpo, en sentido literal, a una "contra-reforma". La petición de reconocimiento pontificio de la Compañía fue aprobada, significativamente, por el cardenal Contarini, quien estaba muy impresionado después de haber visto a los jesuitas actuar en Venecia. Tras haber buscado deseperadamente un compromiso en Ratisbona, ¿se volvieron los ojos de este cardenal humanista hacia la claridad de las creencias de Ignacio de Loyola, que insistía en la superioridad del celibato de un orden clerical separado de la sociedad y en la sumisión debida al Papa? La obediencia a la Iglesia se expresaba en la misa y en los sacramentos y, además, era obligatorio "alabar mucho religiones, virginidad y continencia, y no tanto el matrimonio como ninguna de éstas".

Siempre obedientes al Papa, las misiones jesuíticas fueron, evidentemente, las elegidas para la lucha sin cuartel que se debía librar en la guerra social contra la herejía:

> para ejecutar todo lo que el soberano Pontífice pudiera mandarles, para ir a todas las tierras, entre turcos, paganos o herejes, a donde quisiera enviarlos, sin duda o dilación algunos, sin hacer preguntas, sin poner condiciones y sin esperar una recompensa.

Las células jesuíticas contrarrestarían a las calvinistas; las instrucciones de Ignacio de Loyola a los misioneros en Irlanda en 1541 pretenden vencer a los protestantes en las mismas áreas de conflicto social elegidas por éstos:

> Si pudierais abrir escuelas de gramática en algunas poblaciones y encontrar buenos maestros católicos para ellos, esto sería un gran remedio para evitar la gran ignorancia del país... Y sería buena cosa, además, crear *monti di pietà* para el socorro de los pobres, así como hospitales y otras instituciones piadosas.

Los sacerdotes deberían mostrar que la educación y el socorro de los pobres servían para salvar almas. Ésta era la misión jesuítica. Los mismos misioneros recibían una educación que les imprimía de forma indeleble el enorme calado que tenía su objetivo –por supuesto, todos los aspirantes tenían que pasar las pruebas que san Ignacio había diseñado–, sino también la amplitud del frente a lo largo del que deberían avanzar *ad maiorem Dei gloriam,* "a la mayor gloria de Dios". Los colegios jesuíticos se sumaron rápidamente a las universidades preexistentes, unidos, pero separados, porque no había lecciones en su formación: "*Ni estudios ni lecciones en la Compañía*". París, Lisboa, Coimbra, Padua,

Lovaina y Valencia hospedaron a los misioneros. En la Europa Central, la Compañía creó auténticos campos de entrenamiento para sus comandos espirituales. Se fundó un colegio en Colonia en 1544, en Ingolstadt en 1549, Viena en 1552, Worms en 1557, Estrasburgo en 1558, Augsburgo en 1559, Innsbruck en 1563. Hacia 1630, el Sacro Imperio Romano había sido fortificado con 2.283 seminarios, colegios y misiones. Cuando san Ignacio y sus seguidores habían empezado a predicar en un torpe italiano, la gente se había reído de ellos; diez años después, se les exigía a los misioneros jesuitas que pudieran predicar al menos en dos lenguas y que se defendieran en cinco –en Bohemia, causaron sensación aprendiendo checo–. Y así le hicieron la guerra al enemigo. Pensemos en ese titán espiritual que fue Pedro Canisio, sucesor del formidable Eck en Ingolstadt, quien entre 1555 y 1558 recorrió casi 10.000 kilómetros difundiendo su versión de la Palabra Sagrada, recuperando, de paso, la ciudad de Augsburgo, o en Jerónimo Nadal, cuya trayectoria lo llevó a 35 ciudades, de Ratisbona, en el norte, a Palermo, en el sur, de Lisboa, al oeste, a Viena, al este. Tanto Baviera como los príncipes-obispos del Imperio les prestaron un especial apoyo. Se fundó un colegio en Tréveris en 1561; en Bamberg y en Würzburg en la década de 1570. A diferencia de los calvinistas, los misioneros jesuitas lograron cierto éxito en áreas rurales, particularmente en Eichstätt, donde Julius Echter von Mespelbrunn (obispo de 1573 a 1617) depositó en ellos toda su confianza. Todas estas eran zonas conocidas, pero, al mismo tiempo, las misiones jesuíticas llevaron el Catolicismo a las selvas y a la cima de las montañas a lo largo y ancho del mundo, llegando al Congo en 1548, a Brasil en 1549 o a China en 1551.

Su revolución renunciaba al monacato, pero, sin embargo, iba a restaurar la autoridad papal. Su labor no estaba "en el coro" y era esto precisamente lo que los hacía diferentes. Ninguna de las otras "nuevas órdenes" abandonó la tradición monacal como lo hicieron los jesuitas, ninguna de ellas tuvo un sentido tan global de misión. Los teatinos (fundados en 1525, en fecha muy temprana), guiados por el bondadoso Gaetano da Thiene y el feroz Carafa, eran sacerdotes que tomaban los votos monásticos y cuyo instituto era tanto ofrecer una formación más eficaz para el sacerdocio como vivir una vida contemplativa. La intención de los somascos, que se basaron en el modelo de los teatinos, fue ayudar en los padecimientos sufridos por la Italia septentrional durante las devastaciones de la década de 1520 en Brescia, Venecia, Como, Milán, Pavía y Génova. En Milán también existieron los barnabitas, que hacían obras de misericordia entre los pobres de esa desgraciada ciudad. Pero ninguno de ellos combinó los objetivos de predicar, educar y socorrer con la misma energía que caracterizó a los jesuitas y ninguno de ellos eliminó del todo el claustro. Podría argumentarse que los jesuitas se perfilaron sobre el modelo franciscano; sin embargo, los mismos franciscanos se hallaban divididos debido a una turbulenta polémica entre los observantes y los conventuales, haciéndose oficial la ruptura en 1517, mal momento para manifestar tal desunión en el seno de la Iglesia

católica. Al abandonar la vida monástica, los jesuitas restauraron el marco eclesiológico de la sociedad. Mientras que la Reforma había criticado el *status* autónomo de los clérigos, los jesuitas enrolaban tanto a quienes rezaban como a quienes luchaban por la causa de Cristo: la causa de los más débiles en el tercer estado.

He aquí el relato que uno de los compañeros de san Ignacio hizo en el hospital veneciano de sifilíticos:

> En el hospital de los *Incurabili,* un enfermo de lepra o de una enfermedad de la piel, la cual tenía completamente cubierta de una especie de sarna pestilente, llamó a uno de los padres y le pidió que le frotara la espalda. Con diligencia, el padre se puso a prestarle este servicio, pero, mientras lo estaba haciendo, se vio sacudido repentinamente por el horror y la náusea, así como por el terror de contraer el contagioso mal. Pero queriendo dominarse a sí mismo y sobreponerse a su propio espíritu rebelde antes que pensar en lo que podía llegar a sucederle, se llevó a la boca un dedo cubierto de pus y lo chupó. Otro día, le contó esto a uno de sus compañeros y le dijo con una sonrisa: "He soñado esta noche que el mal del enfermo había aparecido en mi garganta y que intentaba expulsarlo tosiendo y escupiendo, pero era en vano." Para este padre, quien había hecho dicha obra de buena fe y fervor para vencerse a sí mismo, se habían cumplido las palabras de nuestro señor Jesucristo: "Si beben algo venenoso, no les dañará."

Según Diego Laínez, el sucesor de Ignacio de Loyola como general de la Orden, este joven hermano era Francisco Javier, quien después se embarcaría rumbo a la India y trabajaría como misionero en Goa, Malaca y Japón. La relación de los jesuitas con la hez de la humanidad hizo de ellos superhombres y debido a lo que parecían ser milagros de resistencia fueron elevados a la santidad, que llegó a ser en último término la consumación para el mismo Ignacio de Loyola, Pedro Canisio, Francisco Javier e incluso para un duque de Gandía. Para entender el cambio que los jesuitas habían supuesto para la Iglesia católica, quizá este grande de España sea el caso más fascinante de santidad jesuítica. A la muerte de su esposa en 1546, puso sus asuntos familiares en orden y tomó los votos jesuitas cuatro años después. Fundó la primera universidad jesuítica en Gandía en 1545 y se le atribuye la idea de crear la Congregación *De Propaganda Fidei*, que, de hecho, se fundó en 1622. Se convirtió en el General de los ejércitos jesuíticos en 1565. Este duque de Gandía era Francisco de Borja, un nombre que resulta más familiar en su forma italiana, Borgia y, en efecto, Francisco era descendiente de Alejandro VI. La inspiración jesuítica había conseguido que al menos una parte de la fortuna adquirida de forma tan corrupta por el más infame titular del trono de San Pedro acabase siendo dedicada a buenas obras por un hombre que casi se convirtió en un Papa jesuita[8]. ¿Qué es lo que había estado ocurriendo en el Papado en ese mismo tiempo?

---

[8] Sobre la delicada situación de la posición "moderada", Peter Matheson, *Cardinal Contarini at Regensburg* (Oxford, 1972) esp. p. 181. Las citas de san Ignacio se encuentran

Las peticiones de un concilio general de la Iglesia en el siglo XV fueron producto de una crisis de la autoridad pontificia (*supra* p. 169). Sin embargo, tal concilio amenazaba la primacía del Papa en el seno de la Iglesia. Durante todo el siglo XV, el temor de los conciliaristas era que, una vez elegidos, no podían confiar en que los papas reconociesen el poder de los concilios como superior al suyo propio. El concilio de Trento iba a reforzar la autoridad papal; otro aspecto de la revolución espiritual que había generado la Compañía era que la contribución jesuítica fue decisiva en la consecución de un resultado que nadie hubiera podido predecir.

La principal amenaza para el Papado en la primera mitad del siglo XVI fue, en buena medida, su propio letargo, que parecía corroborar la opinión de Lutero de que "todo se ha acabado con la Santa Sede de Roma" (*supra,* pp. 179-181). León X (1513-1521) había reaccionado con tardanza a la crisis. Adriano VI (1522-1523), antiguo preceptor de Carlos V, parecía encarnar la esperanza de conseguir una relación estable entre Imperio y Papado –aunque, quizá, hubiera degenerado en un servilismo permanente– y, en suma, todas las esperanzas de reforma y renovación se eclipsaron ante la famosa frivolidad mundana de Clemente VII (1523-1534). Aquí tenemos a un bastardo de la casa de Médicis que había quedado huérfano a resultas de la conspiración de los Pazzi de 1478. Incluso el destino de su padre era resultado de las maquinaciones papales, porque los conjurados que habían apuñalado a Giuliano de Médicis en la catedral de Santa María dei Fiore habían sido incitados por Sixto IV, cuyo Pontificado también fue famoso por la venta de indulgencias para financiar los proyectos constructivos en Roma. Clemente VII vivió como un príncipe del Renacimiento, generoso mecenas de Guicciardini, Cellini, Rafael y Miguel Ángel. Sus cambios de alianza en un momento crítico de las guerras de Italia revelan el desprecio maquiavélico que sentía por los escrúpulos morales y por el valor de la palabra de un príncipe, Clemente tenía todos los defectos de Julio II, pero no así su valor temerario. Los frutos más inicuos de sus maquinaciones fueron la devastación de Roma y la humillación del Papado con el Saco de 1527 (*infra* pp. 290-291). Tras éste, el Pontífice quedó rehén de Carlos V, aunque todavía fue capaz de tramar una alianza con Francisco I. Su falta

---

en James Brodrick, *The Origin of the Jesuits* (London, 1940), p. 67, n. 1 sobre su rehabilitación; p. 107 sobre la misión destinada a Irlanda; *The Spiritual Exercises,* trad. W. H. Longridge (London, 1919), pp. 198, 199 [cito por la edición de los *Ejercicios Espirituales* de la Biblioteca de Autores Cristianos, 1990]; y Ranke, *History of the Popes,* vol. 1, p. 147 sobre la obediencia al Papado. Sobre la actividad misionera, véase la descripción complaciente de J. Brodrick, *The Progress of the Jesuits* (London, 1946); más convincentes son los ejemplos de influencia jesuítica tratados por R. J. W. Evans, *Rudolf II and his World* (Oxford, 1973), p. 158; Hsia, *Social Discipline,* pp. 39-110; la cita relativa al hospital veneciano la tomamos de Brian Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford, 1971), p. 265; sobre Borja, Michael Mallett, *The Borgias* (London, 1971), pp. 242-255.

de autoridad fue determinante para el destino de Inglaterra, ya que Clemente no supo manejar el divorcio de Catalina de Aragón y Enrique VIII, a quien acabó excomulgando, pese a que, en un principio, pareció plegarse a los deseos del Rey.

El avance del Estado a expensas de la autoridad papal en Inglaterra se produjo una década después de la Dieta de Worms. Teniendo en cuenta la falta de una respuesta convincente por parte del Papado, no debe sorprender que arreciasen las presiones para la convocatoria de un concilio general como único medio de realizar la reforma. Carlos V fue una de sus fuerzas motrices. Recuerda su propio entusiasmo en sus memorias:

> porque es de saber que, como ya se dijo, desde el año 1529, que fue la primera vez que pasó a Italia y se vio con el Papa Clemente, nunca dejó (todas las veces que se vio, así con el mismo Papa Clemente como con el Papa Paulo, y en todos sus caminos y Dietas que había hecho en la dicha Germania, y en todos los otros tiempos y ocasiones) de solicitar continuamente, ora en persona, ora por medio de sus Ministros, el Concilio general para remedio de la dicha Germania y de los yerros que se iban multiplicando en la Cristiandad.

El sucesor de Clemente, Paulo III (1543-1549) no poseía las características propias de un reformador. Era un príncipe Farnesio que había hecho carrera bajo el patronazgo de los traficantes de poder Alejandro VI y Julio II. Cuando, al fin y a la postre, convocó un concilio, lo hizo obligado por las circunstancias, no por convencimiento. Era preferible convocar una asamblea a tener que sufrir una que le fuera impuesta -y qué momento podía ser mejor que 1542, cuando el Emperador se enfrentaba a una nueva guerra con Francia. Carlos V recordó con alguna amargura que las evasivas de Paulo eran como las de Clemente VII, simple fingimiento. Clemente VII lo había abandonado pese a las promesas que había hecho a su Majestad Cesárea, y su sucesor era otro embustero.

> el Papa Paulo, aunque al principio de su pontificado anunciase que había prometido publicar luego y convocar el Concilio y [aunque] mostrase grandes deseos de remediar la Cristiandad y los abusos de la Iglesia, con todo, aquellas muestras y ardor primeros se fueron enfriando después con el tiempo, y siguiendo los pasos y el ejemplo del Papa Clemente, con buenas palabras prolongó y entretuvo siempre la convocatoria y reunión del Concilio hasta que, como queda dicho, cuando el Rey de Francia comenzó la guerra en el año de 1542, mandó a Monzón la Bula de Convocatoria del dicho Concilio en Trento. La época y la oportunidad del tiempo muestran bien con qué intención era esto; Dios lo sabe, y por lo que entonces pasó...

La Bula de Convocatoria deja constancia de una serie de fracasos previos: las asambleas proyectadas en Mantua en 1537 y en Vicenza un año más tarde nunca llegaron a materializarse. La reunión en Trento no se produjo hasta 1545 y, de alguna manera, se había precipitado por el resultado de la Dieta Imperial de Ratisbona. Allí, Contarini, el legado papal, y Melanchthon lograron un acuerdo sobre la doctrina de la "Doble

Justificación". Eck y Calvino la consideraron aceptable. El mundo estaba asombrado, hasta que Lutero desautorizó a Melanchthon y los cardenales en Roma, con algo más de educación, también negaron su apoyo al acuerdo. En aquellos momentos, la necesidad de definir la doctrina cristiana de forma global y de clarificar la posición del Papado en el seno de la Iglesia se había convertido en algo de la mayor ugencia. En 1545, el concilio general de la Iglesia se reunió en Trento.

Desde el principio, el concilio pareció condenado al fracaso. La representación era, para decirlo suavemente, desigual. Pese a los esfuerzos de los moderados para atraerlos –en especial, después de Ratisbona–, no asistió ningún alemán. Además, en 1545 no se presentaron delegados de las zonas en las que se estaba luchando, como eran Irlanda, Polanda y Hungría. En otras palabras, el concilio "general" consistió en una reunión de menos de doscientos obispos llegados de España e Italia y, además, españoles e italianos estaban ferozmente divididos. Durante un tiempo, parecía que el sentido de superioridad moral de que hacían gala los españoles podría desembocar en una separación política. Se había criticado ampliamente el absentismo eclesiástico porque suponía un detrimento en la eficacia de las labores pastorales. Como consecuencia de las reformas de Fernando e Isabel, los obispos españoles solían apoyar la idea de que la residencia episcopal era un mandato de la ley divina y que, por tanto, no se podía pasar por alto cuando pareciera conveniente. Los legados pontificios, los cardenales Gonzaga y Seripando, sometieron la cuestión a votación. Sesenta y seis padres conciliares votaron que sí, treinta y cinco que no, treinta y cuatro remitieron la cuestión al Papa. Por tanto, si el Papa, como se preveía, votaba contra la residencia como *ius divinum*, su mayoría (35 + 34 contra 67) era solamente de dos votos. Paulo III no se atrevió a intervenir directamente por miedo a mostrar de forma aún más palmaria la profunda división existente en el seno del concilio y lo único que hizo fue prohibir que se siguiera debatiendo el asunto. Gonzaga y Seripando cayeron en desgracia y uno de los obispos españoles escribió que:

> Han caído en desgracia porque se negaron a defender los abusos de la curia. Todos los buenos hombres han perdido la esperanza de que el Concilio alcance un resultado favorable y temen que de él nazca un gran perjuicio.

Cuando el concilio se interrumpió en 1547, hubo protestas porque ni se había llevado adelante una reforma institucional y seguía sin contarse con claras directivas para eliminar la herejía. Las nuevas reuniones demuestran que no se había logrado una unidad de propósito. La siguiente reunión, en 1551-1552, atrajo a pocos alemanes –los franceses estuvieron ausentes porque continuaba la guerra con el Emperador–. Julio III (1550-1555) tuvo que suspender el concilio en 1552 ante la crisis sufrida por la autoridad imperial en Alemania y las repercusiones que de esto se derivaban para la posición pontificia contra los franceses en Italia. El resto de la década de 1550 queda a la sombra poco amable de Paulo III.

De hecho, este Papa casi arruina el renacimiento católico debido a la guerra que declaró al Emperador y por el airado encarcelamiento que ordenó de Giovanni Morone (1509-1580), obispo de Módena, irónicamente el hombre que salvó la primacía pontificia durante las últimas sesiones del concilio de Trento [9]. La asamblea de 1562-1563 no guardaba una clara relación con las reuniones previas. Tenía más que ver con el Calvinismo en Francia que con el Luteranismo en Alemania: Felipe II apremió para que continuase, Fernando I –todavía esperanzado de lograr un compromiso en Alemania– pensó que este concilio era muy poco ecuménico.

No obstante, en un sentido el concilio de Trento creó la Contrarreforma. Pese a todas las divisiones y su desunión interna, pese a todos los tratos hechos entre bastidores y los reñidos enfrentamientos personales, en último término, del concilio de Trento salió la nítida claridad doctrinal de la que, como hemos visto, siempre careció el Protestantismo. Referirse a los principios que el concilio declaró credo católico como "dogmas" supone cierta rigidez autoritaria. La claridad fue vivificante, la población cristiana que desconfiaba del Papado, pero que se hallaba confusa ante las distintas alternativas que se le presentaban, dio la bienvenida a la autoridad. Quedó claro que el Protestantismo era una herejía que debía ser completamente desarraigada y destruida. En 1564 -qué diferencia con los protestantes– no había duda sobre lo que un cristiano católico tenía que creer.

Incluso la inicial Bula de Convocatoria, redactada por el "moderado" Jacopo Sadoleto, aunque se disculpa por el estado de la Iglesia, da a entender que el tiempo para una concordia ha pasado:

> Porque pidiéndonos por dictamen de aquella dieta [imperial] lo mismo que habíamos recelado antes que había de suceder; es a saber que declarásemos se tolerasen ciertos artículos de los que están apartados de la Iglesia hasta que se examinasen y decidiesen por el concilio general, no permitiéndonos la fe católica cristiana, ni nuestra dignidad, ni la sede Apostólica que los concediéssemos, mandamos más bien que se propusiese abiertamente el concilio para celebrarlo cuanto antes.

El Cardenal Pole, quien argumentó lleno de razón que los proyectos de reforma no deberían abandonarse tan sólo porque coincidieran con ideas sostenidas por Lutero, urgió al concilio a concentrar su atención en tres temas centrales: "la herejía, la decadencia de la moral eclesiástica y la guerra interna y externa". Los jesuitas los aglutinaron en una gran causa única: paz y regeneración moral sólo eran posibles mediante la eliminación de la herejía.

---

[9] Carlos V recordaba su frustración en su autobiografía: *The Autobiography of the Emperor Charles V*, trad. Leonard Simpson (London, 1862), pp. 72-73, 74 [cito por la ed. de Fernández Álvarez, Madrid, 1960]; sobre las tensiones entre el Imperio y el Papado, véase Fenlon, *Heresy and Obedience*, esp. p. 59; Elton, *Reformation Europe*, pp. 187-197. El lamento del español en Trento la cita Hubert Jedin, *Crisis and Closure of the Council of Trent*, trad. N. D. Smith (London, 1967), pp. 51-52.

En 1545, desarrollando el lenguaje de compromiso empleado por Contarini en Ratisbona, el cardenal Seripando ofreció al concilio una exposición de Justificación por la Fe que podía ser aceptada por los protestantes. En una alocución de peso y fuerza asombrosos –que debió durar al menos dos horas– el teólogo jesuita Diego Laínez, más tarde general de esta orden, desbarató el argumento del compromiso. Fue algo más que un mero ejercicio intelectual; el texto de la alocución es largo y erudito, pero su mensaje es de una simplicidad casi brutal: la caridad es buena, el pecado es malo, la sola justificación por la fe no lo tiene en cuenta. "Sin caridad no somos nada" –menudo uso arrasador de san Pablo– y las obras son el fruto de la caridad. Son la manifestación de la gracia, los signos necesarios de la fe en Cristo y, por tanto, tienen eficacia. No practicar las obras es un pecado y Dios odia el pecado. Para Laínez, es imposible argüir que un pecador manifiesto pueda ser también un elegido para la salvación en función de la inescrutabilidad de la predestinación divina:

> Porque Dios no se aviene ni con quien es impío ni tampoco con su impiedad, quienquiera que sea, y Dios no odia al réprobo por su naturaleza, sino por sus pecados, porque lo hacen merecedor de su odio, esté donde esté, y quien falta a la ley merece ser castigado.

Como se trataba de refutar al Protestantismo, se utilizaban sus propias fuentes; habiendo citado a san Pablo sobre la caridad, la serie de golpes –casi en sentido literal– de Laínez se deriva de san Agustín:

> Lo que decís es extraño, lo que decís es nuevo, lo que decís es falso. Nos sorprendemos ante lo extraño, recelamos de las novedades, condenamos las falsedades.

Su compañero jesuita Salmerón llegó al extremo de preguntar si no perdían sentido nuestras acciones en conjunto caso de estar todas ellas predeterminadas por la justicia de Cristo [10]. Si los jesuitas podían decirle esto a teólogos católicos, ¿qué no podrían lanzarles a la cara a los protestantes herejes? Los jesuitas, libres de toda historia de laxitud moral, sin abusos manifiestos de los que avergonzarse, se identificaban totalmente con la doctrina tal y como la definía la Iglesia. Puesto que criticar a la Iglesia era desobedecerla, ¿por qué llegar a un compromiso con los críticos? Qué alivio supusieron esas ideas, alivio de la angustia al ver que

---

[10] La Bula de Convocatoria se puede consultar en Erich Cochrane y Julius Kirshner (eds.), *The Renaissance*, vol. 5 de *University of Chicago Readings in Western Civilization* (Chicago, 1986, pp. 387-395); esta cita es de la p. 392. El llamamiento de Pole en *RR*, pp. 665-72, la cita en p. 668. Las citas de Laínez, *Jacobi Lainez Disputationes Tridentinae*, ed. Hartmann Grisar, 2 vols. (Innsbruck, 1886), vol. 2, pp. 165, 192; la de Salmerón, en Hubert Jedin, *A History of the Council of Trent*, trad. Dom Ernest Graf, *OSB*, 2 vols. (London, 1957-1961), vol. 2, p. 257. La traducción al inglés de la obra de Jedin no se ha concluido: véase Hubert Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, 4 vols. (Freiburg, 1949-1975).

mil quinientos años de Iglesia romana se los llevaba el viento por la furia de los herejes. En 1547, todo el concilio estaba perfectamente convencido sobre la eficacia de las obras:

> Pues aunque nadie se puede justificar, sino aquel a quien se comunican los méritos de la pasión de nuestro señor Jesu-Cristo; esto, no obstante, se logra en la justificación del pecador, quando por el medio de la misma santísima pasión, se difunde el amor de Dios por medio del Espíritu Santo en los corazones de los que se justifican, y queda inherente en ellos. Resulta de aquí que en la misma justificación, además de la remisión de los pecados, se infunden al mismo tiempo en el hombre por Jesu-Cristo, con quien se une, la fe, la esperanza y la caridad; pues la fe a no agregársele la esperanza y caridad, ni lo une perfectamente con Cristo, ni lo hace miembro vivo de su cuerpo.

Por la misma razón:

> Si alguno dixere que la santidad recibida no se conserva, ni tampoco se aumenta en la presencia de Dios, por las buenas obras; sino que éstas son únicamente frutos y señales de la justificación que se alcanzó, pero no causa de que se aumente

que sea lisa y llanamente excomulgado. El sortilegio se había roto. Por muy complicada que pudiera ser la historia posterior del concilio, pese a los grandes conflictos entre España y el Papado, la autoridad de la doctrina tradicional había sido firmemente restaurada. En 1551, por ejemplo, se declaró sobre la Eucaristía que:

> Mas por quanto dixo Jesu-Cristo nuestro Redentor que era verdaderamente su cuerpo lo que ofrecía baxo la especie de pan, ha creído por lo mismo perpetuamente la iglesia de Dios, y lo mismo declara ahora de nuevo este mismo santo Concilio, que por la consagración del pan y del vino, se convierte toda la substancia del pan en la substancia del cuerpo de nuestro señor Jesu-Cristo, y toda la substancia del vino en la substancia de su sangre, cuya conversión ha llamado oportuna y propiamente Transusbstanciación la santa iglesia católica.

Ya no hubo más presiones para contemporizar en lo referente a la penitencia (también 1551), la misa (1562), el purgatorio y los santos (1563). En cuanto al asunto que había encendido el espíritu de Lutero contra Roma –las indulgencias–, el concilio concluyó que su uso era "sumamente provechoso al pueblo cristiano y aprobado por la autoridad de los sagrados concilios". Cuando el concilio se cerró por fin, lo hizo con una unánime declaración de apoyo a los decretos y el cardenal de Guisa exclamó exultante:

> Así lo creemos todos: todos sentimos lo mismo; y consintiendo todos lo abrazamos y subscribimos. Ésta es la fe del bienaventurado san Pedro, y de los Apóstoles; ésta es la de los Padres; ésta es la fe de los católicos.

Los artículos de esta fe se exponen en la Profesión Tridentina, impuesta todavía a todos los que se convierten al Catolicismo. Es característico de

la nueva unidad de intereses, sin embargo, que la Profesión apareciese en una bula papal de 1564. Pío IV (1559-1565) dio muestras tanto de coraje como de visión al reanudar las sesiones del concilio y –con la organización de Borromeo y los buenos oficios diplomáticos de Morone– se acreditó con su resultado triunfal. La monarquía papal había salido suprema del concilio, y era normal que el Papa expresara la nueva certidumbre doctrinal directamente contraria a lo que había predicado el Protestantismo:

> Yo reconozco las Sagradas Escrituras en el sentido que la Santa Madre Iglesia ha mantenido y mantiene... Creo en los siete sacramentos... que en la Santa Eucaristía están, real y sustancialmente, el cuerpo y la sangre, junto con el alma y la divinidad de nuestro señor Jesucristo... Defiendo la existencia del purgatorio... que hay que venerar a los santos que reinan con Cristo... que el poder de las indulgencias ha sido dado por Cristo a su Iglesia... Juro obediencia al pontífice romano... Acepto y creo sin dudar las tradiciones, definiciones y declaraciones de los sagrados cánones y de los concilios ecuménicos y en especial los del Santo Concilio de Trento y, al mismo tiempo, rechazo, condeno y anematizo todo lo que vaya en su contra...[11].

Por medio de una doctrina en la que resonaba el mensaje de los *Ejercicios espirituales,* el concilio de Trento había establecido con absoluta claridad el dogma de la eficacia de las obras en la salvación de las almas.

El vigor y la eficacia de su aplicación son incluso más notables que la claridad de la declaración. ¿Cuál fue la influencia del concilio de Trento en la vida social de los católicos? El contraste con el Protestantismo es, una vez más, absoluto. Quizá la doctrina de las obras, que suponía la transformación de los sentimientos en actos, ofreció un mensaje más útil y atractivo que las angustiosas abstracciones de la justificación y la predestinación. Y quizá era natural que un renacimiento que le debía tanto al sentimiento religioso "popular" de España, ofreciera, a través de la simplicidad que era inseparable de su autoritarismo, confianza a segmentos de población que el Protestantismo no había atendido: gente del campo en general y mujeres en particular.

Las palabras de la gran mística santa Teresa –que escribía antes de 1565– presentan la reacción del simple creyente ante el milagro de la transubstanciación que un sacerdote podía realizar gracias a la naturaleza de su oficio, incluso estando en pecado mortal, convirtiéndole en un Papa en miniatura:

> Llegando una vez a comulgar vi dos demonios con los ojos del alma más claro que con los del cuerpo, con muy abominable figura. Paréceme que los cuernos rodeaban la

---

[11] La declaración sobre la justificación se cita en Ranke, *History of the Popes,* vol. 1, p. 155. Una versión resumida de las declaraciones –de lo más convincentes– se encuentra en H. Bettenson (ed.), *Documents of the Christian Church* (Oxford, 1967), pp. 261-266: las citas, pp. 263, 264 y 266 [cito los decretos de Trento por *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento,* trad. por Ignacio López de Ayala, Madrid, 1787]. Guisa es citado en Jedin, *Crisis and Closure,* p. 156. La Profesión Tridentida, en Bettenson, *Documents,* pp. 266-268.

garganta del pobre sacerdote, y vi a mi Señor con la majestad que tengo dicho puesto en aquellas manos, en la forma que me iba a dar, que se vía claro ser ofendedoras suyas, y entendí estar aquel alma en pecado mortal. ¿Qué sería, Señor mío, ver esta vuestra hermosura entre figuras tan abominables? Estaban ellos como amedrentados y espantados delante de Vos, que de buena gana parece que huyeran si Vos los dejárades ir. Diome tan gran turbación, que no sé cómo pude comulgar, y quedé con gran temor, pareciéndome que, si fuera visión de Dios, que no primitiera Su Majestad viera yo el mal que estaba en aquel alma. Díjome el mesmo Señor que rogase por él, y que lo había primitido para que entendiese yo la fuerza que tienen las palabras de la consagración, y cómo no dejaba Dios de estar allí por malo que sea el sacerdote que las dice, y para que viese su gran bondad cómo se pone en aquellas manos de su enemigo, y todo para bien mío y de todos. Entendí cuán más obligados están los sacerdotes a ser buenos que otros, y cuán recia cosa es tomar este Santísimo Sacramento indinamente, y cuán señor es el demonio de el alma que está en pecado mortal.

La eficacia de la magia católica en áreas rurales queda probada por el éxito de sus misiones ultramarinas y por sus notables logros en el siglo XVII. Se estima que mientras casi la mitad de Europa vivía bajo dominio protestante en 1590, los gobiernos católicos controlaban unas cuatro quintas partes hacia 1650. La diferencia es incluso mayor si comparamos el fracaso protestante con el éxito que el Catolicismo tridentino logró en las ciudades.

Seguramente, la empresa del concilio de Trento no se hubiera producido de una manera tan concluyente si no hubiera contado con el beneficio de una cuidadosa programación. La organización de las sesiones finales del concilio le debe mucho a Carlo Borromeo, sobrino del papa Pío IV. Su trayectoria vital muestra cómo se llevaron a la práctica las ideas. Aunque su designación como cardenal y arzobispo de Milán –con sólo veintidós años de edad– se debió al nepotismo papal, su diócesis iba a llegar a ser un modelo del Catolicismo reformado. El rígido puritanismo del control episcopal que Borromeo aportó a su oficio dio contenido y significado a la residencia episcopal: ahora, un obispo tenía muchas más cosas que hacer. En las páginas del diario que llevaba el carpintero Giambattista Casale puede percibirse el impacto del nuevo Catolicismo en Milán. Constituye una extraordinaria y precisa guía de la rápida transición desde la proclamación de los principios a su aplicación práctica. Apunta a finales del mes de agosto de 1564 que los decretos del concilio de Trento habían sido publicados en toda la diócesis por Nicolo Ormaneto, un obispo capaz de enfrentarse a cualquier emergencia. El 10 de diciembre, treinta jesuitas llegaron por orden del Papa "para que los dichos padres crearan un seminario en el que se reunirían un número de clérigos y a los que instruirían en la santa doctrina divina y apostólica". Cambió también la rutina doméstica. El prior general de una de las cofradías penitenciales –devocional más que laica, porque el prior era un sacerdote, Hieronimo Rabbia– difundió una oración, que la familia de Casale rezaba arrodillada todos los días, además de cuatro padrenuestros y tres avemarías. Borromeo en persona llegó en 1565. Hubo una larga procesión de sacerdotes, frailes y cofradías de penitentes, siéndoles pre-

sentados al cardenal veinticuatro maestros de la Compañía de la Doctrina Cristiana, Giambattista entre ellos, "que enseñan gratis la cristiana doctrina". En 1568, "el reverendísimo cardenal Carlo Borromeo puso la primera piedra para la restauración de [la iglesia de] San Fidele... que más tarde ocuparían los jesuitas". En 1567, las autoridades introdujeron la disciplina en el carnaval. Se pidió a los maestros de la doctrina cristiana que tomaran la comunión cada día "para dar un bien ejemplo al pueblo" y ellos, por su puesto, estuvieron de acuerdo:

> Habiendo oído la respuesta de nuestra Compañía... al momento hizo invitar a todas las cofradías penitenciales de Milán a que nos uniesen en tan santa asamblea; y también ellos estuvieron prontos a obedecer su petición. Luego fue transmitida a todo el pueblo; y por la gracia de Dios... mil trescientas almas recibieron la comunión de mano del cardenal.

El diario muestra la enorme insistencia que se hacía en la disciplina parroquial en relación a la enseñanza de unas creencias correctas, indoctrinación en sentido literal. Las cofradías a las que Casale se refiere con tanta frecuencia fueron importantes vehículos del nuevo Catolicismo, en parte porque tales hermandades habían sido despreciadas por los reformadores, que las consideraron ejemplos de insinceras obras mecánicas. Después del concilio de Trento, frecuentar los sacramentos y creer en la transubstanciación fueron las señales obvias de un buen católico y, por tanto, proliferaron las cofradías para el culto de la Eucaristía. A fines del siglo XVI, se calculaba que las había en 556 de las 763 parroquias de Borromeo. Casi todas las iglesias de Venecia –una ciudad con 70 parroquias– parecen haber albergado una *Scuola del Santissimo Sacramento.* Después de 1530, se fundaron en Florencia dos docenas de cofradías sacramentales, a menudo ligadas a la archicofradía de Santa María sopra Minerva en Roma. La vida devota desarrollada por doscientas cofradías de Génova tiene la impronta de Borromeo y ocho de ellas estuvieron bajo el control directo de los jesuitas. Las cofradías habían actuado tradicionalmente como agencias de socorro de pobres en las ciudades italianas, el nuevo Catolicismo las usó tanto para la salvación de las almas como para socorrerlas: mostrar caridad con prostitutas y encarcelados o –como hizo san Francisco Javier– con sifilíticos era una demostración de que las obras conducían a la salvación tanto de quienes se beneficiaban de ellas como de quienes las hacían[12].

---

[12] Véase *The Life of Santa Teresa by Herself,* trad. J. M. Cohen (Harmondsworth, 1957), p. 291 [cito por *Libro de la vida,* ed. de Dámaso Chicharro, Madrid, 1982]; sobre la acomodación, a nivel local, de las tradiciones rurales a la autoridad universal, véase William A. Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain* (Princeton, 1981), esp. cap.3; y, en visión más general, Delumeau, *Catholicism,* pp. 175-202; Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550* (New Haven, 1980), pp. 397-418; John Bossy, "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", en *Past and Present,* 47 (1970), pp. 51-70; *idem.,* "The Social History of Confession", *Transactions of the Royal Historical Society,* ser. 5, 25

Las cofradías estaban llamadas, además, a jugar otro nuevo papel en el resurgir católico: buena parte del "esplendor de santidad" al que va unida la Contrarreforma se debe al patrocinio de las artes que dichas hermandades desarrollaron. Muchas de las obras de arte que patrocinaron sirvieron de vehículo a un sólido mensaje doctrinal, sobre todo porque impulsaron tanto las buenas obras como la ortodoxia. Dar a conocer el papel reservado a la Iglesia en la caridad y la educación de manera que llegara a los iletrados era de enorme importancia para el resultado de la guerra misional. Tintoretto trabajaba de forma extensiva para las *Scuole del Santissimo Sacramento* en Venecia y en la insistencia de que hizo gala a la hora de vincular Eucaristía y caridad quizá muestra un influjo de san Ignacio. En una *Última Cena,* por ejemplo –en sí misma, una celebración de la Eucaristía– Cristo da el pan a dos discípulos, otro discípulo hace lo mismo con un mendigo, otro alimenta a un niño. Como ha resumido un especialista, el alimento espiritual y el socorro de los pobres quedaban vinculados inseparablemente.

Tales obras formaban parte de una iniciativa mucho más amplia, con una proyección que iba más allá de las cofradías. La nueva iconografía desautorizaba la vergonzosa indiferencia de los paganos para los sufrimientos de los santos. Como proclamó el concilio de Trento:

> Enseñen con esmero los Obispos que por medio de las historias de nuestra redención, expresadas en pinturas y otras copias, se instruye y confirma el pueblo recordándoles los artículos de la fe, y recapacitándoles continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no sólo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables exemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos, con el fin de que den gracias a Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres a los exemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar, y amar a Dios, y practicar la piedad.

Se esperaba que los artistas observasen tales principios. En Venecia, en una versión diferente de la misma escena pintada por Tintoretto, Paolo Veronese hizo una *Última Cena* llena de lujos renacentistas, pero tuvo que cambiarle el nombre y titularla *El banquete en la casa de Leví* porque la Inquisición juzgó que los enanos y los lansquenetes estaban fuera de lugar. El mensaje ortodoxo tenía que ser inequívoco. Las pinturas de la Inmaculada Concepción recordaban a los fieles la divinidad de la Bendita Virgen; el

---

(1975), pp. 21-38; Brian Pullan, "Catholics and the Poor in Early Modern Europe", *Transactions of the Royal Historical Society,* ser. 5, 26 (1976), pp. 15-34. Sobre Italia, Wright, "Borromeo"; Paolo Prodi, "The Application of the Tridentine Decrees: The Organisation of the Diocese of Bologna during the Episcopate of Cardinal Gabriele Paleotti", en Cochrane, *Late Italian Renaissance,* pp. 226-243. Los párrafos del diario de Casale se pueden encontrar en Cochrane y Kirshner, Renaissance, pp. 409-426; las citas utilizadas provienen de las pp. 413, 419-420. Sobre las cofradías en el contexto de la Contrarreforma, véase Christopher Black, *Italian Confraternities in the Sixteenth-Century* (Cambridge, 1989).

martirio de los santos animaba a su veneración; el san Mauricio de El Greco se enfrenta al martirio por su fe, el san Lorenzo de Tiziano agoniza en su parrilla crepitante. ¿Quién habría pensado que el más grande de los maestros del Renacimiento veneciano produciría en sus años postreros una expresión sincera de su propia piedad en una composición llamada *España socorriendo a la Religión?* Una pintura de san Carlos Borromeo entre víctimas de la peste equivalía a muchos sermones sobre el valor de las obras. En un capítulo anterior, se apuntó que las artes visuales fueron, al menos, tan importantes como la palabra impresa a la hora de difundir el mensaje del humanismo renacentista. La Contrarreforma muestra lo peligroso que es atribuir demasiada importancia a los cambios relacionados con la nueva tecnología tipográfica. Porque los libros fueron menos importantes para la difusión del mensaje del nuevo Catolicismo que las pinturas, y la mejor prueba de ello se encuentra en las pinturas mismas (ilustraciones, sección V). Por tanto, la presente sección que lleva por título "La Palabra" llega a su conclusión reconociendo el triunfo de la imagen.

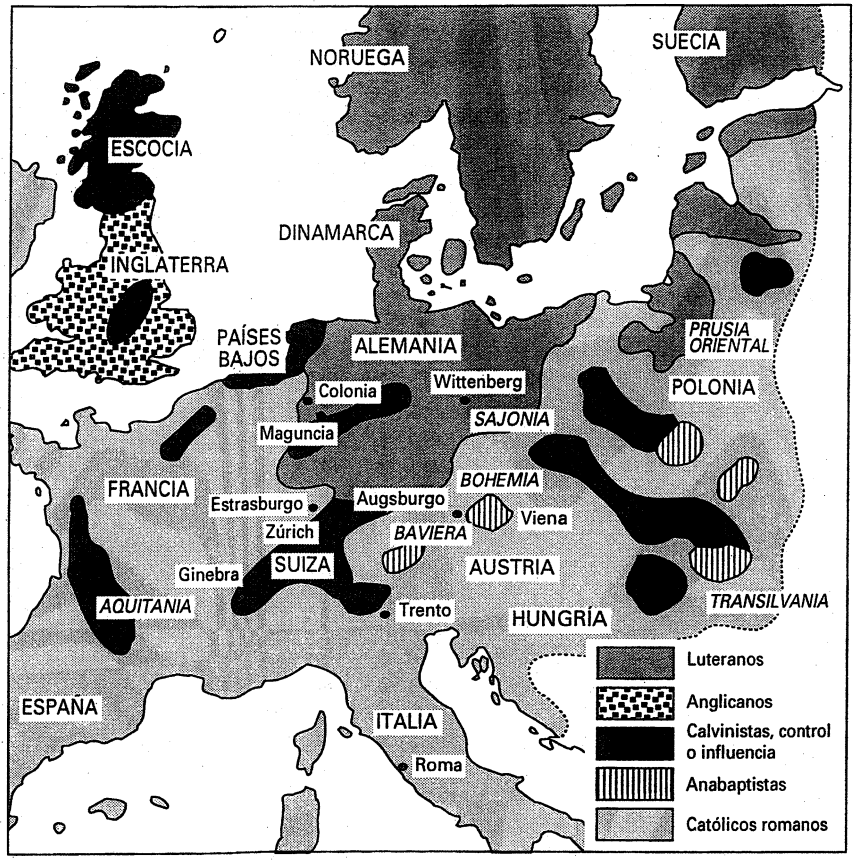
Sin embargo, tal triunfo sólo se completó en el siglo XVII [13]. Podríamos fechar su inicio en la derrota de los protestantes en la batalla de Montaña Blanca en 1621, cuando, según la magnífica frase de Trevor-Roper, la "poderosa máquina teológica y las orgullosas alas filosóficas" del sistema mundial calvinista se "desplomaron y se consumieron, para enmohecerse al pie de un barranco bohemio" [14]. Desde entonces, el avance triunfal del Catolicismo continuó con la creación de la Congregación *De Propaganda Fidei,* "Para la Difusión de la Fe", el año siguiente. En el siglo XVI todavía no se podía predecir tal resultado final (véase Mapa 8.1). Después del concilio de Trento, con el Calvinismo en expansión desde Ginebra hacia el Palatinado y Escocia, amenazando con la subversión en Francia y en los Países Bajos, el Catolicismo sólo estaba firmemente asentado en Italia, Portugal y España. Los dos sistemas mundiales se miraban uno a otro en pie de igualdad rivalizando por el dominio de las almas de Europa. No sólo era ésta una disputa sobre quién ofrecía las mejores instituciones sociales para la educación y la beneficencia, sino también sobre quién podía mostrar mayor eficacia en la destrucción de los enemigos de la verdad. Ambas versiones de la Palabra Sagrada tenían que encontrar adalides que tomaran la espada, pero esos campeones ya se estaban enfrentando entre sí por su propia cuenta.

---

[13] Sobre el cambio cultural en Italia, Cochrane, *Italy, 1530-1630* (London, 1988), esp. caps. 6 y 7; para el decreto sobre la pintura, Janelle, *Catholic Reformation,* p. 160 [cito el decreto por *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento,* trad. de Ignacio López de Ayala, Madrid, 1787]; y, en general, Emile Mâle, *L'art religieux apres le Concile de Trente,* 2ª ed. (Paris, 1951), y, con especial insistencia sobre el XVII, A. Asor Rosa, *La cultura della Controriforma* (Roma, 1979); sobre las cofradías y la propaganda, Black, *Italian Confraternities,* pp. 234-267), p. 264 sobre Tintoretto.

[14] Sobre la lucha ideológica en la esfera social, Hsia, *Social Discipline;* los comentarios de Trevor-Roper provienen de su discurso de despedida de Oxford, "History and Imagination", que ha sido publicado en la colección de ensayos en su honor que lleva el mismo título, Hugh Lloyd-Jones, Valerie Pearl y Blair Worden (eds.), *History and Imagination* (London, 1981), p. 367.

Mapa 8.1 Divisiones religiosas en Europa, *c.* 1560



Fuente: Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550* (Yale: University Press, 1980), p. 373.

PARTE III:

LA ESPADA

CAPÍTULO IX

VÍCTIMAS

El espectro de la violencia

Al final de la Parte II, nos hemos ocupado del recrudecimiento en la esfera social de la lucha ideológica mantenida entre Protestantismo y Catolicismo. Este enfrentamiento, sin embargo, sólo era uno más en medio de la multitud de conflictos de la época. Estos cuatro capítulos finales están dedicados a las guerras que dicha lucha ideológica dotó de una intensidad y una amplitud aún mayores; las hizo más intensas porque los antagonistas que ya existían –tanto rebeldes como gobernantes– hicieron suya la causa de la "verdadera religión"; las hizo más amplias porque la religión, a su vez, originó nuevos antagonismos. Hemos visto ya cómo el arte militar, en cuanto a las proporciones de la guerra, había entrado en un nuevo período de su historia (cap. 3). Maquiavelo había insistido en sus *Discursos* en que la guerra era el principal asunto del que debían ocuparse los Estados –mucho más importante que la creación de riqueza. "El dinero no es el nervio de la guerra"; pese a sus muchas riquezas, en 1509 Venecia perdió sus posesiones en tierra firme debido al insuficiente desarrollo de sus instituciones militares. Por una vez el punto de vista de este autor no constituye una rareza en su tiempo. Sin embargo, también fue Maquiavelo quien advirtió que las pasiones religiosas no debían interferir el cálculo político. En la segunda mitad del siglo XVI, se demostró que esto podría lograrse en muy raras ocasiones. Los ejércitos, que eran más grandes y emprendían guerras más largas y costosas, se enfrentaron entre sí con una crueldad nunca vista hasta entonces ya que luchaban en favor de confesiones opuestas. Siempre estuvo la Palabra afilando el corte de la espada.

Sin embargo ahora nuestro primer objetivo debe ser relacionar el contexto social y las confrontaciones ideológicas que ya hemos presentado con las guerras libradas entre ejércitos estatales. Sería un error presentar las guerras de religión como una especie de aberración que laceró una sociedad y una situación internacional que, por sí mismos, eran plácidos

y pacíficos. Quizá parece más correcto suponer que la violencia inspirada por la religión ponía de manifiesto algo que ya existía previamente. La vida cotidiana era una continua lucha por sobrevivir que podía, con toda rapidez, transformarse en un motín alimenticio, una rebelión territorial o, incluso, una guerra internacional. El hambre padecida en los Países Bajos durante los años 1565-1566 favoreció el estallido de motines iconoclastas y, a su vez, la respuesta del duque de Alba, ejecutada de forma brutal, hizo que algunos nobles holandeses estrecharan su relación con la ideología calvinista. No quiere decir esto que la escasez de aquellos años, sin más, "causara" la revuelta holandesa; la escasez de 1556-1557 había sido más crítica; los predicadores calvinistas en 1565 no habían creado un movimiento de masas contra el Catolicismo español. Pero, como en todas partes, las estructuras de la vida cotidiana en los Países Bajos eran de una espantosa fragilidad y su colapso producía un sinnúmero de materiales combustibles que la pasión religiosa o la ambición política podían hacer arder con suma facilidad. Porque la violencia era algo apenas contenido, algo inherente a esas mismas estructuras. Incluso en el caso de un Estado elogiado por su estabilidad, podría decirse que la paz era una mera apariencia y que la realidad social era la violencia. Venecia era digna de mención para sus contemporáneos porque la ciudad no había sido conquistada nunca y porque su gobierno aristocrático jamás había sido amenazado por rebelión alguna. Pero los venecianos de hoy en día todavía cruzan el Puente de los Puñetazos (*Ponte dei Pugni*) en el que los habitantes de una parte de la ciudad, los *castellani,* solían congregarse para pelear con los habitantes de otra parte de la ciudad, los *nicolotti.* Las dimensiones de la paz de que disfrutaba la "Serenísima" se reducen aún más si traspasamos los confines de la Laguna. En sus posesiones de tierra firme, el gobierno ejercía una autoridad policial tan débil que su famoso y omnisciente servicio secreto se reducía a ofrecer perdones a aquellos bandidos que traicionaban a sus compañeros. A lo largo del siglo, el comercio marítimo, que era tradicional fuente de la riqueza de la ciudad, se vio en peligro por la acción de los piratas –holandeses, ingleses e italianos, así como corsarios berberiscos–, quienes, a menudo, eran filibusteros que trabajaban por orden de sus respectivos Estados. En más de un sentido, se puede decir que el "comercio pacífico" no existía, simplemente.

En áreas rurales de Europa nos encontramos con una problemática muy parecida a ésta y, también, a punto de estallar. El violento desorden propio de la vida campesina y la volatilidad de la cultura popular son captados con toda su enérgica crudeza en las pinturas de Pieter Brueghel (*c.* 1525-1569) (ilustraciones 23-5). Algunas veces, a este hombre cultivado se le llama el Rústico Brueghel debido a su gusto por las escenas de la vida aldeana. Es sorprendente que sus pinturas festivas tengan tantas cosas en común con sus representaciones de tema más serio. Cuán obsesionante es la imagen *Urraca en la horca (Baile de campesinos),* un título moderno que parece poco adecuado para una composición que resultaba menos extraña a los ojos del XVI que a los nuestros. En su feroz visión del *Triunfo de la muerte,* de nuevo danzan los campesinos –ahora con la misma muer-

te representada en innumerables variaciones de esqueletos– en medio de asaltos, cadalsos y horcas. En la *Batalla de Don Carnal y Doña Cuaresma,* un hombre gordo justa con una mujer delgada en un choque ridículo en medio de una multitud que, sin orden y completamente ebria, se halla dividida en dos bandos, sin rastro de autoridad pública que pudiera imponer medida alguna de control. Además, en ciertas ocasiones, este tipo de violencia latente llegó a convertirse en realidad, por ejemplo en la Francia rural. Muchas rebeliones parecen haber tenido lugar después de las procesiones de *Corpus Christi* y en 1580, en Romans, la muchedumbre carnavalesca protagonizó un sangriento levantamiento e invirtió de verdad el orden social atacando a los notables locales.

Sin duda, muchas de estas observaciones también podrían hecerse para otros períodos que no son el siglo XVI. "El violento tenor de la vida" es un concepto que Huizinga aplicó a la baja Edad Media. En realidad, en cualquier momento de la época preindustrial toda la población era víctima potencial de la guerra, el hambre o las epidemias, como, hoy en día, lo es la mayor parte del mundo no industrializado. En cualquier siglo, fiesta y violencia son compañeros que suelen guardar una gran proximidad: el juego, las riñas, la bebida y los deportes cruentos son fenómenos sociales bastante comunes a lo largo de la historia y deberíamos recordar que la ejecución pública de criminales tiene una historia que se prolonga hasta entrado el siglo XX. Los pavorosos castigos sufridos por los reos en el XVI –de seis a ocho personas eran azotadas o colgadas semanalmente en Sevilla y se mandaba a galeras a cincuenta galeotes de un plumazo– fueron una forma extrema de disuasión, una respuesta a la violencia más que una prueba de la capacidad estatal para atemorizar a la sociedad y, por otra parte, la cantidad de procesos ha de compararse siempre con el ínfimo número de casos resueltos.

Dicho esto, lo que distingue a la violencia en el siglo XVI son sus objetivos y sus blancos. Tratando de determinar quiénes fueron las víctimas del conflicto religioso (quiénes dan título al presente capítulo) quizá obtengamos una nueva visión de la peculiar relación existente entre la religión y la política en que se basa buena parte de la experiencia histórica del siglo XVI. Se excluyen de esta relación tanto a los católicos como a los protestantes, que se consideraron unos a otros herejes y que movilizaron Estados en favor de sus causas respectivas. Muchos de los que terminaron en la hoguera habrían condenado a sus oponentes a idéntico destino tan sólo con disponer de la oportunidad para hacerlo[1]. El presente capítulo se ocupa de aquellos que nunca tuvieron dicha posibilidad. Las principales víctimas del siglo XVI fueron apátridas.

---

[1] Las opiniones de Maquiavelo, en *The Discourses,* trad. Leslie Walker, ed. Bernard Crick (Harmondsworth, 1970), pp. 300, 490. Sobre la rebelión y el mundo social de la que surgió, véase Perez Zagorin, *Rebels and Rulers, 1500-1660,* 2 vols. (Cambridge, 1982); sobre la situación económica en los Países Bajos, véase, J. H. Elliott, *Europe Divided, 1559-1598* (London, 1968), pp. 138-144; y sobre la espontaneidad de las revueltas, Phyllis Mack Crew, *Calvinist Preaching and Iconoclasm in the Netherlands, 1544-1569* (Cambridge,

La formación de bandos armados en una Europa que se hallaba dividida entre el Catolicismo y el Protestantismo dependió, en gran medida, de los credos que siguiesen las grandes potencias políticas. Podría afirmarse, incluso, que fue el Papado y no Lutero quien inició este proceso de definición, pues al consolidar su poder territorial en Italia, el Papado se presentó a sí mismo –ya lo advirtió Maquiavelo– como un Estado más (aunque, eso sí, de los poderosos) entre otros y, por tanto, su pretendido universalismo, sobre todo en materia de herejía, acabó considerándose, cada vez más, un mero artificio (*supra,* pp. 112-113). Esto dio un renovado impulso al Protestantismo, porque la herejía supuso una novedad no tanto en su preocupación social –que era limitada (*supra,* pp. 216-219)–, como en el grado de apoyo político que le fue dispensado.

Así, el control de los nombramientos eclesiásticos de que disfrutaba la Monarquía francesa adquirió un nuevo significado, puesto que tales prerrogativas podrían usarse para promover una Iglesia protestante. En Inglaterra, la Supremacía Regia hizo posible que el monarca extendiese su poder mediante la conversión de la herejía en traición, como se demostró en el juicio de Tomás Moro. La respuesta católica a tales procesos hunde sus raíces en la precocidad y rotundidad de los acuerdos Iglesia-Estado que se habían alcanzado en los dominios españoles, al tiempo que la Paz de Augsburgo (1555) –que aseguró al Imperio más de medio siglo de paz– reconocía nítidamente que era el soberano territorial quien iba a decidir si sus súbditos seguirían la confesión católica o la luterana. Quizá todas estas observaciones serían no sólo obvias, sino triviales, si los modelos de estatalidad hubieran estado claramente definidos antes de producirse la Reforma.

Lo que confiere a la interacción de religión y política en el siglo XVI su formidable complejidad es que la decisión de adoptar una confesión en particular –católica, luterana o "reformada" (como comenzó a ser conoci-

---

1973), esp. p.7. Sobre la violencia ritual en Venecia, vid. Robert C. Davis, *Shipbuilders of the Venetian Arsenal* (Baltimore, 1991), pp. 135-149; para la falta de autoridad en la tierra firme, Gaetano Cozzi, "Authority and the Law in Renaissance Venice", en J. R. Hale (ed.), *Renaissance Venice* (London, 1973), pp. 293-346; sobre la piratería, F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II,* trad. por S. Reynolds, 2 vols. (London, 1972), vol. 2, pp. 734-756; Alberto Tenenti, *Piracy and the Decline of Venice, 1580-1615,* trad. por Brian y Janet Pullan (London, 1967); Peter Earle, *Corsairs of Malta and Barbary* (London, 1970). Para la violencia cotidiana, Johan Huizinga, *The Waning of the Middle Ages,* trad. F. Hopman (Harmondsworth, 1955), pp. 9-30; E. Le Roy Ladurie, *Carnival: A People's Uprising in Romans, 1579-1580,* trad. M. Feeney (Harmondsworth, 1981); Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Harmondsworth, 1971), pp. 3-26. Sobre el crimen generalizado, su escasa detección y los terribles medios disuasorios, Michael Weisser, *Crime and Punishment in Early Modern Europe* (Brighton, 1982); John H. Langbein, *Prosecuting Crimen in the Renaissance* (Cambridge, Mass., 1974); Mary Elizabeth Parry, *Crime and Society in Early Modern Seville* (Hanover, New Eng., 1980); para la intolerancia religiosa de todos los que tenían poder, véase Conrad Russell, *The Crisis of Parliaments: English History, 1509-1660* (Oxford, 1971), p. 141.

da la Iglesia calvinista)– dinamizó un proceso de crecimiento acelerado en algunos órganos del Estado embrionario. Por otra parte, tales decisiones pudieron ser contestadas –como sucedió en los Países Bajos españoles por parte de los vasallos de Felipe II–, evitadas -como lo fueron por los monarcas de la Casa de Valois en Francia, o revocadas, como en Inglaterra bajo María Tudor. En otras palabras, el avance del poder estatal sobre la religión de sus súbditos basado en el control de la Iglesia por medio de instituciones eclesiásticas no fue inexorablemente automático ni tampoco se produjo ningún repentino ataque –una especie de *coup d'église*– que asegurase el dominio estatal en materias eclesiásticas.

La suposición de que en España no hubo rebeldes porque no había herejes no se puede aplicar al caso de los Países Bajos, donde, recuérdese, el poderío español se derrumbó. La incapacidad de la Monarquía francesa, después de 1559, para dar muestras claras de compromiso, bien a favor del Catolicismo o bien del Protestantismo, resultó ser catastrófica y el Estado se vino abajo durante cuatro décadas de guerra civil. Si la Paz de Augsburgo hubiera supuesto una solución verdaderamente duradera, Alemania se habría librado de los horrores de la guerra de los Treinta Años, pero en dicha Paz no se había previsto una Bohemia calvinista ni tampoco el Catolicismo militante de un renaciente Imperio Habsburgo.

Siguiendo con lo expuesto en un capítulo anterior (*supra,* cap. 3), podría decirse que en el siglo XVI el apoyo estatal a una confesión particular fue una prueba de la nueva afirmación del Estado, pero dicho apoyo no fue, necesariamente, síntoma de un poder firme y permanente. El caso de esos desgraciados colectivos considerados herejes tanto por las potencias católicas como por las protestantes muestra no sólo un estímulo nuevo para que el Estado afirmase su control, sino también su preocupación por hallar objetivos fáciles de aniquilar. Entre los perseguidores –católicos o protestantes– que dieron muestras de mayor eficacia en su labor de acoso, se encontraban Estados territorialmente bien consolidados que necesitaban afirmar su autoridad. Por ejemplo, la superstición abundaba en Irlanda, pero allí no existía ninguna autoridad central que pudiera reducirla[2].

Aquellos a quienes las confesiones rivales deseban destruir eran, por supuesto, herejes. "No hay una sola secta que no tenga a las otras por heréticas", escribió Sebastian Castellio en un alegato, entonces inusual, en favor de la clemencia y la tolerancia. En el fondo, un hereje era

---

[2] Sobre el Papado, Denys Hay y John Law, *Italy in the Age of the Reinassance. c. 1380-1530* (London, 1989), p. 163; sobre la importancia del juicio de Moro, véase G. E. Rupp, *Thomas More: The King's Good Servant* (London, 1978), pp. 59-60; para los reyes como cabeza de las iglesias y su importancia europea, véase G. R., Elton, "1555: A Political Retrospect", en Joel Hurstfield (ed.), *The Reformation Crisis* (London, 1965), pp. 72-82: para el surgimiento del Estado confesional, R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989), esp. p. 168; sobre las especiales condiciones de Irlanda, D. B. Quinn, *The Elizabethans and the Irish* (Ithaca, N.Y., 1966), pp. 83-87.

alguien con quien no se está de acuerdo en religión. La tolerancia no era norma aceptada en el siglo XVI y el historiador no puede aplicar una escala objetiva al término. Esa clase de tolerancia que permite opiniones diferentes porque ninguna de ellas puede estar segura de ser la correcta era absolutamente desconocida en el siglo XVI (¿cómo cualquier otra clase de tolerancia?). Hay ejemplos, no obstante, de personas a quienes se consideraba réprobos, pero a lo que se les permitía vivir porque no se podía acabar con ellos, o porque tolerarlos reportaba algún tipo de beneficio económico. Así, la debilidad del Estado permitió a los anabaptistas sobrevivir en algunas partes de la Europa Central y el gobierno veneciano permitió a los judíos asentarse en la ciudad con la esperanza de que fuesen una fuente de riquezas.

En términos generales, no obstante, las opiniones tenidas por herejías eran, por naturaleza, inaceptables. En el XVI, el contenido de las "opiniones heréticas" era menos importante que quienes las tenían por tales. Aquí el afianzamiento del Estado es asombroso. La historia de los "objetivos fáciles", las víctimas, demuestra que fueron perseguidos porque no gozaron de la protección del Estado, y no porque sus opiniones fueran objetivamente "extremas" o, incluso, "radicales". Desde este punto de vista, hubo apátridas, exiliados. De lo que trataremos a continuación tiene que ver con dos colectivos dentro del mundo cristiano: anabaptistas y brujas. Sin embargo, en más de un sentido ambos grupos compartieron la suerte de los judíos.

Los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, establecieron un nuevo Catolicismo en España, cuya oficialidad e instituciones operaban independientemente de los dictados de Roma (*supra,* pp. 225-228). Quizá fue la Inquisición la expresión clave de la nueva relación de Iglesia y Estado; la Inquisición fue creada para garantizar que los *conversos,* los judíos que se habían convertido al Cristianismo, no judaizaran, es decir, que no mantuviesen en secreto su práctica mosaica mientras aparentaban haberse hecho cristianos. Los *conversos* habían sido el blanco de la furia popular en los pógroms de 1391 y cualquier medida en su contra parecía contar siempre con la aprobación generalizada de la sociedad. En 1492, a los tres meses de la conquista del reino musulmán de Granada, los reyes dictaron un edicto de expulsión contra todos los judíos practicantes. Muchos optaron por la conversión al Cristianismo sólo para evitar ser expulsados. De un solo golpe, es posible que los Reyes Católicos duplicasen el número de potenciales *conversos* judaizantes contra los que podía actuar la Inquisición. Y al menos fueron cien mil los judíos que abandonaron el reino. Su expulsión no constituía una novedad –Eduardo I había ordenado la salida de los judíos de Inglaterra ya en 1290–, pero lo sorprendente del caso español es que pusiera fin a siglos de coexistencia y que otros muchos Estados adoptasen una política parecida más o menos al mismo tiempo. Muchos de los judíos que dejaron España pasaron a Portugal, donde se decretó una expulsión semejante en 1497, y hubo una larga serie de expulsiones de varios Estados del Sacro Imperio Romano en el período comprendido entre 1470 y 1520. Más tarde, siguieron otras: los judíos fueron

forzados a dejar Sajonia (1537), las ciudades de Turingia (1540), el Ducado de Brunswick (1543), los Ducados de Hanóver y Lüneberg (1553), Brandemburgo (1573), el Palatinado (1575) y Silesia (1582).

Podría decirse que el Judaísmo europeo terminó disfrutando de una tolerancia mayor como consecuencia de la Reforma: la Cristiandad no era tan coherente, no estaba tan segura de sí misma[3]. Esta tesis es convincente si se considera el período altomoderno en su conjunto, pero dentro de los concretos límites del siglo XVI el inestable destino de los judíos que eran obligados a dejar un Estado por otro es una excepción a esa regla. Curiosamente, Roma dio la bienvenida a los judíos expulsos, aunque con la creación de una Inquisición en 1542 según el modelo español, los *conversos* se convirtieron en vulgares sospechosos y, además, Pío V expulsó a los judíos de sus territorios en 1569. En otros puntos de la Italia septentrional, los bancos de préstamo cristianos (*monti di pietà*) competían en alguna medida con los judíos como prestamistas y la aceptación o no de la presencia social de los judíos parece haber dependido no tanto del nivel de tolerancia mayor o menor, sino de si pesaba más la conveniencia económica de permitirles quedarse que las ventajas religiosas de obligarles a partir.

Éste fue, sin duda, el caso de Venecia. Los judíos estaban presentes en la ciudad desde el XIV. Los lazos comerciales de Venecia con el Mediterráneo oriental y con la Europa Septentrional habían propiciado que se estableciesen comunidades de judíos de Levante (orientales) y de Alemania. Las expulsiones ibéricas condujeron hacia la ciudad a más judíos de Poniente (occidentales) y también se notó la renovada influencia de los refugiados judíos llegados desde la Italia continental durante el perído de las guerras de Italia. Todo ello desembocó en la creación de un barrio judío en la ciudad: el primer "ghetto" de Europa tomó su nombre de la vieja fundición situada en la zona de Venecia donde se asentó a la población judía. En el siglo XVI, los judíos venecianos negociaron una serie de operaciones con el gobierno, pagando licencias o *condotte* que confirmaban sus privilegios comerciales. De esta forma, la República pudo aprovechar la utilidad económica derivada de los lazos comerciales que mantenían los judíos sefarditas con el Imperio otomano y, asimismo, recurrir a los judíos italianos o alemanes como prestamistas. Venecía no tenía bancos de préstamo cristianos y como apuntó Sanudo, el diarista patricio, "los judíos son necesarios para el provecho de los pobres". Sin embargo, como otro noble señaló, los venecianos no podían estar seguros de las consecuencias últimas de tal política:

---

[3] En general, véase el importante estudio de Henry Kamen, *The Rise of Toleration* (London, 1967). Castellio es citado por John Edwards, *The Jews in Christian Europe, 1400-1700* (London, 1988), pp. 153-154; sobre su expulsión de España, véase *ibidem.*, p. 34, y del Imperio, *ibidem.*, p. 104. Sobre la persecución como prueba de los cambios en el sentimiento cristiano y de la política de los Estados cristianos, véase Norman Cohn, *Europe's Inner Demons* (London, 1976); Edwards, Jews, p. 98, refiriéndose a Jonathan Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750* (Oxford, 1985).

... sería bueno expulsarlos de todo el mundo y Dios haría prosperar esta República como hizo con el Rey de Portugal, quien, al expulsarlos, descubrió la nueva ruta a la India, y Dios lo hizo el Rey del Oro. Lo mismo hizo el Rey de España con permitir que tan gran riqueza saliera de su dominio a cambio de echar a esos devoradores de cristianos y enemigos de Cristo.

A finales del siglo XVI, aprovechando, al parecer, las rutas comerciales, y quizá como resultado del vacío de poder, se produjo una inmigración creciente de judíos hacia los Países Bajos, sentando las bases de su renombrada prosperidad en una sociedad verdaderamente tolerante en el Siglo de Oro holandés. No obstante, los judíos también se establecieron en Austria y en Bohemia, donde las autoridades fueron indiferentes o carentes de poder de actuación; otros centros principales de asentamiento fueron los Balcanes, Lituania y, sobre todo, Polonia, en otras palabras, áreas donde el Estado era relativamente débil[4].

Vulnerables por sus creencias, ocasionalmente aceptados por su utilidad económica, más seguros donde el Estado era más débil: estos rasgos de la historia de los judíos en el siglo XVI son similares a los de las comunidades cristianas cuyas creencias no fueron adoptadas por Estado alguno.

Como los judíos en España y en otros Estados, algunos cristianos también se vieron desplazados. La Ginebra calvinista ofreció un hogar a algunos de los que abandonaron la Inglaterra de María I y a muchos hugonotes que dejaron Francia después de la Matanza de San Bartolomé de 1572 (*supra,* p. 211). Sin embargo, no todos los refugiados gozaron de seguridad en Ginebra. Miguel Servet (1511-1553), un español que había estudiado medicina y viajado por Europa, desarrolló algunas opiniones sobre la Trinidad que publicó en 1542 en una obra titulada ***Restitución del Cristiano.*** En ella, argüía que Cristo era sólo hombre en parte y que, puesto que era imposible tener conciencia de pecado mortal antes de la edad de veinte años, era absurdo bautizar a los niños. Sus ideas sobre la Trinidad desagradaron a Calvino, con quien mantuvo correspondencia en 1547. Calvino recordaba en una carta a Farel cuál había sido su reacción:

> Hace poco que Servet me ha escrito y ha adjuntado a su carta un gran volumen de sus fantasías extraviadas, añadiendo, con un gesto jactancioso, que yo encontraría algunas de las ideas allí contenidas asombrosas y de las que nunca antes habría oído hablar. Si me son agradables, dice, se propone venir aquí. Pero yo no estoy dispuesto a garantizar su seguridad, porque si viene y mi autoridad sirve de algo nunca lo dejaré irse con vida.

---

[4] Sobre los Estados Pontificios, Edwards, *Jews,* pp. 66, 68; sobre la Europa Central y Oriental, *ibidem.,* pp. 109-123; sobre Venecia, Brian Pullan, ***The Jews of Europe and the Inquisition og Venice, 1550-1670*** (Oxford, 1983); Riccardo Calimani, *The Ghetto of Venice,* trad. Katherine Silberblatt Wolfthal (New York, 1987); la cita es de Brian Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford, 1971), p. 489; sobre los judíos en las Provincias Unidas, véase C. R. Boxer, ***The Dutch Republich, 1600-1800*** (London, 1965), pp. 129-131.

Así sucedió: en 1553, con la connivencia de Calvino, la noticia de la presencia de Servet en la ciudad de Lyón llegó a la Inquisición, sí, la Inquisición:

> Uno que sin duda es hereje se encuentra entre vosotros, alguien que debería ser quemado vivo, donde quiera que se encuentre. Y cuando digo que es hereje, quiero decir un hombre al que condenarán los papistas tan rápidamente como lo será (o debería ser) por nosotros mismos. Porque, aunque diferimos sobre muchas cosas, estamos de acuerdo en que la esencia de Dios es una y que hay tres personas...

El polémico doctor se libró en aquella ocasión y poco después se presentó en Ginebra. Fue arrestado y quemado en la hoguera por antitrinitarista. Más tarde fue tildado de "anabaptista", un vocablo inventado por los enemigos del Anabaptismo para describir una variedad de tendencias muy distintas. En los Países Bajos, "anabaptista" era un término a veces intercambiable con "hereje" y, así, entre 1534 y 1536 al menos doscientas personas fueron ejecutadas como anabaptistas.

Entre las miles de personas que compartieron ese destino existía una desconcertante mezcla de fundamentalistas salvajes y dulces pacificistas, de tosco racionalismo popular (para algunos, la transubstanciación era inaceptable porque era imposible que Dios quisiera convertirse en excremento en las entrañas de los hombres) y de refinada especulación intelectual sobre la mortalidad del alma (que quizá entraba en un letargo al morir el cuerpo y no despertaría hasta el juicio final, la doctrina de la psicopaniquia). Lo que los unía a todos ellos, sin embargo, era la convicción de que los dictados de papas, príncipes y magistrados no podían determinar la "verdadera religión". Esta idea ha hecho que algunos historiadores sitúen a estos "radicales" al lado del Luteranismo, el Calvinismo y el Anglicanismo como una de las más importantes corrientes impulsoras de la Reforma. No obstante, dicho "radicalismo" resultaba, de hecho, inaceptable a otros protestantes. La Zúrich zwingliana prohibió las creencias anabaptistas en 1524 y fue el mismo Zwinglio quien denunció que el bautismo de los adultos y el sueño del alma no eran más que meros "pretextos para la sedición". Konrad Grebel, un "catabaptista", fue expulsado de la ciudad y entró en contacto con Andreas Karlstadt.

Resulta más importante el hecho de que algunos de los seguidores de Müntzer, como Hans Hut y otros procedentes de Turingia, también fueran anabaptistas, lo que puso en relación sus creencias con los líderes de la revuelta de los campesinos alemanes en la guerra de 1525. Tales cabecillas habían sido denunciados por Lutero como *"Schwärmer"*, que significa algo a medio camino entre "fanáticos" y "soñadores". Desde Suiza, el Anabaptismo se difundió hacia Austria y el Tirol, la Alemania del Sur y Central (en especial, Ausgburgo y Estrasburgo). Al parecer, el Anabaptismo daba muestras de su carácter subversivo con suma facilidad: Jakob Hutter, con unos doscientos seguidores, estableció en Moravia desde 1527 una sociedad "comunista" no sujeta a las leyes del Estado. Este "comunismo" era en sí mismo un signo de la gracia, como Ulrich Stadler escribió hacia 1537:

> Ellos también se han rendido y sacrificado en Cristo a Dios, el Padre Misericordioso y se han brindado a Él confiados, entregados, por su libre voluntad, desnudos y descubiertos para aceptar y soportar Su voluntad y también para hacerla, y luego se han consagrado igualmente a la obediencia y al servicio de todos los hijos de Dios [5].

Así se expresaba después de los sucesos de Münster, una ciudad en la que, en 1534-1535, el "reino anabaptista" de Jan Matthijs, Bernd Rothman y Jan van Leyden, añadió la poligamia al comunismo, prescindiendo de toda decencia y orden en una orgía de visonarios disparates. La política de exterminio que casi todos los Estados emprendieron contra los anabaptistas parecía haber demostrado su eficacia hacia el año 1600. Tras la dispersión que siguió a la batalla de Montaña Blanca en 1621, las comunidades que habían logrado sobrevivir encontraron su refugio en el Nuevo Mundo.

Seguramente, la historia de la "Reforma radical" es más importante para el siglo XX como capítulo clave de la historia de la intolerancia que como fenómeno social del XVI. En la Europa Central el Anabaptismo no sólo fue insignificante, sino también contradictorio. En Suiza, Austria, Moravia, Alemania Central y del Sur, el número total de anabaptistas a lo largo de todo el período 1525-1618 probablemente no superó los treinta mil. En Württemberg, la identificación de 129 anabaptistas debe tener en cuenta que la población total del Ducado era casi de un millón de personas. En Augsburgo, los anabaptistas sólo llegaron a constituir el 2 por ciento de la población de la ciudad. Sin embargo, en 1573, Georg Eder recopiló no menos de treinta y ocho tipos distintos de anabaptistas. Algunos grupos, como los seguidores de Balthasar Hubmaier (1481-1528) o Menno Simons (1496-1561) parecen tranquilos pacifistas perseguidos injustamente, otros –como los enemigos amorales de la decencia en Münster– parecen furias amenazantes del orden social, prontos a despreciar y condenar. El "radical" Müntzer citaba a san Mateo y predicaba a los príncipes de Sajonia que "No he venido a traer paz, sino espada". Qué diferencia respecto a Georg Blaurock, que criticaba a Lutero y Zwinglio citando también a san Mateo:

---

[5] Véase el clásico de G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962); el imaginativo tratamiento temático de Michael Mullett, *Radical Religious Movements in Early Modern Europe* (London, 1980); y la reciente síntesis de James M. Stayer, "The Anabaptists and the Sects", *NCMH*, vol. 2, 2.ª ed. (1990), pp. 118-143; de importancia vital resulta que se ocupe de las "sectas" sin considerarlas fuera de los "márgenes" de la sociedad. Hay otros dos estudios de gran relevancia: Claus-Peter Clasen, *Anabaptism: A Social History, 1525-1618: Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany* (Ithaca, N.Y., 1972): pp. 1-14 sobre los primeros pasos y la relación con la rebelión campesina; y Peter Klassen, *The Economics of Anabaptism* (London-The Hague-Paris, 1964): pp. 53-64 sobre los hutteritas de Moravia. La documentación sobre el caso Servet aparece en G. R. Potter y M. Greengrass (eds.), *John Calvin* (London, 1983), pp. 100-110; estas citas están tomadas de la p. 105. Las opiniones de Zwinglio se encuentran por extenso en *Ulrich Zwingli: Selected Works*, ed. Samuel M. Jackson, introd. de Edward Peters (Philadelphia, 1972), pp. 123-258: estas citas en la p. 128. Las palabras de Stadler las tomamos de George H. Williams y Angela M. Mergal (eds.), *Spiritual and Anabaptist Writers* (London-Philadelphia, 1967), p. 279.

La fe no es eso, no es una materia de coerción, sino un don de Dios. Y Cristo dice a Sus discípulos [Mateo, 16:24]: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Él no dice la espada, porque ésta no tiene lugar junto a la cruz.

Obbe Philips, horrorizado por la catástrofe de Münster, escribió con más tristeza que odio contra el hombre que había inspirado a los profetas de Münster, Melchior Hofman, "un hombre encendido y celoso":

No conozco a nadie que haya calumniado y condenado en sus escritos tanto como este Melchior. Por ello también todos nosotros enseñamos muchas blasfemias y consideramos como cosa verdadera, pura y santa denunciar a otros como herejes e impíos y maldecir a quienes no aceptaban o no eran partidarios de nuestra creeencia. Tales eran todos los luteranos, zwinglianos y papistas, y todos aquellos que no decían sí y amén eran espíritus diabólicos y satánicos, herejes impíos y gente condenada por toda la eternidad[6].

Teniendo en cuenta el pequeño número de campesinos y artesanos que lo abrazaron y la inmensa variedad de afiliaciones y creencias, es difícil presentar al Anabaptismo como una especie de Reforma popular en competencia con la Reforma dirigida por los magistrados. Tampoco es posible mostrar al Anabaptismo como un "movimiento de masas", sencillamente porque no afectó a masas y porque no fue un movimiento.

Mientras que es fácil sobrevalorar el Anabaptismo como fenómeno social, es igualmente sencillo subestimar su importancia como ilustración del cambio político que se estaba produciendo. A primera vista, ésta parece una afirmación sorprendente, porque lo que querían los anabaptistas era separarse precisamente del Estado. Por otro lado, fue justamente esta independencia lo que los hizo tan vulnerables, incluso cuando sus creencias y prácticas no eran tan "extremas" como las han presentado sus enemigos y los historiadores más proclives al "radicalismo". Para entender esto, es esencial situar al Anabaptismo en la corriente principal de aquellos sentimientos religiosos que abogaban por la reforma de la Iglesia y abandonar todos esos juicios anacrónicos basados en términos como "radical" o "ala izquierda". Aunque haya que reconocer la nueva importancia del Estado en los asuntos religiosos, esto no significa que debamos basar nuestro análisis en términos tomados de la política moderna. Es poco correcto aplicar el lenguaje de la política moderna a la historia del Estado en el siglo XVI, y no sólo porque la religión fuese tan importante en la lucha política y el sistema de partidos fuese completamente desconocido. Por tanto, se produce una enorme distorsión cuando los historiadores aplican términos políticos modernos para describir grupos religiosos que sostuvieron la teoría de que el Estado era irrelevante para la vida cristiana.

---

[6] Las estadísticas aparecen en Clasen, *Anabaptism*, pp. 26, 27, 31. Un relato magnífico de los sucesos de Münster se encuentra en Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium* (London, 1970), pp. 261-280; Williams, *Radical Reformation*, pp. 362-380; la violenta exhortación de Müntzer proviene de Williams y Mergal, *Spiritual and Anabaptist Writers*, p. 65; sobre el pacifismo de Blaurock, *ibid.*, p. 42; para las reservas de Philip sobre Hofman, *ibid.*, p. 209.

Esta práctica, más que facilitado, ha entorpecido la comprensión del desarrollo del Estado en nuestro período. Por ejemplo, hablar de "ala izquierda" de la Reforma obliga a definir un "centro" y una "derecha". La confusión se hace aún más profunda cuando el "radicalismo" religioso se asocia al "Comunismo" y la "lucha de clases". Toda esta terminología no consigue evocar una convincente realidad histórica. Si los "radicales" se sitúan en la "izquierda", ¿quiere decir esto que Lutero es un "conservador" a la "derecha" porque los desautorizó? ¿El ataque de Lutero contra el aislamiento del estamento clerical no fue "más revolucionario" (porque no tenía antecedentes) que la rebelión de los campesinos contra los señores (que sí los tenía)? ¿Se halla Erasmo situado en el "centro" porque fue más tolerante que Lutero o, en cambio, fue un "conservador" porque fue incapaz de aceptar el cisma en el seno de la Iglesia católica? El uso de tal lenguaje da la impresión de que los líderes religiosos y sus seguidores estaban actuando en un marco político claramente definido. Las tendencias religiosas de la época no han de ser juzgadas según la moderna escala que va desde "centro moderado" a distintos "extremos" de "izquierda y derecha". La consideración clave para entender la reforma no fue el grado de "extremismo", sino si los principios religiosos de los líderes y de los distintos grupos consiguieron el respaldo de los Estados seculares. Los dos grandes sistemas mundiales en lucha de finales del siglo XVI derivan ambos del mismo impulso religioso –el puritanismo– el uno calvinista, jesuita el otro (*supra* p. 222). Los anabaptistas, que nunca se llamaron a sí mismos así, sino "hermanos y hermanas en el Señor", fueron herejes para ambos bandos no por el extremismo inherente a sus creencias, sino porque no consiguieron un apoyo político. Intentemos establecer una versión distinta de su triste historia.

La idea del bautismo de los adultos era, en buena medida, bastante coherente con la revisión general de los sacramentos –en especial, el matrimonio y la eucaristía– a la que tanto le deben los llamamientos en pro de una reforma de la Iglesia: "En la vida cristiana no hay papel para un niño", como señaló el anabaptista austriaco Johann Schlaffer. Si trasladamos el epicentro de Alemania a los Países Bajos, entonces el Anabaptismo muestra una clara relación con el Erasmismo y la *devotio moderna* que subyace tras éste. A fin de cuentas, Cristo fue bautizado en edad adulta y el cristiano debería imitar a Cristo[7]. Inclu-

[7] A la vista de estos problemas, "Sects" de Stayer resulta esencial como elemento correctivo. Sobre las regiones holandesas, véase W. E. Keeney, *Dutch Anabaptist Thought and Practice, 1539-1564* (Nieuwkoop, 1968); y Cornelius Krahn, *Dutch Anabaptism* (The Hague, 1968). Sobre el bautismo como sacramento instituido por Cristo, del mismo modo que la eucaristía, véase Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford, 1991), p. 159, donde, sin embargo, se diferencia entre "reformadores magistrales" y "extremistas sectarios"; y Alastair Duke, "The Origins of Evangelical Dissent", en su colección *Reformation and Revolt in the Low Countries* (London-Rocenverte, 1990), p. 58, donde se insiste en que "el paso del sacramentarismo radical al Anabaptismo no fue difícil": el uso de "radical" aquí parece bastante intencionado, desplazando de inmediato al Anabaptismo a un "extremo". Estas referencias pretenden resaltar los problemas de terminología, no criticar las obras, admirables, de los autores citados. Schlaffer es citado por Williams, *Radical Reformation*, p. 173.

so lo sucedido en Münster se puede incluir en el ámbito de tales ideas. El inspirador de los anabaptistas en esa desafortunada ciudad fue Melchior Hofman. Es cierto que había una visión milenarista en sus ideas, pues animaba a los verdaderos creyentes a seguir los consejos de san Pablo y:

> asciende al verdadero Monte Sión y a la ciudad de la congregación del Dios vivo, a la asamblea de los del todo justos, a la compañía de los ángeles y a la sangre de Jesucristo. Y uno puede entrar en la Santa [Jerusalén], en el verdadero cielo nuevo de Cristo. Allí se convertirán en verdaderos niños renacidos. Allí todo es nuevo y lo viejo completamente desechado.

Sin embargo, los fieles llegarían allí "habiendo derrotado y dejado a un lado al viejo Adán y habiendo, por medio del bautismo, tomado posesión del nuevo Adán Cristo Jesús". Además, "todos los hijos de Dios y hermanos del Señor Jesucristo deberían imitarlo", "dejando que los servidores del Señor los inicien en la infinidad espiritual". La tendencia mística del Anabaptismo, de la que se tiene constancia en el sur de Alemania, debería considerarse no una ruptura de los límites impuestos por Lutero, sino una actitud que compartía con el Luteranismo las tradiciones religiosas de Renania.

Incluso el comunitarismo –un término menos prejuzgado que "comunismo"– no fue tan revolucionario como a veces se supone. La retirada hutterita del mundo podría ser interpretada como una suerte de "monacato sustitutorio", quizá a costa de los lazos familiares, pero no más de lo que ya había hecho la Hermandad de la Vida Común en el siglo XV o de lo que, en su *Utopia,* propone Tomás Moro (*supra* pp. 189-190). No hay pruebas de que esta especie de comunitarismo fuera la razón principal de la persecución de los anabaptistas. De hecho, los hutteritas, que practicaron el comunitarismo en mayor medida, fueron los que disfrutaron de un período más largo de estabilidad bajo los señores moravos. Por otra parte, también hay indudables declaraciones de anabaptistas importantes que los distancian de cualquier idea de comunidad forzada de bienes. Más bien se insistía en la idea de que nadie poseyera algo que no viniera de Dios. Como Hubmaier señaló con bondad:

> no somos señores de nuestras posesiones, sino mayordomos y distribuidores. No hay ciertamente nadie que diga que los bienes de otro pueden ser repartidos y hechos comunes; más bien, alegremente debería dar la capa además de la camisa.

Más que constituir una novedad, estos principios se basaban en las Sagradas Escrituras y, de hecho, los principios corporativos de trabajo compartido y justicia social caracterizaban a muchas sociedades urbanas, incluida Leyden, de donde salió el Rey Jan de Münster. La idea de que "un cristiano no debería poseer nada, sino tener todas las cosas en común con su hermano" debería relacionarse con esas otras palabras que

Ambrose Spittelmaier añadió a continuación: "Para que no sufra necesidad alguna"[8].

Media un gran abismo entre el rampante Comunismo moderno y el del hombre común que algunos historiadores han identificado en el seno del campesinado rebelde alemán y entre los "fanáticos" de Münster. El contacto entre el anabaptista Grebel y el líder rebelde, Thomas Müntzer, no era connivencia. Grebel alertaba contra "las canciones y las tablas", no sancionadas las unas por las Escrituras, idólatras las otras, aunque en la Biblia se mencionan las Tablas de los Diez Mandamientos. Su distanciamiento de la violencia fue absoluto:

> Tampoco hay que proteger con la espada al Evangelio y a sus adherentes y éstos tampoco deben hacerlo por sí mismos, como... tú opinas y sostienes. Los verdaderos fieles cristianos son ovejas entre lobos, ovejas para el sacrificio. Deben ser bautizados en la angustia y en el peligro, en la aflicción, la persecución, el dolor y la muerte. Deben pasar la prueba de fuego y alcanzar la patria del eterno descanso no destruyendo a los enemigos físicos, sino inmolando a los enemigos espirituales. Ellos no recurren a la espada temporal ni a la guerra, puesto que renuncian por completo a matar...

Con estas consideraciones generales en mente, incluso el reino anabaptista de Münster se nos presenta de una manera distinta. Primero, es importante recordar que los anabaptistas llegaron al poder no a través de matanzas de sus enemigos, sino consiguiendo el control del consejo de la ciudad en las elecciones de 1534. Los anabaptistas no eran pacifistas, aunque entre sus seguidores estuvieran personas como Obbe Philips (*supra* p. 258). El gobierno de Jan van Leyden empezó cuando Jan Matthijs murió en una refriega contra los sitiadores en agosto. Su arbitrario gobierno incluía la pena de muerte para los opositores –en una ocasión le arrancó la cabeza a uno que había hablado contra él en público–, por blasfemia, conspiración para la sedición, desobediencia y murmuración. No obstante, un régimen tan draconiano puede explicarse, en parte, por la necesidad de mantener el orden durante el asedio. Las carencias que éste originó permiten de alguna manera explicar la comunión de bienes: al compartir se intentaba asegurar que hubiera suficiente para todos. La poligamia escandalosa tiene también su explicación en la falta de hombres en la ciudad. También la enajenación de la corte del lujurioso arri-

---

[8] Las citas de Hofmann provienen de Williams y Mergal, *Spiritual and Anabaptist Writers*, pp. 191, 187-188, 190. Sobre la influencia de la tradición renana, véase Werner O. Packull, *Mysticism and Early South German Anabaptist Movement, 1525-1531* (Scotdale, Pa., Kitchener, Ontario, 1977), esp. pp. 176-184. Para la organización de una comunidad anabaptista, véase Klassen, *Economics*, pp. 34-35, 91: Hubmaier se cita en la p. 32. Para una interpretación favorable sobre el trabajo compartido en Leyden, R. C. Duplessis y M. C. Howell, "Reconsidering the Early Modern Economy: The Cases of Leyden and Lille", *Past and Present*, 94 (1982), pp. 49-84. Sobre la tolerancia de facto en los territorios de los Habsburgo, véase R. J. W. Evans, *The Making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700* (Oxford, 1979), pp. 13, 15. Spittelmaier es citado por Williams, *Radical Reformation*, p. 173.

bista Jan mientras el resto de la población se moría de hambre, puede entenderse como un microcosmos de la generalizada debilidad estructural del Estado renacentista, más que como una extravagante comedia negra. Ese reino disfrutó de dieciséis meses de éxitos militares, no sólo porque sus líderes consiguieron muy buenos resultados usando la ventaja artillera de que disponían. Esos mismos líderes dieron muestras de poseer, también, juicio político. Jan van Leyden nombró a Felipe de Hesse como el príncipe que sobreviviría a la destrucción de los enemigos impíos de Münster y Hesse estaba dispuesto a negociar con cualquier grupo del Protestantismo evangélico. De hecho, también Carlos V había entrado en contacto con Bernd Rothman, que parecía un útil contrapeso del obispo Franz, que se había negado a ser vasallo del Emperador. En último término, ninguna de esas posibilidades se realizó, pero si el régimen anabaptista hubiera resistido militarmente durante algún tiempo más, quizá los historiadores estarían discutiendo el "comunismo" de Münster con el mismo respeto que muestran hacia los husitas, que defendieron su herejía tan eficazmente en Monte Tabor en el siglo XV, y se recordaría con mayor frecuencia que los calvinistas holandeses no fueron menos beligerantes y subversivos al responder a la opresión del duque de Alba, como se puede ver en su toma de Brill en 1572, por ejemplo.

De hecho, Münster fue traicionada, aunque sus ochocientos defensores lucharon hasta la muerte. El rey Jan rindió cuentas de su propio régimen polígamo a los agentes de Felipe de Hesse, un bígamo sifilítico. Luego, por orden del obispo Franz, Jan, su ministro principal Knipperdolling y una tercera persona fueron aherrojados en cadalsos frente a la catedral. Sus verdugos les arrancaron la lengua con tenazas al rojo vivo que luego fueron usadas para torturarlos hasta la muerte. Knipperdolling trató en vano de estrangularse a sí mismo con el collar de hierro cuando vio la agonía de Jan. Los cadáveres fueron colgados en jaulas –que todavía hoy se conservan *in situ*– y se dejaron pudrir en la torre de la catedral (ilustración 26)[9].

Tan salvaje crueldad no se reservó sólo para los cabecillas de Münster. Muchos anabaptistas compartieron una suerte similar. En 1535, un golpe anabaptista fracasó en Amsterdam. Algunos de los participantes

---

[9] Sobre la "revolución del hombre común", véase Peter Blickle, *The Revolution of 1525* (Baltimore, 1982); sobre el comunismo, Cohn, *Pursuit*, p. 265; cf. Klassen, *Economics*, p. 33; las palabras de Grebel aparecen en Williams y Mergal, *Spiritual and Anabaptists Writers*, p. 80. Un importante conjunto de revisiones, en James M. Stayer, "Christianity in One City: Anabaptist Münster, 1534-1535", en Hillerbrand, *Radical Tendencies*, pp. 117-134. Los detalles del asedio los tomamos de G. Vogler, "The Anabaptist Kingdom of Münster: The Tension between Anabaptism and Imperial Policy", en Hillerbrand, *Radical Tendencies*, pp. 99-116, p. 108 sobre el paso del concejo al reino; Williams, *Radical Reformation*, p. 371 sobre la pena de muerte y el asedio; p. 373, sobre las negociaciones de Carlos V con Rothmann; p. 763, donde se recuerda que el Calvinismo en los Países Bajos contra Alba no fue "menos disciplinado y conventicular que los munsteritas, no menos beligerante que los munsteritas"; sobre el terrible fin de sus cabecillas, véanse R. Po-chia Hsia, *Society and Religion in Münster, 1535-1618* (New Haven, 1984) p. 1; Kamen, *Toleration*, p. 73; Cohn, *Pursuit*, pp. 279-280.

habían persuadido al bondadoso Obbe Philips de que ingresara en la Hermandad. Como señal de respeto, los buscó entre los cadáveres después de su ejecución en Haarlem:

> Sentía curiosidad por saber en aquel montón quién nos había bautizado y había proclamado tal llamamiento y nos había hecho las promesas. Pero no pudimos reconocerlos, tan espantosamente estaban cambiados por el fuego y el humo, y los que estaban en las ruedas no pudimos reconocerlos, ni distinguir a uno del otro.

Después de Münster, el Anabaptismo se dotó de una nueva disciplina con firmes objetivos pacifistas y una clara separación de Iglesia y Estado. Gran parte de esta transformación se debió a Menno Simons (de quien los "mennonitas" han tomado el nombre). Aunque Simons escribió un tratado contra las blasfemias de Jan van Leyden, el Anabaptismo nunca consiguió ser una creencia tolerada. Calvino escribió de Simons que "nada puede ser más vanidoso que este burro, ni más impúdico que este perro". La nómina de víctimas anabaptistas del poder confesional es deprimente. Las ejecuciones en Münster y en Haarlem no fueron las primeras: el primer protestante muerto por los propios protestantes fue Felix Manz, arrojado al lago de Zúrich de acuerdo con las ordenanzas de Zwinglio contra los re-bautizados.

Una de las defensas mejor razonadas de todo el siglo es, sin duda, la de Michael Sattler en Rottenburg en 1527. Resumió los principios de su fe en ocho puntos, el último de los cuales era una proclamación en favor del pacifismo frente a la amenaza turca:

> Pero si yo he dicho que, si la guerra fuera justa, preferiría marchar contra los supuestos cristianos –que persiguen, prenden y matan a los cristianos piadosos– y no contra los turcos, es por la siguiente razón: el turco es un verdadero turco y nada sabe de la fe cristiana; es turco por la carne. Vosotros, en cambio, pretendéis ser cristianos, os jactáis de cristianos; pero perseguís a los justos testigos de Cristo y sois turcos en espíritu.

Sattler halló consuelo antes de su ejecución con una especie de abandono espiritual –*Gelassenheit*– en la voluntad de Dios: "En este peligro me entrego completamente a la voluntad del Señor... y me preparo incluso para la muerte por Su testimonio." Balthasar Hubmaier, que de hecho había urgido a los hermanos a pagar impuestos para la guerra contra el turco en consonancia con el mandato de Cristo de "Dad al César lo que es del César", fue arrestado en 1528 y ejecutado en Viena, untándosele el pelo con sulfuro y pólvora para acelerar su fin. Jakob Hutter murió en 1536: fue arrojado a un baño de agua helada, su piel fue lacerada y rociado con brandy para, más tarde, ser quemado.

Sus seguidores habían encontrado refugio en Moravia, una parte de los territorios de los Habsburgo situada al este de Bohemia y al norte de Austria. Pese a los temores de Fernando de Habsburgo, expresados en la Dieta morava de Znaim en 1528, y a las órdenes de expulsión de 1535 y 1545 –es decir, después de los horrores de Münster– los miembros de la

nobleza local permitieron a la *Brüderhöfe* hutterita permanecer en sus dominios. Dichas comunidades, integradas por entre doscientos y cuatrocientos miembros, adquirieron una alta reputación en las labores de manufactura, en especial en las textiles, con las que comerciaban de forma convencional en los mercados locales, con las consiguientes ganancias para los señores territoriales. Estos últimos se beneficiaban del acuerdo y por eso tendían a ignorar los edictos reales. Algo parecido sucedió en Prusia donde el duque Alberto, bajo la presión de Lutero, no consiguió hacer cumplir un edicto de expulsión después del aniquilamiento de los anabaptistas en Münster. También en Danzig, la utilidad económica de los anabaptistas compensó la inquina contra sus creencias [10].

Como en el caso de los judíos, fue más sencillo para los anabaptistas ser aceptados allí donde resultaban beneficiosos para la economía local; aunque también como los judíos, continuaron siendo una fácil y obvia diana cuando las autoridades decidían actuar en beneficio de la conformidad confesional. Más peligrosos para la verdadera religión, más vulnerables y –convenientemente– más fáciles de destruir eran esos otros enemigos de Dios aliados del mismo Satán.

Víctimas propiciatorias

La persecución de los anabaptistas demuestra que la elección de una confesión católica o protestante se convirtió, en el curso del siglo, en un hecho clave para la definición del Estado en sí y que aquellas creencias que afirmaban su independencia respecto al Estado constituían una amenaza intolerable. Desde 1580 en adelante, a medida que la magnitud del conflicto fue ampliándose, las confesiones rivales se dedicaron a la eliminación de otro enemigo más. A medida que los misioneros reclamaban las almas de los habitantes de la Europa rural, descubrían que imponer Protestantismo o Catolicismo era una ingenuidad teológica, porque se encontraban muchas regiones que vivían imbuidas de creencias en las que el Cristianismo se había confundido con las tradiciones y cultura locales. Por tanto, aquellos principios con los que el campesino había conseguido relacionarse con el medio, y entenderlo, fueron transformadas en fuerzas de la oscuridad que actuaban contra la sociedad santa. Para el campesino, la vida y la muerte se hallaban subordinadas al mayor o menor grado de hostilidad que el medio desplegara contra su persona, porque del medio dependían el éxito o el fracaso de las cosechas. En

[10] Los comentarios de Philips se citan por Williams y Mergal, *Spiritual and Anabaptists Writers*, p. 219; Calvino sobre Simons viene citado en Klassen, *Economics*, p. 15; sobre la suerte de Manz, Williams, *Radical Reformation*, p. 145; los comentarios de Sattler sobre los turcos en Williams y Mergal, *Spiritual and Anabaptists Writers*, p. 141; su *Gelassenheit* preparatoria para su ejecución en Klassen, *Economics*, p. 79; la muerte de Hubmaier se describe en Williams, *Radical Reformation*, p. 229; la de Hutter, *ibid.*, p. 425. Sobre tolerancia e intereses económicos, Klassen, *Economics*, pp. 107-112.

1580 y en el Friuli, los inquisidores romanos descubrieron un conjunto de creencias particularmente bien desarrollado:

> Cuando vuelven a sus casas, las brujas van a las bodegas a beber, orinan en los barriles. Si los benandanti [brujería blanca] no ayudasen, el vino se echaría a perder.... Voy con los otros a pelear cuatro veces al año... Voy invisiblemente en espíritu y el cuerpo se queda detrás; vamos a servir a Cristo y las brujas al diablo; luchamos los unos con los otros, nosotros con manojos de hinojo y ellos con cañas de sorgo... y si salimos victoriosos, ese año será abundante, pero si perdemos no habrá nada.

Los principios que, en general, regían el universo eran mágicos, pero, sin embargo, –como se muestra en esta cita– es importante fijarse en que los frutos de la magia blanca no eran los mismos que los de la negra.

Durante un tiempo, la labor llevada a cabo por los misioneros en las áreas rurales fue considerada un foro en el que la cultura "letrada" se oponía a la "superstición" de las masas campesinas, en el que la "elite" descubría la "cultura popular" [11]. Esto ha traído consigo algunos inconvenientes, porque existe cierta tendencia a considerar la cultura "letrada" como algo más "racional" o "científico" y capaz por tanto de controlar, dirigir o redifinir la ignorancia de la sociedad en general. Parece más plausible que la confrontación se produjese, en realidad, entre dos tipos distintos de magia. Quizá, las opiniones de los jueces no estuvieron siempre tan bien fundamentadas como se suele suponer. A fin de cuentas, ya hemos visto a qué extremo llegaron algunas de las más brillantes inteligencias de la época en el asunto de la transubstanciación. En buena medida, el milagro institucionalizado era una transmutación mágica. Y Johann Eck creía sinceramente que los judíos se dedicaban a perpetrar asesinatos rituales, que "compraban y vendían la sangre de niños inocentes, como sus padres habían comprado la sangre inocente de Jesucristo a Judas por treinta monedas".

Algunas mentes del XVI tenían menos prejuicios que los historiadores modernos a la hora de incorporar la cultura popular a su propio mundo letrado. Qué elocuente es la referencia que hace Shakespeare al mundo de las hadas y sus repercusiones sobre la cosecha en *Sueño de una noche de verano,* una comedia escrita durante la sequía de la década de 1590. Si Oberón y Titania riñen:

---

[11] Sobre las creencias locales y el dogma cristiano, véanse William A. Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain* (Princeton, 1981), *exempli gratia* pp. 57, 102, 175; Euan Cameron, *The Reformation of the Heretics: The Waldenses of the Alps, 1480-1580* (Oxford, 1984); Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, trad. John y Anne Tedeschi (London, 1983): las citas, pp. 3 y 6. Sobre "la reforma de la cultura popular", Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (London, 1978) pp. 207-222; Jean Delumeau, *Catholicism between Luther and Voltaire,* trad. Jeremy Moiser (London, 1977), pp. 175-202. Un importante debate sobre el intento de "colonizar las mentes populares" lo ofrece Stuart Clark, "Protestant Demonology: Sin, Superstition and Cultural Reality (*c.* 1525-*c.* 1630)", en Bengt Ankarloo y Gustav Henningsen (eds.), *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries* (Oxford, 1990), p. 46.

Por eso, en vano el buey ha tirado de su yugo,
y el arador ha perdido su sudor, y el trigo verde
se ha perdido antes de que su juventud alcanzase la barba;
el redil se alza vacío en el campo inundado,
los cuervos se ceban en el ganado apestado,
la plazoleta de los juegos se llena de lodo,
y los extraños vericuetos en el verdor inculto
no se pueden distinguir por falta de pisadas.

(II.i, 93-110)

Cuando el Fausto de Marlowe conjura a los diablos, los usa para "encontrar los secretos de la astronomía",

Ha contemplado las nubes, los planetas y las estrellas
las zonas tropicales y divisiones del cielo.

Y luego, galopando en un dragón:

Ahora va a aprender cosmografía
para medir las costas y reinos de la tierra

(III.1.11.2, 7-8, 20-1)

En otras palabras, el galimatías letrado que despliega está muy cerca de la investigación racional científica. Algunos ejemplos sugieren que esto no es un simple artificio literario. Al mismo tiempo que muchos dudaban de la transformación del pan en la carne y de vino en la sangre, había otros muchos que intentaban convertir el plomo en oro. Podemos considerar que John Dee y Edward Kelley sólo fueron meros charlatanes, pero también cabría recordar que Kepler se iba a convertir en adivino, y bastante bueno[12].

Tales consideraciones, quizá, nos ayuden a entender por qué fue tan grande el interés que los intelectuales mostraron por la brujería y, asimismo, por qué creer en brujas, a los ojos de los juristas, se convirtió más en un delito real que en un error ante el que había que se debería sentir compasión. La construcción del delito de brujería comenzó en la

[12] Ejemplos y comentarios que reducen la división entre la cultura "popular" y la "letrada" se pueden encontrar en Bengt Ankarloo y Gustav Henningsen, "Introduction", en *idem.* (eds.), *European Witchcraft,* p. 6: Eck es citado por R. Po-chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation England* (New Haven, 1983) p. 127; sobre el mundo de las hadas, véase Gustav Henningsen, "The Ladies from Outside: An Archaic Pattern of the Witches´Sabbath", en Ankarllo y Henningsen, *European Witchcraft,* pp. 195-204. Sobre la leyenda de Fausto en la cultura popular, H. C. Erik Midelfort, *Witch-Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684: The Social and Intellectual Foundations* (Stanford, Cal., 1972) p. 69; sobre el galimatías letrado, R. J. W. Evans, *Rudolf II and his World* (Oxford, 1973), pp. 153-278: pp. 163, 272 sobre Kepler; pp. 218-228 sobre Dee y Kelley; Frances Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (London, 1979). [Cito a Shakespeare por la traducción de J. Valverde, Planeta, Barcelona, 1981; y a Marlowe por la de Juan G. de Luaces, Orbis, Barcelona, 1982.]

década de 1480. Los instigadores de su persecución sistemática fueron los inquisidores dominicos Heinrich Krämer y Jakob Sprenger, que publicaron un libro titulado *Malleus Maleficarum,* o "El Martillo de Brujas" en 1486. Creían haber encontrado en la brujería el origen de todas las herejías para cuya destrucción se había fundado la orden a la que pertenecían. Las razones del Papado para sancionar la campaña siguen siendo poco claras. En 1487 se inició una cruzada contra los valdenses de los Alpes, una medida pasada de moda contra unos enemigos también caducos. ¿Significan estas nuevas iniciativas que el Papado quizá reconocía la necesidad de competir con los *Reyes Católicos* en la extirpación de los impíos? Sin lugar a dudas, el mensaje del *Malleus* se difundió ampliamente y a finales del siglo XVI encontró un ilustre y serio apoyo en los tratados de Nicolas Rémy (*Demonolatrie,* 1595), de Henri Boguet (*Examen des sorciers,* 1602), que ofrecía la estimación "científica" de que en Europa había 1.800.000 brujas, y del jesuita Martín del Río, que, en 1599, publicó una enciclopedia sobre esta materia.

Mucho antes, no obstante, el gran Bodino había dado un enorme impulso a la cuestión. Su *De la démonomanie des sorciers* (1580) pedía no sólo la quema de las brujas, sino de todos aquellos que no creyesen que éstas constituían una terrible amenaza para el mundo.

Dadas las credenciales intelectuales que tuvo la caza de brujas, el historiador tendría que sentir cierto alivio porque no se hubiese extendido todavía más. En un mundo en el que la guerra, el hambre y la peste segaban la vida de cientos de miles de personas, en el entorno de violencia cotidiana que ya hemos descrito, la caza de brujas –quizá sea inapropiado hablar de una "psicosis" de brujas– puede parecer bastante limitada en su escala y en sus resultados.

Esto, sin duda, es aplicable tanto al sur como al norte de Europa. Los inquisidores persiguieron a las brujas en Italia, en los famosos juicios de Friuli, por ejemplo, o en los procesos de adivinos en la ciudad de Venecia. En España, el mayor estallido de brujería se produjo en 1610: hubo seis ejecuciones después de proceder a exhaustivos exámenes de las personas acusadas. Quizá los inquisidores se contentaban con perseguir a un único estereotipo y, así, los inquisidores de España se contentaban con proceder contra los judíos. En el norte, la persecución fue más intensa y violenta, pero apenas fue una psicosis. En Noruega y Suecia durante los siglos XVI y XVII se abrieron unos 2.700 procesos, ninguno de los cuales parece haber recurrido a la tortura, y las 1.200 ejecuciones resultantes son superadas por las 1.500 sentencias absolutorias que se dictaron. Los testimonios relativos a las zonas luteranas son desiguales; en Bremen en el período 1503-1711, la documentación da noticia de sólo 62 juicios y, en general, las autoridades luteranas fueron más suaves que las calvinistas al enfrentarse a la brujería. En Suecia, Austria y Polonia, los momentos de persecución alcanzaron su apogeo a finales del siglo XVII, y en Hungría en el siglo XVIII.

En la Europa Central, los Alpes y los Pirineos, la historia es diferente. En la Alemania Suroccidental, en el período 1560-1670, se han docu-

mentado casi 3.000 ejecuciones. Las masacres judiciales que de pronto se produjeron en este período son mucho más soprendentes: el 40 por ciento de esas ejecuciones comprende grupos de veinte o más víctimas al mismo tiempo. En Eichstätt, en un solo año, fueron quemadas 274 brujas. En Quedlinburg, en 1589, fueron eliminadas 133 el mismo día. Y cuando se menciona el "extremismo" de los anabaptistas en Münster, conviene recordar la figura del arzobispo de Tréveris y elector imperial, Johann von Schöneburg. De hecho, la pavorosa trayectoria de este devoto seguidor de los jesuitas (que encontraron muchísimas brujas fuera de España) ofrece un modelo práctico de lo que estamos exponiendo en este capítulo: fue implacable con los judíos, los protestantes y las brujas. Entre 1587 y 1593, autorizó 368 ejecuciones en 22 pueblos [13].

Hubo procesos por brujería en Venecia y en partes de Francia y Suiza para desarraigar las creencias mágicas, pero, en todas partes, la convicción intelectual solía avivar la persecución al fundarla en una serie de cargos bastante concretos. Lo que sigue es un sumario del juicio de Walpurga Hausmännin, quien fue condenada en Dillingen en 1587:

> Walpurga Hausmännin [viuda]... ha, bajo interrogatorio y también tortura,... confesado su brujería y admitido lo que sigue... [hace treinta y un años] el Espíritu Maligno la visitó otra vez en la misma forma y yació con ella. Le hizo muchas promesas de que la ayudaría en su pobreza y necesidad y ella se le sometió en cuerpo y alma. Luego el diablo le hizo un rasguño bajo su hombro derecho y le pidió que le vendiese su alma con la sangre que había manado de allí. A este fin le dio una pluma y, como ella no podía escribir, el Diablo en persona guió su mano... En sus encuentros nocturnos ella y sus compañeros solían pisotear el Santo y Bendito Sacramento y la imagen de la Santa Cruz... Confiesa también que su amante le dio un ungüento con el que podía hacer daño a las personas y a los animales, e incluso a los inapreciables frutos del campo. También le obligó a raptar y matar a niños recién nacidos, incluso antes de que recibieran el Santo Bautismo... [Relata 43 casos de infanticidio]... Walpurga confiesa además que cada año desde que vendió su alma al diablo, el día de san Leonardo exhumaba al menos uno o dos niños inocentes. Con su amante diabólico los comía y usaba su pelo y sus huesecitos para la brujería... Ha usado los mencionados huesecitos para provocar el granizo... Después de todo esto, los jueces... unánimemente pronunciaron el veredicto

---

[13] Una relación de la campaña que empezó en 1487 en Cameron, *Heretics;* sobre los tratados letrados, véase H. R. Trevor-Roper, "The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en su *Religion, the Reformation and Social Change,* 2.ª ed. (London, 1972), pp. 101, 151-153; sobre Bodino, Trevor-Roper muestra su asombro en la p. 122. Además de Trevor-Roper, una visión general incluye a Brian Easlea, *Witch-hunting. Magic and the New Philosophy* (Brighton, 1980); Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (London, 1987); los ejemplos regionales están tomados de William Monter, *Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe* (Brighton, 1983), pp. 28-30 (Escandinavia), 30-1 (Bremen), 81-82 (Austria), 144-145 (Polonia y Hungría). Sobre la intensificación de la caza de brujas en la Europa Central, Midelfort, *Witch Hunting,* esp. p. 71 sobre el pánico colectivo, p. 28 sobre Eichstätt y Quedlinsburg; sobre von Schöneburg, Trevor-Roper, "Witch-Craze", pp. 149-151; sobre la participación de los jesuitas, en general, Hsia, *Social Discipline,* pp. 159-168; *idem., Münster,* pp. 75-76.

de que la dicha Walpurga Hausmännin sea castigada y muera quemada en la hoguera por ser una reconocida y malvada bruja y hechicera... La dicha Walpurga será conducida, sentada en un carro, al que estará atada, al lugar de su ejecución, y su cuerpo primero será atormentado cinco veces con hierros al rojo vivo. La primera vez fuera de la casa del concejo en el pecho izquierdo y en el brazo derecho, la segunda vez en la puerta inferior en el pecho derecho, la tercera vez en el arroyo del molino frente a la puerta del hospital en el brazo izquierdo, la cuarta vez en el lugar de la ejecución en la mano izquierda. Pero como desde hace diecinueve años fue comadrona examinada de la ciudad de Dillingen, aunque ha actuado con tanta vileza, su mano derecha con la cual hacía tan bellacas diabluras será cortada en el lugar de ejecucicón. Ni sus cenizas después de ser quemada quedarán descansando en la tierra, sino que se llevarán a la corriente de agua más próxima y allí se arrojarán...

La "confesión" contiene tres rasgos notables de un estereotipo, un modelo claro e inmutable que podemos indentificar en otros muchos procesos de brujería. En primer lugar, aparece la idea de un pacto con el diablo, un contrato diabólico para actuar demoniacamente –qué detalle tan macabro que el diablo firme en nombre de la analfabeta Walpurga–. En segundo lugar, está el sabbath: Walpurga forma parte de una asamblea de brujas que practican inenarrables ritos anticristianos como parte de un aquelarre. En tercer lugar, para sellar el vínculo y la blasfemia hasta llegar a la abyección, la bruja tiene relaciones sexuales con el diablo. Los mismos rasgos aparecen en Friuli en 1649, aunque, como una cita anterior ha demostrado, son rasgos que no se corresponden con las tradiciones culturales de aquellos lugares. Las credenciales de estas alegaciones eran bastante respetables, incluso entre intelectuales. Fausto firma la entrega de su alma al diablo con su propia sangre y un beso del espíritu de Helena de Troya "succionará" su alma. Aunque se afirmaba que las brujas se reunían, no hay pruebas de que se celebraran aquelarres, más allá de la confesión de las propias brujas. Las autoridades nunca descubrieron por sorpresa la celebración de un aquelarre (pero, en cambio, sí descubrían reuniones secretas de anabaptistas, lo que prueba que la maquinaria policial funcionaba).

Otros detalles de los "crímenes" de Walpurga dieron consistencia al estereotipo en términos sociales, haciéndolo más creíble para las gentes del lugar. Podía echársele la culpa de las tormentas de granizo y de los infanticidios, lo que explicaría a los vecinos las malas cosechas o la mortalidad infantil y, ni que decir tiene, gracias a su papel de comadrona había dispuesto de extraordinarias oportunidades para actuar.

Walpurga era una vieja viuda (los "crímenes" habían empezado treinta y un años antes) y fue torturada hasta declarar que la brujería era responsable de hechos que los jueces ya sabían de antemano que habían sucedido. Sus "crímenes" explicaban catástrofes en la vida local, por lo que la animadversión social contra la bruja creció una vez que fue señalada como tal. Se concluye de tan trágico y desagradable episodio que las brujas que pactaban con el diablo y se reunían en el sabbath para realizar actos blasfemos en los que el acto sexual era central, ante todo, existieron

en las mentes de quienes pretendían destruirlas. Además, los jueces difundieron este temible estereotipo en medio de circunstancias que reforzaron su veracidad a los ojos de la sociedad local.

Una vez más, es importante evitar ver el fenómeno histórico como una especie de conspiración que pretendía incrementar el poder estatal. En realidad, los procesos contra brujas –así como contra judíos y anabaptistas– fueron expresiones de la falta de seguridad de la autoridad pública más que una afirmación de su capacidad. Suponer que existió un grupo dirigente "letrado" de inquisidores, magistrados seculares, intelectuales y teólogos que mantuvo un conflicto cultural con las tradiciones populares tiende a exagerar la coherencia tanto de los unos como de las otras. Hubo grandes tensiones dentro de la elite dirigente, en especial entre autoridades eclesiásticas y seculares; por otra parte, aunque es cierto que existía una gran división cultural entre la cultura letrada y la popular, hubo tal transferencia de ideas entre ellas que dicha división se volvió invisible. La gente de la Europa del siglo XVI, intelectuales de prestigio como Bodino o desconocidos como los campesinos friulanos, vivían en un mundo de magia y demonios. Los que se opusieron a esta cosmovisión –otro intelectual como el erudito Servet u otro friulano como el molinero racionalista Menocchio– fueron quemados. Dejemos que el juicio de Calvino nos ilustre sobre las mentalidades de la época: "Dios manda expresamente que todas las brujas y hechiceras sean conducidas a la muerte y esta ley de Dios es una ley universal."

A medida que la lucha confesional se intensificó, los problemas de reafirmación se multiplicaron y las autoridades públicas –seculares y eclesiásticas– se vieron reducidas a crear una alternativa anticristiana a la sociedad santa, una especie de oposición falsa (bastante real para las mismas autoridades) que, luego, podría ser destruida por las fuerzas de la justicia o por la magia superior. Los que no eran judíos, anabaptistas o brujas estaban satisfechos de su condición, haciendo surgir, con alguna crueldad, la conciencia de que la exclusión producía una especie de solidaridad de grupo entre quienes lo formaban [14].

Buena parte de este capítulo ha estado dedicada al tema de cómo los Estados se autodefinieron y cómo ese proceso indujo el cambio social, en particular respecto a las fronteras psicológicas de lo permitido. También

---

[14] Sobre Italia, Ginzburg, *Night Battles;* Ruth Martin, *Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550-1650* (Oxford, 1989). El proceso de la desgraciada Walpurga es registrado en *The Fugger Newsletters, 1568-1605,* ed. Viktor von Klarwill, trad. Pauline de Chary (London, 1924), pp. 107-114; el ejemplo friulano proviene de Ginzburg, *Night Battles,* pp. 123-124. Sobre el sabbath como construcción de los teólogos, Robert Muchembled, "Satanic Myths and Cultural Reality", en Ankarloo y Henningsen, *European Witchcraft,* pp. 139-140; sobre las "redadas" contra reuniones de anabaptistas, Clasen, *Anabaptism,* p. 361; las opiniones de Calvino las cita Trevor-Roper, "Witch-Craze", p. 137; sobre la presión para conformizar, Hsia, *Social Discipline,* p. 168; Marvin Harris, *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture* (London, 1977), pp. 158-168, esp. p. 167: "los pobres llegaron a creer que eran víctimas de brujas y diablos y no de los príncipes y de los papas"; sobre las espeluznantes repercusiones modernas, Thomas S. Szasz, *The Manufacture of Madness* (London, 1973).

es posible que dicho proceso fuera poco firme y se encauzara mal porque, al mismo tiempo, una larga serie de conflictos militares no conseguía resolver los intereses ideológicos y materiales de las potencias europeas en liza. Los Estados encontraron enormes problemas a la hora de establecer un control eficaz sobre la vida social y, además, cada vez era más difícil obtener victorias concluyentes en el campo militar.

CAPÍTULO X

HABSBURGOS Y VALOIS

La tela dinástica

En ese mundo de fortuita violencia social en el que se hallaba sumida la inmensa mayoría de la población europea, a los simples lazos de parentesco les habían surgido muchos rivales. La aldea o la parroquia podían ofrecer un sentimiento de solidaridad local. Durante el tiempo que duraba su formación, los aprendices de un oficio se convertían en miembros de la casa de su maestro y tenían derecho a comida y techo. Las cofradías religiosas cuya función era recordar a los miembros fallecidos, adquirían también el compromiso de cuidar de las viudas y huérfanos de éstos. Incluso, es posible que en algún caso dichas asociaciones como sirvieran de familias sustitutorias para muchos miembros del tercer estado. Los problemas de falta de tierra y la existencia de tantos vagabundos quizá estén indicando también que los lazos de parentesco no eran lo suficientemente fuertes como para contrarrestar la presión del crecimiento demográfico. Dicho de modo más sencillo, si una casa crecía demasiado, entonces uno o más de sus miembros se podían ver en la necesidad de emigrar, en especial si las leyes de herencia privilegiaban la primogenitura. En el seno del estamento social que gobernaba o que aspiraba a hacerlo, la historia era bien distinta. Para quienes mandaban, los intereses de la familia resultaban ser de la mayor importancia. La palabra "dinastía", que denota una sucesión de gobernantes pertenecientes a la misma familia, podía, por sí misma, significar "soberanía" o "poder". De hecho, el mantenimiento o la desaparición de una dinastía determinada marcaba la diferencia entre la paz y la guerra y, de esta forma, los avatares de la herencia fueron configurando los bloques de poder de Europa. ¡Qué complejidad y, además, qué debilidad tan increíbles se derivaron de semejante estado de cosas para la historia de Europa

en su conjunto![1] Así, no sorprende que los cuadros genealógicos figuren con tanta frecuencia en los libros dedicados al siglo XVI y, por supuesto, los árboles genealógicos de las casas de Habsburgo y de Valois van a ser reproducidos en este mismo capítulo. Su exhaustividad en el detalle puede confundir algunas veces, pero también permitirán que no olvidemos un principio general: el complejo modelo de política dinástica constituyó un rasgo distintivo de los reinos occidentales del continente europeo. En esto se diferenciaban del Imperio Otomano, en el cual la sucesión pacífica al trono se garantizaba por medio del fratricidio: todos los hermanos del nuevo Sultán habían sido previamente asesinados para, así, eliminar cualquier posible contrincante (*infra,* p. 304). La supuesta complicidad de Felipe II en la muerte de su hijo don Carlos quizá parezca, por comparación, menos extraña.

La política dinástica, por supuesto, no constituyó una novedad traída por el siglo XVI . La guerra de los Cien Años se había entablado entre familias rivales que reñían entre sí debido a leyes sucesorias. Pese a esto, lo cierto es que el contexto de rivalidad dinástica iba a cambiar, puesto que aquellos estrictos intereses de familia disputados bajo la ley feudal eran algo distinto, ya que la prosecución de dichos intereses en el marco de un nuevo contexto de "revolución militar" y de incertidumbre religiosa iba a desembocar en una inestabilidad sin precedentes. Como demuestra la historia militar de las disputas dinásticas, a cada nuevo enfrentamiento se iba confirmando la importancia del arcabuz, el cañón y la infantería, mientras que los últimos episodios del conflicto ya nos conducen hacia la estrategia de asedios prolongados. Todo este proceso bélico permitió la destrucción crónica que exigirán las guerras de religión del final del siglo (*infra,* cap. 12) y, por otra parte, fue la actividad militar lo que mantuvo a raya a los turcos en el Este y lo que permitió que los europeos triunfasen en sus empresas en dirección Oeste (*infra,* cap. 11). En cualquiera de los sentidos, el modelo seguido había sido configurado durante las guerras que se iniciaron en Italia en 1494 y en las cuales se enfrentaron las casas de Valois y de Habsburgo.

Cuando acabó la guerra de los Cien Años, los Valois de Francia gozaban de la mayor de las reputaciones. Tras la derrota de los Plantagenet, Inglaterra

---

[1] Aunque, desde la Edad Media, los lazos familiares entre las personas ajenas a la nobleza se fueron haciendo progresivamente más fuertes, eran todavía mucho más débiles que en la época industrial: véanse las sugerentes observaciones de Philippe Ariès, *Centuries of Childhood,* trad. de Robert Baldick (London, 1973); Peter Laslett, The World We Have Lost, 2ª ed. (London, 1971) esp. pp. 47-48 sobre las diferencias entre las casas nobles y nonobles. Sobre las corporaciones urbanas, Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650* (London, 1987); Brian Pullan, "Support and Redeem: Charity and Poor Relief in Italian Cities from the Fourteenth to the Seventeenth Century", *Continuity and Change,* 3 (1988), pp. 177-208; *idem., Orphans and Foundlings in Early Modern Europe* (Reading, 1989); sobre los vagabundos, A. L. Beier, *Masterless Men: The Vagrancy Problem in England, 1560-1640* (London, 1985); sobre patrones de herencia en la Europa rural, véase E. Le Roy Ladurie, "Peasants", *NCMH,* vol. 13, pp. 119-122; sobre la política dinástica, véase el estudio general de Richard Bonney, *The European Dinastic States, 1494-1660 (Oxford, 1991).*

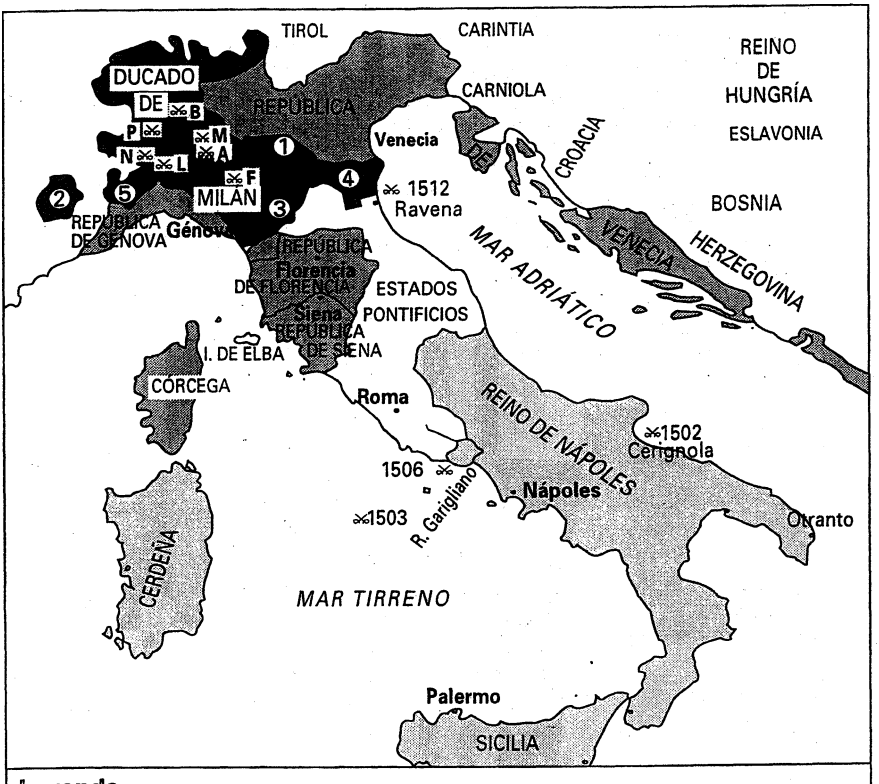
se había sumido en un torbellino de dinastías rivales que, para ocupar el trono, contendieron entre sí en la guerra de las Dos Rosas. No es extraño, por tanto, que quienes acabaron triunfando, los Tudor, cuya pretensión a la corona, por cierto, era más que discutible, pretendieran asegurarse la línea sucesoria. En este contexto, la infame obsesión de Enrique VIII por engendrar un heredero varón se puede comprender mejor, y si su hija María hubiera tenido un hijo, quizá Inglaterra habría seguido siendo un país católico.

A fines del siglo XV, bien seguro en sus propios dominios, Carlos VIII, rey de Francia, pudo dirigir su atención hacia Italia, donde la Casa de Anjou, la antigua línea real de Francia, tenía sobre Nápoles una reclamación pendiente que se remontaba al año 1264 y que había quedado en suspenso desde que los angevinos fueron expulsados de Sicilia en 1282 (las llamadas "Vísperas Sicilianas"). Que los Valois interviniesen en la Italia meridional suponía enfrentarse a la Casa de Aragón que gobernaba en Nápoles. Cuando, en 1499, el duque de Orléans sucedió a Carlos VIII como Luis XII, su pretexto para intervenir en Italia fue la reclamación orleanista del Ducado de Milán. En 1519, como caída del cielo, a Carlos V le correspondió la herencia dinástica de la Monarquía española, los territorios de los Habsburgo y el título imperial, lo que transformó por completo la situación en Italia y el equilibrio de poder en toda Europa en conjunto. Al haber girado los conflictos en torno a los intereses materiales y territoriales de gobernantes seculares, las guerras de Italia suelen presentarse como una fase clave en el desarrollo del Estado moderno. A fines del XV, según este punto de vista, la diplomacia secular ya se había convertido en un fenómeno europeo, uno más de los logros alcanzados en Italia que, como el Renacimiento, se iba trasmitiendo a otras partes de Europa. Tal hecho supuso el fin del aislamiento político de Italia, al tiempo que, gracias a él, se daban a conocer las primeras ideas de Estado esbozadas en dicha península y, también, el juego de sus relaciones de poder. La nueva diplomacia se puso al servicio de aquellas máquinas de guerra que se habían desarrollado en la guerra de los Cien Años y en la *Reconquista*, en las que, en cambio, Italia no había participado. Semejante combinación se convirtió en un rasgo definitorio de las "nuevas monarquías" de Francia y España, que, más tarde, aplastarían a los Estados italianos con sus tortuosidades de reyezuelos y que, asimismo, combatirían entre sí en una auténtica guerra moderna sobre las pintorescas ruinas de lo que había sido el Renacimiento. En suma, se supone que la maniobra diplomática fue más importante que los criterios militares[2].

---

[2] Véase el clásico estudio de Garrett Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Harmondsworth, 1965). Una descripción de la consolidación en Francia y España y de la desunión de Italia se recoge en cuatro capítulos sucesivos de la *NCMH* vol. 1, cap. ix, J. R. Hale, "International Relations in the West: Diplomacy and War" pp. 259-291; cap. x, R. Doucet, "France under Charles VIII and Louis XII", pp. 292-315; cap. xi, J. M. Batista i Roca, "The Hispanic Kingdoms and the Catholic Kings" pp. 316-342; cap. xii, C. M. Ady, "The invasions of Italy", pp. 342-367. Trabajos más recientes tienden a no apartarse de este modelo: véase Bonney, *Dinastic States*, pp. 79-130; la supuesta mayor importancia de la diplomacia sobre lo militar se confirma en estudios como los de Felix Gilbert, *The Pope, his Banker, and Venice* (Cambridge, Mass., 1980), p. 4; y Mia Rodríguez Salgado, "The Habsburg-Valois Wars", *NCMH*, vol. 2, 2.ª ed. (1990), p. 397.

Mapa 10.1 Italia hacia 1494



Leyenda

- ⚔ Batalla
- F Fornovo 1495
- A Agnadello 1509
- N Novara 1513
- M Marignano 1515
- B Bicocca 1522
- P Pavía 1525
- L Landriano 1529

① MARQUESADO DE MANTUA
② MARQUESADO DE SALUZZO
③ DUCADO DE MÓDENA
④ DUCADO DE FERRERA
⑤ MARQUESADO DE MONFERRATO

Fuente: Richard Lodge, *The Close of the Middle Ages: European History, 1273-1494* (London: London University Press, 1910) guardas.

El peligro de esta interpretación de las guerras es doble: primero, tiende a exagerar la coherencia de los intereses políticos que entraban en liza y, segundo, minusvalora el impacto de los choques en sí mismos. Este capítulo está dedicado a dos grandes objetivos bien distintos. Primero, en él se sugerirá que las luchas seculares de las dinastías a lo que tendieron fue a ralentizar el desarrollo del Estado antes que a promoverlo. En segundo lugar, se argumentará que las guerras vinieron a estimular, en Italia, el surgimiento de una serie de sentimientos religiosos que iban a alejar aún más al Cristianismo latino del teutónico a partir del momento en que dio comienzo la Reforma.

Según esto, los conflictos dinásticos librados en Italia durante la primera mitad del siglo XVI sirven de puente entre el enfrentamiento imperial-papal de la Edad Media y las guerras de religión que estallaron casi en el mismo momento en el que llegaba a su fin la rivalidad entre Habsburgos y Valois en Italia. Esta interpretación es especialmente atractiva cuando el foco de atención se dirige hacia la suerte de los Estados Pontificios, que eran gobernados por un príncipe, aunque no por un príncipe hereditario, y de Venecia, que era regida por una aristocracia hereditaria, aunque no por una sola familia de mandatarios. El triunfo imperial sobre el Papado fue la victoria de una inconexa Monarquía compuesta sobre un compacto Estado soberano; la constitución veneciana, que casi no sobrevivió a la crisis de las guerras de Italia, se convirtió en un ideal para muchos europeos porque parecía conciliar los motivos de conflictividad que, en otros puntos de Europa, estaban desgarrando a la sociedad. En una Europa que se encontraba sumida en un torbellino –en buena medida debido a la inestabilidad que provocaba la política dinástica y a la decadencia de la autoridad pontificia– una república sin príncipe dinástico parecía representar el único lugar en el que reinaba el sosiego.

Es importante insistir en este punto de partida antes que oponer "estados de reyezuelos" a "nuevas monarquías". La "diplomacia del Renacimiento" puso en relación las dinastías italianas con las extranjeras. En la época de la invasión francesa de 1494, en la Península había cinco grandes potencias de importancia continental: el Reino de Nápoles, la Florencia de los Médicis, los Estados Pontificios, el Ducado de Milán y la República de Venecia. La familia de Alfonso de Aragón gobernaba en Nápoles. El republicanismo florentino había saltado en pedazos debido a las distintas facciones familiares presentes en la ciudad, cosa que no volvería a suceder gracias al triunfo de una sola familia, los Médicis, que eran príncipes en todo menos en el nombre. El papa Alejandro VI estaba tramando perpetuar el poder de los Borgia en la Romagna por medio de las campañas de su hijo César. Los Sforza habían sucedido a los Visconti en Milán y, con ello, habían puesto fin a la República Ambrosiana. La República de Venecia, en apariencia, se mantenía a distancia de todo esto, pero, aun cuando no existía una sola familia que la gobernase, sí había una casta gobernante hereditaria que se definía por la pertenencia a ciertos linajes familiares. En los intersticios de esta red, encontramos imperios microscópicos, a menudo vinculados al dominio de una familia: los Este en Ferrara, los Gonzaga en Mantua,

los Montefeltro en Urbino, los Bentivoglio en Bolonia[3]. Las ciudades-república de Génova y Siena eran peones más que auténticos protagonistas. Éste era el mundo sobre el que iba a sobrevenir la invasión de los Valois.

El eclipse de Italia, 1494-1530

La invasión francesa se debió a una circunstancia fortuita, pero lo cierto es que podría haberse producido con anterioridad. La posibilidad de una intervención exterior en los asuntos italianos había quedado abierta en 1479, tras la conspiración de los Pazzi contra los Médicis, y también en 1482-1484, cuando los venecianos intentaron arrebatar Ferrara de manos del Papado. En último término, fue una querella dinástica librada en Milán lo que atrajo a las dinastías invasoras.

Lodovico Sforza, llamado *il Moro* por su complexión atezada, había sido regente del Ducado durante la minoría de edad de su sobrino y –a la manera de Ricardo III de Inglaterra– lo que quería era desbancar al hijo de su hermana y asegurarse la sucesión en su propia línea hereditaria. Su sobrino estaba casado con Isabella de Aragón, cuyo padre era el rey de Nápoles. Ésta se quejó ante su padre tanto de las maquinaciones de Lodovico como de la presunción de la esposa de éste, Beatrice de Este. En un intento de contrarrestar la consiguiente amenaza venida de Nápoles, Lodovico firmó un tratado con Carlos VIII de Francia, quien estaba dispuesto a jugar la carta de su reclamación dinástica napolitana si el Reino de Nápoles ponía en peligro a Lodovico en Milán. Con lo que Lodovico no había contado era con la firmeza con la que Carlos VIII estaba considerando la oportunidad de intervenir en Italia. Cuando las fuerzas de Alfonso de Nápoles amenazaron Génova –que era defendida por Luis de Orléans (después Luis XII) y constituía un evidente puesto avanzado para la invasión francesa– Lodovico convenció a los florentinos de "que el rey francés no se movería, y caso de que lo hiciera, retrocedería con la misma rapidez". Éste fue un importante error diplomático.

Giangaleazzo Sforza, el verdadero duque de Milán, murió de forma repentina –envenenado, se dijo, por su "malvado tío"–, lo cual elevó la tensión entre Milán y Nápoles. Ante el avance francés, Piero de Médicis (¿habría Lorenzo el Magnífico cometido tal error?) capituló de manera indigna rindiendo las fortalezas toscanas de Florencia –"el rey habría aceptado condiciones aún peores"– y fue desautorizado por el gobierno florentino, que, de pronto, cayó en la cuenta de que los Médicis detentaban el poder, no el oficio. Carlos VIII, no obstante, entró en Florencia como conquistador, no como aliado, "en signo de victoria, armado él y

[3] Sobre la importancia general de las guerras, véase la mordaz presentación de Judith Hook, *The Sack of Rome, 1527* (London, 1972), pp. 15-36; Mattingly, *Diplomacy*, pp. 51-104; Denis Hay y John Law, *Italy in the Age of the Renaissance, 1380-1530* (London, 1989), pp. 158-169; sobre los cambios en el arte militar, véase Michael Mallett, *Mercenaries and their Masters* (Oxford, 1974), esp. pp. 231-260.

su caballo, con su lanza sobre su muslo". La velocidad con la que se produjo el avance del rey francés cogió por sorpresa a Alfonso de Nápoles. Como los Médicis en Florencia, la autoridad de la dinastía aragonesa sobre sus súbditos no era del todo firme y Alfonso tuvo que huir cuando estalló una rebelión animada por el sentimiento proangevino. Carlos había recorrido toda Italia usando armas tan simples como la tiza con la cual sus oficiales iban marcando las casas que servirían de alojamiento a sus tropas. La vuelta iba a ser otra cosa.

La reclamación francesa de Nápoles constituye un magnífico ejemplo de cómo las ambiciones dinásticas ignoraban la estrategia a la hora de determinar la política. Volviendo hacia el norte, el ejército de Carlos VIII se enfrentaba a un recorrido de más de 600 kilómetros a través de territorios potencialmente hostiles. La flota veneciana dominaba los mares orientales (en la medida que lo permitían los turcos), los aragoneses dominaban los occidentales. En 1495, en Venecia, y en medio de grandes celebraciones, se constituyó una Santa Liga (la primera de una larga serie). Su propósito aparente era la defensa de la Cristiandad contra los turcos. De hecho, creó un cerco de acero alrededor del ejército francés. Éste, si se detenía, tendría que hacer frente al hostigamiento de las flotas veneciana y aragonesa y si se ponía en marcha había de encontrarse con más frentes de resistencia que estratos tenía el escudo de Ayax. El Papa, el Emperador, los españoles, los venecianos y los milaneses se habían comprometido para oponerse a la retirada del ejército de Carlos VIII. Fue un ejército italiano compuesto de fuerzas milanesas y venecianas al que se le encargó dar el *coup de grâce.*

El ejército francés, diezmado por la sífilis que muchos de sus soldados habían contraído en Nápoles, se dirigió hacia el norte para volver a Francia. En Parma, cuando el ejército francés pretendió pasar, se produjo un primer encuentro. Más tarde, a comienzos de julio, sobre el río Taro, los franceses se enfrentaron a la coalición italiana. Es un lugar común decir que Fornovo sacó a relucir las carencias militares de los italianos. La caballería francesa, se nos dice, derrotó a la italiana, las picas suizas batieron a los mercenarios de Venecia y Mantua. Desde los tiempos de Guicciardini, los historiadores han estado muy dispuestos a extraer las lecciones que Fornovo supuso para los italianos. Hemos perdido de vista, no obstante, que éstos hubieran podido vencer con suma facilidad.

Los milaneses y los venecianos disponían de unas fuerzas compuestas por, al menos, 14.000 soldados. Algunas estimaciones elevan la cifra hasta los 30.000. Incluso si la cifra menor fuera la más correcta, sólo el número de los italianos casi superaba el total de soldados que, una década antes, se habían encontrado en Bosworth Field, un enfrentamiento en el que se decidió el destino del reino inglés. En Fornovo, los franceses eran unos nueve mil y estaban exhaustos.

El plan italiano, que hoy es muy fácil descartar por su excesiva complejidad, era atacar con la caballería pesada cruzando el barranco seco del Taro, un lecho esquistoso con un banco de arena, y, además, acosando el flanco enemigo con los estradiotas (caballería ligera que Venecia reclutaba

en los Balcanes). En la víspera de la batalla, 5 de julio –pleno verano en el Mediterráneo– se produjo una terrible tormenta. El ancho lecho esquistoso del Taro se convirtió en un cristal, el banco arenoso en un lodazal. Incluso así, el asalto inicial italiano salió adelante y lo hizo con vigor. Según Guicciardini, al menos, el violento ataque lanzado por Gonzaga provocó una respuesta de igual ferocidad por parte de los franceses y, así, por *todas* partes, las unidades entraron en liza "atropelladamente y sin seguir la costumbre de las guerras de Italia". La inesperada situación en que se encontraba el lecho del río impidió el paso a algunos de los hombres de armas italianos y, en medio de la "increíble furia" de la batalla, murió Ridolfo Gonzaga, el tío del marqués. Su muerte fue clave porque era a quien le correspondía notificar a Antonio da Montefeltro la orden de hacer avanzar a sus contingentes desde la retaguardia. Nunca lo hicieron. Pese a la lluvia, pese al fallo en las comunicaciones, Gonzaga presionó contra los franceses con toda la ventaja numérica de que disponía. Durante un instante fugaz, Carlos VIII se quedó solo "casi desnudo de su guardia", siendo hecho prisionero un bastardo del de Borbón a pocos pasos de él. Gonzaga siguió presionando, pero el rumbo de la batalla cambió de sentido. "El peligro que corría el rey impresionó e inflamó tanto a quienes estaban lejos de él, que corriendo a cubrir la persona del rey, detuvieron a los italianos."

Los italianos proclamaron que la victoria había sido suya, pero sus pérdidas fueron mucho mayores que las de los franceses y, sobre esta cuestión, debe mantenerse el lacónico juicio que Guicciardini hizo respecto al triunfo francés: "Ganaron su libertad de avanzar, que era lo que se debatía en el campo de batalla." A lo sumo en una hora y quizá en sólo quince minutos, los franceses habían cruzado. Si el contingente de Gonzaga hubiera capturado al rey de Francia o le hubieran dado muerte –Lo que hubiera podido suceder con facilidad– la moderna perspectiva sobre lo que sucedió en Fornovo y el curso de la historia italiana y europea quizá hubieran sido distintos. La inscripción que figura en la medalla que Gonzaga hizo acuñar, *"Ob restitutam Italiae libertatem"* ("Para la libertad de Italia ahora restaurada"), invoca al fantasma melancólico de lo que hubiera podido llegar a suceder.

Las nuevas circunstancias políticas dificultaron la formación de otra coalición, en un reflejo, al parecer, del cambio de destino de las esperanzas italianas. Florencia se fue haciendo progresivamente más independiente y, también, más inestable. Su constitución republicana se vio reforzada con la expulsión de Piero de Médicis, instaurando entonces Savonarola un nuevo gran consejo a la manera veneciana. Los planes tramados por Alejandro VI para Cesare Borgia parecieron definirse con mayor claridad y, al poco tiempo y con la ayuda francesa, el "Duque Valentino" se iba a embarcar en la pacificación de la Romagna. Los venecianos tuvieron que hacer frente, entonces más que nunca, a la presión de los turcos sobre su flanco oriental. En 1499, la flota otomana salió victoriosa en un encuentro naval en Zonchio y, además, Skander Beshaw, sanjak de Bosnia, cruzó el río Isonzo.

Ese mismo año, Carlos VIII sufrió un ataque de apoplejía mientras asistía a un partido de pelota. Su sucesor fue el duque de Orléans y,

recuérdese, la Casa de Orléans tenía una antigua reclamación sobre Milán... Fernando de Aragón barajó la posibilidad de repartir el Reino de Nápoles con el rey francés por medio del tratado de Granada y, como los intereses franceses se dirigieron hacia el norte peninsular, los soldados españoles exigieron *de facto* el poder para Aragón en el sur.

La reclamación de Milán por parte de Luis XII contó con el apoyo pontificio, a cambio del cual Cesare Borgia se hizo con un ejército para la Romagna. Los venecianos, que, por entonces, estaban ocupadísimos con los turcos, se mantuvieron al margen del conflicto. En un episodio vergonzoso, que confirmaba la opinión que Maquiavelo tenía sobre las tropas mercenarias, los soldados suizos de Lodovico primero lo abandonaron y luego lo traicionaron. El príncipe que había hecho peligrar la seguridad de Italia a cambio del Ducado de Milán murió ignominiosamente en un calabozo francés en 1508:

> ahora se hallan encerradas en una estrecha prisión su ambición y sus maquinaciones, que apenas pudieron contenerse dentro de los límites y fronteras de Italia[4].

La aparente violación de los acuerdos sobre la partición de Nápoles llevó, una vez más, a los franceses hacia el sur. En esta ocasión, lo único que podía detenerlos era la fuerza española. Fernando el Católico confió la defensa de los intereses españoles a un comandante de inmenso genio, *"el Gran Capitán"* Gonzalo Fernández de Córdoba. El año clave fue 1503. A Gonzalo de Córdoba se le puede atribuir el comienzo de un nuevo período en el arte militar europeo. Parece haber sido el primero en calibrar el auténtico potencial que tenían los arcabuces, así como en idear los medios más apropiados para proteger las unidades pertrechadas con tan poderosa arma. A este fin, mezcló piqueros e infantes que portaban espadas cortas. Pero lo más devastador de todo era que sus arcabuceros se protegían en trincheras. En Cerignola en 1503, los franceses intentaron una carga frontal contra la posición dispuesta por Fernández de Córdoba. La caballería se atascó en un canal, los piqueros suizos fueron destrozados y la derrota se completó mediante una carga de caballería de hombres venidos de la retaguardia.

La respuesta de Luis XII fue reclutar otros 8.000 mercenarios suizos y repetir el intento. Los dos ejércitos se encontraron en Garigliano a fines

---

[4] Parece de todo punto apropiado fundamentar nuestro relato sobre la que es una de las primeras obras historiográficas verdaderamente moderna: la *Storia d'Italia* de Guicciardini, cuya transcendencia e importancia se demuestran en el brillante estudio de Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence* (Princeton, 1965). La versión utilizada en este libro es *The Historie of Guicciardin conteining the Warres of Italie and other parties...*, trad. Geffray Fenton (London, 1579). A los detalles militares se les presta especial atención en Charles Oman, *A History of the Art of War in the Sixteenth Century* (Elstree, 1937), Libros II-III, pp. 105, 284. Sobre la falta de cálculo italiana, véase Guicciardini, *Historie,* pp. 39-40; sobre la capitulación de Piero de Médicis, p. 53; sobre Fornovo, pp. 103-104; sobre la victoria francesa, p. 107; véase también una interesante relación de la batalla y la desinhibida visión de sus repercursiones, en Luigi Barzini *The Italians* (London, 1966), pp. 283-298-; sobre el cierre de horizontes de Lodovico il Moro, Guicciardini, *Historie,* p. 243.

de 1503. La fecha precisa es importante. Los franceses llegaron en septiembre. Una vez más, los hombres de Fernández de Córdoba cavaron sus trincheras y no abandonaron su posición durante los duros meses invernales. Los arcabuceros españoles en sus tricheras embarradas hicieron frente a los franceses y Córdoba pudo ver cómo la moral de sus oponentes se evaporaba ante sus propios ojos. Cuando se decidieron a atacar –el 29 de diciembre, durante las largas fiestas navideñas de los franceses–, los españoles arrasaron el campo de batalla. Fernández de Córdoba había ganado una campaña de desgaste con unos efectivos de unos quince mil hombres frente a los veinte mil que componían las filas francesas. Esto fue excesivo para Fernando, que llamó a su gran capitán a España.

En otra parte de la península italiana, la ambición se volvía a poner en movimiento. Como franceses y españoles se enfrentaban en el sur, Cesare Borgia estaba construyéndose un principado Borgia en la Romagna (los detalles más conocidos se encuentran en el capítulo VII de *El Príncipe*). Pero la fortuna se le puso en contra. Su padre, Alejandro VI, murió el 18 de agosto y su sucesor, Pío III, apenas llegó a vivir tres semanas. El nuevo Papa, Giuliano della Rovere, iba a ser un enemigo declarado de los Borgia. El mismo Cesare enfermó y su Estado romañolo se vino abajo. El principal beneficiario fue Venecia, también odiada por el nuevo Pontífice. Julio II maquinó una alianza contra ella, la cual se hizo realidad en la Liga de Cambrai de 1508. La alianza del Papado, el emperador Maximiliano I y Luis XII se produjo, de hecho, tras la derrota que los ejércitos venecianos habían infligido a las tropas imperiales. Pero en Agnadello, en 1509, tras un duro combate que se prolongó durante tres horas, las fuerzas francesas derrotaron a la infantería veneciana de Alviano, aunque la suerte hubiera sido distinta si se hubiera podido recibir el apoyo de Pitigliano, su otro comandante. Era, ahora, el Estado veneciano el que se venía abajo y, así, la República perdió todas sus posesiones en tierra firme, a excepción de Padua. Según Guicciardini, las guerras estaban empezando a ser mucho más onerosas. Hasta entonces, el peso de la lucha recaía "en la mayor parte, tan sólo sobre los más fuertes", pero, a partir de entonces, se sucedieron "destrucciones y espolios de ciudades, una guerra sin control".

Quienes habían salido victoriosos de Agnadello no tardaron mucho en enfrentarse entre sí. Julio II temía que la unión del Emperador y del rey de Francia pudiera volverse en contra del Papado. Sin embargo, la recuperación de los venecianos también se produjo gracias a algunas iniciativas militares y no sólo en función de las diferencias que surgieron entre los enemigos de la República. Un ejército veneciano expulsó a los soldados españoles, alemanes y franceses de Vicenza en 1510. Ese mismo año, Julio II organizó otra nueva Santa Liga contra los franceses, uniendo a sus propias fuerzas, las del Emperador, Fernando de Aragón y los suizos. En esta campaña, los franceses obtuvieron una gran victoria en Ravena en 1512. Factor clave de su triunfo fue la artillería, que batió las posiciones españolas durante dos horas seguidas –aunque obtuvo una parecida respuesta que se llevó por delante a 2.000 integrantes de la

infantería gascona–, así como una devastadora carga de caballería. La muerte de su general, el brillante Gastón de Foix, ensombreció el triunfo francés y la batalla supuso un punto de inflexión en lo relativo a las pérdidas, porque Ravena no había sido una derrota. Los españoles perdieron unos 9.000 soldados, los franceses unos 4.000, más de un sexto de sus efectivos. La guerra estaba alcanzando una escala nueva y una ferocidad desconocida, como la que tuvieron que sufrir los habitantes de Ravena cuando los franceses saquearon su ciudad:

> En esta acción cruel nada fue menos respetado que la moderación en matar y robar, ninguna edad fue respetada, ningún sexo preservado, ninguna clase de personas o bienes perdonada, todas las cosas se consideraron recompensa de la victoria y nada quedo libre de la violencia y la furia de los soldados.

Los planes de Julio II habían sido desbaratados, en especial desde que los venecianos recuperaron sus territorios en tierra firme. Pero cuando el dominio de los franceses se hallaba en su apogeo, los suizos, obrando ahora por su propia cuenta, se levantaron contra ellos y tomaron Milán. La retirada francesa permitió a Julio II morir "más lleno de ambiciosos proyectos que nunca antes había estado". Su desaparición dejó también a la República Florentina sin aliados. Los Médicis celebraron un doble triunfo cuando regresaron a Florencia y cuando Giovanni, segundo hijo de Lorenzo el Magnífico, fue elegido Papa como León X. Resulta atractivo considerar que probablemente éste fue el momento en el cual Maquiavelo concibió la idea de *El Príncipe*. La batalla de Ravena había sacado a relucir las divisiones que provocaba la política papal y, por vez primera, había mostrado que los intereses de los Estados italianos eran irrelevantes para el conflicto que en realidad se estaba librando: el que enfrentaba a franceses e imperiales (véanse cuadros 10.1 y 10.2). Con la elección de un papa Médicis, había venido la *"Fortuna"* a concederles a los italianos la perfecta *"occasione"* de unir la Península en una causa común, pero la rapidez resultaba esencial si se quería sacar provecho de aquella circunstancia. La oportunidad se perdió y el sueño de Maquiavelo se iba a desvanecer ante sus propios ojos.

Luis XII jugó su baza una vez más. Un ataque nocturno y por sorpresa con 8.000 piqueros en Novara representó para los suizos su mayor victoria en estas guerras, sobre todo teniendo en cuenta que eran "escasos en número, sin caballería y sin artilleros", aunque, contra el enemigo que huía, se sirvieron del armamento francés. La victoria inglesa en la batalla de Spurs y la toma de Tournai en ese mismo año enfriaron el ardor de las ambiciones francesas en Italia. El tratado de Londres (1514), en apariencia una obra maestra de Wolsey, auguraba una nueva época de tranquilidad. Pero al año siguiente, los intereses dinásticos estaban de nuevo dispuestos a seguir en la brega. Luis XII murió en 1515, agotado, según Guicciardini, por una nueva y joven novia. Su sucesor fue Francisco de Angulema y entre los títulos que reclamaba se contaba el de duque de Milán.

A sus veintidós años y a ojos de sus coetáneos, Francisco gozaba de una magnífica aureola personal: "Desde hace mucho tiempo nadie ha llegado a la Corona despertando una expectación mayor." En su lucha por alcanzar la gloria en el exterior de su reino y el absolutismo en el interior de éste, el monarca anticipa a Luis XIV. J. H. Hexter ha descrito así el halo renacentista del Rey:

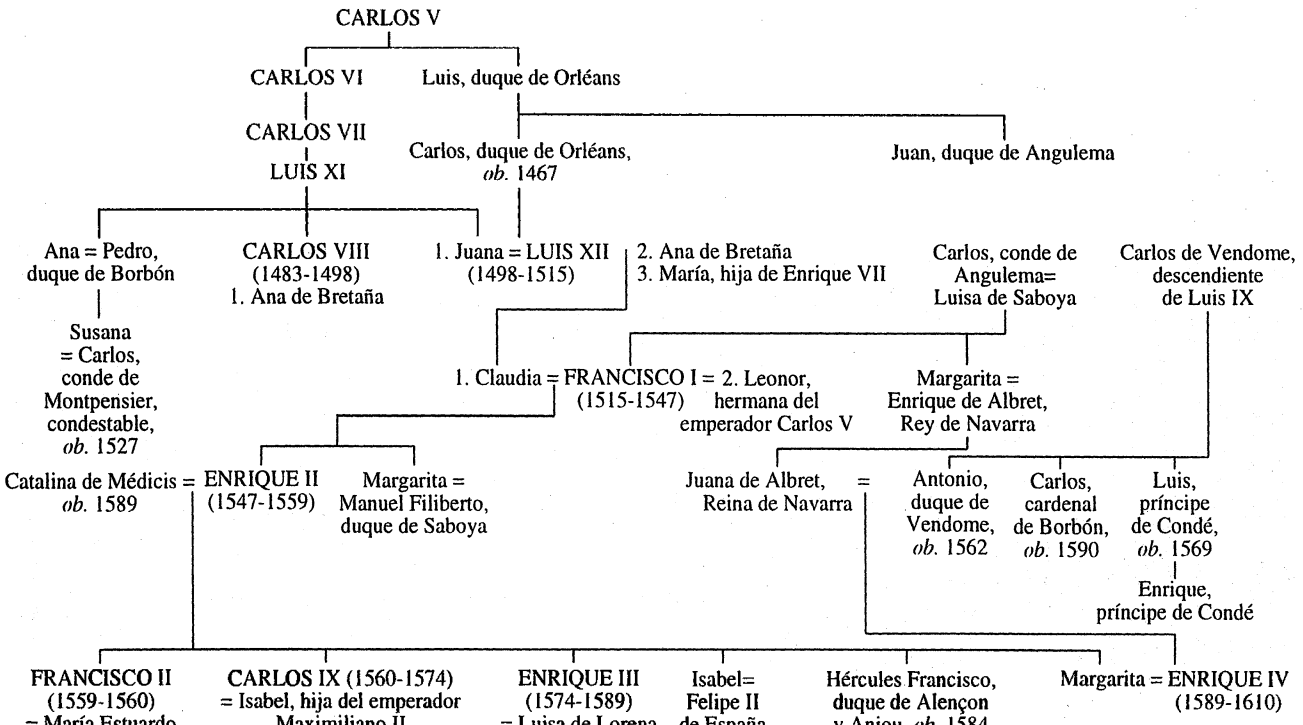
> En 1515, el nuevo y joven rey de Francia, Francisco I, continuando lo que ya habían realizado previamente sus reverenciados predecesores Carlos VIII y Luis XII, empezó otra vez a derrochar los recursos humanos y materiales de su reino sobre la ratonera italiana.

Levantó un ejército de 30.000 hombres –entre ellos, 2.500 de los famosos *gendarmes,* 6.000 infantes gascones, y unos 9.000 lansquenetes–, y atravesó los Alpes con toda osadía. Contando con los venecianos como sus aliados y con el ingeniero renegado Pedro Navarro en su comitiva, el arrojo ambicioso del Rey parecía que no carecía de fundamento cuando se encontró ante los suizos y los destrozó en Marignano. Los suizos, inferiores en número, y sin poder contar con el factor sorpresa en esta ocasión, no consiguieron romper la vanguardia francesa, hubieron de soportar un durísimo bombardeo cuando la oscuridad supuso una calma momentánea y, aún más, tuvieron que sufrir mayores pérdidas debido a que los cañones podían disparar sobre ellos cuando salían a enfrentarse con sus picas a los lansquenetes. Aunque su orgullo había quedado hecho añicos, se retiraron con disciplina.

Por tanto, Milán pasó de estar en poder de una potencia extranjera a estarlo en manos de otra, con el coste de 12.000 muertos, un precio que hizo enfermar a Zwinglio, quien servía como capellán de los suizos. Los suizos habían perdido una batalla y también su reputación, los franceses habían recuperado el terreno perdido después de Ravena en 1512. Los venecianos habían jugado un papel de cierta importancia en el triunfo francés, aunque sólo un papel secundario: al menos ellos habían aprendido que prestar algún grado de colaboración en lo militar podía ayudar a preservar la independencia de uno de los Estados italianos. Si aún podía haber alguna duda, a partir de ese momento quedó claro que los Estados italianos ya no eran los amos de sus propios destinos. Milán estaba en manos de Francia, el Papado era dependiente de la alianza francesa, Nápoles estaba gobernada por la fuerza española. Y en muy poco tiempo, Francia iba a encontrarse –en Carlos V– con un rival cuyo poderío sólo podía espolear su propia ambición.

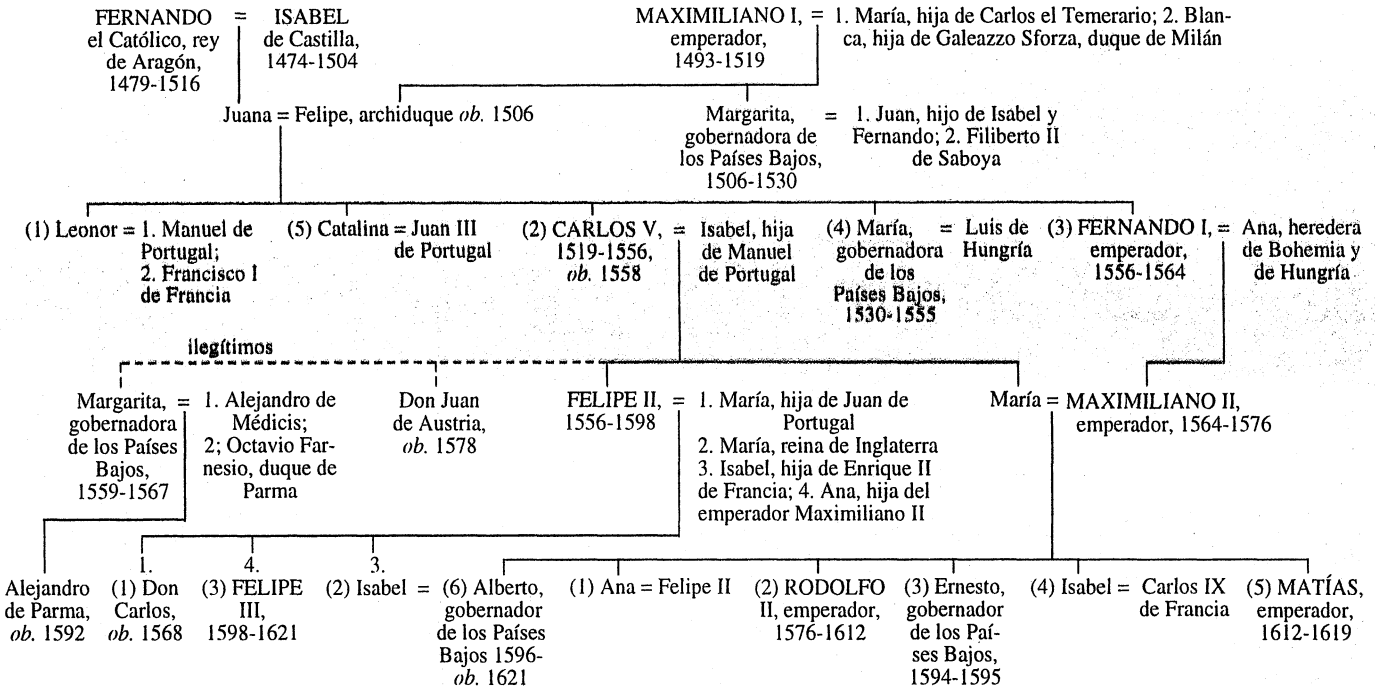
La herencia de Carlos V (véanse el cuadro 10.3 y el mapa 10.2) debe hacernos recordar lo importante que era el poder dinástico. Aunque los territorios llegaron a sus manos de forma fragmentaria, la extensión de sus dominios era asombrosa. Su madre Juana estaba loca. Por tanto, no pudo heredar Castilla y Aragón –con sus posesiones en América y en Italia– de sus padres, Fernando e Isabel, y, por ello, fue Carlos quien gobernó en su nombre, al menos tras la muerte de Fernando en 1516.

Cuadro 10.1. Las Casas de Valois y de Borbón



Fuente: A. H. Johnson, *Europe in the Sixteenth-Century,* 7.ª ed. (London: The Rivington Press, 1941).

Cuadro 10.2. Los Habsburgos en Alemania y en España



Fuente: A. H. Johnson, *Europe in the Sixteenth-Century*, 7.ª ed. (London: The Rivington Press, 1941).

Del padre de Carlos, el archiduque Felipe, le vino el título borgoñón. Felipe era el único hijo del emperador Maximiliano I, lo cual dio a Carlos derecho a los territorios de los Habsburgo a la muerte de su abuelo. Más importante aún, esto convirtió a Carlos en pretendiente a la sucesión de Maximiliano I en la dignidad imperial. Gracias a los exorbitantes sobornos que se repartieron entre los electores imperiales y cuyo importe anticiparon los Fugger, Carlos se convirtió en Emperador Sacro Romano en 1519. Francisco I también había sido candidato:

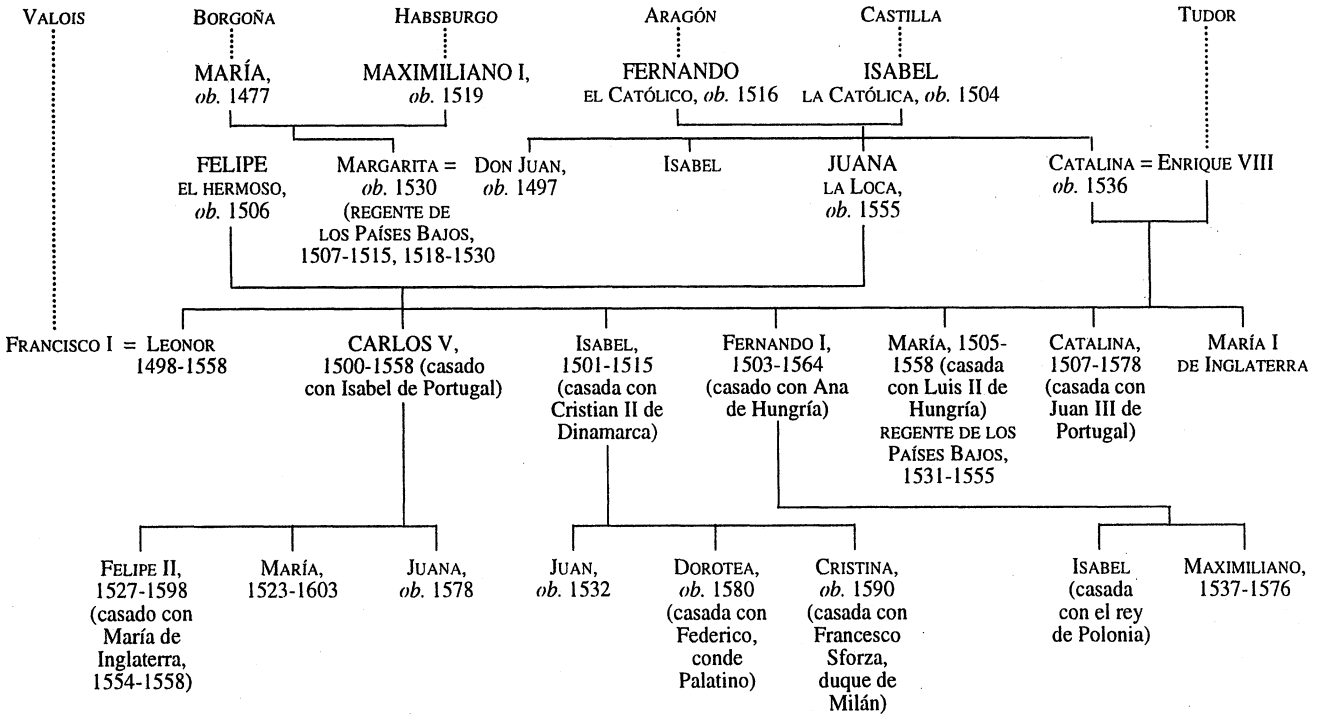
> No se podía dudar que entre estos dos príncipes de la misma juventud y ambición y que tenían razones y ocasiones similares de celos y emulación, habría en definitiva de levantarse una guerra grande y peligrosa[5].

La rivalidad de los reyes de Francia y de España en Italia ganó entonces una dimensión auténticamente europea.

Quedó claro, a medida que otros escenarios bélicos fueron apareciendo, que Italia en aquellos momentos era un campo de batalla sin defensor natural. En 1521, con Carlos V ocupado en Alemania y con su regente en España inmovilizado por la revuelta de los *comuneros,* Francisco I invadió Navarra y sitió Pamplona (entre los defensores se encontraba Ignacio de Loyola), aunque regresó muy pronto a sus propios territorios. Al año siguiente, le correspondió a Carlos V el turno de atacar y puso a funcionar todos los recursos de su nuevo poder, conduciendo tropas de Nápoles y de Alemania hacia Milán. El ejército así compuesto estaba bajo el mando del viejo *condottiere* Prospero Colonna, quien se deshizo de los franceses mediante las tradicionales tácticas dilatorias italianas, que nunca pasaban de moda. Sus maniobras incluyeron un ingenioso cruce de río digno del gran Fernández de Córdoba y, después, Lautrec, el desgraciado virrey francés, vio cómo su propia estrategia quedaba arruinada debido a la huida de buena parte de sus suizos. Colonna se atrincheró al pie de una villa cerca de Milán y atrajo a los franceses para que atacasen una posición que había sido preparada cuidadosamente –dada la similitud con Garigliano, resulta curiosa la suposición de que los italianos nunca aprendieron nada del nuevo estilo de hacer la guerra–. El grupo de suizos que no se había marchado necesitó pocos acicates para pasar a la acción, se negó a permanecer inmóvil y, en consecuencia, fue hostigado por la artillería de Colonna. Los que lograron sobrevivir a la barrera de fuego artillero tuvieron que franquear un profundo canal en el que fueron masacrados por los arcabuceros españoles. Sólo cedieron terreno ante el furibundo ataque de los lansquenetes del viejo Georg von Fründsberg, dejan-

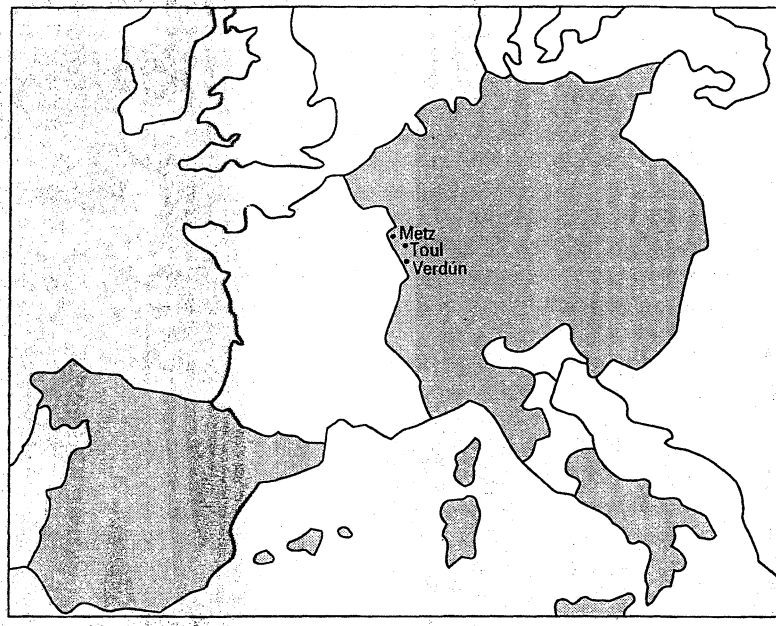
[5] Sobre la "guerra sin control", Guicciardini, *Historie,* p. 405; sobre el Saco de Ravena, p. 589; sobre la muerte de Julio II, p. 631; sobre la llegada al trono de Francisco I, pp. 684-685; las citas de las ambiciones de Francisco las tomamos de J. H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation* (London, 1973), p. 6; para la rivalidad de Francisco I y Carlos V, Guicciardini, *Historie,* p. 768.

Cuadro 10.3. La herencia de Carlos V



Fuente: New Cambridge Modern History, vol. 2, *The Reformation, 1520-1559,* ed. G. R. Elton (Cambridge University Press, 1975), p. 302.

Mapa 10.2 Dominios europeos de Carlos V



Fuente: Basado en *The Collins Atlas of World History,* ed. Pierre Vidal-Naquet, trad. de Chris Turner y otros (London: HarperCollins Ltd., 1987), p. 149.

do a su paso 3.000 muertos –incluidos 22 capitanes– sobre el campo de batalla, pérdidas que representabann el equivalente a, más o menos, un tercio de la población de Zúrich. Las pérdidas directas producidas en las batallas pasaron, entonces, a ser comparables a la devastación provocada por la peste. Quizá la principal explicación de esto sean las armas de fuego. En Bicocca, las pequeñas armas de fuego habían triunfado.

La victoria imperial también le dio a Carlos V el control de Génova, poniendo la pericia de sus banqueros a su servicio. Los venecianos, que se habían aliado con los franceses, maniobraron para firmar una paz separada con el Emperador. El mismo año, Adriano de Utrecht, antiguo maestro de Carlos V, sucedió a León X como Adriano VI. Con el Papa convertido en capellán imperial, la hegemonía de Carlos V parecía haber llegado más allá del alcance de sus rivales. Incluso el incoveniente que supuso la súbita muerte de Adriano VI se saldó con la designación de Clemente VII, otra elección imperial.

Pero Francisco I quería redimir su honor y, así, en 1524 volvió a tomar Milán con un brillante contraataque dirigido contra el Condestable de Borbón, quien había intentado invadir Francia con un ejército imperial. La acción de Francisco I impresionó tanto al Papa que se inclinó del lado francés y preparó una alianza contra el Emperador. Clemente VII había sembrado viento, recogería tempestades. La peste se abatió sobre

Milán en 1525 y los franceses salieron de la ciudad, dirigiéndose, en cambio, contra el ejército imperial que se había instalado en Pavía. Fatalmente –y de manera inexplicable a menos que aceptemos que la arrogancia del rey francés era infinita– Francisco I dividió su ejército para dar comienzo a otro asalto inconcebible contra Nápoles, privándose, así, de 15.000 soldados de infantería y ordenando, además, a sus reducidos efectivos que sitiasen Pavía durante los meses invernales.

Los imperiales –dirigidos por Lannoy y Pescara– confiaron en que el ataque francés contra Nápoles iba a ir atascándose en una serie de largos asedios y se decidieron a liberar Pavía. Pese a la división de las tropas francesas, los imperiales eran numéricamente inferiores al ejército de Francisco I y, con inteligencia, evitaron un primer encuentro cuerpo a cuerpo. Seis mil infantes grisones abandonaron a Francisco I y, por tanto, el francés perdió la superioridad de que gozaba hasta entonces. Esto resultó de lo más oportuno, porque el ejército imperial estaba casi a punto de amotinarse debido a la falta de pago. Con la ventaja de la oscuridad de la noche y abriendo una brecha en la muralla, los zapadores lograron sorprender a la posición francesa y, a su vez, un violento ataque lanzado desde la misma Pavía impidió toda respuesta posterior. Los suizos no se comportaron demasiado bien y se marcharon; Francisco I en persona luchó desesperadamente lanzándose a una serie de frenéticas cargas caballerescas. En aquella ocasión, el rey de Francia fue hecho prisionero, pereciendo –como en Agincourt– la "flor de los caballeros franceses". El fuego abrasador de los arcabuceros españoles había destruido a la caballería.

Por el tratado de Madrid (1525), el real prisionero tuvo que renunciar a sus reclamaciones sobre Nápoles, Milán y Génova, así como reconocer la posesión imperial de Flandes. Carlos V fue demasiado lejos al insistir en que debían serle reconocidos también todos los territorios borgoñones situados en la misma Francia. Esto supondría la presencia imperial en el valle del Sena, a no más de 120 kilómetros de París. Francisco I hizo solemnes votos de observar todas estas condiciones. Pero al siguiente año, Carlos V se encontró en una situación de emergencia en Alemania tras la gran victoria turca en Mohács (*infra*, p. 310-311). El Papa dispensó al rey de Francia de sus votos y éste, de nuevo, declaró la guerra, uniéndose al Papado, Venecia y Florencia en la Liga de Cognac (1526). La expedición a Nápoles fue una catástrofe y los efectos de la derrota francesa en Landriano (de nuevo, en Lombardía) de 1528 sólo fueron aliviados por los problemas que el Emperador tenía con los turcos. La traición del Papa supuso el más pavoroso de los desastres para Italia.

Carlos V se tomaba en serio su papel de heredero de Carlomagno. Quien era el pilar de la Cristiandad, acosado por los herejes en Alemania y por las invasiones marítimas y terrestres del turco infiel, se había encontrado con la oposición de quien debía ser su compañero en el sostenimiento de la Cristiandad. El esfuerzo militar había dejado exhaustos los cofres imperiales y, en consecuencia, no se había pagado al ejército que tenía en Italia. Que el renegado Borbón se convirtiera en el cabecilla de los amotinados alemanes –muchos de ellos luteranos– y los dirigiera

sobre Roma y su voluble Papa resulta de lo más ilustrativo del caos en que se hallaba sumida la política europea. El Pontífice era el Anticristo para algunos de ellos y si aquella Babilonia que era la sede de su gobierno era destruida se pondría fin a la abominación. La riqueza fabulosa de Roma podría saciar, interesadamente, otros apetitos menos espirituales. El Emperador negó toda responsabilidad en lo que sucedía, pero no impuso el control sobre sus tropas. Con Clemente VII acobardado en Castel Sant´Angelo, los lansquenetes recorrieron la ciudad como unos locos. Por los términos del tratado de Cambrai (1529), de nuevo Francisco I abandonaba sus pretensiones italianas y reconocía el derecho imperial a Flandes. El Emperador, ansioso de tener las manos libres para enfrentarse a luteranos y turcos, renunció a sus propias reclamaciones sobre los territorios borgoñones en Francia. Señaló su triunfo mediante una coronación imperial en Bolonia, la última hecha por un Papa.

"Una guerra sin control"

Pasando revista a las guerras que dieron comienzo en 1494, algunos comentaristas italianos, como Maquiavelo o Guicciardini, señalaron el pobre papel militar que habían jugado las tropas italianas, llegando a la conclusión general de que el recurso a fuerzas mercenarias era de lo menos conveniente porque no se podía confiar en ellas. Guicciardini decía que los italianos no habían querido llegar al enfrentamiento directo con los franceses. Concluía que en Fornovo (1495) no se había luchado "de acuerdo a la costumbre de las guerras de Italia... en las cuales, por lo general, son muy pocos los que mueren". Los capitanes mercenarios italianos, cuidándose siempre de no arriesgar la vida de sus hombres, que constituían sus bazas capitales, estaban acostumbrados a realizar una serie de correctas maniobras que, a menudo, "terminan sin una victoria cierta para ninguna de las partes", retirándose para cobrar el dinero que se les debía en concepto de la *condotte* establecida con sus patrones. Historiadores posteriores han tendido a establecer una comparación entre estas tropas italianas con los "ejércitos permanentes" propios de las "nuevas monarquías" y su "sentimiento nacional" (*supra*, pp. 274-275).

La batalla de Fornovo (1495) resultaría ser, de nuevo, el mejor ejemplo, porque el triunfo del ejército francés fue encabezado por los hombres de armas (*gendarmerie*). Formaban las *compagnies d'ordonnance* que sirvieron a la Monarquía francesa ya en las últimas fases de la Guerra de los Cien Años, sustituyendo a la *arrière-ban*, la vieja leva feudal, que continuó suministrando tropas auxiliares de escasa importancia.

No obstante, podría sostenerse que los juicios coetáneos sobre la capacidad militar italiana son injustos, al sobreestimar la diferencia existente entre las tropas italianas y los ejércitos invasores. Algunos de los *condottieri* del siglo XV –sir John Hawkwood por ejemplo– habían aprendido su oficio en las campañas de la guerra de los Cien Años, por tanto no existen especiales razones para aislar a Italia de los avances militares

logrados en otros lugares de Europa. Quizá podría decirse que la prudencia y la precaución que mostraban los *condottieri* se contaron entre los rasgos más civilizados de la Italia renacentista. Piénsese lo que se piense a este respecto, es importante entender que la magnitud destructiva de las guerras que comenzaron en 1494 no debe ser atribuida a una diplomacia eficacísima ni a una organización militar planteada con lógica, sino todo lo contrario. Las iniciativas diplomáticas solían sobrepasar la logística militar, en especial en lo relativo a la financiación. Lo que, de hecho, campaba por Italia a sus anchas era la "guerra sin control" de la que hablaba Guicciardini y, sin duda, sus efectos fueron traumáticos.

Comparadas con las guerras que libraban los *condottieri* del Renacimiento, los combates entre ejércitos de piqueros y arcabuceros propiciaban una absoluta devastación porque el resultado de la batalla dependía de cuál de los contrincantes estaba en condiciones de absorber las mayores pérdidas. En esto, fue muy importante el modo de actuar de los franceses. Carlos VIII llevaba consigo un ejército formidable:

> estaba formado (además de los doscientos caballeros de su guardia)... por dieciséis mil hombres de armas, asignándoles a cada uno de ellos, según la costumbre de Francia, dos arqueros, de modo que cada *launce* (porque así llaman ellos a sus hombres de armas) comprende seis caballos: de los suizos seis mil infantes, y seis mil del reino de Francia.

Y, además, trajo consigo "una enorme cantidad" de mortíferos cañones de bronce. "Este infierno o tormenta de artillería" iba a ser usado "tanto para batería como para servicio en el campo de batalla, pero de una manera como nunca se había visto en Italia". Sin embargo, la famosa *gendarmerie* no ganó las guerras de Italia. De hecho, podría decirse que la anticuada carga de caballería que, a través de su propia línea artillera, protagonizaron en Pavía (1525) prueba lo poco que la táctica francesa había avanzado desde Agincourt. Además, los Valois no mandaban un ejército "nacional". Confiaban demasido en los suizos, cuyas formaciones de picas mercenarias podían, en su caso, cambiar de signo y ponerse a luchar también contra los franceses –como sucedió en la gran victoria suiza en Novara en 1513– o decidir abandonar el campo de batalla y dejar la lucha. "*Point d'argent, point de Suisse.*" Esto explica las deserciones. En Marignano, Francisco I se aprovechó de esta circunstancia cuando sobornó a los capitanes mercenarios para que sus 12.000 picas abandonasen a los milaneses, debilitando así de forma fatal a las fuerzas lombardas. Decir que la valentía de los suizos era incuestionable no supone que fuesen de absoluta confianza. De hecho, su insistencia en enfrentarse con el enemigo, pese a las órdenes de detenerse en Bicocca (1522), fue lo que provocó su aniquilación por el fuego español. En la misma batalla, el viejo *condottiero* italiano Prospero Colonna se negó a que sus tropas entrasen en acción de forma precipitada, lo que ayudó enormemente a la victoria imperial. A menudo, los suizos se enfrentaban a los lansquenetes alemanes –quienes también eran fuerzas mercenarias– y, sin lugar a dudas, el coraje con el que luchaban tenía un poco del vendedor que quie-

re impresionar a un posible cliente. La furia con la que los alemanes se abatieron sobre Roma en 1527 se debió, en gran medida, al hecho de que no les habían pagado, momento en el que toda disciplina se diluía.

Como ya se ha dicho, la carnicería fue pavorosa en las grandes batallas y éstas no se redujeron a una sola zona geográfica, sino que los estragos se extendieron a todo lo largo y ancho de la Península: Fornovo (1495), Cerignola (1502), Garigliano (1503), Agnadello (1509), Ravena (1512), Novara (1513), Marignano (1515), Bicocca (1522), Pavía (1525). Además las batallas solían terminar en el saqueo de ciudades: Ravena (1512), Fabiano (1519), Como (1521), Génova (1522), Pavía (1525) y Roma (1527)[6].

Es posible seguir las huellas de un sentimiento de angustia que fue creciendo en la propia Italia, una angustia que terminó por marcar la transición –una brusquísima transición, en verdad– desde la confianza terrenal propia del Renacimiento a la espiritual austeridad del resurgir católico (ilustraciones, sección IV). En 1495, Savonarola les explicaba a los florentinos una visión:

> La espada parpadeante (quiero decirte, Florencia) es la espada del rey de Francia, que se muestra a sí misma a toda Italia. Los ángeles con la cruz roja y las estolas blancas y el cáliz son predicadores anunciando esta flagelación y te están dando a besar la cruz roja, que es la pasión del martirio, para que puedas resistir esta flagelación, que ha de venir para la renovación de la Iglesia... Y esta espada todavía no ha vuelto su punta hacia abajo, pero irá de un sitio a otro mostrándose por toda Italia, porque Dios todavía espera que te arrepientas. Conviértete, Florencia, porque no hay otro remedio que el arrepentimiento. Ponte la blanca estola que aún hay tiempo y no esperes más, porque entonces no tendrás oportunidad de arrepentirte.

Por entonces, hubo otra multitud de iniciativas de reforma religiosa, que suelen relacionarse con el resurgir católico, pero rara vez se las relaciona con el contexto de las guerras de Italia. El Oratorio de San Jerónimo en Vicenza fue inspirado por Bernardino da Feltre, volviendo a los principios de san Bernardino de Siena (*supra,* p. 224). El Oratorio del Amor Divino fue fundado en Génova en 1497, llegando a Roma entre 1514 y 1517, tanto Thiene como Carafa fueron oratorianos. Como ya hemos visto (*supra,* pp. 232-233), los teatinos y otras nuevas órdenes religiosas querían dedicarse a las víctimas de las guerras. Egidio da Viterbo, la mano derecha del papa guerrero Julio II, fue general de la orden agustina –sí, la orden de Lutero– y parece ser el responsable de una serie de fundaciones de cofradías del Santo Sacramento. Estas instituciones acabarían convirtiéndose en vehículo del Catolicismo tridentino (*supra,* pp. 243-244), sin embargo, la insistencia que hacían en el culto eucarístico, en la austeridad

---

[6] Sobre la ferocidad generalizada en Fornovo, Guicciardini, *Historie,* p. 104; sobre la devastación de vidas y soldados, William S. Maltby, *Alba* (Los Ángeles, 1983), p. 55; sobre la artillería de Carlos VIII, Guicciardini, *Historie,* p. 45; sobre la destrucción de ciudades, Eric Cochrane, *Italy, 1530-1630* (London, 1988), p. 9.

espiritual y en la solidaridad parroquial se remontan a la época de las guerras. Y no hay duda de cuál era la opinión de Egidio tanto sobre las causas de la situación como sobre su remedio. Este sermón se pronunció tras la victoria francesa sobre las fuerzas papales en Ravena en 1512:

> Qué diría sobre lo más serio y más peligroso de todo, aquello que todo el mundo en nuestros días deplora. Me refiero de los daños infligidos por príncipes, la insolencia de los ejércitos, las amenazas de la fuerza armada. Porque ¿qué puede oírse o pensarse más lamentable que el que la reina de cielo y tierra, la Iglesia, está obligada a ser esclava a la fuerza, para resistir, o estremecerse ante las armas de los saqueadores?

Y cierra el sermón con una oración para que el resultado del trauma fuera que la Iglesia "se purifique de todos los estigmas que ha recibido y se restaure a su antiguo esplendor y pureza". Éstos eran, por tanto, los sentimientos expresados por un lugarteniente eclesiástico de Julio II. En el corazón del Papado renacentista, parece, se hallaba la savia de la Contrarreforma.

Al menos 37 cofradías del Santo Sacramento se fundaron en Venecia entre 1504 y 1521, al parecer después del paso de Egidio por la ciudad. Dichas fundaciones no se pueden explicar en función de la catástrofe de Agnadello, pero no hay duda de que los venecianos sintieron la necesidad de arrepentirse durante las guerras, porque los reveses que sufrían eran el castigo de sus pecados. Se decían oraciones "para que Dios asista a esta República contra sus enemigos", se pagaba a los sacerdotes para que pidiesen "el favor y la asistencia del Dios todopoderoso", se hacían ofrecimientos para que "Dios se inclinase a la piedad y misericordia hacia nuestro Estado" [7]. Y Venecia mantuvo su independencia como República rodeada por dinastías conquistadoras.

La prudente utilización de las divisiones surgidas entre los vencedores de Agnadello permitió que, en 1516, los venecianos hubiesen recuperado ya sus posesiones en los territorios peninsulares. El hecho de que el Estado veneciano se hubiera salvado en el último momento hizo creer a los europeos que Venecia gozaba de algo parecido a una vida encantada. Aunque el Estado parecía predicar austeridad republicana –tal era el mensaje del libro de Contarini sobre la constitución veneciana–, sus fiestas públicas rivalizaban con las de los príncipes más magníficos, en especial durante el gobierno del dogo Andrea Gritti (1522-1538). Siguió siendo un Estado católico, pero sumamente alerta ante las pretensiones pontificias. Se enfrentó a interdictos en 1482 y 1509 y al más conocido de 1606,

---

[7] Savonarola es citado por John C. Olin (ed.), *The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola. Reform in the Church, 1495-1540* (New York, 1969), p. 10; Egidio da Viterbo, *ibid* p. 48. Sobre la poco conocida figura de Egidio, véanse también Christopher Black, *Italian Confraternities in the Sixteenth-Century* (Cambridge, 1989) p. 96; John O'Malley, *Giles of Viterbo on Church and Reform* (Leyden, 1968). La cifra de cofradías eucarísticas de Venecia lo tomamos de documentación de archivo inédita. Los lamentos de las venecianos los cita Felix Gilbert, "Venice in the Crisis of the League of Cambrai" en J. R. Hale (ed.), *Renaissance Venice* (London, 1973), pp. 277-278.

cuando algunos pensaron que la República podría unirse al Protestantismo. Aunque en las librerías de Venecia se podían encontrar las obras más atrevidas de los reformadores y autores satíricos como Erasmo y Aretino, los pintores venecianos, como Tiziano (amigo de Aretino) y Tintoretto, estaban divulgando los valores del concilio de Trento. Después de 1527, parecía que, de toda Italia, sólo Venecia era invulnerable, porque ese año Roma había vuelto a caer en manos de los bárbaros:

> sería imposible, no sólo de referir, sino casi de imaginar las calamidades de aquella ciudad, destinada por orden de los cielos a suma grandeza, pero también a muchos desprecios, porque aunque el año de 410, cuando fue saqueada por los Godos, sería imposible de referir la grandeza de la presa, habiendo en ella juntas tantas riquezas, tantas cosas preciosas y raras de los cortesanos y de los mercaderes, la hizo mayor ahora la calidad y el número de los prisioneros que se rescataron con gruesas sumas, juntando también la miseria y la infamia de que muchos prelados, presos por los soldados, mayormente los infantes tudescos (que por el odio al nombre de la Iglesia romana eran crueles e insolentes) los ponían en bestias con sus hábitos e insignias de sus dignidades y los llevaban alrededor de toda Roma con gran afrenta... oíanse los gritos y las quejas miserables de infinito número de mujeres romanas y de monjas llevadas por los soldados para satisfacer su torpeza, pudiendo verdaderamente decirse que eran ocultos a los mortales los juicios de Dios, que sufría que la castidad famosa de las matronas romanas cayese violentamente en tan grande fealdad y miseria.

El nombre de Lutero fue grabado en grafiti en las salas que Rafael había decorado. Hasta incluso los partidarios de Lutero pensaron que aquello era una barbaridad y, así, Melanchthon escribió en una carta:

> Nada nuevo, excepto los rumores sobre la caída de Roma. Desearía que fueran falsos por muchas razones, pero, sobre todo, temo por las bibliotecas, que no tienen igual en el mundo. Y sabéis, no sólo nuestros soldados y Marte menosprecian los libros, sino toda esta época, que, no sé por qué, es más enemiga de la cultura que ninguna otra lo fue nunca[8].

La confiada civilización urbana del Renacimiento italiano llegaba a su fin (*supra,* p. 159; ilustraciones, sección IV). Una nueva Roma iba a levantarse sobre los restos del naufragio, pero ésta iba a ser la Roma del Barroco, del esplendor de la santidad. Ya hemos visto como una parte de este cambio puede ser explicada por la llegada del Catolicismo español, con su opulencia espiritual y su austeridad personal. Quizá la nueva sobriedad a la que las guerras habían dado aliento, y que se hizo aún mayor tras el Saco, facilitó también el surgimiento de nuevas formas reli-

---

[8] Guicciardini, *Historie,* pp. 1062-1063 sobre el Saco de Roma; Melanchthon es citado por André Chastel, *The Sack of Rome, 1527,* trad. Beth Archer (Princeton, 1983), p. 220; sobre la destrucción del Papado como Estado secular, Hook, *Sack,* p. 157; sobre Venecia como Nueva Roma, D. S. Chambers, *The Imperial Age of Venice, 1380-1580* (London, 1970), pp. 12-32.

giosas, haciéndolas menos ajenas, incluso más atractivas. El hombre del Renacimiento había empezado a hacer penitencia por los excesos que había cometido (*supra,* pp. 158-160; 243-245).

Con la coronación de Carlos V en Bolonia en 1530, parecía que la pugna entre el Imperio y el Papado había quedado decidida en favor del Imperio. Las pretensiones del Papado de encabezar un Estado secular habían sido desbaratadas. Ese compacto, bien fundamentado, bien informado Estado (*supra,* p. 110) se iba a tener que retirar de ligas y ejércitos y dedicarse al armamento espiritual.

Estancamiento creciente (1537-1559)

Después del triunfo imperial, esa perspectiva ante todo italiana empleada hasta este momento empieza a tener menos utilidad. Ante todo, ahora hay que tener presente que, para el Emperador, las guerras de Italia supusieron el agotamiento financiero y militar, disminuyendo sus posibilidades de lograr una victoria en aquellos nuevos escenarios bélicos a los que tenía que enfrentarse. El tratado de Cambrai (1529) se produjo el mismo año que la Dieta de Espira (*infra,* p. 329). Tan pronto como Carlos V respiró aliviado en la pugna dinástica italiana, se vio forzado a abordar militarmente el problema del renovado y militante Protestantismo alemán. La lucha entre Habsburgos y Valois, que tantas veces ha sido analizada para exponer la fragilidad italiana frente a los estados-nación, había debilitado la situación financiera de sus protagonistas. Tanto la decisión de incrementar la venta de oficios en Francia (*supra,* p. 106) como la falta de control que supuso el saqueo imperial de Roma fueron síntomas de la mala situación que atravesaba la maquinaria de financiación del esfuerzo militar. En los últimos momentos de la lucha, los crónicos problemas financieros se vieron empeorados por una serie de nuevas tácticas que, en la práctica, ralentizaban la marcha del conflicto, pero que no reducían sus costes. A medida que el estancamiento se fue haciendo general, las guerras de Habsburgos y Valois van difuminando sus perfiles hasta confundirse con las guerras de religión, porque éstas se disputaron con el mismo sistema bélico y contaron con muchos de los mismos protagonistas, aunque la intensidad de la disputa confesional suponía una redefinición de los patrones de las posibles coaliciones.

Antes de morir, Francisco I atacó dos veces más a los imperiales en Italia, en 1536-1538 y de nuevo en 1543-1544. Su excusa en 1536 fue la ejecución de un agente francés que iba a visitar al Sultán, llevando una serie de propuestas de colaboración que le hacía su señor. Carlos V no respondió en Italia, sino que, con distintos contraataques, lo hizo en Provenza y en Picardía, imponiéndose, así, nuevas tareas aunque ya estaba ocupado en la guerra con los turcos. Incluso en ese momento, las preocupaciones del Emperador seguían siendo dinásticas. En una entrevista en 1536, propuso al Papa:

> tomar el partido del duque de Saboya, quien además de ser un vasallo del Imperio estaba casado con su cuñada y prima hermana, la infanta doña Beatriz de Portugal.

La Tregua de Niza (1538) supuso un final no definitivo a las hostilidades. Más tarde, en 1543, ahora en estrecha colaboración con Solimán el Magnífico, Francisco I reanudó el conflicto, confirmando su presencia en Piamonte con la victoria en la batalla de Ceresole (1544). De nuevo, Carlos V reaccionó dando respuesta en otro escenario bélico, aliándose con Enrique VIII para golpear en el norte de Francia. El tratado de Crépy (1544) condujo a una nueva tregua, aunque los franceses se quedaron con Saboya y parte del Piamonte.

Enrique II insistió en esa estrategia de atraer al Emperador a zonas de conflicto en las cuales la oposición a Carlos V pudiera ser identificada con el apoyo francés. Así, animó la actividad naval turca en el Mediterráneo y una nueva arremetida militar en la Europa Oriental. Deseaba la amistad de Inglaterra y ayudó a fomentar la rebelión en Nápoles y Siena, sometiendo a enorme presión a las tropas imperiales en Italia. Después de entrar en contacto con Mauricio de Sajonia, Enrique ocupó Metz, Toul y Verdún en 1551. La deserción de Mauricio del bando imperial supuso la ruina del Emperador, quien, recuperado tras el tratado de Passau (1552), se embarrancó en un frustrado asedio de Metz. La causa de los Habsburgos, sin embargo, se recuperó bajo los sucesores de Carlos. Con Alemania tranquila bajo Fernando I después de la Paz de Augsburgo (1555), Felipe II pudo sacar partido de sus posesiones en Flandes para amenazar la Francia septentrional. Después de las victorias en San Quintín (1557) y Gravelinas (1559), Enrique II podía considerarse satisfecho de firmar el tratado de Cateau-Cambrésis (también en 1559).

La nueva importancia de la guerra de asedios dio un nuevo giro a la "revolución militar", prolongando la duración de las campañas más allá de lo que podían resistir las tesorerías reales e, incluso, la milicia europea. Arquitectos e ingenieros recurrieron a los diseños de artistas italianos –incluso a los de Leonardo y Miguel Ángel– para reforzar la fortificación en forma de baluarte, cuyo bajo muro de mampostería de ladrillo podía absorber el fuego artillero y desde cuyos puntos abastionados era posible disparar en todas las secciones de muro en caso de amenaza de asalto frontal. La larga duración de los sitios fue de enorme importancia porque si los sitiadores se retiraban, las columnas de asaltantes se hacían vulnerables a un contraataque de los sitiados. Además, la guerra de asedios inmovilizaba una serie de efectivos que habrían podido resultar necesarios para obtener victorias en campo abierto. La necesidad de favorecer la resistencia ante posibles asedios hizo que aumentase el número de soldados destinados a las guarniciones. Pese a que la "revolución militar" supuso, a largo plazo, la definitiva constitución de inmensos ejércitos, en la última fase de la pugna Valois-Habsburgo no era frecuente hallar más de 15.000 hombres desplegados para la batalla. La ausencia de grandes resultados que caracteriza a los conflictos de las décadas de 1540 y 1550 es sorprendente y, sin embargo, es explicable teniendo en cuenta que las victorias en campo abierto se redujeron en número y que, además, se huía de este tipo de confrontaciones porque después había que equipar y proteger una serie de guarniciones. Por tanto, los franceses, tras vencer en Ceresole, no prosi-

guieron con la conquista de los milaneses. Carlos V se lanzó sobre Provenza en 1536, pero no pudo mantenerse en ella. Landrécis (1543) hubiera podido ser una batalla decisiva, pero ambos bandos retrocedieron, de alguna manera como los *condottieri* italianos del Renacimiento. La victoria en este tipo de guerra fue obtenida, en último término, por Alejandro Farnesio en los Países Bajos, lo que nos recuerda (*infra,* Conclusión) lo cerca que los españoles estuvieron de triunfar, al mando de un general italiano.

Tras Cateau-Cambrésis fue poco lo que hubo que celebrar por ambas partes. Después de más de sesenta años de conflicto, los franceses no conservaban nada de Italia salvo el Marquesado de Saluzzo, aunque poseían Metz, Toul y Verdún más al norte. La suerte de los Habsburgos parecía haber renacido en ese complicado período en el cual un deprimido y derrotado Carlos V transmitió los poderes a su hijo Felipe y a su hermano Fernando, quien no había aceptado que Felipe asumiese toda la herencia de Carlos V.

Las guerras entre las Casas de Valois y Habsburgo muestran que la estrechez de miras y la inestabilidad propias de la política dinástica podían resultar explosivas en un contexto de actividad militar expansiva. Podría decirse que la religión vino a echar más leña al fuego de los conflictos. La política dinástica no estaba en condiciones de ofrecer las estructuras legales e institucionales que podrían haber actuado como precautorias medidas de seguridad. No obstante, hubo celebraciones. Enrique II participó en un torneo durante las fiestas por la Paz que auguraba Cateau-Cambrésis. Se hirió accidentalmente en un ojo, pero de una forma tal que acabó muriendo. La sucesión de un menor iba a sumir a Francia en una guerra civil, tales eran los caprichos de la política dinástica. Enrique II hubiera sido, quizá, el más auténtico monarca absoluto de Europa[9], pero su muerte repentina y la sucesión a deshora que provocó, causaron una crisis dinástica y sumaron a Francia en la anarquía. A su debido momento, atenderemos a las infames y salvajes guerras entre cristianos de finales del siglo XVI. No obstante, ni las guerras dinásticas en Italia ni las guerras confesionales en el norte pueden desligarse de la lucha de los tradicionales adalides de la Cristiandad contra la fuerza del Islam.

---

[9] Carlos V recuerda sus problemas en su autobiografía, *The Autobiography of the Emperor Charles V,* trad. Leonard Simpson (London, 1862), p. 29 [cito por Carlos V, *Memorias,* ed. de M. Fernández Álvarez, Madrid, 1960]. Sobre la importancia creciente de los asedios, véase Christopher Duffy, *Siege Warfare: The Fortress in the Early Modern World, 1494-1660* (London, 1970), caps. 1-3; J. R. Hale, *Renaissance Fortification: Art or Engineering?* (London, 1977). Sobre las traumáticas transformaciones sufridas por la Monarquía de los Habsburgos, Mia Rodríguez Salgado, *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988), esp. pp. 45-46 sobre las maquinaciones de Enrique II; sobre el absolutismo de Enrique II, y su muerte accidental, véase R. J. Knecht (ed.), *French Renaissance Monarchy: Francis I and Henri II* (London, 1984), esp. pp. 30, 46, 66-67, 76.

CAPÍTULO XI

CRISTIANOS Y TURCOS

"La sombra de la media luna"

Los problemas religiosos y políticos de la Europa del siglo XVI –tan enormes e intrincados en sí mismos, tan íntimamente ligados al cambio de la sociedad y de la cultura– en buena medida se hicieron aún más complejos e inabordables debido a la guerra santa que el Islam había jurado mantener contra los no creyentes. Esto resulta algo palmario a la vista de la autobiografía del monarca que cargó con la responsabilidad de defender a la Cristiandad, el emperador Carlos V. En 1527, pese a sus obligaciones italianas, Carlos V convocó las Cortes de Castilla "para tratar el remedio y la resistencia que se podía hacer a los turcos". En 1532 se dirigió hacia Alemania, "así por ver si podía hacer alguna cosa de provecho en remedio de las herejías que había en ella, como para resistir la venida del turco", y para solucionar ambos problemas convocó la Dieta Imperial en Ratisbona. La amenaza turca era tal que "por la brevedad del tiempo [se suspendieron] los negocios de la religión, dejándolos en el estado en que estaban". Poco después, ese mismo año, Carlos V se reunió con Clemente VII "para tratar del remedio de las cosas de la religión y la resistencia contra el turco". En 1541, convocó de nuevo la Dieta en Ratisbona, "principalmente para la concordia y remedio de las cosas de la religión". Otra vez sucedió lo mismo: Carlos V tuvo que ocuparse de los turcos en dos frentes. Se esperaba la invasión de Austria y, por su parte, el Emperador ya tenía previsto hacer la guerra en el Mediterráneo: dejó Ratisbona para seguir adelante con su proyectada expedición a Argel. En 1542, la Dieta se reunió en Núremberg "para tratar la defensa contra el Turco y de las cosas de la religión". En 1545, aumentaron sus esperanzas de alcanzar un "buen acuerdo" en Alemania "visto que estaba en paz con el Rey de Francia y que no había señales de que el turco tratara por entonces de acometer a Germania". Lo más importante de todo fue, quizá, que su triunfo sobre los protestantes en

1547 se vio favorecido porque "se suponía que el turco quería ir contra el Sofí, de donde verosímilmente se podía creer que de esta parte no habría peligro". Aun así, "para asegurar más" unos emisarios imperiales negociaron un armisticio con el Sultán. De alguna manera, los turcos impidieron que el Emperador llegase a un acuerdo con el Protestantismo alemán. No obstante, como se deduce de las propias palabras del Emperador, la guerra con el Islam era mucho más que una molestia o una mera distracción. El papel que le correspondía como principal valedor del mundo cristiano hizo que la guerra con el infiel fuese la primera de sus preocupaciones y no hay duda de que cuando se vio libre de los problemas de la Europa cristiana Carlos V volvió su mirada hacia una cruzada. Desde este punto de vista, es quizá más real considerar que el Protestantismo en Alemania fue una distracción de la guerra con el Sultán más que lo contrario.

En el capítulo 2 se hizo una especial insistencia en la influencia que las tradiciones de cruzada propias de la guerra fronteriza habían ejercido en el gran proceso de expansión ultramarina que constituye uno de los rasgos más destacados de la época (*supra,* pp. 69-71). Al tiempo que la Cristiandad se estaba expandiendo a través del Atlántico, se estaba replegando en el Mediterráneo. Porque el poder del Sultán se extendía desde las fronteras de Moscovia hasta las Columnas de Hércules, amenazando con cercar la Cristiandad occidental. Era una potencia a la que había que tener en cuenta para todo. Su capacidad de intervención entró como una variable más en los cálculos políticos que se hacían en la gran guerra de Livonia que enfrentaba al zar Iván el Terrible con sus enemigos polacos y esto sucedía al mismo tiempo que el poder turco se presentaba ante las puertas de Túnez. Era tan grande el poder del Islam sunita que se convirtió en algo más que una vaga influencia ejercida desde el exterior. Por el contrario, fue un componente básico y sustancial de los mecanismos de la política internacional. La alianza formal de Francisco I con el Sultán después de Pavía (1525), que provocó tanto escándalo entre los cristianos, no se debe considerar el acto aislado de un renegado. La amenaza que pesaba sobre la frontera cristiana en Hungría se presumía terrible porque, como ya se ha mencionado, los gobernantes de Polonia podían aliarse con el poder turco en su guerra contra Moscovia. Los gobernantes de España tenían razón al recelar de su población morisca, esa "quinta columna otomana" que se rebeló en las Alpujarras en 1568.

Los rebeldes protestantes en Alemania y los Países Bajos pudieron dirigir sus miradas hacia el Cuerno de Oro en busca de apoyo y aliento. Y no es sorprendente, porque aquel inmenso y extraño poder parecía invencible y capaz de conquistarlo todo, su implacabilidad podía nutrirse de ilimitadas reservas de hombres y riquezas:

> Ahora sentirás tú la fuerza de las armas turcas
> que han hecho a toda Europa temblar de temor,
> porque traigo turcos, árabes, moros y judíos
> bastantes para cubrir toda Bitinia,

aunque millares de ellos mueran. Sus cadáveres
servirán de muralla y parapeto a los demás.
Y, resurgente como las cabezas de la Hidra, mi poder
permanecerá tan grande como antes.
Aun si muchos inclinasen la cabeza bajo la espada,
las armas de tus soldados no podrán asestar
tantos golpes como yo tengo cabezas que oponerles.

Lo que la imaginación de Marlowe pone en boca del sultán Bayaceto en *Tamerlán* (III,iii, 11, 134-144) no era, al parecer, mera fantasía. Evoca la soberbia del gran visir Mehmet Sökölu quien, en 1572 –sólo un año después de Lepanto, la mayor victoria lograda por las armas cristianas desde el final de la Reconquista (*infra*, pp. 318-319)– pronunció estas altaneras palabras:

> El Estado otomano es tan poderoso, que si se diera la orden de forjar anclas de plata, de hacer aparejos de seda y cortar velas de satén, sería posible abastecer a toda la flota.

Y de hecho, la armada otomana anclada en Túnez en 1573 fue todavía más grande que la destruida –se creía que definitivamente– en el Golfo de Corinto dos años antes[1].

El problema que se le plantea al historiador es cómo explicar el impacto del Imperio otomano sin terminar occidentalizando a esta gran potencia islámica. Dicho de otra manera, el impacto de los turcos sobre Europa quizá debería ser entendido en función de lo que diferenciaba al Imperio otomano de las potencias cristianas y no tanto desde el punto de vista de lo que compartían, porque esto por sí solo, aunque, sin duda, reviste cierta importancia, no permite explicar los rasgos definitorios de la la cultura de la que se derivó y sobre la que se basó la potencia otomana. Este Imperio contaba con un territorio extraeuropeo demasiado extenso para considerarlo simplemente en su dimensión europea, pero, sin embargo, tomó parte en la escena política internacional hasta tal punto que tampoco podemos estudiarlo como si se tratase de una mera influencia externa. Cualquier intento de analizar el Imperio otomano en sí

---

[1] Para los problemas del emperador Carlos V, *The Autobiography of the Emperor Charles V*, trad. Leonard Simpson (London, 1862), pp. 13, 21-22, 24, 43, 50, 76, 94-95 [cito por Carlos V, *Memorias*, ed. de Manuel Fernández Álvarez]: Stephen A. Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521-1555* (Cambridge, Mass., 1959); C. Max Kortepeter, *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus* (London-New York, 1972): Andrew C. Hess, "The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in Sixteenth Century Spain?", *American Historical Review*, 74 (1968), pp. 1-25; Charles Petrie, *Don John of Austria* (London, 1967), cap. 4 sobre la rebelión de los moriscos. Sobre la recuperación otomana, Andrew C. Hess, "The Battle of Lepanto and its Place in Mediterranean History", *Past and Present*, 57 (1972), pp. 53-73: Sökölü es citado en p. 53; sobre la expedición de 1573, p. 64. [Cito *Tamerlán* de Marlowe por la traducción de Juan G. de Luaces, Barcelona, 1982].

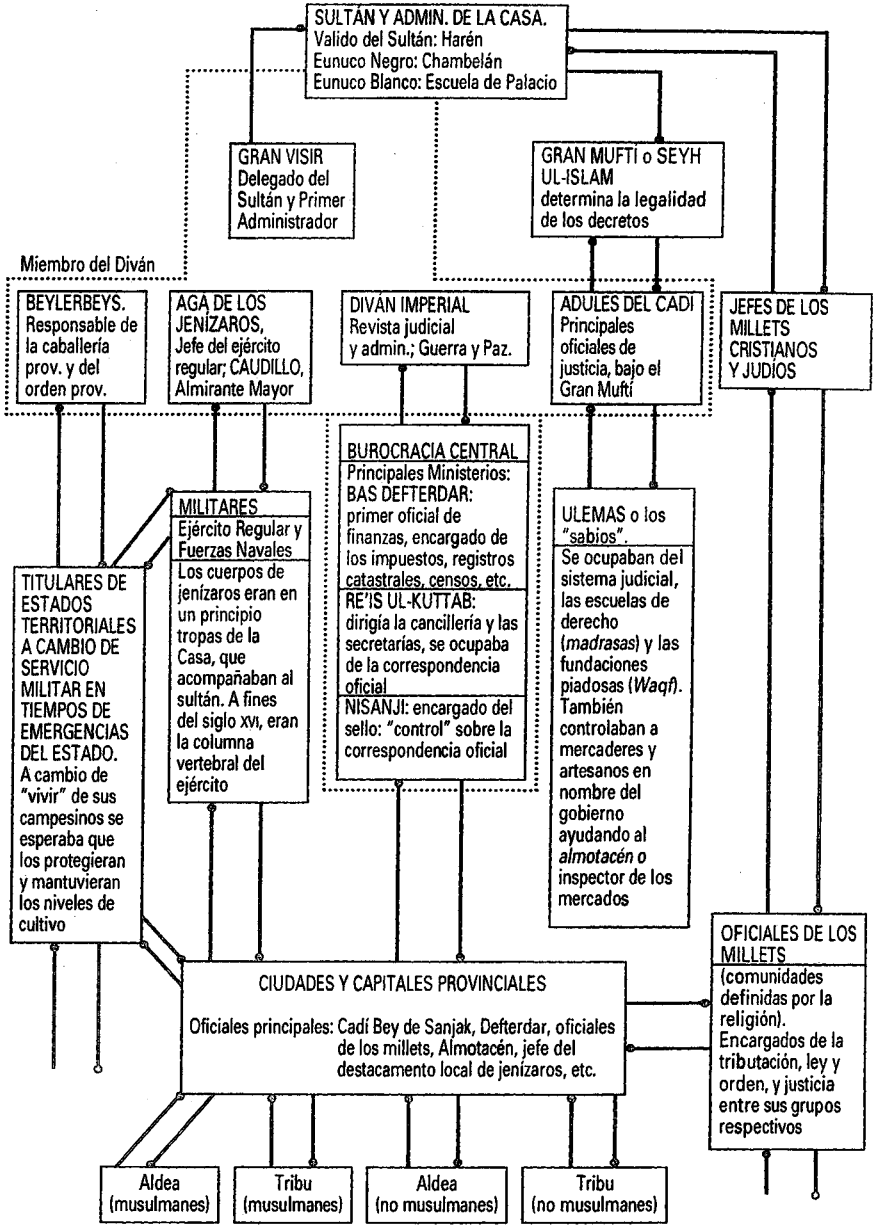
mismo, no obstante, resulta sumamente difícil debido a la complejidad técnica que revisten materias tan fundamentales como la cronología o la correcta trasliteración de las fuentes turcas. El objetivo de este capítulo es, por tanto, más limitado; parte de la idea de que la esencial inalterabilidad del poderío otomano en el siglo XVI permite entender muchos de los cambios que se estaban produciendo en la naturaleza y extensión del poder occidental en ese mismo período. El dominio turco o su amenaza y los éxitos, mayores o menores, que las potencias cristianas obtuvieron a la hora de frenar el avance otomano fueron claves para el surgimiento de la entidad cultural que podemos reconocer como el Occidente moderno.

La anatomía del poder otomano

Los orígenes del Imperio otomano proporcionan la clave que permite explicar su expansión del siglo XVI. El núcleo territorial del imperio era un principado fronterizo en Anatolia, encajado entre el Imperio bizantino al Oeste y los turcos selyúcidas al Este. Los selyúcidas conmovieron los cimientos de Bizancio con su triunfo en Manzikert en 1085. Su propio poder, no obstante, fue frenado en seco por las invasiones mongolas en el siglo XIII y, por otra parte, la zona que separaba Bizancio de los selyúcidas se fue haciendo más ancha a medida que los señores de la guerra locales definieron sus propios espacios de poder. La dinastía osmanlí llegó al poder en el siglo XIV en un principado dedicado a la guerra santa, o gaza, en las fronteras de Bizancio. No importa lo inmensos que llegaran a ser sus territorios, el Estado otomano siempre fue un imperio de frontera y su principal objetivo siempre fue el de *gaza*, de aquí la importancia que, en la máquina de guerra imperial, tuvieron los Estados vasallos en regiones fronterizas y la colaboración de voivodas, khanes o corsarios.

Aunque los otomanos obtuvieron grandes ganancias territoriales a expensas de Bizancio, ante todo en Kossovo y Adrianópolis en 1389 –estas dos batallas garantizaron el dominio de Serbia hasta 1878– y en Nicópolis en 1396, a comienzos del siglo XV la extensión de su poderío territorial se vio frenada por el último coletazo de los mongoles, dirigido por Tamerlán, un enfrentamiento crucial para el citado gran drama de Marlowe. Pero a medida que el siglo avanzaba, la misma Constantinopla se fue haciendo más y más vulnerable. Cayó en 1453 ante el gran cañón y el inmenso ejército de Mehmet el Conquistador. El éxito del asedio otomano de Constantinopla ha oscurecido, quizá, la importancia de los fracasos posteriores al intentar reducir una serie de fortificaciones cristianas; sin embargo no se puede dudar de las inmensas posibilidades de conquista que se les abrieron a los turcos después de la caída de Bizancio. Mehmet cambió de inmediato el nombre de la ciudad por el de Estambul, convirtiéndola en el centro de una formidable autocracia. A su cabeza se hallaba el representante de la dinastía, el Sultán, que gozaba de poder absoluto para nombrar ministros, el más importante de los cuales

Cuadro 11.1. La estructura social islámico-otomana



Fuente: C. Max Kortepeter, *Ottoman Imperialism during the Reformation* (London-New York: New York University Press, 1972), p. 255.

era el gran visir. El Sultán y sus consejeros formaban el tribunal supremo o diván, solicitando asesoramiento, cuando era necesario, a los ulemas, influyente cuerpo de sacerdotes cuyo oficio sagrado era la interpretación de la ley islámica. El poder del Sultán estaba garantizado por los famosos jenízaros, elite militar que fue el primer ejército permanente que se vio en Europa. Casi tan imponentes como ellos en el campo de batalla eran los *sipahis,* aunque sólo se podía contar con ellos en la estación de las campañas y no como fuerza permanente. Estos jinetes también fueron conocidos como los timariotas porque detentaban timares o feudos obtenidos a cambio de servir en las guerras del Sultán. Respondían al llamamiento del gobernador militar local, el *bey del sanjak,* que, a su vez, rendía cuentas a su superior, el *beylerbey,* el gobernador del distrito, encargado de supervisar el alistamiento en una región para el ejército del Sultán. Aunque no se dispone de muchas estadísticas fiables, el ejército estaba formado por unos 80.000 hombres, equipado con excelentes cañones, mientras que a la fuerza naval se le podían añadir los numerosos griegos que servían como marineros en la flota otomana.

Como el poder del Sultán se basaba notoriamente en la máquina militar, el monopolio de los nombramientos oficiales y la total integración del Estado y la causa religiosa, resulta tentador considerar la autocracia otomana como una puesta en práctica de las ambiciones de los absolutistas occidentales (*supra,* cap. 3), y, asimismo, recuerda las tendencias autocráticas del absolutismo occidental. No obstante, es más provechoso reflexionar sobre las diferencias culturales que hicieron posible que el Sultán tuviera un poder que superaba los sueños más ambiciosos que pudiera concebir cualquier príncipe cristiano: incluso el zar Iván el Terrible tuvo que mantener una lucha durísima con sus boyardos para establecer su propia autocracia. Como muestra el cuadro 11.1, el equilibrio de la vida política, social y religiosa en la civilización otomana era bastante distinto al del mundo cristiano. Los musulmanes tenían una obligación sagrada de hacer la guerra al infiel, sin importar cuál fuera el medio para lograrlo. Las consideraciones religiosas a menudo determinaban el objetivo de una expedición. Los ataques a Rodas (1522), Malta (1565) y Chipre (1570) fueron ideados para garantizar el acceso de los peregrinos musulmanes a sus santos lugares. Además, el infiel no era sólo el cristiano –ortodoxo y católico–, sino también el heterodoxo musulmán chiíta. En la década de 1530, y de nuevo en la de 1550, incluso el gran Solimán tuvo que abandonar la construcción imperial en el oeste para emprender la exterminación de herejes en Persia.

La estructura social abundaba en esta subordinación de todas las lealtades al objetivo común de la guerra santa. La infame práctica del fratricidio mediante la cual el Sultán aseguraba su poder eliminando posibles rivales dentro de la dinastía es sintomática de un mundo en el que los lazos de parentesco eran asombrosamente débiles, en especial, si recordamos su importancia a la hora de definir tanto la aristocracia como los intereses políticos en la Cristiandad, donde la solidaridad de familias explica con frecuencia las alianzas políticas (*supra,* p. 273). Maquiavelo observó que

sería fácil apoderarse del reino de Francia, pero que sería difícil conservarlo, mientras que en el caso del Imperio otomano ocurría lo contrario, porque la diferencia entre ambos dominios radicaba en la clase de relación establecida entre la autoridad central y los poderes locales. El timar, por ejemplo, no era una propiedad privada y, por tanto, no se podía heredar: el Sultán únicamente lo cedía de un guerrero santo a otro. Los jenízaros eran esclavos. Muchos provenían de zonas cristianas en los Balcanes, donde se entregaban niños como tributo al Sultán, una práctica conocida como *devshirme.* Paradójicamente, la esclavitud permitía un alto grado de movilidad social: no se trataba de esclavitud como la de una plantación colonial. Es muy posible que la población de los Balcanes estuviese agradecida al *devshirme,* pues libraba a su descendencia de vivir en una región durísima y les ofrecía la posibilidad de mejorar en el servicio del Sultán[2].

Muchas de las diferencias existentes entre el Imperio otomano y las sociedades cristianas aparecen en las sagaces y francas cartas de Ogier Ghiselin de Busbecq. Actuó como embajador del Archiduque (y luego Emperador) Fernando desde 1554 a 1562. Durante su estancia en Estambul escribió cuatro cartas a Nicholas Michault, un viejo amigo de sus tiempos de estudiante. Señala algunas diferencias obvias, pero importantes, en la actitud otomana hacia el vino, las mujeres y los animales en una sociedad donde el arroz y no el cereal constituía la dieta básica, los camellos y no los caballos eran los medios de transporte. Buena prueba de la impresión de estabilidad y prosperidad que Busbecq percibió es su afirmación de que las sociedades cristianas tenían algunas cosas que aprender de los turcos. Al enterarse de que las mujeres, incluso las que descendían de la realeza, podían casarse con "labradores y pastores", subrayó –con cierta admiración– el "escaso predicamento de la nobleza en el reino de Turquía", donde "no se concede ningún valor sino es al

---

[2] Una concisa introducción puede encontrarse en *TAWH,* pp. 170-171; Myron P. Gilmore da a los turcos una importancia que resulta tan apropiada como poco habitual en su *The World of Humanism, 1453-1517* (New York, 1952), pp. 6-21; sustanciales son los capítulos sobre "The Ottoman Empire" de V. J. Parry en *NCMH,* vol. 1, pp. 395-419 (1480-1520); vol. 2, pp. 510-533 (1520-1566); vol. 3, pp. 347-376 (1566-1617); bastante más gráficos son: Robert Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517* (Nieuwkoop, 1967), de quien soy deudor por un epígrafe y un tema de este capítulo; Paul Coles, *The Ottoman Impact on Europe* (London, 1968), que utiliza abundantemente a William H. McNeilll, *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800* (Chicago, 1964); F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II,* trad. S. Reynolds, 2 vols., (London, 1975), vol. 2, la Parte Tercera se refiere al choque entre imperios y el vol. 1 se adentra en la historia de los Balcanes. Halil Inalcik,"The Emergence of the Ottomans", *Cambridge History of Islam,* vol. 1A (Cambridge, 1970), pp. 263-292; "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire", *Cambridge History of Islam,* vol. 1A (Cambridge, 1970), pp. 324-353; *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600,* trad. de Norman Itzkowitz y Colin Imber (London, 1973). Sobre los lazos de parentesco, compárese con el caso de Rusia, en Giles Fletcher, *Of the Russ Commonwealth,* ed. de Albert J. Schmidt (New York, 1966), p. 36; y con el occidental, en los habituales comentarios incisivos de Maquiavelo, *The Prince,* trad. Edward Dacres (London, 1640), cap. iv, pp. 25-28; otro ejemplo occidental distinto lo ofrece la nobleza de los Países Bajos, en Geoffrey Parker, *The Dutch Revolt* (Harmondsworth, 1979), p. 49.

mérito personal" y que la familia gobernante era la única "en la que el nacimiento confiere rango". Cuando fue recibido por el Sultán, observó que, en la gran asamblea de oficiales, el favor del Sultán se concedía como reconocimiento del mérito:

> ninguno es distinguido del resto por su nacimiento, y el honor se da a cada hombre de acuerdo con la naturaleza del empleo y oficios que desempeña. Por tanto, no hay lucha por la precedencia, cada uno tiene su lugar asignado en virtud de la función que desarrolla. El mismo Sultán asigna sus empleos y oficios a todos, y al hacerlo no presta atención a la riqueza o a las vanas pretensiones del rango, y no tiene en cuenta influencia alguna ni la popularidad que pueda tener un candidato; sólo considera el mérito y juzga el carácter, la habilidad natural y la disposición de todos. Por tanto, cada hombre es recompensado de acuerdo a lo que se merece.

Poco a poco, va comparando el Imperio otomano con el Occidente cristiano. Los "hijos de pastores y vaqueros" pueden aspirar a las posiciones más altas:

> No consideran que las buenas cualidades pueden deberse al nacimiento o poseerse por herencia, sino que las ven en parte como un don del cielo y en parte como el producto de la buena formación y del esfuerzo y trabajo constantes. De la misma forma que piensan que una aptitud para las artes, como música o matemáticas o geometría, no se transmite a un hijo y heredero, así mantienen que el carácter no es hereditario, y que un hijo no tiene necesariamente que recordar a su padre, sino que sus cualidades son infusas de forma divina a este cuerpo material. Por tanto, entre los turcos, las dignidades, los oficios y los puestos administrativos son la recompensa para la habilidad y el mérito; quienes son deshonestos, perezosos e indolentes nunca alcanzan distinciones, sino que se mantienen en la oscuridad y en el desdén. Por esto, los turcos triunfan en todo lo que intentan y son una raza dominante y día a día extienden los límites de su poder. Nuestro método es muy distinto; no hay lugar para el mérito, sino que todo depende del nacimiento, que es lo único que abre el camino a una alta posición oficial. Sobre esto, quizá diré más cosas en otro lugar, y tienes que considerar estas anotaciones como hechas sólo para tus oídos.

Y quizá "una justa y suave forma de esclavitud" era preferible a la pobreza. La libertad exponía a los individuos a necesidades materiales; la opresión podía en sí misma encerrar un grado de protección. Si los Estados cristianos volvieran al ejemplo romano como la experiencia otomana sugería, no tendrían:

> quizá necesidad de tantos patíbulos y horcas para reprimir a quienes no poseen nada sino su vida y su libertad, y quienes quieren conducirlos a delitos de toda clase, puesto que su libertad mezclada con su pobreza no los llevan siempre por el camino de la honestidad.

No obstante, la impresión de poder centralizado y disciplina social fue, quizá, más obvia en los tiempos del gran Solimán. Sin lugar a

dudas, el sistema dependía mucho de las cualidades personales del mismo Sultán y, así, hay pruebas de que bajo gobernantes menos hábiles existieron intrigas de harén y lucha de facciones de poder. La otra cara de la estabilidad social era la falta de cambio social. Busbecq observó que los turcos eran rápidos en aprender:

> Porque ninguna otra nación ha mostrado mejor disposición a adoptar las invenciones útiles de los otros: por ejemplo, se han apropiado para su provecho de cañones grandes y pequeños y de muchos otros de nuestros descubrimientos.

Sin embargo, se resistían a la imprenta y a los relojes por motivos religiosos:

> No obstante, nunca han sido capaces de dedicarse a imprimir libros y a instalar relojes públicos. Mantienen que sus escrituras, es decir, sus libros sagrados, ya no serían escrituras si se imprimieran; y creen que, si colocasen relojes públicos, la autoridad de sus almuédanos y sus antiguos ritos se vería disminuida.

Quizá esto afectase también a su actitud ante el tiempo histórico: "Los turcos no tienen idea de cronología y fechas, y hacen una maravillosa mezcla de todas las épocas de la historia." Respecto a esto, ya hemos visto lo mucho que debe la dinámica del cambio en Occidente a su sentido del pasado y a la puesta en práctica de las posibilidades de tecnologías muy concretas (*supra,* caps. 2 y 5).

Lo que quizá habría que reconocer –sin hacer un juicio de valor– es que la civilización islámica del Imperio otomano daba lugar tanto a la meritocracia como a la autocracia. La cultura otomana obviaba las luchas entre Iglesia y Estado o de Corona y aristocracia que tan perjudiciales fueron para las sociedades cristianas, pero los turcos nunca tuvieron que enfrentarse a las posibilidades de cambio –no siempre progresivas o, ni siquiera, positivas– que esas mismas luchas generaron.

El escaso número de disturbios locales –reflejo de la relativa debilidad de la autonomía regional– acrecentó las dimensiones del poder central. El poder parecía omnímodo en Estambul, una ciudad cuyo tamaño debía de ser seis veces el de Venecia o cinco veces el de París, "creada por naturaleza para capital del mundo":

> Está situada en Europa, pero mira hacia Asia, y tiene Egipto y África a su derecha, que, aunque no están cerca, están unidas a la ciudad porque la comunicación por mar es fácil. A la izquierda están el Mar Negro y el Mar de Azov, alrededor de los cuales viven muchas naciones y en los que desembocan muchos ríos por todos lados, así es que no hay nada útil al hombre que sea producido a lo largo y ancho de esos países que no pueda ser transportado a Constantinopla con la mayor facilidad.

En términos estratégicos, era una base ideal para operaciones en Hungría y el Mediterráneo; sin embargo, el volumen de recursos y hombres que el Estado era capaz de movilizar desde un centro tan opulento

permitían llegar militarmente mucho más lejos. En 1625, un observador veneciano señaló:

> El Sultán tiene dos alas con las que vuela muy lejos. La una es Berbería en el mar, la otra Tartaria en la tierra; ambas son insaciables aves de presa[3].

Esta característica predatoria fue clave tanto en el aspecto militar como en el económico. La máquina militar exigía más y más tierra para premiar a más y más timariotas y una ciudad del tamaño de Constantinopla necesitaba inmensas cantidades de cereales. La conquista y la apropiación permitían abastecerla de forma más satisfactoria que el comercio. Así, habiendo esbozado la organización interna del Imperio otomano, tracemos ahora la naturaleza y magnitud de su impacto en la Cristiandad.

La sombra que se alarga

Las conquistas otomanas no terminaron en 1453. La dinámica de gaza mantuvo al Imperio siempre en movimiento. Su poderío naval pronto supuso un reto para la República Veneciana. Una larga serie de campañas entre 1463 y 1479 obligaron a los venecianos a abandonar importantes bases en Coron y Modon en Morea –la parte de Grecia al sur del golfo de Corinto–. De repente, parecía peligrar incluso el control veneciano sobre sus propias aguas del Adriático. Cuando los turcos desembarcaron en Otranto, en la costa oriental del sur de Italia en 1480, la red comercial en que se basaba la prosperidad de Venecia parecía que iba a ser destruida por el bloqueo; la confianza marítima de la República sufrió un nuevo revés en Zonchio en 1499. La supervivencia de Venecia como un Estado de primer orden debe mucho a que la dirección y el impulso del avance otomano dependieran en gran medida del carácter del Sultán: por qué Bayaceto II (1481-1512) no ordenó atacar Venecia cuando la República estaba al borde del desastre durante las guerras de Italia sigue siendo todo un misterio.

Quizá, haya que reconocer en este momento lo incompleta que resulta la perspectiva occidental que se ve obligado a adoptar un libro sobre Europa: no debemos suponer que el Sultán, incluso uno tan débil como Bayaceto, estaba siempre planeando la conquista de la Cristiandad. La amenaza otomana al oeste, que fue fortísima aproximadamente entre

---

[3] Las citas están tomadas de Ghiselin de Busbecq, *The Turkish Letters*, trad. E. S. Forster (Oxford, 1927); sobre la meritocracia, pp. 23, 59-60; sobre las ventajas de la esclavitud sobre la pobreza, pp. 100-101; sobre la resistencia a las innovaciones tecnológicas, p. 135; sobre la falta de sentido histórico, p. 20; sobre Estambul, p. 34. Sobre las intrigas de harén, véase Kortepeter, *Ottoman Imperialism*, pp. 215-217. El observador veneciano que mencionaba las dos "alas" del poder otomano se recoge en Peter Earle, *Corsairs of Malta and Barbary* (London, 1970), p. 26.

1520 y 1580, estuvo precedida por cuidadosas tareas de defensa de la frontera imperial en el este y una impresionante expansión hacia el sur. La inactividad de Bayaceto determinó su deposición en favor de su hijo, Selim, llamado el "Severo". Al este, Selim se enfrentó al renaciente poder chiíta del sha Ismail de Persia, cuya hostilidad ideológica había alentado la rebelión en los dominios turcos durante los últimos años del sultanato de Bayaceto. Al invadir Persia, Selim quizá pretendía destronar a la dinastía de los safávidas, instalada en el poder hacía poco tiempo (1501) y sus ejércitos lograron una victoria decisiva en Tchaldiran, al oeste de Tabriz, cerca del lago Urmia en 1514. Sus conquistas lo llevaron a las fronteras del Egipto de los mamelucos. Derrotó a estos señores de la guerra en Dabik cerca de Alepo en 1516 y su avance hacia el sur culminó con otra victoria en Ridanieh cerca de El Cairo en 1517. La conquista del Imperio mameluco duplicó las rentas tributarias del Sultán otomano.

No obstante, al mismo tiempo que los turcos obtenían ganancias territoriales en el este y el sur, las estructuras de poder occidentales estaban sufriendo algunas transformaciones importantes. Cuando los turcos volvieron sus ojos hacia el oeste, el imperio de Carlos V ya había tomado cuerpo. Carlos V tomó el título imperial en 1519, justo un año antes de que el sucesor de Selim, Solimán el Magnífico, emprendiese el asalto a la Cristiandad. El impulso que Solimán dio al frente occidental del Islam iba a durar hasta la tregua entre Felipe II y Selim II en 1581.

La estrategia de Solimán fue lanzar sus ataques más fuertes cuando las divisiones existentes entre las distintas potencias cristianas les impedían organizar una resistencia común. Por otro lado, la estructura del poder cristiano era algo más que un conjunto de "correligionarios" peleados entre sí cuya supervivencia estaba asegurada tan sólo porque el Imperio otomano tuviera problemas internos. El torbellino vivido en el oeste reflejaba tanto dinamismo como división y, aunque la respuesta militar al Islam nunca unió a católicos y protestantes, en un sentido la Europa cristiana –no sólo aquella Cristiandad de la Edad Media, sino también la Europa de la época moderna– redefinió sus límites geográficos y culturales por oposición a la amenaza turca, mediante una serie de decididas acciones por tierra y mar. Además, incluso en términos militares, el poder turco se retraía cuando encontraba obstáculos en el oeste o era detenido en el este, y, además, los que levantaban esos obstáculos también tenían capacidad de respuesta. Al observar la lucha de europeos contra turcos se pueden encontrar las causas de que Europa fuera señora del mundo hasta, por lo menos, 1914: fortalezas terrestres y poder marítimo.

Esto fue evidente cuando ascendió al trono Solimán en 1520. Los Balcanes se encontraban bajo el firme control del dominio otomano y la frontera cristiana era enormemente vulnerable. Los turcos tenían capacidad militar para invadir el reino de Hungría y éste no se hallaba en condiciones de resistir el ataque, porque le faltaba la estabilidad dinástica que resultaba fundamental en el modelo político occidental. Tras la muerte del señor natural Matías Corvino (1458-1490), los nobles que dominaban los Estados de Hungría habían entronizado a Luis I (1490-

1516), un miembro de la dinastía lituana (que también regía Polonia). La diferencia respecto al Imperio turco es abismal. En Hungría, los señores locales hacían su voluntad mientras la Monarquía se derrumbaba, y el deterioro de la situación ocasionaba revueltas entre el campesinado en 1514. Fueron reprimidas mediante duras medidas de los nobles, entre los que se destacó por su severidad Jan Zapolyai, voivoda o señor de la guerra de Transilvania. Su preminencia entre la nobleza y su considerable poder local lo convirtieron en un potencial rival si el futuro de la corona se hacía incierto. Fueron los turcos los que, primero, sembraron dicha incertidumbre y, más tarde, pusieron en sus manos esa misma corona. Como hemos visto, no obstante, en 1514 los turcos se dirigieron hacia el este, a Tchaldiran en Persia.

La primera incursión de Solimán hacia el oeste se produjo al año de su subida al trono, en 1521, el año de la Dieta de Worms (*supra,* p. 174). Avanzó por los Balcanes para asegurarse una base de operaciones al norte del Danubio. Belgrado, protegida a un lado por el río, estaba, sin embargo, expuesta y aislada por vía terrestre. La guarnición no era adecuada, tampoco había un ejército cristiano que pudiera levantar el sitio desafiando a los turcos en campo abierto. Las baterías de cañones y una incesante serie de operaciones de minado consiguieron que la ciudad cayese, pero, esto es importante, todos los asaltos directos fueron rechazados varias veces con grandes pérdidas, consiguiendo la reducida guarnición incluso una posición para retirarse. De hecho, Belgrado iba a ser la base de Solimán para el ataque sobre Hungría, pero esto no iba a suceder hasta cuatro años más tarde.

En el intermedio, el Sultán dirigió su mirada hacia las islas que controlaban los cristianos en el Mediterráneo oriental. Los venecianos poseían Chipre y Creta, ambas podían ser utilizadas como bases navales para operaciones contra los peregrinos musulmanes que viajaban en dirección Este o para interferir las comunicaciones entre Estambul y El Cairo. Las zarpas del poder islámico, sin embargo, rodearon la isla de Rodas, ocupada por la orden cruzada de los Caballeros de San Juan, enemigos implacables del infiel. La ideología de los cruzados todavía estaba viva, pero sus fortificaciones ya no eran una reliquia de aquel pasado. Es muy importante reconocer que aquí se situó la línea frontal de confrontación entre dos poderes mundiales en liza, que lo que se enfrentaban no eran ideologías pasadas de moda en un escenario de acción que también lo estaba. La Orden había dedicado su dinero a la construcción de ingeniosos prototipos de baluartes modernos que sobresalían de achaparrados muros de ladrillo. Sin embargo, el Gran Maestre, Villiers de l'Isle Adam, disponía tan sólo de 6.000 hombres, incluidas todas las tropas auxiliares. Los turcos desembarcaron en junio de 1522. Sus ingenieros minaron la bahía en previsión de las salidas de los asediados. Los defensores repelieron un tremendo asalto en octubre, provocando terribles pérdidas y, entonces, Solimán despidió a sus generales y convocó a los reservistas. Incluso así, el poderío orgulloso del Sultán no se hizo con la fortaleza por asalto. Los caballeros estaban escasos de pólvora, Solimán

vio que no tenía sentido perder más tropas y ofreció unas condiciones que permitían la retirada de los defensores. La evacuación –de sólo 180 caballeros y 1.500 mercenarios de todas clases– terminó el 1 de enero de 1523. Carlos V ofreció a la Orden una nueva sede en Malta y, así, los Caballeros de San Juan vivieron para luchar en una ocasión futura.

La guerra de conquista de Solimán en el oeste se retrasó durante otros tres meses debido al estallido de algunas revueltas en Egipto. Esto, sin embargo, no redujo la escala del desastre que Solimán infligió a la Cristiandad en 1526 cuando estalló la ira del Sultán. La hueste turca marchó desde Belgrado. El heredero Jagellón, Luis II, lo esperó en las llanuras de Mohács; escaso de infantería, prácticamente abandonado por la neutralidad de Polonia y de Venecia, que miraban por sus propios intereses, el campo cristiano se dividió en una serie de titubeos partidarios sobre qué táctica seguir. Algunos señores sólo estaban dispuestos a servir bajo el estandarte real y se negaban a ser parte de un destacamento, otros pedían cautela hasta que Zapolyai llegase de Transilvania o distrajera a los turcos invadiendo Valaquia, otros la retirada para unirse a las tropas cristianas que venían desde Bohemia. Sin embargo, el espíritu cruzado de los obispos guerreros prevaleció y, así, condenó a Hungría a unos tres siglos de dominación. Lo numantino no estaba pasado de moda –como la defensa de Rodas había demostrado–, pero no era adecuado tácticamente. La carga de caballería que quiso salvar al reino sólo confirmó su destrucción. Fue valiente y agresiva, pero, en último término, la vida de los cristianos fue segada a quemarropa por los cañones turcos. Los restos de Luis II, que sólo tenía veinte años, fueron hallados meses más tarde en un barranco con los restos de sus galas. Zapolyai ofreció sus buenos oficios al Sultán y se convirtió en cliente del Islam. Sin embargo, la tela dinástica (supra, pp. 273-277) iba a proporcionar un nuevo competidor occidental.

La respuesta vino de Fernando de Habsburgo, Archiduque de Austria, hermano de Carlos V, y esposo de Ana, la hermana de Luis II. Fernando y Ana habían sido elegidos rey y reina de Hungría en la Dieta de Presburgo (Bratislava) en octubre de 1526. La retirada de Solimán para someter las rebeliones en Cilicia y Karamania condujo a la inmediata apertura de hostilidades entre los distintos pretendientes cristianos. Solimán se vio obligado a retrasar su ataque sobre Fernando hasta 1529. En esta ocasión el sultán eligió Viena, dejando a un lado Buda y Bratislava en su arrogante camino. Viena no disfrutaba de las defensas de Rodas. Es fácil decir que la ciudad quedaba justo un poco más allá de las posibilidades de la temporada de campañas otomana, pero, si hubiera caído, Viena habría abierto el camino para un avance general turco contra Alemania. Aquí, los problemas de acceso a las fuentes turcas frustran nuestro análisis. ¿Podría decirse que Solimán no mostró en los asedios el valor y la imaginación que desplegó en el campo abierto? Volveremos a esto. Por el momento, podríamos señalar que el sitio duró dos meses y, que cuando estaba terminando, los turcos tuvieron que hacer frente al azote de sus propios oficiales antes que al fuego de los arcabuceros españoles y alemanes desde las posiciones defensivas. Solimán se retiró. El

mal tiempo en la última estación de 1529 descartó la posibilidad de un posterior ataque sobre Austria al año siguiente. Solimán dedicó 1531 a reunir fuerzas y volvió a dirigirse hacia el oeste en 1532. Avanzó sobre la fortaleza de Güns, donde 700 defensores le plantaron cara durante tres semanas. La capitulación definitiva fue todo un símbolo: se intercambiaron prisioneros, se entregaron las llaves y se mantuvo la guarnición en la plaza. Parecía que Solimán no tenía estómago para un combate con el ejército que Carlos V había reunido en Viena. Firmó una tregua con Fernando –cuyas tropas habían hecho algunos avances en Hungría– para, así, poder concentrarse en los nuevos problemas de Persia. Quizá el hecho de que Carlos V no firmase el tratado de su hermano con el Sultán era una prueba de confianza en sus propias posibilidades.

Esto se podría deducir de la decisión de Solimán de abrir otro teatro de operaciones en 1533, en esta ocasión en el Mediterráneo. No hay el menor indicio de una gran estrategia; el pragmatismo, incluso el oportunismo, jugaban un gran papel en el caso turco merced a la enorme escala de recursos que podían movilizar. La alianza con Francisco I volvía a parecer ventajosa, pero, de nuevo, fueron señores de la guerra –ahora los corsarios– quienes hicieron avanzar la causa turca. Por supuesto, no debemos suponer que iba a empezar otra inexorable fase de avance turco mientras las potencias cristianas esperaban temblorosas. Khaireddin (llamado Barbarroja), el pirata que dominaba Argel, se encontró con que los españoles desde Orán amenazaban su propio reino de bandidos. Ofreció, en primer lugar, sus servicios a Selim en 1519. En 1533, Solimán le dio el mando de la flota. Cayó sobre Túnez el año siguiente. La perdió a manos de Carlos V en 1535; además, la extensión de la actividad pirática fue decisiva para que los venecianos abandonaran su neutralidad en 1537.

Los historiadores han prestado mucha atención a los problemas que gobiernos y sociedades encontraron para levantar y consolidar ejércitos permanentes, pero la República de Venecia encaró una revolución militar y otra revolución naval. Sus fortalezas fueron reforzadas –porque, sin duda, los venecianos habían aprendido la lección de Rodas– y, en 1537, Corfú resistió un asedio otomano. Tengamos en cuenta que, en manos turcas, Corfú hubiera podido ser la base de una invasión otomana de Italia, aislando a la flota veneciana de sus aliados españoles. Esta observación mitigará, quizá, el desastre que las fuerzas cristianas, utilizando Corfú como base, sufrieron en 1538. Ese año, los venecianos se unieron a la flota imperial al mando del almirante genovés Andrea Doria para hacer operaciones contra los turcos en Préveza, cerca de lo que es hoy la isla de Lévkas, frente a la costa griega. En esta ocasión era un asedio cristiano el que fracasaba y, ante esto, Doria eligió reducir sus pérdidas. La retirada fue desordenada y las relaciones cristianas no pueden negar que el contrataque de Barbarroja fue todo un éxito:

> Pasando Andrea con su flota cerca de Santa Maura [*i.e.* Lévkas], que es una isla, Barbarroja partió del Golfo con su flota y vino contra nosotros. Andrea se vio obligado a detenerse porque el viento estaba calmado y no se podían mover las naves redondas.

> Y Barbarroja tomó el viento y empezó a bombardear nuestras naves redondas y éstas a responderle. Hundió uno de nuestros barcos con trescientos españoles. Tomó una galera del Papa sin resistencia. Tomó otra de los venecianos. Destruyó otra nave redonda vizcaína con cuatrocientos soldados españoles.

Irónicamente, el consuelo que los cristianos pudieron extraer de la derrota fue la exhibición defensiva de una especie de asedio, esta vez marítimo. Pese a lo mala que fue la retirada, el lento Gran Galeón de Venecia, una fortaleza flotante, resistió siempre, infligiendo con sus potentes cañones notables daños a los asaltantes turcos.

La política veneciana era el resultado de un realismo inteligente. Los venecianos sabían que las victorias definitivas eran poco probables y muy difíciles. Reforzaban sus fuertes y se preparaban para una guerra por mar como conflicto permanente más que como una serie de movilizaciones temporales. En 1537, el Senado reconoció que "por siempre jamás habrá necesidad de aumentar la flota en la reserva". Una galera precisaba 156 remeros para los diecinueve caballos de potencia que desplegaba. En 1539, la flota en la reserva de Venecia se duplicó hasta llegar a las 50 galeras. El monto de mano de obra y de dinero fue colosal: mientras que las galeras papales tenían 130 soldados a bordo, las venecianas podían llevar sólo 50, el coste anual de una sola galera era de unos 8.000 ducados. Los venecianos gastaron el equivalente a las dos terceras partes del coste de la campaña de Lepanto en cualquier año de "paz" después de la batalla, pero el constante estado de disponibilidad podía producir sus propios dividendos imprevistos. Como Traiano Boccalini señaló a comienzos del siglo XVII:

> Parecía muy raro que el Senado de esa República estudiase más y más la paz, preparándose con gran vigilancia y asiduidad de continuo para la guerra y esa clase de paz armada era sólo conocida en el floreciente Estado veneciano[4].

---

[4] Para el proceso de expansión, véase *TAWH*, pp. 134-135, 138-139, 170-171, 186-187; Inalcik, "Emergence", *idem.*, "Heyday"; y con detalles importantes desde el punto de vista militar Charles Oman, *A History of the Art of War in the Sixteenth Century* (Elstree, 1937), Libro VII, pp. 607-770; sobre los asedios, Christopher Duffy, *Siege Warfare: The Fortress in the Early Modern World, 1494-1660* (London, 1970), cap. 8, pp. 191-219; sobre Hungría, G. R. Elton, *Reformation Europe, 1517-1559* (London, 1963), pp. 81-82, 133-136. Sobre la guerra naval, véase John F. Guilmartin, *Gunpowder and Galleys* (Cambridge, 1974), esp. p. 45 sobre la importancia estratégica de Corfú; la cita sobre Préveza está en la p. 54; sobre la acción del Gran Galeón, p. 55. Sobre la política veneciana de defensa, véase F.C. Lane, "Naval Actions and Fleet Organisation, 1499-1502", en J. R. Hale (ed.), *Renaissance Venice* (London, 1974), pp. 146-173; sobre la política y la mano de obra, Richard Mackenney, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650,* (London, 1987), pp. 216-221; y sobre el problema crónico de los costes, Geoffrey Parker, "Lepanto (1571); The Cost of Victory", en su *Spain and the Netherlands, 1559-1659: Ten Studies* (London, 1979), pp. 122-134; sobre las fortalezas del Imperio veneciano, véase M. E. Mallett y J. R. Hale, *The Military Organisation of a Renaissance State: Venice, c. 1400-1617* (Cambridge, 1984), pp. 429-460. Las observaciones de Boccalini figuran en su *Advertisements from Parnassus,* trad. Henry, *Earl of Monmouth* (London, 1669), p. 10.

Los historiadores se inclinan a veces a pensar que "el ascenso de las economías atlánticas" equivale a la decadencia del Mediterráneo, pero en bastantes aspectos la fuerza de las posiciones cristianas en el Mediterráneo contra la amenaza venida del este fue lo que hizo posible la continua expansión occidental a través del Atlántico.

Se demostró que los preparativos que los venecianos hacían en vistas a una larga guerra de desgaste eran muy sensatos; habría tanto períodos de conflicto armado como momentos de comercio pacífico, puesto que el conflicto entre cristianos y turcos fue estancándose de manera gradual. En 1540, Jan Zapolyai murió. ¿Cuál sería el destino de Hungría? El primer embate contra el reino vino del oeste, de Fernando de Austria, y los turcos lo repelieron. Carlos V quiso volver al teatro mediterráneo y planeó ocupar Argel. Solimán estrechó su alianza con Francisco I, pero ésta se vino abajo después de la Paz de Crépy de 1543. Barbarroja murió en 1546, para ser sucedido por su no menos formidable subordinado Dragut. Carlos V quiso, entonces, concentrarse en los problemas alemanes, Solimán en los de Persia. El Emperador venció en Mühlberg en 1547, pero fue humillado en 1552. Solimán todavía estaba ocupado en el este y no pudo sacar partido alguno de la desgracia del Emperador, ni tampoco apoyar y extender las hostilidades que Enrique II inició con la toma de Metz, Toul y Verdún. De hecho, cuando Solimán pudo volver de nuevo al oeste, la paz de Cateau-Cambrésis (1559) había puesto fin al conflicto Habsburgo-Valois y, luego, Francia rápidamente se vio sumida en la guerra civil, siendo imposible toda colaboración internacional concertada.

Tampoco los Habsburgos pudieron sacar partido de la nueva situación. La década de 1550 fue una época de dolorosa transición en el seno del complejo del poder dinástico. La derrota política sufrida por Carlos V en Alemania, confirmada en la Paz de Ausgburgo, precipitó su retiro. La situación posterior a su despedida fue, cuando menos, confusa. La suerte del Sacro Imperio Romano, el papel del Emperador retirado, la relación de las herencias española e imperial fueron poco claras. Mientras la Paz de Ausgburgo tranquilizaba parcialmente al Imperio, los problemas de Solimán en Persia no eran de gran utilidad para España. El servicio prestado por los corsarios a la causa otomana en estos momentos fue inestimable. Interrumpían el tráfico regular –algo de especial gravedad porque afectaba al abastecimiento de cereales–, atacaban descaradamente Málaga, Cádiz y Gibraltar.

Salah Rais, el *beylerbey* del Sultán en Argel, tomó Bugía en 1555, amenazando Valencia y Cataluña. En 1556, su sucesor, hijo de Barbarroja, atacó la base española de Orán. Ese mismo año, estalló una revuelta en Aragón por las dudas que había abierto la sucesión en España y se producía una parálisis política: ¿por qué la flota española se detenía en Italia cuando España hacía frente a una invasión islámica en gran escala? Sí, islámica, porque los moriscos, los corsarios, los berberiscos y los turcos les parecían a los españoles una sola amenaza. Felipe II hacía frente a la ruina financiera. Sus ingresos en 1559 ascendían a unos 1,5 millones de ducados. Sin embargo, necesitaba unos 4,2 millones para la defensa y

para hacer frente a sus deudas, que ascendían a 25 millones de ducados. Su reputación estaba en juego y para Felipe II tal cosa no tenía precio. Tan pronto como se firmó el tratado de Cateau-Cambrésis, casi agotó las reservas de oro y plata y equipó una flota de unas 50 galeras y una tropa de 5.000 soldados, que se reunió en Messina. Quería recuperar Trípoli de las manos de Dragut. La flota cristiana llegó por sorpresa a Djerba en 1560, siendo ocupada la posición turca. Sin embargo, el pirata Uluj Alí, Ochialí para los españoles, logró huir y pudo avisar a la flota otomana de Piali Pasha. Cuando ésta apareció, Gian Andrea Doria huyó sin dar batalla, aunque tenía artillería para resistir. Perdió unas 30 galeras en el ataque turco y, además, había abandonado a la guarnición en tierra. Don Álvaro de Sande estaba hecho de materia más firme y su defensa en tierra fue desafiante, hasta que la falta de agua lo obligó a capitular.

La pérdida de hombres experimentados en las acciones de Djerba resultó ser catastrófica para España, extremo que ha de ponerse en relación con el futuro de los objetivos militares y las ambiciones ideológicas españolas en la misma Europa[5]. En términos estratégicos, los turcos ahora dominaban los mares de los estrechos del Mediterráneo, Malta estaba en peligro y era vulnerable. Se decía que caería sin duda.

Los turcos agruparon sus fuerzas como si la victoria sólo fuera una formalidad. Una gran flota salió de Estambul el 26 de marzo y desembarcó en Malta el 18 de mayo de 1565. Con toda rapidez, se había reunido una tropa de unos 40.000 soldados para empezar un asalto que sólo podía tener un resultado. Los obstáculos que se les presentaban eran tres fuertes: S. Elmo, Senglea y Birgu. Mientras que para los turcos esto suponía tener que preparar tres asedios distintos, forzó a Jean de la Valette, el Gran Maestre, un antiguo galeote de extraordinaria audacia, a repartir entre ellos las escasas fuerzas cristianas –no más de 2.500 soldados profesionales–. Calculó que el primer asalto se dirigiría hacia la fortaleza de S. Elmo para asegurarse, así, un puerto la flota otomana. Aquí se encontraban 1.500 cruzados, cuya única vía de salvación estaba llena de peligros, pues suponía cruzar el puerto que los separaba de los otros fuertes, Senglea y Birgu. Ya sobre el terreno, desde las baterías turcas llovió la destrucción sobre Santelmo, dando nuevo impulso y dirección a la operación la llegada de Dragut a comienzos de junio. Pese a todo, los cristianos de Santelmo sacaron todo el partido de sus 20 cañones. Excelentes tiradores repelieron oleada tras oleada de derviches fanáticos, quienes no se preocupaban de su vida gracias a la generosa distribución de hachís, siendo, además, su holgada vestidura un obstáculo cuando tre-

[5] Sobre las repercusiones políticas de la abdicación de Carlos V, Mia Rodríguez Salgado, *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988), esp. pp. 220-221 sobre los trastornos provocados por la piratería; p. 302 sobre la reputación; p. 342 sobre las deudas de Felipe II; pp. 44, 261 para una visión de la política de Enrique II; Bohdan Chudoba, *Spain and the Empire, 1519-1643* (Chicago, 1952), da importantes noticias sobre el norte de África, pp. 60-88; sobre Djerba, Guilmartin, *Gunpowder,* pp. 123-134, y sobre la importancia de las pérdidas españolas, pp. 131-132.

paban las escalas de asedio, verdadero peligro al que se hacía frente con las primitivas granadas y los aros giratorios de fuego que lanzaban los cristianos. Dragut, sin abandonar su tienda durante días, ordenaba responder con fuego de proyectiles: el lugar donde estaban enclavadas las baterías turcas se llama hoy *Dragut's Point.* Sin embargo, la posición de los defensores empeoraba.

En principio, los cristianos de los otros fuertes fueron llegando como voluntarios, todos aquellos de los que La Valette podía prescindir cruzaron el puerto. Pero cuando, ante lo peligroso que resultaba atravesar el puerto, se perdió toda esperanza de seguir prestando esa ayuda, La Valette, que estaba en Birgu, ordenó que en Santelmo se luchara hasta el último hombre. Cuando no había flanco que no se defendiese y ya no había nadie más para hacerlo, sobre las ruinas, sentados o de rodillas, en escenas que anticipan El Álamo, los cruzados heridos lucharon hasta la muerte. Santelmo cayó el 29 de junio. De manera increíble, la guarnición había resistido durante cuatro semanas. La frustración de los turcos dio ánimos a su ardor, el dolor de los cristianos los alentaba. La única esperanza consistía en una ayuda desde Sicilia. Por otra parte, no se daba cuartel. Cuando Santelmo cayó, La Valette ejecutó a sus prisioneros turcos en Birgu y bombardeó el campo del enemigo victorioso con sus cabezas.

Los defensores de Santelmo habían ganado un tiempo precioso para los otros cristianos y para el virrey de Sicilia, García de Toledo. Habían infligido enormes pérdidas a los turcos, en especial a los jenízaros. No obstante, el ímpetu con el que se asaltó Senglea y Birgu (7 de julio) fue fenomenal. La Valette dirigió a los cruzados durante nueve horas de lucha y durante algunos momentos los estandartes turcos ondearon sobre las murallas de Birgu. Sólo el ataque lanzado sobre el campamento turco por parte de Pedro de Mezquita y un diminuto contingente de portugueses desde Mdina hizo que los turcos retrocediesen, porque se difundió la noticia de que había desembarcado una fuerza de socorro. De hecho, la lucha continuó durante otros dos meses. Ni el peso de las cifras, de la artillería y del fervor pudieron con los cristianos y la ventaja psicológica acabó poniéndose del lado de los defensores. Pese a los devastadores bombardeos previos, ningún asalto turco pudo superar esa combinación sin fisuras que formaban baluartes, cañones, picas y arcabuces. No habría que exagerar la eficacia de la nueva tecnología militar, porque, al poco tiempo, los defensores encontraron más fácil dejar a un lado los arcabuces y empezar a tirar piedras. Don García de Toledo –acusado de excesiva calma– calculó su llegada a la perfección. Cuando su tropa de once mil hombres se presentó en la isla el 7 de septiembre, los turcos ya no estaban en condiciones de hacerle frente. Malta había sido liberada, los turcos habían vuelto de nuevo a fracasar en su intento de llevar a buen término un asedio con éxito[6].

---

[6] Sobre el asedio de Malta, Oman, *Art of War,* pp. 703-717 para el relato de los sucesos militares; y para un análisis más interpretativo, Guilmartin, *Gunpowder,* pp. 176-193; Duffy, *Siege Warfare,* pp. 193-4. Ernle Bradford describe enteramente y de forma interesantísima

No fue esta victoria la que aconsejó presionar en un segundo escenario, fue la frustración la que forzó el nuevo movimiento. La rabia de Solimán se volvió hacia el norte. En esta ocasión, la oportunidad la presentó la muerte del emperador Fernando I en 1564. Después del fracaso de sus generales en Malta, Solimán –quien entonces tenía setenta y dos años de edad– salió a la palestra en persona por décimotercera vez y atacó Hungría. Su inmenso ejército de tierra, quizá de cien mil hombres, avanzó hasta la fortaleza de Szigeth y su guarnición de 2.300 hombres, que se encontraba bajo el mando del gobernador imperial el Conde Nicolás Zriny. Szigeth presenta una variación sobre el tema que ya nos resulta familiar: el asalto otomano nunca coordinó con sus propias baterías. Los medios de asedio fueron bastante efectivos, pero el fuerte estaba en un lugar complicadísimo en tierras pantanosas, teniendo que construir los turcos terraplenes improvisados para sus soldados. Szigeth resistió durante un mes. Otro Santelmo. Los jenízaros sucumbieron a centenares en asaltos que fracasaban ante la mortal artillería. Sin embargo, el 8 de septiembre Zriny supo que su posición era desesperada. Puso una mecha al almacén de pólvora y dirigió una última carga. La explosión del almacén mató a cientos de enemigos en el mismo momento de su triunfo. Lo que ni unos ni otros sabían era que Solimán había muerto. Algunas fuentes sugieren que la rabia y la frustración por el fracaso de sus ataques degeneraron en un ataque apopléjico, aunque otras mencionan tan sólo un más prosaico mal de disentería. En cualquier caso, las nuevas fueron ocultadas a las tropas para que la moral se mantuviese alta durante el ataque final sobre Szigeth.

El sucesor de Solimán, Selim el Borracho, no era un guerrero, había llegado al trono sin problemas gracias a la implacabilidad con la que Solimán había eliminado a sus otros hijos. Después de recoger el cadáver de su padre en Belgrado, Selim se apresuró a volver a Constantinopla. No obstante, el vengativo Gran Visir Mehmet Sökölu mantuvo vivo el espíritu de *gaza*. En 1569, Felipe II tenía que hacer frente a una revuelta de los protestantes en los Países Bajos (*infra*, pp. 357-360), lo que hizo que todavía le fuera más complicado enfrentarse al levantamiento de los moriscos en las Alpujarras, comenzado el año anterior. Chipre, que Venecia dominaba, y que –según fuentes poco generosas– sería capaz de proveer al Sultán de un suministro infinito de su bebida favorita, estaba al alcance de la mano. Motivo más serio era la religión. Parece que incluso Selim sintió la necesidad de hacer un esfuerzo en la guerra santa para recuperar para el Islam la tierra perdida en favor de los cristianos. Los venecianos no podían arriesgarse a destinar toda su flota a un enfrentamiento que debería librarse tan lejos en dirección este y,

---

el asedio, *The Great Siege: Malta, 1565* (London, 1961); las opiniones de uno de los combatientes en Francesco Balbi di Correggio, *The Siege of Malta, 1565*, trad. Ernle Bradford (London, 1965), p. 13 sobre La Valette; p. 113 sobre los ingenios incendiarios y la lucha cuerpo a cuerpo; p. 117 sobre "el gran reparto de hachís" en las bolsas de los turcos.

por tanto, dejaron que los fuertes de Nicosia y Famagusta hicieran frente a una armada turca de 116 galeras y 50.000 hombres, mientras ellos se lanzaban a la búsqueda de apoyos entre las potencias cristianas.

Incluso cuando cayó Nicosia –tras siete semanas de asedio, pero antes de lo que se esperaba–, se siguió buscando ayuda para Famagusta. Los turcos mataron a la guarnición de Nicosia y se presentaron ante Famagusta con la cabeza del comandante en una cesta. De hecho, Marc'Antonio Bragadin se las había ingeniado para enviar noticias a Venecia de lo apurado de su situación y cobró ánimo con la llegada de una flota veneciana a Creta. Al mismo tiempo que Bragadin reforzaba sus defensas durante los meses invernales, el gobierno veneciano solicitaba ayuda. Su gran esperanza era España, porque el hermanastro de Felipe II, don Juan de Austria, había acabado con la revuelta de los moriscos. La Santa Liga, un sueño acariciado por el papa Pío V, reunió a España, el Papado y Venecia en mayo de 1571. Pero la flota de la Santa Liga no estuvo preparada antes del verano. Para entonces, Famagusta había caído.

Bragadin había hecho todo lo que estaba en sus manos. La esperanza cierta de ayuda había mantenido a los defensores frente todos los asaltos, las minas y los bombardeos. En agosto, los suministros de pólvora se habían terminado por completo. Lala Mustafá ofreció el mismo tipo de condiciones que Solimán había garantizado a Rodas y Güns y los venecianos capitularon. El turco fue culpable entonces de la más vil de las traiciones. Mató a los oficiales venecianos cuando se presentaron a parlamentar y su ejército cayó sobre los navíos de transporte en los que ya habían embarcado los dos mil soldados cristianos. A Bragadin le cortaron la nariz y las orejas, quedando expuesto a la humillación pública durante días. Luego fue desollado vivo en la plaza y su piel, rellena de paja, fue enviada a Constantinopla para diversión del Sultán.

Mientras tanto, don Juan de Austria, ignorante de la pérdida de Famagusta, reunió sus efectivos en Messina. Su objetivo no era Chipre ni, ay, Lala Mustafá, sino la flota turca que se había reunido para defender el Chipre turco del socorro cristiano. Don Juan sólo tenía veintiséis años y una carta que escribió desde Nápoles a don García de Toledo, que había conocido el desastre en Argel y, también, el triunfo en Malta, revela algo de la inexperiencia del joven general y también de su resolución:

> Quisiera que estuvierais aquí conmigo, pero como eso no puede ser, estimaré enormemente los prudentes consejos que, como veis, hay que dar a un joven que va a emprender una empresa semejante a la que yo tengo entre manos.

Juan de Austria decidió buscar y destruir al enemigo. Lo encontró en octubre en Lepanto, cerca del golfo de Corinto. El 5 de octubre, tuvo noticias de la caída de Famagusta y de la suerte de Bragadin. Es probable que ya estuviera decidido a entrar en combate, pero no hay duda de que las nuevas de las atrocidades cometidas en Chipre reforzaron la determinación cristiana.

Había buenas razones para evitar el encuentro: la estación de campañas estaba avanzada, los turcos gozaban de una considerable ventaja numérica, unos 270 barcos frente a los 208 del de Austria. El almirante turco, Alí Pashá, sacó ánimos de esto y de la resolución del señor de Argel, Uluj Alí, quien tomó el mando del ala izquierda. Don Juan había hecho algunos cambios en los barcos cristianos para asegurar mayor libertad de movimiento a los soldados y mayor campo de tiro a los cañones. Porque, eso sí, Juan de Austria contaba con la ventaja de tener unos 1.800 cañones frente a los 750 de los turcos. Reservándose el centro para sí mismo, colocó a los venecianos a su izquierda y a Doria a su derecha. Fue de importancia crucial su decisión de añadir peso a la línea con seis galeazas venecianas que debían abordar y luego hacer uso de su devastadora artillería en distancias cortas, una táctica que probablemente permitió hundir setenta barcos otomanos. Sin embargo, no iba a ser una batalla de tácticas y maniobra. Don Juan pretendía alcanzar una posición ventajosa mediante una colisión frontal, la victoria por una lucha cuerpo a cuerpo. Había un crucifijo en cada cubierta; los cristianos se arrodillaron con sus brillantes armaduras en una misa oficiada antes de trabar batalla.

Con Famagusta presente, los venecianos se convirtieron en leones antes que en zorros y fueron los primeros en atacar. Don Juan en la *Real* se dirigió hacia la *Sultana* de Alí Pachá. Pese a que la artillería turca era escasa, la lucha se prolongó durante dos horas antes de que la cabeza de Alí Pachá –renombrado por su humanidad en el trato dado a los esclavos–fue levantada sobre un mástil. Entre tanto, Doria había retrocedido ante la ferocidad del ataque de Uluj Alí, pero, viendo el pirata que el rumbo de la lucha se ponía en contra del turco en otras partes, con toda sensatez huyó, llevándose tan sólo cinco galeras con él[7].

La importancia real de Lepanto es un asunto muy discutido, pero no parece posible reducir la transcendencia que a la victoria cristiana se le dio en su momento: sus pérdidas fueron menores. Mientras murieron 15.000 cristianos, las pérdidas turcas se elevaron al doble, siendo 113 de sus galeras hundidas y 117 más capturadas. Iba a ser la mayor batalla del siglo XVI.

Una galera llegó a Venecia con las nuevas "arrastrando las insignias turcas por el agua" y la ciudad enloqueció. Felipe II alabó a Dios y a don Juan de Austria, escribió a su hermano que estaba "complacido hasta un punto que era imposible exagerar". Cervantes, el creador de Don Quijote, sin duda no consideró la victoria quijotescamente, recordando su propio papel en el prefacio a sus *Novelas Ejemplares:*

---

[7] Sobre esta fase de las operaciones turcas, Oman, *Art of War,* pp. 718-737; sobre Chipre, Duffy, *Siege Warfare,* pp. 194-196; Mallett y Hale, *Military Organisations,* pp. 439-443; sobre el destino de Bragadin, Petrie, *Don John,* p. 139; Juan de Austria es citado *ibid.,* p. 144; sobre los daños infligidos por las galeazas venecianas, Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800* (Cambridge, 1986), p. 87; hay una evocadora representación visual de las dos formaciones y, luego, de su enfrentamiento en Giacomo Franco, *Habiti di huomeni e donne (Venezia, 1610);* para relaciones de la batalla, véanse Petrie, *Don John,* pp. 161-187; Guilmartin, Gunpowder, 221-252.

perdió [Miguel de Cervantes Saavedra] en la batalla naval de Lepanto la mano izquierda de un arcabuzazo, herida que aunque parece fea él la tiene por hemosa por haberla cobrado en la más memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos, ni esperan ver los venideros.

Apenas habían acabado las celebraciones cuando se dieron cuenta de que, bajo la dirección del Gran Visir Mehmet Sökköllu, ya había empezado la recuperación turca. Los venecianos reconocieron la pérdida de Chipre y concertaron el pago de una indemnización de 300.000 ducados. En 1573, Felipe de España recibió un embajador veneciano que le traía la amarga noticia de que la República se retiraba de la Santa Liga. Al año siguiente, Túnez cayó en manos de los turcos, reinando los piratas sin contestación en Argel y Trípoli. "Fue una victoria memorable, pero no sirvió para avanzar", fue el jucio que Lepanto le mereció a Giovanni Botero mirando hacia atrás en el año 1589 y, por su parte, todos los historiadores posteriores han compartido esta opinión. La tregua establecida entre Felipe II y Selim en 1581 fácilmente puede interpretarse como la prueba de que ambas partes sabían que tenían que hacer frente a problemas más importantes en lugares que no eran el Mediterráneo: Felipe II tenía que lidiar con el Protestantismo en los Países Bajos, Selim con el poder creciente del shah Abbas de Persia[8]. Además, había signos de tensión en las estructuras sociales y políticas del mismo Imperio otomano.

La sombra del mástil

Hubo un aspecto en el que la maquinaria militar otomana se encontró con sus propios "límites naturales": las distancias que podía abarcar, manteniendo, al mismo tiempo, las líneas de comunicación y la logística del avituallamiento. Esta distancia estaba determinada por la posibilidad de disponer de los timariotas, es decir, por la duración de la estación de

---

[8] Sobre las repercusiones y el significado de Lepanto –cuestiones que no están necesariamente unidas– véanse Petrie, *Don John,* caps. 8 y 9; Hess, "Lepanto"; Braudel, *Mediterranean,* vol. 2, pp. 1103-1106; Gino Benzoni (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto* (Firenze, 1974); sobre la reacción de Felipe II ante la victoria, Petrie, *Don John,* p. 191, y su hundimiento cuando Venecia abandonó la Santa Liga, Mallett y Hale, *Military Organisation,* p. 241. Los comentarios de Botero aparecen en su *Della Ragion di Stato* (Venezia, 1589), p. 219. La opinión de Cervantes se cita en Petrie, *Don John,* p. 185 [cito por el "Prólogo al Lector" de *Novelas Ejemplares,* ed. de Emiliano M. Aguilera, Barcelona, 1967]; no me resisto a evocar aquí el clímax del poema de G.K. Chesterton:

En su galera, Cervantes la espada ha enfundado,
(Don Juan de Austria regresa a la patria coronado)
Por una tierra agotada, ve un camino perdido en España
que un loco y flaco caballero siempre galopa en vano
y, enfundada la espada, aunque no como un sultán, sonríe
....
(Don Juan de Austria vuelve galopando de la cruzada).

campañas que no podía prolongarse por un tiempo superior al período comprendido de marzo a octubre, el recurso a los *sipahis* era ilimitado, pues únicamente dependían de si encontraban o no tiempo para que sus caballos descansasen y recuperar sus fuerzas entre campaña y campaña. Según esto, el radio del avance otomano correspondería a un máximo de unos cien días de marcha. Cualquier avance hacia el oeste, como hemos visto, podría también verse limitado por lo que pudiese ocurrir en el este y, además, porque se necesitara la presencia del Sultán en persona en Estambul. La incapacidad de quienes gobernaban el Imperio otomano para poner remedio a este problema estructural mediante una reforma de las instituciones o su reorganización también puede relacionarse con consideraciones de atrofia social y política, que, sin duda, resultan atractivas, pero algo vagas cuando se consideran como "problemas internos" sin más. Es importante no suponer que fueron estos signos internos de tensión la causa de una especie de "solución afortunada" que favoreció a la Cristiandad. Por el contrario, hay que tener en cuenta que algo había cambiado en el oeste a lo largo del siglo. Quizá este punto de vista ayude a explicar por qué la amenaza otomana, tan poderosa cuando se abría el período, había disminuido cuando éste se cerró.

La amenaza era impresionante después de 1453. ¿Qué podía enfrentarse a un imperio con recursos inagotables de personas dedicadas a la guerra permanente? En su momento de mayor extensión –incluso con "atrofia social"– las fronteras del Imperio tuvieron unos 15.000 kilómetros de longitud y este capítulo ha pretendido demostrar que la sombra de la media luna llegaba incluso más lejos. No obstante, la experiencia militar de los turcos en el siglo XVI habla de un imperio que asumía que continua guerra equivalía a continua conquista. Merece la pena recordar que los turcos obtuvieron una victoria aplastante sobre las fuerzas imperiales en Keresten en Hungría en 1595 y que, nada menos que en 1683, pusieron sitio a Viena. El imperio fronterizo había mostrado una capacidad de expansión territorial que, en apariencia, era infinita. En buena medida, la conquista de tierra y su posterior redistribución entre mandatarios transformados en clientes que, luego, se convertían en los gloriosos timariotas era una manera muy eficaz de aumentar la capacidad de la maquinaria militar imperial porque no exigía la intervención de administradores ni de colonizadores.

Es cierto que el sistema de timariotas no se ajustaba bien a algunas exigencias del arte militar del siglo XVI. Un soldado de caballería que hacía campañas estacionalmente era de poca utilidad al frente de una guarnición durante el año y, asimismo, su caballo era de escasa utilidad si su jinete era requerido para luchar en un navío. Aunque parece que la Cristiandad siempre estaba a la defensiva frente a los turcos, en las áreas claves, como eran la guerra de asedios y la guerra naval, fueron las potencias cristianas las que llevaron la iniciativa. Los obstáculos que podían poner en el camino triunfal de los turcos revelaban la debilidad propia de la organización militar otomana que, de otro modo, podría haber pasado inadvertida. Una y otra vez en este capítulo, hemos visto al turco salir victorioso del campo de batalla, pero desmoralizarse ante un baluarte. En

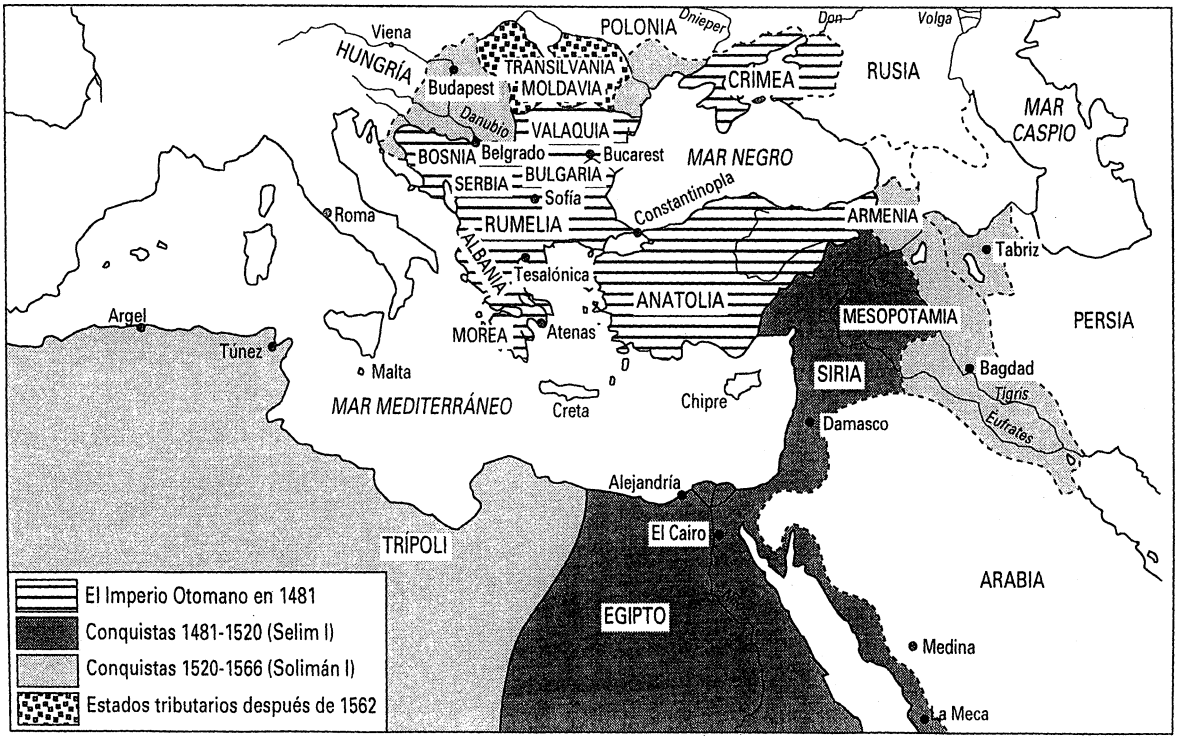
Viena en 1529, Güns en 1532, Corfú en 1537 y, por supuesto, Malta en 1565, las guarniciones cristianas se mantuvieron en la plaza después del asedio turco. Belgrado cayó en 1521 y Rodas lo hizo en 1522, pero en ambos casos sus defensores, cuyo número no era muy elevado, lograron honorables condiciones de retirada e incluso en la saga horrible de Famagusta (1571) los turcos no vencieron por medio de asalto.

La suerte cristiana en el Mediterráneo fue muy variada en el aspecto naval, pero es importante que, sin contar con lo que los historiadores puedan decidir sobre las verdaderas consecuencias de Lepanto, los turcos no volvieron a arriesgarse nunca más a entablar una confrontación naval con la Cristiandad a escala semejante. Además, el carácter anacrónico o incluso irrelevante de la batalla –arte militar de cruzados en un espacio geográfico en decadencia– se exagera al no relacionarse de forma adecuada la guerra contra el turco y el proceso general de definición de Europa, cuyas consecuencias sobrepasaron el Mediterráneo. La potencia española –y los galeones de España– operaron en ambos escenarios y posiblemente hay que cuestionarse la afirmación de que la amenaza otomana se hacía presente o se alejaba con independencia de lo que sucedía en la Europa cristiana. La extensión del poder otomano –sus 15.000 kilómetros de fronteras, su capacidad de constiruir una amenaza, al mismo tiempo, para Moscovia y Gibraltar– es, sin ninguna duda, impresionante (véase mapa 11.1).

Pero cuanto más grande fue el poder que consiguió rebasarlo. Nunca lo logró una potencia territorial, pero sí naval. Los navíos occidentales superaron el flanco del poderoso Imperio otomano, estableciendo una frontera en el océano Índico. A pesar de las divisiones internas de la Cristiandad, existe una coherencia no planeada en su expansión marítima que pondrá las bases de su futura potencia. En buena medida, el futuro modelo de desarrollo basado sobre fortalezas bien firmes y navíos potentes ya se planteó en el Mediterráneo en el siglo XVI. Los imperios altomodernos europeos vinieron a controlar alrededor de un 35 por ciento de la superficie terrestre del nundo, pero, por un momento, pensemos en el mar –dos tercios de la superficie terrestre– y examinemos la media luna creciente del poder occidental (véase mapa 11.2).

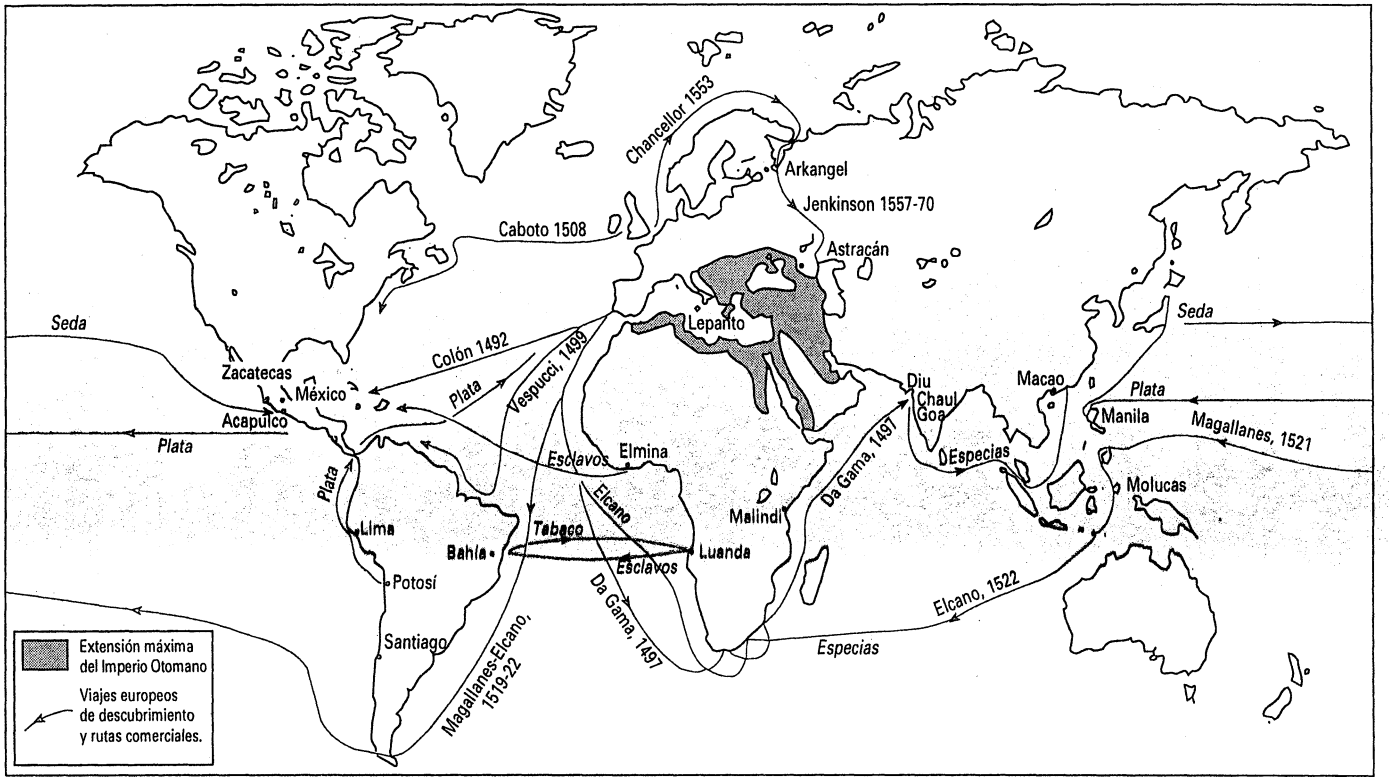
En el siglo XVI se extendía desde Arkangel a México y a Macao. En la Inglaterra de los Tudor, en 1533, el empresario aventurero Richard Chancellor entró en Moscovia desde Arkangel y dio comienzo a la penetración occidental en el comercio del Caspio. Los viajes de Anthony Jenkinson, a partir de 1557, establecieron un nexo comercial que ponía en relación los arenques de Yarmouth y las tapicerías de Samarkanda. La *Muscovy Company* [Compañía de Moscovia] fue propiciada por el veneciano Sebastian Caboto, cuyos viajes hacia Occidente lo llevaron hasta la lejana Terranova. La empresa oriental hizo que la sede de las actividades mercantiles inglesas se trasladase de Bristol a Londres y permitió que los mercaderes londinenses invirtiesen en una sociedad comanditaria. Una cosa reforzaba a la otra. Todos tenemos en mente el comercio cerealístico entre la Europa oriental y la occidental. Pero, al mismo tiempo, los productos navales de la Europa oriental –madera, brea, potasa, lino, cáñamo y sebo–, que eran

Mapa 11.1 El Imperio otomano en el siglo XVI



Fuente: H. G. Koenigsberger, *Early Modern Europe, 1500-1789* (London: Longman Group (UK), 1988), p. 78.

Mapa 11.2 El Imperio otomano en perspectiva marítima, *c.* 1600



transportados a través del Báltico, permitieron que la navegación occidental pudiese hacer frente al mal tiempo de los duros mares del Atlántico. La *Muscovy Company* era una sociedad comanditaria y muchos de los que participaban en ella terminaron interviniendo en otras iniciativas oceánicas: hacia Guinea, el Caribe y Brasil, por ejemplo, y la isla de Baffin. Londres fue ocupando su lugar en el centro de la economía atlántica, lo mismo que, en otro tiempo, había hecho Venecia en el Mediterráneo.

Al mismo tiempo, las armas de fuego y los navíos de los portugueses protegían su zona de dominio del océano Índico. En 1571 –el año de Lepanto– mil portugueses resistieron en Chaul contra una fuerza sitiadora de 140.000 musulmanes.

¿De cuántos cientos de kilómetros de fronteras podían vanagloriarse los imperios marítimos occidentales? Estaban ciñiendo el globo terrestre. Esto no supone negar la solidez del poder naval otomano. Ya hemos visto lo firme que era la posición de los corsarios en el Mediterráneo y, asimismo, eran capaces de obtener grandes victorias en combates costeros en África y Asia –pero no así en mar abierto. Mientras que el poderío otomano se basaba en grandes ejércitos a los que podían resistir pequeñas guarniciones emplazadas en fuertes bien construidos, las armadas occidentales aumentaron su capacidad de carga, disminuyeron el número de sus tripulantes y se defendieron con cañones, incrementando la riqueza y el poder al mismo tiempo. Las posibilidades abiertas por esta combinación fueron mucho más evidentes en los siglos XVII y XVIII: las Provincias Unidas y, luego, Gran Bretaña se convirtieron en "grandes potencias" no sólo por su dominio territorial, sino también por su dominio de los mares. La combinación de potencia naval y cálculo racional de los posibles beneficios materiales fueron característicos de la era mercantilista, cuando el fomento del interés comercial se convirtió en asunto de gobierno[9]. Sin embargo, las posibilidades de esta combinación pueden ser vislumbradas ya en el siglo XVI y se reflejan de forma elocuente en las suertes distintas que corrieron el imperio territorial otomano y el imperialismo marítimo del oeste. El proceso que combinaba poder marítimo y beneficio económico fue, no obstante, ensombrecido e interrumpido por la guerra civil en el seno mismo de la Cristiandad.

---

[9] Sobre el problema general de la distancia, Braudel, *Mediterranean*, vol. 1, pp. 355-393; sobre las dificultades logísticas de los turcos, véanse Coles, *Ottoman Impact*, p. 104; McNeill, *Steppe Frontier*, pp. 41-42; y sobre el aspecto marítimo, el soberbio ensayo de Andrew C. Hess, "The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries, 1453-1525", *American Historical Review*, 75 (1970), pp. 1892-1919; sobre la victoria portuguesa en Chaul, Parker, *Military Revolution*, p. 131. Sobre Caboto, Chancellor y la Compañía de Moscovia, K. R. Andrews, *Trade, Plunder and Settlement: Maritime Enterprise and the Genesis of the British Empire, 1480-1630* (Cambridge, 1984), pp. 68-69; sobre Arkangel, N. Bushkovitch, *The Merchants of Moscow, 1580-1650* (Cambridge, 1980), pp. 168-169; sobre la importancia que los suministros navales tuvieron para el oeste, Richard Hakluyt, *Voyages and Discoveries*, ed. abre. e introd. de Jack Beeching (Harmondsworth, 1972), pp. 75-76; sobre Jenkinson, *ibid.*, pp. 77-90. Un primer análisis del mercantilismo se puede encontrar en Charles Wilson, *Mercantilism* (H. A. pamphlet, London, 1958); Michael Howard, *War in European History* (Oxford, 1976), pp. 38-53.

CAPÍTULO XII

CATÓLICOS Y PROTESTANTES

RELIGIÓN SOBERANÍA Y CONFORMIDAD

Las raíces del conflicto

Las guerras civiles libradas en el seno de la Cristiandad que enfrentaron a católicos y protestantes constituyen una de las grandes tragedias sufridas por Europa. Afirmarlo se ha convertido casi en un tautología, algo tan obvio que apenas necesita ser discutido. A los elementos de la tragedia se les pasa revista con suma facilidad. Las guerras surgieron de una fatídica confusión entre religión y política –los hombres del XVI no eran capaces de distinguir entre ambas–, confusión que hizo posible que el prejuicio ciego y la ambición descarada se convirtieran en modelos de actuación. En 1559, Giovanni Michiel, embajador veneciano en Francia, escribió a la Serenísima que, sin ningún lugar a dudas, la lucha por el poder que se estaba librando ante sus ojos era de naturaleza exclusivamente secular, comparable a la de César y Pompeyo en la antigua Roma pagana, "estas guerras han nacido del deseo del Cardenal de Lorena de que nadie sea su igual y, asimismo, de que el Almirante [Coligny] y la Casa de Montmorency no quieren tener superior". Dos años después y con idéntica contundencia, el mismo embajador afirmaba que la causa de las revoluciones se encontraba en la religión: "Todo el mundo sabe", decía, "que a un cambio de religión le seguirán, por necesidad, cambios de Estados". Las inteligencias sensatas sacarían en conclusión que se estaba abusando con todo cinismo de una religión que predicaba el amor al prójimo. Desde su retiro olímpico, Montaigne lamentaba lo que contemplaban sus ojos, es decir, que la religión era utilizada de forma irreligiosa:

> Confesemos la verdad; quien quisiera elegir dentro del ejército, incluso del que ha sido reclutado por el rey, a quienes han tomado las armas no por celo religioso (y tam-

bién a los que las han tomado sólo para defender las leyes de su país o para servir a su príncipe) podría a duras penas llegar a reunir una compañía completa de *gens-d'armes*.

Los gobernantes europeos tardaron más de un siglo en aceptar que era inadmisible que tanto las relaciones internacionales como la política interior fuesen dictadas por los credos confesionales. La confusión entre religión y política se disipó –de forma parcial y transitoria– sólo después de la locura que supuso la guerra de los Treinta Años, en la que, por ejemplo, un rey luterano luchó contra un emperador católico, salvándose el Protestantismo alemán con las bendiciones papales y la colaboración del Cardenal que regía los destinos de Francia. Se obtuvo una lección terrible: sólo los Estados soberanos seculares eran capaces de garantizar la paz y el orden.

Se puede entender que los historiadores hayan seguido a Montaigne y que lamenten esos hechos atroces que impidieron el desarrollo de la tolerancia en el ámbito del Estado. Sin embargo, dicha perspectiva implica, por sí misma, un cierto grado de distorsión, puesto que identificar, de forma tajante, modernidad con secularización en el desarrollo del Estado ahonda la distancia que nos separa de aquel mundo en el cual se confundían religión y política. La búsqueda de la libertad de conciencia frente al poder de un Estado en desarrollo puede muy bien parecernos "moderna" y "secular", porque fue una lucha entre los principios de soberanía y conformidad, principios que se encuentran en la raíz misma del gobierno representativo. Pero deberíamos estar prevenidos contra la idea de que la religión fue una especie de vieja coraza opresora de la que hubo que deshacerse para que la política moderna pudiera emerger en su forma secular[1].

Capítulos anteriores han dejado entrever que tal progresión, si es que llegó a producirse, no fue ni tan lineal ni tan directa como suele suponerse. A fin de cuentas, el conflicto entre Habsburgos y Valois no fue religioso. Esas potencias católicas lucharon por el poder y la gloria hasta la extenuación en Italia. Tal cosa no constituía una novedad muy particular, pues disputas seculares lo fueron también las guerras de las Dos Rosas o la de los Cien Años. Por otra parte, la gran contienda de Cristiandad e Islam se libraba entre la fe opuesta, enemigos declarados sobre cuál de sus dioses era el verdadero. Hundía sus raíces en la *Reconquista* española y, más allá, en las cruzadas. Paradójicamente, es en el conflicto secular donde sale a relucir la fragilidad de las estructuras estatales, sobre todo lo inestable y caprichoso de las políticas dinásticas, mientras que, por el contrario, las

[1] Las opiniones del embajador veneciano –a la vez, contradictorias y complementarias– se citan por J. H. Elliott, *Europe Divided, 1559-1598* (London, 1968), p. 108; y por H.G. Koenigsberger, "The Organisation of Revolutionary Parties in France and the Netherlands in the Sixteenth Century", en su *Estates and Revolutions* (New York, 1971), p. 226; Montaigne es citado por J. H. M. Salmon, *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London, 1979), p. 127. Sobre la importancia de las guerras para el pensamiento político, Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge, 1978), vol. 2, Parte Tercera; y el importante estudio de Donald R. Kelley, *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation* (Cambridge, 1981), que es especialmente ilustrativo sobre el paso lento y sutil de la teología a la ideología.

"anticuadas" cruzadas contra el infiel anuncian la potencia creciente de una Europa que iba a ejercer el dominio global en la época moderna.

El presente capítulo quiere reducir más aún la separación histórica y cultural que existe entre nuestro mundo y la época de las guerras de religión, insistiendo en el papel cambiante –y creciente– que la religión tuvo en la creación tanto de caos como de orden en el ámbito del Estado. Dicho de otra forma, hasta 1555 la religión ayudó a crear la soberanía territorial, aunque con posterioridad a dicha fecha casi llegó a destruirla. En ese período inicial, primero en España, luego en Inglaterra, después con algunas variantes en Alemania, parecía estar perfilándose lo que era una magnífica resolución de la antigua controversia trasmitida por el derecho romano y el feudal -secularizadores, desde esta perspectiva- y que establecía la soberanía territorial colocando al monarca a la cabeza de la Iglesia en un territorio determinado. En el fondo, la preocupación renacentista por el mundo clásico llegó a una síntesis con lo medieval a medida que el humanismo y el escolasticismo se impregnaron el uno del otro. Antes de que la facción calvinista triunfase en Ginebra en 1555, preparando así el camino para el encumbramiento ideológico de Calvino, la religión parecía ser el medio más seguro de definir tanto la soberanía territorial como la nación, algo que iba a resultar de la mayor importancia porque marcó una relación entre Estado y sociedad que habría de convertirse en uno los rasgos más característicos del conjunto de países y valores que han terminado por ser conocidos como "el Occidente moderno".

Después de 1555, la subversión de la soberanía territorial en nombre de la religión universal, primero por los calvinistas, y luego por la reacción católica militante, dio origen a un conflicto que resulta bastante familiar a los ojos modernos. Insurgencia y contra-insurgencia, asesinatos, secuestros, matanzas, propaganda, qué duda cabe, son parte de la política moderna y son pocos los Estados modernos que pueden permitirse el ignorarlos. Aparecen en la historia europea por primera vez no en el momento en el que se producía una creciente secularización, sino en la época de la intensificación religiosa. La religión, en otras palabras, resultaba ineludible. Referirse a su papel político en el XVI en términos de fatídica confusión es, hasta cierto punto, tan útil como decir que las convicciones ideológicas pueden influir en la política y en la acción. Además de buscar aquí y allá "discípulos de Maquiavelo", lo que solía ser una exageración retórica más que una descripción racional, no deberíamos pasar por alto la profunda convicción religiosa del Parlamento Reformador en Escocia, la ilimitada devoción a su fe de un Gaspard de Coligny, las tropas de hugonotes que iban a la guerra cantando salmos, el profundo compromiso católico de un Felipe II y de los monarcomácos jesuitas. El estudio de las guerras revela bastante más reflexión y mucha menos hipocresía que lo que se suele suponer.

De hecho, la interacción dinámica de ideología religiosa y acción política es inherente a la misma palabra "protestante". En 1529, la Dieta Imperial se reunió en Espira. La preocupación de Carlos V –en un momento de tranquilidad en sus guerras con los Valois y el turco– era restablecer la

unidad de la Iglesia católica. No había nada de extraordinario en ello: el Emperador empuñaba una espada que era el contrapunto en lo secular de esa otra espada espiritual que le correspondía al Papa. Durante siglos, esa división había sido origen de problemas en el seno de la Cristiandad: había que evitar a cualquier precio nuevas divisiones. El Emperador exigió la retirada de todas las concesiones que se habían hecho a los luteranos a lo largo de la década de 1520. Seis príncipes, incluidos Juan de Sajonia, Jorge de Brandemburgo-Ansbach y Felipe de Hesse, y catorce ciudades protestaron contra esta decisión –de aquí la identificación de los que protestaron con el Luteranismo y de aquí Protestantismo–. Por tanto, aunque el término se identifica con una serie de creencias religiosas, deriva de una negativa expresada por gobernantes seculares en una asamblea secular contra su superior secular, en materia religiosa, eso sí. Legitimida con todo cuidado, la resistencia a la autoridad imperial –imperial en el sentido de absoluta y suprema en la tierra– en nombre de la religión constituye la causa principal de los conflictos que descompusieron a la Cristiandad en una serie de distintos escenarios bélicos –en especial, pero no únicamente, Francia, Países Bajos y Alemania– durante más de cien años. Atribuir la duración y la crueldad de la lucha a cínicas maniobras de gobernantes maquiavélicos no hace justicia a la importancia de lo que realmente estaba sobre el tablero ni tampoco a las hondas raíces históricas del conflicto. Los numerosos ejemplos de oportunismo coyuntural no deberían ocultar la verdadera raigambre de los principios que estaban en cuestión, principios transmitidos del mundo antiguo y modificados durante la Edad Media.

La autoridad imperial de Carlos V se basaba en los conceptos del Derecho Romano de *imperium,* la autoridad de que gozaba un Emperador romano, quien tenía el título de *princeps,* Príncipe. El poder imperial romano brindó a las generaciones posteriores la idea de absolutismo. Este término se deriva de la idea de que el *princeps* era *legibus absolutus*, que no estaba sometido a la ley. De hecho, la voluntad del Príncipe, la *voluntas principis,* era la ley en sí misma: *quidquid principi placuit legis habet vigorem.* A nadie extraña que un gobernante del siglo XVI que desease afirmar su propia autoridad –fuera Enrique VIII o el duque de Cleves– reclamara ser Emperador en sus propios territorios: *imperator in regno suo.* ¿Qué impidió que este asombroso poder no tomase la forma de una autocracia –autoridad absoluta de una sola persona?– Ésta es una pregunta clave, porque explica qué diferenció a Occidente de los regímenes autocráticos de Moscovia y del Imperio otomano. Lo que lo impidió no fueron ni nuevos descubrimientos ni innovaciones políticas, sino principios forjados en la Edad Media, principios no seculares y modernos, sino cristianos y feudales.

Después de la caída del Imperio de Occidente, los principios del Derecho Romano se mantuvieron vivos por obra del Papado, un soberano oficio principesco superior a los poderes terrenales, como se aseguró Gregorio VII durante la Polémica de las Investiduras de finales del siglo XI. No obstante, los canonistas medievales hicieron una clara distinción entre la persona del Papa y su oficio (de aquí que el ataque de Lutero al mismo oficio constituyera una revolución). El ejercicio del poder no era personal

y una persona incompetente para el oficio podía perderlo. Un Papa era elegido por los representantes de la comunidad de los cristianos, la *ecclesia,* y estos representantes se reunían en un concilio. Los canonistas desarrollaron la noción de que aquello que afectase a todos los miembros de la comunidad debía ser aprobado por ellos *–quod omnes tangit, ab omnibus approbetur–* y si la aprobación no era universal entonces debería prevalecer, si era preciso, la voluntad de la mayoría, la *maior pars.* Armados con tales conceptos, los representantes de la *ecclesia* podían forzar el abandono del oficio papal si consideraban que su detentador era personalmente inadecuado. Esto no era pura teoría. En 1415 el concilio de Constanza había afirmado su autoridad en este sentido, autoproclamándose superior al Papado en el asunto de la conclusión del Gran Cisma.

La Iglesia cristiana, por tanto, había impuesto límites a la autoridad personal de su *princeps* del Derecho Romano. El Emperador, por otro lado, se encontró con que su autoridad de Derecho Romano era contestada por el cuerpo legal consuetudinario y secular de Alemania que iba a ser conocido como feudalismo. La tradición más importante relativa a la naturaleza de la soberanía era la elevación de un jefe elegido por una partida militar sobre los escudos de sus guerreros: en otras palabras, una elección. Si esto parece algo muy lejano a la Europa del siglo XVI, cabría recordar que fue, precisamente, esta tradición la que el teórico hugonote François Hotman utilizó para ilustrar el carácter electivo de la Monarquía francesa:

> Para mí no hay duda de que los reyes de Francogalia fueron instituidos por el pueblo y no por derecho hereditario... Tácito indica que los caninefatos, un pueblo franco, colocaba al rey que había elegido sobre un escudo y lo llevaba en alto sobre sus hombros, y hemos encontrado que lo mismo fue hecho con nuestros reyes. Quien era elegido por el pueblo era levantado en hombros, subido a un escudo, y llevado tres veces alrededor de la asamblea del pueblo o del ejército, al tiempo que todo el mundo aplaudía y gritaba su aprobación.

A lo largo de toda la Edad Media, la autoridad absoluta de la soberanía propia del Derecho Romano fue incapaz de imponerse a la oposición de los feudatarios alemanes, quienes ganaron un poder creciente a expensas del Emperador. En 1356, un edicto imperial conocido como la Bula de Oro formalizó los acuerdos para la elección del Emperador Sacro Romano por un colegio de electores formado por el rey de Bohemia, los duques de Brandemburgo y Sajonia, el conde del Palatinado y los obispos de Maguncia, Colonia y Tréveris.

Por tanto, la soberanía definida en el lenguaje del Derecho Romano para los oficios de Papa y Emperador había sido modificada en la Edad Media por principios de conformidad materializados en los representantes del *populus christianus* y de la nación alemana[2].

---

[2] Sobre los "discípulos de Maquiavelo", véase *The Apologie of William of Orange Against the Proclamation of the King of Spaine,* ed. H. Wansink (Leyden, 1969), p. 68;

Podría parecer ésta una ruta bastante complicada para llegar a un punto ya muy trillado: que el ocaso del imperio medieval y la decadencia del Papado medieval en último término abrieron camino, vía dinasticismo y absolutismo, a los Estados nación del mundo moderno. Sin duda, fue un proceso largo y complejo, siendo necesario subrayar que los Estados del siglo XVI no fueron Estados seculares. Podría ser lógico considerar la afirmación de la autoridad imperial en materias eclesiásticas dentro de un determinado territorio como una forma de subvertir el poder del Papa y del Emperador por parte de monarcas territoriales, pero dicha afirmación se encontró con los mismos argumentos que habían servido para recusar el poder de los papas y emperadores durante la Edad Media, argumentos que se basaban en los principios cristianos del gobierno eclesiástico y en el derecho feudal. Los unos no conocían límites territoriales, el otro sólo sabía de privilegios locales. ¿Qué suerte podría correr el poder soberano si las causas localista y universalista se unían contra él? Antes que generar un número mayor de entidades soberanas de gestión más fácil, el proceso de la formación estatal multiplicó los potenciales escenarios de la conflictividad, quizá *ad infinitum,* como parecía presagiar la formación por los hugonotes de un "estado dentro del estado" en Francia, como supuso la autoproclamación de Guillermo de Orange de que tenía "título de príncipe absoluto y libre, aunque de hecho mi principado no sea muy amplio".

Es muy significativo que los ejemplos de Francia y de los Países Bajos pongan de manigiesto la cuestión de la influencia calvinista. La adopción del Protestantismo no fue una condición previa al logro de la soberanía religiosa por el Estado territorial. Hasta 1555 –sí, incluso después del asalto de Lutero al Papado– la gradual instauración de iglesias nacionales bajo jefatura monárquica no había supuesto romper siempre con Roma y, de este modo, parecía que se había resuelto satisfactoriamente una fase del conflicto de soberanía y conformidad. Para entender esto, antes que interpretarlo como fruto de la paulatina decadencia de la fuerza y el prestigio papales, sería mejor pensar en que se estaba produciendo la resolución, en diferentes contextos territoriales, de la gran con-

---

sobre las pretensiones imperiales mostradas por el duque de Cleves y el rey de Inglaterra, G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962), p. 8; sobre la Dieta de Espira, Skinner, *Foundations,* vol. 2, pp. 194-195; sobre las influencias medievales, no sólo como mero punto de partida inicial, Walter Ullmann, *Medieval Political Thought* (Harmondsworth, 1975); y, específicamente, *idem., Principles of Government and Polictis in the Middle Ages* (London, 1961), pp. 101, 288-289; *idem., Medieval Papalism* (London, 1949), p. 21: J. N. Figgis, *From Gerson to Grotius,* 2.ª ed. (Cambridge, 1931), pp. 39-40; sobre los cambios en la naturaleza del oficio imperial, G. Oestreich, *Neoestoicism and the Early Modern State,* ed. Brigitta Oestreich y H. G. Koenigsberger, trad. de David McLintock (Cambrigde, 1982), pp. 199-212; sobre los modelos de lealtad confesional en el Imperio, Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford, 1991), pp. 269-271. La cita de Hotman está tomada de Julian H. Franklin (ed.), *Constitutionalism and Ressistance in the Sixteenth-Century: Three Treatises by Hotman, Bèze and Mornay* (New York, 1969), p. 58.

troversia medieval entre soberanía y conformidad en las esferas temporal y espiritual, ocupando el Papado su lugar como Estado italiano y europeo sin tener por ello que sacrificar, necesariamente, su supremacía espiritual.

Desde este punto de vista, quizá resolución es un término más apropiado que revolución para definir lo que sucedió en el gobierno de los Tudor en la década de 1530. Enrique VIII no era un protestante, sino un católico cismático, y su jefatura de la Iglesia era una supremacía imperial que anulaba el poder papal e invalidaba la ley canónica. Esto queda claro en el preámbulo del *Act of Restraint of Appeals* (con el que se intentaba que Catalina de Aragón no pudiera someter a Roma su apelación contra el divorcio):

> este Reino de Inglaterra es un Imperio... gobernado por una cabeza suprema y rey que posee la dignidad y el estado real de la corona imperial del mismo, bajo el cual se encuentra un cuerpo político compuesto de todas suertes y grados de personas, divididos en términos y por nombres de espiritualidad y temporalidad, estando obligados y debiendo a Dios una obediencia natural y sumisa.

El *Act for the Punishment of Heresy* (1534) afirmaba que la ley canónica era "simplemente opuesta y contraria a la prerrogativa de vuestra imperial corona, jurisdicción real, leyes, estatutos y ordenanzas de este vuestro reino". El *Act of Dispensations,* no obstante, contenía una genial formulación que ligaba el principio representativo (conformidad) al tema imperial (soberanía) haciendo recaer, con toda coherencia, la soberanía legislativa en el Rey en Parlamento:

> En todas y cada una de tales leyes humanas hechas dentro de este Reino... vuestra Majestad Real y vuestros Lores Espirituales y temporales y los Comunes, representando a todo el estado de vuestro Reino en esta vuestra más alta Corte del Parlamento, tienen todo el poder y la autoridad... para abrogar, anular, ampliar o recortar... las dichas leyes.

Tal formulación no zanjaba el conflicto entre soberanía y conformidad en asuntos religiosos –la tragedia de Tomás Moro es una prueba de ello–, pero redujo las posibilidades de una guerra civil abierta y, sin duda, retrasó su aparición.

En los Estados del Imperio y en Escandinavia, los soberanos se decantaron abiertamente por el Luteranismo sin demasiadas dudas: así sucedió en Hesse (1526), Württemberg (1535) y en la Sajonia ducal (1539), en Dinamarca (1526), en Suecia (1527) y en Noruega (1539). El éxito de la Paz de Augsburgo que proporcionó a Alemania medio siglo de relativa paz religiosa se basa, sin duda, en que el acuerdo reconocía claramente poder soberano en materias religiosas al gobernante territorial –*cuius regio, eius religio,* como empezó a decirse[3].

---

[3] Para Orange, *Apologie,* p. 3; sobre la naturaleza del poder papal, Paolo Prodi, *The Papal Prince,* trad. de Susan Haskins (Cambridge, 1987); las citas sobre la supremacía real

Pero 1555 fue un punto de inflexión, porque marcó la transición de la resolución a la revolución, aunque ambas hunden sus raíces en el pasado remoto. La Paz de Augsburgo permitió a los gobernantes elegir entre el Luteranismo y una alianza con Roma. No previó la doctrina de Calvino, que se afirmaba en Ginebra ese mismo año y que, a renglón seguido, intentó derribar el principio de soberanía territorial. Esto no se debió a su particular doctrina de la resistencia –que los líderes de la Alemania luterana ya habían formulado–, sino a su capacidad de subversión, que alentó la violación de la soberanía territorial en nombre de la verdadera religión. Así se explica por qué es imposible reducir el estudio de las guerras de religión francesas o de la Revuelta Holandesa a nítidos contextos nacionales.

Tanto en Francia como en los Países Bajos durante la segunda mitad del siglo XVI, el enfrentamiento se produjo siguiendo una misma pauta: primero en Alemania, luego en Francia y los Países Bajos, se convierte al tirano en rebelde, siendo un deber cristiano resistirse a él, incluso matarlo. A medida que el siglo se acercaba a su fin, una de las dialécticas más creativas de toda la historia de Europa, la mantenida entre sociedad y Estado, pareció llegar a una situación de parálisis, sin que nadie pudiese darle nueva vida. Lo que resulta más sorprendente, teniendo en cuenta lo que iba a suceder en los siguientes cien años, es que el absolutismo de derecho divino pareció incapaz de imponerse a la resistencia, también, de derecho divino. No obstante, los primeros síntomas de debilidad general en los poderosos aparecieron en el cuerpo político de Carlos V.

LUTERANISMO Y RESISTENCIA, 1521-1555.

Al ser tan extraordinaria su herencia (*supra,* pp. 88-90, 284-287), la crónica debilidad del poder imperial tras la elección de Carlos V suele ser obviada con relativa facilidad. Se hallaba paralizado por unas estructuras de poder confusas que habían comprometido la autoridad imperial a lo largo de toda la Edad Media, y la Reforma se había sumado a esa maraña. Esto salta a la vista cuando se examina el equilibrio de poder existente en el Imperio a comienzos del siglo y los cambios en ese equilibrio que supuso la Reforma. Lo extraordinario no es que Carlos V fuera humillado en 1552 y que, de hecho, esa humillación se institucionalizase

---

en Inglaterra están tomadas de G. R. Elton, "The Political Creed of Thomas Cromwell" en sus *Studies in Tudor and Stuart Politics and Government,* 2 vols. (Cambridge, 1974), vol. 2, pp. 230-231, 232, 233; sobre el fracaso de los Estuardo para comprender dicho principio, *idem.,* "A High Road to Civil War?", *ibid.* pp. 164-182; sobre la adopción de la Reforma, véanse la cartografía clarificadora de *TAWH,* p. 183; Cameron, *European Reformation,* p. 269; sobre los riesgos a los que se exponían los príncipes, A. G. Dickens, *Reformation and Society in Sixteenth Century Europe* (London, 1966), p. 75; sobre la Paz de Augsburgo, Hermann Tüschle, "The Peace of Aubsburg: New Order or Lull in the Fighting?" en Henry J. Cohn (ed.), *Government in Reformation Europe, 1520-1560* (London, 1971), pp. 145-165; G. R. Elton, "1555: A Political Retrospect", en Joel Hurstfield (ed.), *The Reformation Crisis* (London, 1965), pp. 72-82.

en 1555, sino que pareciera estar triunfando de forma rotunda entre 1545 y 1547, ante todo, a la vista de lo poco armoniosas que eran las relaciones con su hermano "austriaco" Fernando, quien más tarde pasaría a ocuparse sólo de sus guerras con los turcos (*supra*, pp. 311-312).

Dentro de las fronteras del Imperio había una multitud de ciudades y principados eclesiásticos y temporales, que se habían asegurado una mayor independencia a lo largo de la Edad Media y en los primeros años del siglo XVI. Unas 85 ciudades no reconocían otra autoridad que la del Emperador, lo que, de hecho, suponía una expresión de independencia local antes que de lealtad al Imperio, una alianza con una idea lejana antes que con un señor local, como prueba la historia de Núremberg. La ciudad obtuvo una victoria sobre el Margrave de Brademburgo a comienzos del siglo, estableciéndose la Reforma a la fuerza en el consejo de la ciudad por petición popular en 1524. Aunque Núremberg no se unió a la Liga de Esmalkalda para oponerse al Emperador en 1530, el gobierno de la ciudad se había declarado a favor de una unión similar y se había negado a ejecutar el Edicto de Worms por el que Emperador declaraba al Luteranismo fuera de la ley. ¿Habrían podido Núremberg y otras ciudades –como Ulm y Estrasburgo– llegar a formar una confederación como la de los suizos? Los antecedentes de resistencia armada no eran muy antiguos, pero sí muy fuertes. El abuelo y predecesor de Carlos V, Maximiliano I, había querido reafirmar la autoridad imperial entre los suizos y, en consecuencia, había sufrido una derrota militar en la guerra Suaba de 1499. Basilea se unió a la Confederación en 1501, Mülhausen y Rottweill la siguieron. ¿Cuántas ciudades más podrían "volverse suizas", fortaleciendo la autonomía cívica con la independencia religiosa? ¿Y qué sucedería si, como Zwinglio pedía, el rey de Francia apoyaba tal movimiento (*supra*, pp. 202-203) Tales eventualidades –que eran bastante verosímiles– nos recuerdan la presión popular en favor de la Reforma en las ciudades, cuyos gobiernos no podían ignorarla sin más, aunque esto entrañase el riesgo de provocar la ira del Emperador[4].

Semejante presión popular casi puso a Colonia del lado luterano, sin importar que su príncipe-obispo fuese uno de los electores imperiales (*supra*, p. 137-138). Junto con los otros electores episcopales, en Tréveris y Maguncia, y con los obispos de Metz, Estrasburgo y Worms, los eclesiásticos dominaban el Alto Rhin. En el noroeste había más obispados –Utrecht, Bremen, Münster y Paderborn– y en la Alemania central se encontraban Hildesheim, Halberstadt, Magdeburgo, Würzburgo y Bamberg. Junto con Salzburgo y Tréveris más al sur, los obispados eran agentes de las exacciones papales y, por tanto, constituían un rico botín para los príncipes que pudieran secularizar sus territorios.

---

[4] Sobre la Reforma en las ciudades, véanse Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation*, ed. y trad. de H. C. Erik Midelfort y Mark U. Edwards (Durham, N.C., 1982), pp. 41-115; A. G. Dickens, *The German Nation and Martin Luther* (London, 1976); R. W. Scribner, *The German Reformation* (London, 1986); Thomas A. Brady, *Turning Swiss: Cities and Empire, 1540-1550* (Cambridge, 1985); y sobre Núremberg, Gerald Strauss, *Nuremberg in the Sixteenth Century* (Bloomington, Ind., 1976), esp. pp. 154-186.

Con las ciudades en ebullición y con los obispos convertidos en blanco de un virulento anticlericalismo urbano, las actitudes religiosas de los príncipes del Imperio resultaron cruciales. Si el Emperador no cumplía con su obligación de proteger la nación alemana de la depredación de Roma, ¿podrían los representantes de la nación alemana romper su alianza con el Imperio? Las indulgencias que Lutero criticaba eran parte "del copioso flujo de dinero alemán" que iba a parar a los cofres papales, una exacción que el humanista Jakob Wimpfeling denostó en 1515 y que figura en lugar destacado en las quejas presentadas a Carlos V en la Dieta de Worms en 1521.

Los principales rivales de los Habsburgo entre las dinastías alemanas eran las Casas de Wittelsbach en el sur, de Hohenzollern y de Wettin en el norte. Cada una de ellas se dividía en "ramas" que ocupaban territorios distintos y, al menos durante parte del siglo, las diferentes ramas pertenecieron a confesiones distintas (véase mapa 12.1).

Los duques Wittelsbach controlaban Baviera, que permaneció inquebrantablemente católica, aunque la envidia que sentían hacia los Habsburgos hizo que su apoyo a la causa imperial nunca fuese enérgico. Sin embargo, los Wettin, primero, y los Hohenzollern, después, sí que ofrecieron un extraordinario apoyo al Luteranismo.

La llamada rama Ernestina de la dinastía de los Wettin dominaba el Electorado de Sajonia (y por tanto Wittenberg). Federico el Sabio (1486-1525) nunca dejó de ser católico, pero protegió a Lutero; sus sucesores, Juan el Constante (1525-1532) y Juan Federico (1532-1554) se unieron a la causa luterana y le prestaron su ayuda. La rama Albertina, que poseía el título ducal, se hizo protestante con Enrique (1535-1541). Su posición es ejemplificada por la trayectoria de Mauricio (1541-1553), un protestante que hizo avanzar la causa de Carlos V de 1545 a 1547 (en parte para asegurarse el título electoral frente a la rama rival) y la abandonó más tarde.

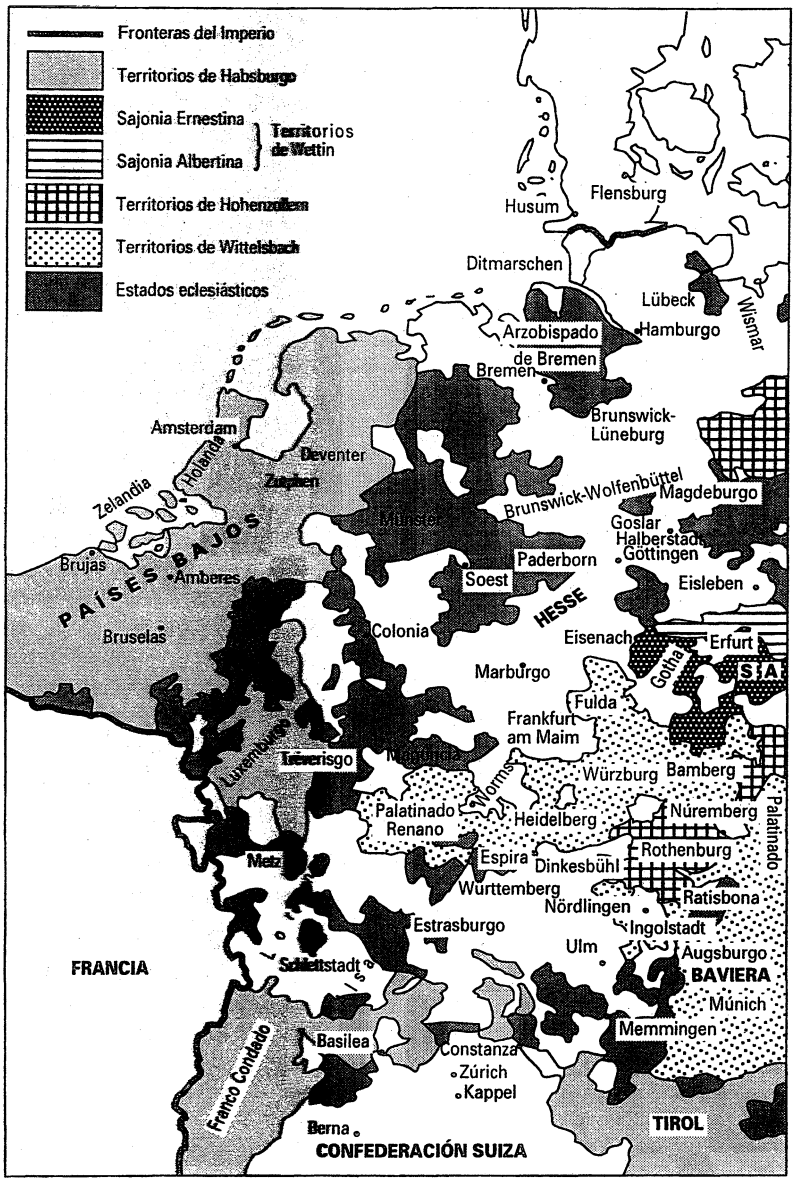
De hecho, Federico de Sajonia afirmó una forma de soberanía territorial en asuntos religiosos semejante a la de los Reyes Católicos en España y a la de Enrique VIII. Era y permaneció católico sin fisuras, aunque estaba verdaderamente interesado en los debates doctrinales, como confirma que fundase la Universidad de Wittenberg. En 1518, un representante papal, el cardenal Cayetano, tuvo una entrevista con Lutero en Augsburgo. Después pidió a Federico que expulsase a Lutero de Sajonia, e incluso que lo hiciese prisionero y lo enviase a Roma. La negativa de Federico a hacerlo se debía a que el Papa –quien ya había llamado a Lutero "hijo de la iniquidad"– aún no lo había declarado hereje. "No se ha demostrado que sus enseñanzas" –así hablaba un católico– "sean injustas, anticristianas o heréticas". Afirmando su responsabilidad moral como gobernante, recalcaba que "todo nuestro propósito es cumplir el oficio de un príncipe cristiano". Las ideas de Lutero tenían que ser oídas y no podía ser condenado de antemano". No existía una animadversión contra Roma: "No nos permitiremos caer en error a la ligera ni desobedecer a la Santa Sede", pero la expresión "a la ligera" sugiere que el acatamiento de los deseos de Roma no era automático.

Pero tenemos que insistir en que Federico de Sajonia nunca dejó de ser católico. Se precisaba un apoyo principesco más firme para que el Luteranismo sobreviviera al interdicto del Edicto de Worms (1521). Hemos de hacer aquí una pausa para fijarnos en que, con las ciudades alborotadas y el campo a punto de estallar en la guerra de 1525, las nuevas ideas religiosas pudieron ser fácilmente relacionadas con la revolución popular. No habría sido difícil que la inquietud general, avivada en nombre de la nueva religión entre los artesanos y los campesinos, persuadiese a las autoridades de que les interesaba mantener la antigua religión como la mejor garantía del orden social preexistente. Una de las pruebas más innegables de la honestidad de sus convicciones religiosas es que en 1525, el mismo año de los levantamientos campesinos, cierto número de príncipes tomaron una arriesgada decisión. Primero Juan el Constante, un elector Wettin de Sajonia, después un Hohenzollern, Alberto de Brandemburgo (1512-1568). Alberto gobernaba Prusia como Gran Maestre de la Orden de los Caballeros Teutónicos; disolvió la Orden y se convirtió en duque de Prusia y vasallo del rey de Polonia. Al año siguiente, el Landgrave Felipe condujo a Hesse a la fe luterana y fue el impulsor inicial de los primeros movimientos de resistencia principesca en nombre de la religión, la Liga de Torgau (1526), que iba a incorporar a los Duques de Brunswick y Mecklemburgo, el príncipe de Anhalt y el conde de Mansfeld, además de a Hesse y a Sajonia, todos ellos se opusieron a la ejecución del Edicto de Worms en sus territorios. En la Dieta de Espira en 1526, parecía que habían conseguido su objetivo y se acordó que las autoridades urbanas y principescas iban a hacer algo más que obedecer a Dios y al Emperador en sus acuerdos eclesiásticos. Y con un Carlos V en apogeo en la segunda Dieta de Espira (1529), éste fue el grupo que hizo la famosa protesta (*supra,* p. 329). El año siguiente, los protestantes ampliaron y reafirmaron su postura mediante la Liga de Esmalkalda, que durante un tiempo amenazó con borrar el Catolicismo de Alemania. La Liga de Esmalkalda estaba formada por ocho príncipes y once ciudades (incluidas Magdeburgo, Bremen, Lübeck y Estrasburgo).

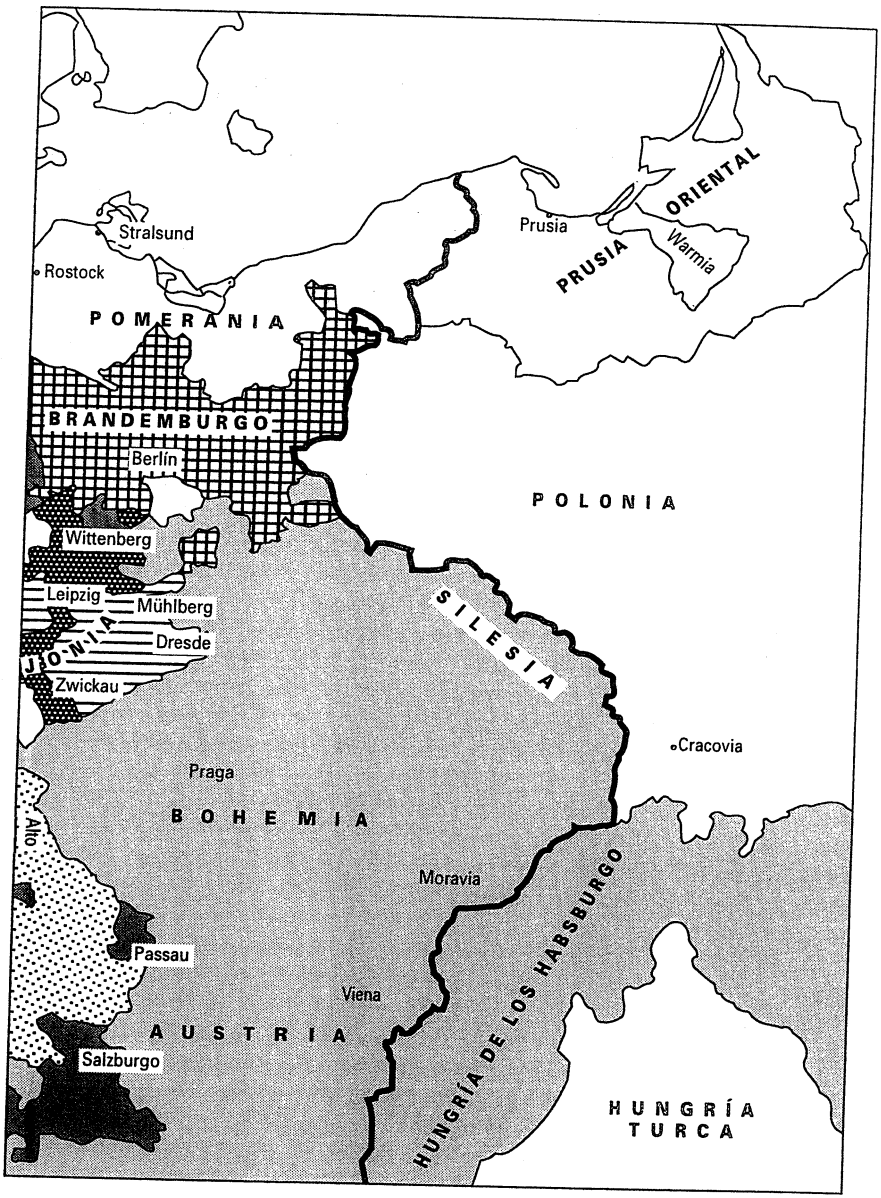
Ya en 1529, parece que Felipe de Hesse estuvo considerando si los Estados del Imperio no gozaban de su propio *imperium.* En 1530, la teoría se aproximó a la práctica cuando la mayoría católica de la Dieta de Augsburgo rechazó la *Confesión* de Melanchthon e insistió en la vuelta a la unidad religiosa dentro del Imperio. En ese momento, las dudas de Lutero sobre la resistencia armada desaparecieron. Si el Emperador se comportaba como un tirano, entonces "en ese caso es necesario resistir". Los agentes del Emperador perdían el respeto que se debía a su oficio si, además, combatían a los protestantes, en realidad se parecían "mucho al nombre y cualidad que es llamada rebelión". El tema del tirano como rebelde amenazaba la incipiente noción de soberanía.

Por culpa de sus otros afanes con el turco y los Valois, Carlos V tuvo que abandonar los asuntos alemanes durante un tiempo; en esa coyuntura, la Liga empezó a actuar en favor de la causa protestante mediante la restauración de Ulrich en su Ducado de Württemberg, facilitada por la

Mapa 12.1 Europa Central en la época de la Reforma



Fuente: A. G. Dickens, *The German Nation and Martin Luther* (London: HarperCollins Ltd.(Fontana), 1976), pp. x-xi.


Stralsund
Rostock
POMERANIA
Prusia
ORIENTAL
PRUSIA
Warmia
BRANDEMBURGO
Berlín
POLONIA
Wittenberg
Leipzig
Mühlberg
SILESIA
SAJONIA
Dresde
Zwickau
Cracovia
Praga
BOHEMIA
Alto
Moravia
Passau
Viena
AUSTRIA
Salzburgo
HUNGRÍA DE LOS HABSBURGO
HUNGRÍA TURCA

victoria de las tropas de Felipe de Hesse sobre el ejército de Fernando, el hermano del Emperador, en la batalla de Laufen. En 1539, de los Estados importantes del Imperio, aunque nada más que Sajonia, Hesse y Württemberg eran luteranos, sólo Austria, Baviera, el Palatinado, Brunswick-Wolfenbüttel y los tres obispados electorales seguían siendo católicos; y Colonia no podía considerarse segura entre los obispados.

Se suele retratar a Carlos V como alguien dotado de una personalidad de nobles rasgos, pero algo retardataria, anclada en una interpretación medievalizante del oficio imperial que puede parecer quijotesca para la época de la Reforma. Sin embargo, en la década de 1540, tras veinte agotadores años de guerra, recurrió a una especie de "imperialismo social" –un llamamiento para superar todas las diferencias internas en aras de la unidad contra un enemigo común extranjero– y a una política de divide y vencerás con la que, por un momento, pareció que iba a triunfar. En la Dieta de Ratisbona en 1541, los teólogos católicos y protestantes llegaron a un acuerdo sobre la transubstanciación. Carlos V, parece que de la forma más sincera, había insistido al Papa para que convocase un concilio general. Todo quedó en nada cuando, en Trento, Laínez echó por tierra la posibilidad de alcanzar un compromiso (*supra* pp. 236-239) y cuando, además, la Cámara de Príncipes mostró su rechazó. Pese a todo, Carlos V había dado muestras de no impedir una posible conciliación, algo a lo que los Príncipes no parecían estar dispuestos, ante todo, cuando la Liga de Esmalkalda expulsó de Brunswick a Enrique de Sajonia (1542), apoderándose el Luteranismo, así, del último gran principado católico que quedaba en el norte de Alemania. Francisco I declaró la guerra en 1543 (*supra,* p. 296) y parecía que Carlos V estaba rodeado de enemigos por todas partes. En 1544, la Dieta Imperial se reunió, de nuevo, en Espira. Carlos V reveló que, en 1539, Francisco I le había ofrecido su ayuda contra los protestantes (a cambio de que le cediera Milán) y les recordó a los príncipes allí reunidos que Francia se había aliado con el turco. Manteniendo encendida la esperanza de un concilio general, Carlos V logró los apoyos necesarios para sus iniciativas militares, que se saldaron en la derrota de Ceresole (*supra,* p. 298), pese a que una operación combinada con Enrique VIII puso en peligro la Francia septentrional. Después de la Paz de Crépy (1544), Carlos V se vio libre para enfrentarse a Juan Federico de Sajonia, Felipe de Hesse y la Liga de Esmalkalda. El concilio general se reunió en Trento, lo que era una prueba de sus buenas intenciones. Consiguió el apoyo de los Wittelsbach al proponerles trasferir la dignidad electoral a Baviera si el Elector Palatino se mantenía fiel al Protestantismo. Dos miembros de la casa Hohenzollern, Juan de Brandemburgo-Küstrin y Alberto Alcibiades, no habían aceptado de buen grado que la Liga de Esmalkalda restaurase a Ulrich de Württemburg y, en consecuencia, se unieron a la causa imperial, convencidos de que el liderato de Hesse y la Sajonia Electoral les dejaba poco espacio de acción en el campo protestante. De los Wettin, Carlos V intentó atraer a Mauricio de Sajonia, duque Albertino, ofreciéndole la dignidad electoral sajona, así como el control sobre los obispados sajones que constituían motivo de conflicto con la otra

rama de la casa. Carlos V había logrado desbaratar la Liga; Mauricio la abandonó y otros de sus miembros llegaron al acuerdo de mantenerse neutrales. Además, insistió en que lo que se dirimía era un asunto secular, esfuerzo titánico por separar herejía y rebelión, esfuerzo quizá único en el siglo XVI, y sin duda más allá de la capacidad de su hijo Felipe II. Sin recordar en nada a ese torpón bien intencionado que suele aparecer en los libros de historia, reaccionó contra la Liga lanzando un interdicto imperial sobre quienes no se sometieran a la jurisdicción de la *Reichskammer*.

La Liga movilizó las tropas aportadas por los príncipes Juan Federico de Sajonia, Felipe de Hesse y Ulrich de Württemburg, así como por las ciudades de Augsburgo, Estrasburgo, Ulm y Constanza. Mauricio dio a conocer su nueva posición y, con el futuro Fernando I, ocupó la Sajonia Electoral. Con el turco, Carlos V había librado durísimas campañas de desgaste, sus victorias sobre Francia, en Italia, sólo las había podido obtener tras largas contiendas. En aquel tiempo, resultaba inaudito que un Estado u otro lograse una victoria decisiva en una guerra de corta duración. En 1546, con un ataque sorpresa a través de la niebla cerca de Mühlberg, los imperiales la alcanzaron. Los ejércitos de la Liga fueron derrotados.

El momento del triunfo es captado en dos obras maestras de Tiziano. Carlos es retratado con la armadura que llevaba en Mühlberg y sobre el caballo que entonces montó, sereno al mando, firme en la decisión. Es supremo y está solo. Qué diferencia con el torpe corpachón de Juan Federico a quien el veneciano retrató en 1550: la montaña de carne no puede ocultar la tensión psicológica; el captor y el capturado se miran el uno al otro como a través de la mirilla de una celda (ilustraciones 28 y 29).

Aunque en su dirección militar Carlos V dio muestras de arrojo e imaginación, tras la victoria impuso unas condiciones exageradas y soberbias, y eso le iba a costar caro. Quizá olvidó que, muchos años antes, él había respetado el salvoconducto concedido a Lutero. Carlos V le respetó la vida a Juan Federico, pero sin magnanimidad alguna. Atrajo a su presencia a Felipe de Hesse con engaños (aunque el Landgrave no había tomado parte en el combate) y lo hizo detener.

Según una famosa versión de lo sucedido, Mauricio de Sajonia, quien actuaba como intermediario del Emperador, había recibido de Carlos V la orden de prometerle a Felipe de Hesse, su suegro, que no sería hecho prisionero ("*nicht einiges Gefängnis*"), pero el Emperador mantuvo, por el contrario, que la promesa era de "una prisión no de por vida" ("*nicht ewiges Gefängnis*"). Incluso aunque sea apócrifa, la anécdota evoca en parte la mezquindad imperial, tan poco apropiada para un momento histórico como aquél, anunciando la decadencia del juicio del Emperador en la década de 1550. Indicaría también que las acciones posteriores de Mauricio de Sajonia se debieron a algo más que al mero oportunismo.

Pero, por un momento, la victoria de Carlos V parecía absoluta. Las Dietas que se reunieron en Augsburgo bajo la presidencia del Emperador victorioso fueron sumisas y daba la impresión de que los protestantes alemanes sólo esperaban que diese comienzo el concilio de Trento para poner punto final al cisma de la Iglesia y comenzar su reforma. El ínte-

rim de Ausgburgo declaró la supremacía del Papa al menos como obispo preeminente, dejando otras materias para la posterior reunión del concilio general de la Iglesia. Parecía que Carlos V favorecía una solución federal como salida para los problemas del Imperio, sobre la base de una reconstituida Liga Suaba, lo que sugería que, al menos, no pretendería gobernar en Alemania como podía hacerlo en Castilla.

No obstante, continuaban sin hallar solución algunos conflictos de importancia. Trento fue azotado por la peste y el concilio se trasladó a Bolonia, cuyo emplazamiento era más benéfico, sin tener en cuenta, parece, que los representantes alemanes no podían viajar a un concilio reunido en territorios papales. En la misma Alemania, por otra parte, un imperio federal podría ser aceptable para los territorios más pequeños, pero no lo era para los principados grandes que tanto habían luchado por el establecimiento de su independencia en materias de religión. Y esa independencia sí que no la admitía Carlos V: desde este punto de vista, profesar creencias que él consideraba héréticas equivalía a rebelión contra su imperial autoridad. Además, dedicado a su política de sembrar la división en las distintas dinastías alemanas, Carlos V ignoró la que se estaba fraguando, precisamente, en la suya propia. De forma progresiva, su hermano fue mostrando su descontento ante los acuerdos hechos para la sucesión imperial, acuerdos que podían ir en detrimento de los intereses de los Habsburgos austríacos y, así, se puede decir que Fernando fue, en buena medida, el principal opositor a Carlos V después de Mühlberg. Sustraer los Países Bajos de la jurisdicción imperial, quizá con vistas a poner sus grandes riquezas en manos de su hijo Felipe, fue una medida que iba a terminar siendo una catástrofe.

En todo caso, temeroso quizá del renovado poder del Emperador y de la amenaza que esto suponía para su propia situación, Mauricio de Sajonia dio un giro a sus alianzas. No fue el primero en desertar. Juan de Küstrin y Alberto Alcibiades empezaron a reagrupar a las potencias protestantes en Alemania, abriendo, además, negociaciones con Enrique II de Francia. Aunque esto, de por sí, ya constituía un peligro para los intereses de Mauricio, puede que también sintiera algún resentimiento por el trato que Carlos V había dispensado a su suegro, Felipe de Hesse, y bastante disgusto porque el Emperador, de la misma forma que había perdonado a Juan Federico por puro capricho, también podía, ahora, liberarlo para que reclamase su derecho a Sajonia. Mauricio, aunque había recibido el encargo de imponer en Magdeburgo el interim de Ausgburgo, les ofreció a los ciudadanos una serie de condiciones que garantizaban el ejercicio del Protestantismo. Luego, en 1551, se alió con Enrique II de Francia en Chambord. Cuando Carlos V esperaba en Innsbruck para trasladarse a Trento, Mauricio se unió a Guillermo de Hesse, hijo de Felipe, mientras Enrique II tomaba Metz, Toul y Verdún. Además, Fernando deseaba ardientemente llegar a un acuerdo con los poderes protestantes de su futuro Imperio, Carlos V no contaba con ayuda alguna. El triunfador de Mühlberg, torturado por la gota e incapaz de cabalgar, tuvo que huir en una litera de Innsbruck a Villach. En 1552, Fernando propuso llegar a un acuerdo en aras de la paz y Carlos V tuvo que aceptar que

quienes se habían unido a la Confesión de Augsburgo de 1530 (supra, p. 171) eran libres de hacerlo; Juan Federico de Sajonia y Felipe de Hesse fueron puestos en libertad.

Enrique II no se adhirió al acuerdo y Carlos V fracasó en su intento por reconquistar Metz en un asedio que, por un capricho histórico, enfrentó en bandos opuestos a esos dos grandes adalides del Catolicismo que fueron los duques de Alba y Guisa. Maurició murió –con sólo treinta y tres años- a resultas de las heridas recibidas cuando intentaba capturar a su antiguo aliado, Alberto Alcibiades.

En 1555, cuando Carlos V languidecía, roto en cuerpo y alma, Fernando presidió la Dieta de Augsburgo. Su mayor logro fue preservar el principio de soberanía, pese a reconocer la división religiosa de Alemania. El gobernante de un territorio podría elegir entre Catolicismo y Luteranismo. Quienes no estuvieran conformes con su elección eran libres de abandonar la tierra. Los príncipes-obispos no podían hacerse luteranos, sino que tenían que seguir siendo leales a Roma. Este compromiso no suponía la concesión de tolerancia a los individuos, pero permitió que Alemania viviera unos sesenta años de paz tras casi cuarenta de conflicto, en virtud de la afirmación del principio de soberanía mediante la jefatura de la Iglesia que conllevaba, algo que ya había ayudado a que, con anterioridad, Inglaterra y España se convirtieran en Estados estables[5]. Sin embargo, en Francia no se había alcanzado un compromiso semejante que clarificase la relación de soberanía y credo.

La subversión de Escocia y Francia

Mediante el tratado de Cateau-Cambrésis en 1559, Felipe II de España y Enrique II de Francia pusieron fin al conflicto de Habsburgos y Valois. Cuando la España de los Austrias volvió a luchar con Francia, se

[5] Sobre las quejas nacionales, A. G. Dickens, *German Nation,* caps. 1 y 2; y las ricas fuentes primarias aportadas por Gerald Strauss (ed.), *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation* (Bloomington, Ind., 1971), pp. 35-63; sobre las complejidades dinásticas, Richard Bonney, *The European Dynastic States, 1494-1660* (Oxford, 1991), pp. 116-24; Federico el Sabio es citado por Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York, 1950), pp. 77-78; G. R. Elton, *Reformation Europe, 1517-1559* (London, 1963), pp. 53-65, esp. p. 63 sobre Alberto de Hohenzollern; E. G. Rupp, "Luther and the German Reformation to 1529", *NCMH,* vol. 2, pp. 70-95, esp. p. 92 sobre la Liga de Torgau. Sobre los cambios en los planteamientos teóricos, Skinner, *Foundations,* vol. 2, p. 197: los puntos de vista de Lutero se citan *ibid.* pp. 200, 201; sobre la fortuna cambiante de Carlos V, véanse Elton, *Reformation Europe,* pp. 35-52, 75-85, 141-175, 239-273; Karl Brandi, *The Emperor Charles V,* trad. C. V. Wedwood (London, 1965), pp. 292-332, 435-52, 523-636; Mia Rodríguez Salgado, *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988), esp. pp. 45-46. Mi forma de tratar la situación alemana le debe mucho a las noticias que se ofrecen en un libro antiguo y escrito al viejo estilo, A. H. Johnson, *Europe in the Sixteenth Century, 1494-1598,* 7.ª ed. (London, 1941), caps. iii-v, en particular el gráfico de la p. 161, n.º 1 y el soberbio mapa "Germany in 1547" que figura en los apéndices.

encontró ante una dinastía nueva, la de Borbón. Tras la muerte repentina de Enrique II (*supra*, p. 298), se cayó en la cuenta de que el nuevo soberano era un niño de quince años y que el Protestantismo en Francia había adquirido una nueva y poderosa coherencia al hacerse receptivo a las doctrinas que emanaban de Ginebra. En el laberinto de sucesos que constituyeron las ocho guerras civiles que se sucedieron a continuación, el rasgo más destacable es el colapso total del Estado tal como lo entendían sus coetáneos. Dos "partidos revolucionarios" se enfrentaron entre sí. Los calvinistas poseían una organización propia basada en coloquios y sínodos regionales y nacionales. Nada más morir Enrique II, los Guisa, católicos, se hicieron con el control de la maquinaria de nombramientos de oficios. Ambos bandos eran capaces de movilizar ejércitos privados en nombre de una religión cuyos límites superaban la geografía francesa. Mercedes, fe y fuerza estaban fuera del control regio. El resultado fue la anarquía, la ausencia de Estado. La religión había creado el Estado, la religión se preparaba a destruirlo.

Como en el caso de la Alemania de Carlos V, la Monarquía francesa hizo frente a tres poderosas casas cuyos credos religiosos se enfrentaban entre sí: Navarra, Montmorency y Guisa. La Casa de Navarra se unió a la causa protestante (aunque el rey Antonio murió en 1562 a resultas de las heridas recibidas luchando por el Catolicismo); los Guisa se mantuvieron fervientemente católicos; y la Casa de Montmorency, dirigida por Anne, el condestable de Francia, estuvo primero entre los católicos, para hacerse luego partidaria de los protestantes en la persona de su sobrino Francisco, quien rivalizaba con los Guisa. La base del poder de los príncipes reales de Navarra se encontraba en su propio reino del sur y en la zona occidental francesa. Los principales caudillos de la causa hugonota eran el príncipe de Condé y el almirante de Francia, Gaspard de Coligny. La causa católica se identificaba con la Casa de Guisa, cuya base territorial estaba enclavada en el este y el norte. Los hugonotes buscaban el apoyo ginebrino, los católicos el español. Los agentes del Calvinismo y los de Catolicismo jesuita mostraron tal desprecio por la soberanía de la Monarquía francesa que llegaron al extremo de justificar el asesinato del rey.

Entre quienes buscaban una vía intermedia entre ambos extremos se encontraban la reina madre Catalina de Médicis y el canciller Michel de l'Hôpital, aunque el predicamento de esta propuesta era muy escaso. La reputación de Catalina se había visto ensombrecida por su relación con la Matanza de San Bartolomé; la pretensión de L'Hôpital de crear una maquinaria de justicia civil fue de todo punto irrealizable debido a la venalidad de los oficios judiciales, una política que, en vista de los problemas financieros de la Corona, seguía siendo indispensable.

Existe una corriente de pensamiento que insiste en que la historia del Calvinismo francés fue la "lucha por ser reconocido" frente a políticas de "salvaje persecución" y "exterminio" practicadas contra él. Para esta escuela, la fuerza motriz del conflicto fueron los Guisa, que no tenían escrúpulos, en especial el cardenal de Lorena, quien, en el momento de la muerte de Enrique II, se hizo con el poder en el Consejo Real por

encima de los requerimientos de la Casa de Navarra, cuyos representantes eran príncipes de sangre.

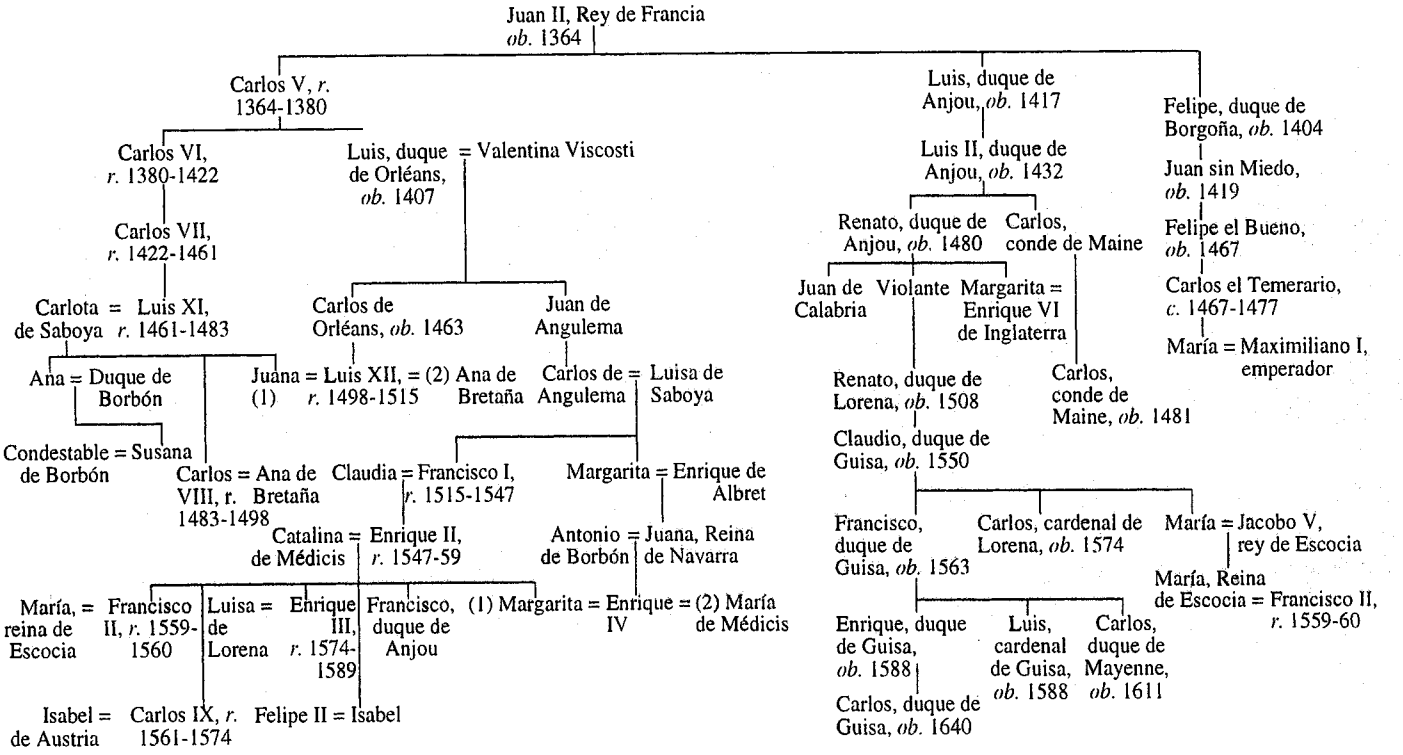
No obstante, lo sucedido en Escocia en 1559, cuando un regente Guisa fue derrocado por revolucionarios calvinistas, sugiere que la sensación de peligro que tenían los católicos estaba bastante justificada y que la toma del poder en Francia pudo ser el resultado de una mezcla de pánico y de cálculo interesado. Sea cual sea la realidad, no parece que fuera un disparate temer tanto la extensión alcanzada por la red calvinista como su capacidad militar. Daba la impresión de que, después de 1555, esa red estaba creciendo rápidamente y parecía estar a punto de asumir el control de la misma Monarquía en 1572, cuando la Matanza de San Bartolomé puso de forma sangrienta a los calvinistas a la defensiva. Después de esta fecha, y en especial en la década de 1580, quedó claro lo mucho que el partido católico había aprendido de sus adversarios.

Francisco II (1559-1560), un muchacho enfermizo, se había casado en 1558 con María, heredera del trono de Escocia. El matrimonio había estrechado una "vieja alianza" porque la propia María era hija de Jacobo V y de su consorte María, miembro de la Casa de Guisa. Tras la muerte de Jacobo, después de la humillación de los escoceses en la batalla de Solway Moss en 1542, María de Guisa se convirtió en regente en nombre de su hija, que sólo tenía una semana de edad. Como en Francia, los primeros movimientos de la Reforma se asemejaron a los cortos despertares de un sueño pesado. En ambos casos, Ginebra fue el estímulo de la vigilia y la visión. Dada la conexión dinástica, lo que sucedía en Escocia, y en particular la velocidad con que sucedía, tuvo importantes consecuencias para Francia: una regente católica había sido depuesta de forma súbita por una revolución calvinista, sobre la base de una ideología que legitimaba la resistencia a la tiranía. Teniendo en cuenta que el ascenso al trono inglés de Isabel I en 1558 había supuesto el rechazo radical del Catolicismo, María de Guisa se enfrentaba a la posibilidad de una alianza protestante que podría cruzar la frontera. En este contexto, el regreso de Knox en mayo de 1559 resultó ser de la mayor importancia. Tras una de sus prédicas inflamadas, se produjo un motín en Perth y las casas religiosas de la ciudad fueron saqueadas. Ya el 22 de mayo la "Congregación de Jesucristo en Escocia", que se había formado con sospechosa rapidez, hizo a la Regente una advertencia respetuosa, pero sin reparos, sobre la persecución:

> estamos forzados, por la injusta tiranía que nos persigue... a que, salvo si se detiene esa crueldad por vuestra sabiduría, nos veremos obligados a tomar la espada de la justa defensa contra todos los que nos persigan por motivos de religión y de conciencia.

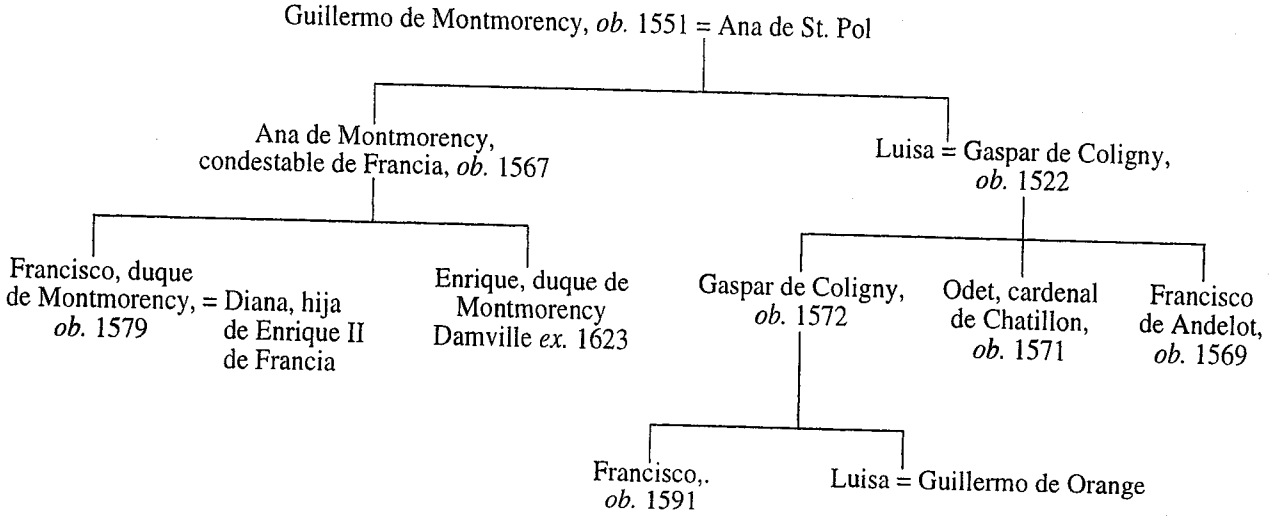
Parece que nos encontramos aquí ante un claro ejemplo de cómo la doctrina de Calvino se ponía realmente en práctica. Todos los enemigos del Calvinismo podían apuntar con el dedo hacia Escocia para mostrar que esa clase de resistencia siempre había encontrado su justificación en la teoría calvinista, y, de hecho, le era connatural. La "Congregación" llegó a Edimburgo en julio –el mes de la muerte de Enrique II en Fran-

Cuadro 12.1 Las Casas de Valois, Orléans, Borgoña, Borbón y Guisa



Fuente: A. G. Dickens, *The Age of Humanism and Reformation* (New York: Prentice-Hall International Inc., 1977), pp. 264-26 5.

Cuadro 12.2. Las Casas de Montmorency y Coligny



Fuente: J. H. Elliott, *Europe Divided, 1559-1598* (London: HarperCollins Ltd., 1968), p. 408.

cia– y designó a Knox como su ministro, derrocando el gobierno provisional a la Regente en octubre, pese a que hacía protestas de que era leal a la Corona. No fue mucha la ayuda que María de Guisa recibió de sus primos de Francia porque éstos estaban reuniendo fuerzas para la lucha, obviamente de mayor entidad, que se iba a librar en su mismo reino[6].

La formación de la Congregación en Escocia encuentra, en buena medida, su paralelo en la activación a gran escala de las células calvinistas en Francia, las cuales habían venido formándose desde 1555. Sería una tergiversación histórica suponer que dicha movilización estaba siendo orquestada desde Ginebra, pues entre sus propios miembros existía el sentimiento de que había que pasar a la práctica, así como la sensación –magnificada– de estar amenazados a la vista de lo sucedido en Escocia. De la misma forma, también sería una distorsión considerar como un hecho aislado la conjura calvinista de Amboise en 1560 –que, sin duda, pretendía matar al duque de Guisa, hacer prisionero al Rey e instalar a los Borbones en el control del gobierno–, haciendo responsable de ella exclusivamente al joven noble La Renaudie y explicándola como una muestra de su vehemencia. Uno de sus defensores tras la conjura fue el respetabilísimo teórico de la resistencia François Hotman. Tras los sucesos de Escocia, se podría afirmar con justicia que el Calvinismo parecía preparado para crear su propio Estado en Francia y que era muchísimo lo que todavía les quedaba por hacer a los católicos en materia de organización partidista. Este extremo no quedó del todo claro debido al notable fracaso que para el Calvinismo supuso no poder afianzarse en París, antes de que la ciudad se llenase de agitadores católicos. En 1559, la única opción sensata que podía defender los intereses católicos era asegurarse a la fuerza el control de las estructuras de designación de oficios para, así, construir una red con sus propios clientes antes de que el poder de patronazgo cayera en manos de la Casa de Navarra.

Calvino, deberíamos recordarlo, estaba profundamente comprometido con la evangelización de su tierra natal. El primero de sus misioneros del que se tiene noticia llegó a Poitiers en 1555; también son conocidos otros 22 que se dirigieron a otros lugares en 1558, así como 32 más en 1559. Habían sido formados de manera esmerada para que expusiesen pasajes de la Biblia con claridad, viajaban bajo falsos nombres y, además, Calvino les había aconsejado que se esforzaran ante todo en atraerse a miembros de la nobleza. Algunos cálculos apuntan que más de la mitad de la noble-

---

[6] Sobre las guerras francesas, Elliott, *Europe Divided,* pp. 107-125, 215-227; Robin Briggs, *Early Modern France, 1560-1715* (Oxford, 1977) cap. 1; *Salmon, Society in Crisis,* Parte Segunda; Koenigsberger, "Revolutionary Parties". Sobre la agresión católica, véase la obra de N. M. Sutherland, *The Huguenot Struggle for Recognition* (New Haven, 1980), *exempli gratia,* pp. 2, 5, 41-43, 212-215; y su colección de ensayos *Princes, Politics and Religion, 1547-1589* (London, 1984), *exempli gratia,* p. 8. Habla muy poco de Escocia, sobre la cual hay que consultar Jenny Wormald, *Court, Kirk and Community: Scotland, 1470-1625* (London, 1981) esp. pp. 149-150, 192-194: la Congregación se cita en p. 115; Michael Lynch, "Calvinism in Scotland, 1559-1638", en Prestwich, *Calvinism,* pp. 225-256: p. 227 sobre la llegada de Knox.

za francesa iba a apoyar la causa hugonota, siendo especialmente importantes algunas mujeres de la aristocracia, como Jeanne d'Albret, Reina de Navarra. No obstante, los misioneros llegaron a un público más amplio. Se ha calculado que en 1562 había más de 200 congregaciones calvinistas en Francia y que, durante la tolerancia, otras 1.800 congregaciones más salieron a la superficie. El primer sínodo nacional del Calvinismo francés se reunió en París en 1559 y hubo otros diez sínodos más antes de que acabase el siglo. Aunque los misioneros iban armados con libros editados en las prensas de Ginebra –que produjeron más de 27.000 copias de los Salmos de Béza en 1561-1562–, no sólo predicaban la palabra. Eran plenamente conscientes de que podrían ser acusados de sedición y, antes que ponerse a argumentar que no eran reos de ese delito, actuaban hasta donde podían en secreto. Cuando eran descubiertos eran implacables. En su juicio por sedición en Ruan, Augustine Marlorat abiertamente reconoció "que si él predicaba la guerra, era porque lo había aprendido de la palabra de Dios". En Ruan en 1560, una multitud calvinista de 20.000 personas había despojado de sus poderes al gobernador real y a su guarnición. Marlorat fue ejecutado en 1562 como "uno de los autores de las grandes asambleas que causaron la rebelión y la guerra civil". Recuérdese que Calvino había hecho la promesa de que, si le daban la madera, él suministraría las flechas, existiendo pruebas documentales de envíos de armas desde Ginebra, "municiones de guerra... que poner al servicio de las iglesias de Francia", muchas de ellas destinadas a Lyón. Otras armas podían haber llegado a Agen, porque en 1561 el coloquio del lugar dio la voz de alarma sobre que el lugarteniente real había solicitado una orden para que pudiera "tomar las armas de los fieles".

No obstante, los resultados de estas requisas debieron de surtir efecto sólo en contadas ocasiones y a lo largo de todas las guerras sale a relucir la impotencia de la Monarquía para controlar la violencia. Como hemos visto, tras la muerte de Enrique II, los Guisa ocuparon el vacío abierto en el corazón mismo del poder. Francisco II murió poco después del fracaso de la conspiración calvinista de Amboise, le sucedió su hermano, Carlos IX, con Catalina de Médicis como regente. El año siguiente, 1561, Francisco, duque de Guisa, formó un triunvirato católico con Anne de Montmorency –un viejo rival aristocrático– y Jean d'Albon, el mariscal Saint-André. Catalina quisó llegar a un compromiso mediante el coloquio de Poissy, que se reunió en septiembre de 1561. Béza representaba las posturas protestantes, despreciadas por ese aguerrido enemigo del compromiso, el jesuita Laínez, quien insistió en que el único concilio válido era el que se estaba reuniendo en Trento. Frente a la extendida idea de que los Guisa siempre propugnaban la causa del extremismo católico, el cardenal de Lorena se hizo merecedor de críticas de sus propios correligionarios por la actitud conciliatoria que mostró.

Persistiendo en la búsqueda de un compromiso, Catalina de Médicis ofreció a los hugonotes la tolerancia por medio del edicto de Saint-Germanin en 1562. Los católicos hicieron caso omiso del contenido del edicto, de forma especialísima en Vassy donde fueron asesinados unos setenta protes-

tantes y, de forma menos notoria, en matanzas ocurridas en otros lugares. En la batalla de Dreux, de incierto resultado militar, Saint-André murió, quedando prisioneros en campo enemigo tanto Condé como Montmorency. El asesinato del duque de Guisa, cuando ponía sitio a Orléans, puso punto final al período de incierta calma que se pudo abrir al año siguiente.

Catalina, mientras tanto, intentaba reafirmar el prestigio y la autoridad de la Monarquía haciendo que el rey Carlos IX emprendiese una serie de fastuosos viajes a medida que se acercaba su mayoría de edad. Desgraciadamente, en las jornadas se incluyó, en 1565, un encuentro en Bayona nada menos que con el duque de Alba, severísimo abogado en pro de la aniquilación de los herejes. Los protestantes temieron que aquello supusiera la reafirmación de los acuerdos de Cateau-Cambrésis, por los que los monarcas de Francia y España se habían comprometido a eliminar el credo heterodoxo.

Condé expresó estos temores y recordó que la Monarquía estaba "limitada desde su origen por la autoridad de la nobleza y las comunidades de los territorios y las grandes ciudades del reino". Casi no era preciso recordarle a la Monarquía que tenía limitaciones. Durante los treinta años siguientes, las fuerzas de la religión internacional mantuvieron una relación con sus agentes en Francia tan directa que el poder soberano del rey parecía haber desaparecido. Una vez celebrada la entrevista de Bayona, los temores protestantes ante una posible intervención española aumentaron en 1567 cuando el duque de Alba recorrió con un magnífico ejército de 10.000 hombres el llamado "Camino Español" que iba desde el norte de Italia a los Países Bajos. ¿Atacaría Ginebra o invadiría Francia en su recorrido? Su llegada a los Países Bajos (*infra,* p. 360) hizo que los católicos franceses presionaran para recibir la ayuda española, mientras que los hugonotes hacían lo mismo con los holandeses. Casi como quien no quiere la cosa, los hugonotes intentaron retener por la fuerza a toda la corte real en Meaux, antes de que la paz fuese restaurada nominal y brevemente por el tratado de Longjumeau.

La paz perdió su sentido en buena medida porque los protestantes de La Rochela, convertida en su cuartel general tras haber hecho una purga de los católicos locales en 1568, se negaron a aceptar muchas de sus provisiones. En el conflicto armado que se produjo a continuación, los hugonotes perdieron las batallas de Jarnac, tras el asesinato de Condé, y Moncontour.

La muerte de Condé sirvió para que la causa protestante se presentase con mayor claridad y compromiso religioso porque supuso el ascenso de Gaspard de Coligny a su liderazgo. No es posible dudar de la inquebrantable sinceridad religiosa de Coligny, pudiendo comparársele con Oliver Cromwell. Su trágica desaparición en 1572, no obstante, no debería ocultar el hecho de que el Calvinismo estaba a punto de hacerse con el poder en Francia. Dando muestras de ignorar toda autoridad que no fuera la suya, el partido calvinista convocó un sínodo nacional en Lyón. Béza –el sucesor de Calvino en Ginebra– fue elegido moderador; Luis de Nassau, uno de los líderes de la revuelta holandesa, también estuvo presente en este "Sínodo de los Príncipes". Coligny rindió homenaje –un reconocimiento de fideli-

dad según la ley feudal rodeado de una magnífica ceremonia– a Enrique de Navarra (*supra*, p. 59). La madre de Enrique, soberana de Navarra, preguntó al sínodo si podía nombrar a católicos para desempeñar diferentes dignidades en su casa. El año siguiente –ese fatídico año de 1572–, cuando el sínodo se reunió en Nimes, Coligny exigió una expresión formal de fidelidad al rey, de lo que se deduce que tal lealtad se había puesto en duda.

Coligny había dedicado sus esfuerzos a persuadir a la corte de la necesidad de una guerra contra España, otro ejemplo de "imperialismo social" que pretendía "ocupar a la gente corriente con disputas exteriores". Sin embargo, esta estrategía tenía un punto débil debido a que, al haber reducido el Calvinismo considerablemente el sentimiento de nación en Francia, la motivación de esa guerra podía entenderse más como un episodio del ataque internacional del Calvinismo contra el Catolicismo que como la defensa de los intereses nacionales. Esta idea pareció confirmarse con la toma de Brill por los rebeldes calvinistas en los Países Bajos en abril de 1572. En agosto, la jerarquía calvinista se reunió en París para celebrar la boda de Enrique de Navarra y Margarita de Valois, la hija menor de Enrique II y Catalina de Médicis. La presión ejercida sobre Catalina fue entonces enorme. Aquella vía intermedia que había intentado seguir había llegado a un punto muerto. La estabilización dinástica que suponía aquel matrimonio debería pesar más que la capitulación al Protestantismo que implicaba, pese a la previsible mala reacción del partido católico y de Felipe II. La influencia que Coligny ejercía tanto sobre Carlos IX como sobre uno de sus hermanos, el duque de Alençon, era manifiesta. Catalina de Médicis estaba decidida a eliminarlo y los Guisa eran los previsibles asesinos, porque, desde la muerte del duque Francisco a manos protestantes en 1563, no ocultaban sus intenciones criminales. Coligny fue herido, pero no muerto. Para terminar, Catalina persuadió a Carlos IX de que cambiase su alianza y destruyese a todos los líderes protestantes. No había contado con el odio antiprotestante de los parisinos: cuando Coligny encontró la muerte más de dos mil protestantes perecieron a manos de la muchedumbre y la matanza se extendió a otras ciudades[7].

En buena medida, más que marcar un punto de inflexión, la matanza cristalizó tendencias ya existentes. La complicidad del Rey era innegable

---

[7] Sobre la idea de la existencia de un objetivo compartido por los calvinistas en Francia, véase Mark Greengrass, *The French Reformation* (Oxford, 1987) pp. 39-41; y sobre la lucha por el control del patronazgo, pp. 72-78; sobre la actitud de Hotman ante la conspiración de Amboise, Salmon, *Society in Crisis*, p. 125; cf. la presentación de N. M. Sutherland,"Calvinism and the Conspiracy of Amboise", *History*, 47 (1962), pp. 111-138. Sobre la subversión calvinista, R. M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563* (Geneve, 1956): aunque puede haberse exagerado algo, los ejemplos son convincentes, véase p. 2 sobre la misión de Calvino y el número de misioneros; p. 6 sobre el apoyo nobiliario; pp. 111 y 127 sobre Marlorat; p. 121 sobre los envíos de armas; p. 87 sobre el arsenal oculto en Burdeos. Sobre Poissy, Elliott, *Europe Divided*, p. 104; Condé es citado por Salmon, *Society in Crisis*, p. 170; el Sínodo de Nimes se analiza en R. M. Kingdon, *Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement, 1564-1572* (Geneve, 1967) pp. 196-197; sobre el "imperialismo social" de Coligny, J. Shimizu, *Conflict of Loyalties: Politics and Religion in the Career of Gaspard de Coligny* (Geneve, 1970) p. 182.

y ya no era posible seguir diciendo que la revuelta era en beneficio real y en detrimento de sus malos consejeros. Este libro ha argumentado que no está tan claro como algunos historiadores han mantenido que la causa calvinista necesitara un argumento como éste para actuar: después de 1572, ese argumento ya no se sustentó por más tiempo. Que el Calvinismo implicaba una revolución violenta se deja ver en la gran velocidad con la que la ideología se mostró completamente armada. Las ideas de desobediencia pasiva y respeto por la autoridad civil fueron desechadas. Asombrosamente, así se defiende en la *Francogallia* de François Hotman, aparecida en 1573, pero que probablemente empezó a redactarse antes de que su autor tuviese que huir de Bourges para escapar a una matanza de protestantes el mismo 1572. Es una muestra excelente de la oposición que el feudalismo germanista suponía frente al Derecho romano: la realeza en Francia era electiva y, por tanto, condicionada. Béza, el sucesor de Calvino como cabeza del Protestantismo ginebrino, escribió *El derecho de los magistrados,* una obra de asombrosa claridad, también escrita antes de San Bartolomé, pero publicada una vez que la matanza había sembrado dudas sobre las ideas que el autor expresa. Béza sale a la palestra para contestar la pregunta de si los "súbditos pueden poner freno a la tiranía manifiesta... por la fuerza de las armas" y para hacerlo "empezaría señalando que los pueblos no nacen de los que lo gobiernan". Hay una brillante y lúcida distinción entre la persona del soberano y la soberanía del oficio, así como sobre la obligación que la última impone sobre la primera, y una poderosa identificación de la tiranía como una forma de rebelión que es también herética, porque "un pueblo tiene tanto poder sobre un rey-tirano como un concilio sobre un Papa herético". En un capítulo dedicado al tema de la resistencia a la persecución religiosa, concluye crucialmente que:

> tenemos que honrar como mártires no sólo a quienes han alcanzado el éxito, y sólo por medio de la paciencia, contra tiranos que persiguen la verdad, sino también a quienes, autorizados por la ley y por las autoridades competentes, ponen su fuerza en defender la verdadera religión...

Las *Vindiciae contra tyrannos,* cuya parte principal quizá sea obra de Philippe du Plessis-Mornay, va más lejos, apuntando que quienes mueren sobre la cruz no se oponen a su muerte, mientras que los que mueren con las armas en la mano "conscientemente, pero con toda prudencia, asumen el riesgo". Además, "los reyes no tienen que pensar que son de una naturaleza superior al resto de los hombres y que gobiernan como los hombres gobiernan a sus ganados". El Estado, advierte, no es un patrimonio personal, sino un oficio electivo fundamentado sobre la verdad. La resistencia contra "tiranos sin justo título" es un deber positivo de actuar contra un criminal: "si no resistimos, somos traidores a nuestro pueblo". En el contexto de este capítulo, resulta de la mayor importancia que haya una deliberada ruptura de la soberanía territorial en materia religiosa contraria a todo lo que se había logrado antes de 1555:

los príncipes no están sólo para proteger a la Iglesia, sino, hasta donde puedan, apoyar su extensión. Por tanto, si un príncipe debe proteger esa parte de la Iglesia, dígase la alemana o la inglesa, que está en el interior de su territorio, pero no ayuda a otra parte perseguida; si abandona y deserta cuando puede enviar ayuda, tiene que ser juzgado por haber abandonado a la Iglesia... si un príncipe traspasa las fronteras de la religión y la justicia, un príncipe vecino puede religiosa y justificadamente ir más allá de las fronteras de su territorio, no para despojar al otro de sus tierras, sino para obligarle a cumplir su obligación. Y si el vecino no lo hace, también él es irreligioso e injusto.

Las consecuencias de tales argumentos se prolongaron hasta el siglo siguiente poniendo las bases de la guerra civil en Inglaterra. ¿Qué pensarían los miembros de la "verdadera religión" de un rey Estuardo si no intervenía para proteger el Protestantismo en Bohemia, donde su propia hija era reina?[8] Frente a tan poderosa propaganda, la Corona de Francia parecía algo ligera al vaivén del viento. Con la muerte de Carlos IX en 1573 y la subida al trono del duque de Anjou como Enrique III el año siguiente, era necesario entablar algún contacto con los hugonotes a fin de evitar que llevasen a la práctica el ideario expuesto tras la matanza de San Bartolomé. Por el momento, Enrique III no tuvo fuerza para hacerlo. Volvió a Francia desde Polonia, donde, como para recalcar el triunfo de la conformidad, acababa de ser elegido rey. Por fin, Francia disponía de un heredero adulto y varón en el trono: pero demostró que era un inútil. Expresiones efusivas de arrepentimiento y austeridad espiritual jalonaron la vida de una corte en la que lo habitual era la más descarada de las decadencias que polarizó corte y capital.

En 1576, en Picardía, la organización del partido católico había adoptado la forma de una Liga que era, cuando menos, tibia en reconocer la autoridad regia. En 1578, algunos de los *mignons* fueron asesinados en duelo por miembros de la casa de Enrique, duque de Guisa. El Rey les levantó una tumba de mármol, un gesto que dio un enorme impulso a la formación de un partido bajo la jefatura de los Guisa en abierto desafío al Rey:

Tal conducta, de verdad indigna de un rey grande y magnánimo como él, fue la causa del gradual incremento del desprecio sentido por este príncipe, y el odio creciente a los favoritos que lo tenían dominado. Todo esto supuso una gran ventaja para la Casa de Lorena [Guisa]. Les permitió corromper al pueblo y lentamente fundamentar su partido, es decir, la Liga, en el tercer estado, para lo que habían puesto las bases el año anterior.

---

[8] Sobre la matanza, Elliott, *Europe Divided,* pp. 215-227; Salmon, *Society in Crisis,* cap. 8; N. M. Sutherland, *The Massacre of St. Bartholomew and the European Conflict, 1559-1572* (London, 1973); sobre las repercusiones en el pensamiento político, Skinner, *Foundations,* vol. 2, pp. 304-305, 307-309. Las citas provienen de la antología publicada por Franklin, *Constitutionalism,* pp. 90-96 (*Francogallia*): pp. 119, 129, 135 (*Right of Magistrates*); pp. 156-157, 188, 198 (*Vindiciae*). Sobre las repercusiones en Inglaterra, véase Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics* (New York, 1968): J. V. Polisensky, *War and Society in Europe, 1618-1648* (Cambridge, 1978), pp. 163-178.

Mapa 12.2 Francia en tiempos de la Liga Católica



Fuente: Mark Greengrass, *France in the Age of Henri IV: the Struggle for Stability* (London: Longman Group (UK), 1984), p. 229.

La vinculación a la causa protestante del hermano del Rey, el duque de Alençon, que había tomado el título de duque de Anjou, que antes había llevado Enrique III, parecían confirmar las sospechas católicas. Entró en Mons como defensor de la libertad holandesa en 1578, aceptó la soberanía de los Países Bajos en contra de España en 1580 y un año después se prometía con Isabel de Inglaterra.

Para que las cosas empeoraran aún más, Anjou murió en 1584, pasando los derechos sucesorios al calvinista Enrique de Navarra. Con toda libertad, se hablaba de Guisa como del heredero de Carlomagno. De forma determinante, los agitadores católicos mediante el púlpito y las imprentas aseguraban el control de París, una ciudad que había, en 1572, asistido a la horrible lección de que la herejía podía ser ahogada en un baño de sangre. Los extremistas católicos conocidos como los "Dieciséis", siguiendo el ejemplo de los calvinistas en La Rochela, tomaron el poder en París en 1587. Guisa –cuya conexión con el levantamiento sigue sin aclararse– entró en la ciudad contraviniendo las órdenes del Rey. Enrique III contaba con los mercenarios suizos, pero él y sus fuerzas tuvieron que enfrentarse a las barricadas que impedían al Rey entrar en su propia capital. Habiéndose retirado a Blois, el Rey convocó a Guisa a su presencia e hizo que lo acuchillasen sus guardias. Esto, naturalmente, desencadenó una abierta revuelta católica, liberando Sixto V a los súbditos de los lazos que los unían con el Rey. Por una amarga ironía, después de que el Calvinismo había elaborado todo el proceso ideológico, fueron los católicos los que llevaron a las últimas consecuencias las teorías de la resistencia a la tiranía. El mismo Enrique III murió víctima de un asesinato en 1589. El jesuita Mariana, abandonando las prudentes observaciones de predecesores españoles como Soto, confesor de Carlos V, o Francisco Suárez, expresó los principios de la soberanía popular desarrollados por los calvinistas: puesto que el pueblo concedía la soberanía, el derecho de tiranicidio "puede ser ejercido por cualquier persona privada".

El consiguiente reconocimiento de que la soberanía absoluta era la única garantía posible de estabilidad no fue, sin embargo, el producto de una reacción repentina. Durante un tiempo, el nuevo rey Enrique IV tuvo que oponerse con las armas al reto que suponía el nuevo jefe de la Liga Católica, Mayenne, y la presencia de un ejército español que, venido de los Países Bajos, dirigía el duque de Parma. Enrique IV consiguió liberar a la Monarquía de las disputas de los partidos revolucionarios, pero no pudo hacerlo de una forma definitiva. Sus campañas militares contra los católicos no lograron todos sus objetivos, en especial, el control de París, asedidada por el Rey sin éxito, y cuyo reconocimiento obtuvo sólo después de abjurar del Protestantismo. No obstante, al convertir, de hecho, al Catolicismo en la religión del Estado por medio un serie de cartas patentes emitidas desde Mantes en 1591 y, más tarde, permitiendo los actos públicos de culto calvinista en determinadas plazas por medio del Edicto de Nantes de 1598, Enrique IV logró un contundente, aunque no del todo convincente, acuerdo en el que parecía reflejar sus propios cambios de credo, una especie de *cuius regiones, eius religiones.*

La dureza de las medidas ordenadas en Mantes por Enrique IV para los protestantes hizo que Du Plessis-Mornay escribiese al rey que "el pueblo comenta que era más tolerable vivir bajo Enrique III que vivir bajo Vuestra Majestad". Ante el Edicto de Nantes, proclamado tan cerca del final del siglo, es una tentación sugerir que supuso el modelo de tolerancia que permitió acabar con las guerras de religión. No fue definitivo. Tuvo mucho de ínterim, porque "todavía no" le había placido a Dios permitir que toda Francia "estuviese en una y la misma forma de religión", y más que insistir en los valores positivos de la tolerancia, pretendía "eliminar la causa de los males y conflictos que pueden sobrevenir a la religión, que de todos son los más peligrosos e importantes". Quizá fue más importante la manera en que se registró el Edicto, ya que el Rey solicitó su registro al Parlamento de París, cuyos miembros "no estarían en su lugar, si no es por mí":

> Sé bien que ha habido intrigas en el Parlamento, que las animaban los predicadores sediciosos, pero me ocuparé de esa clase de gente sin esperar ayuda alguna de vosotros. Eso fue lo que condujo a las barricadas y, luego, paso a paso al asesinato del último rey. Me guardaré de toda esa clase de cosas: cortaré de raíz todas las facciones y todos los intentos de predicar la sedición; y ejecutaré a todos los que la fomenten. He superado las murallas de las ciudades; sin duda, podré superar las barricadas, que no son tan altas.

Aun así, el mismo Enrique IV iba a morir a manos de un asesino jesuita en 1610, porque al tolerar a los hugonotes no era un verdadero católico. Dilucidar si el desarrollo del Estado absoluto en Francia en el siglo XVII le debió más al ejemplo del reinado de Enrique IV o a la horrible perspectiva de volver a la anarquía queda fuera de los objetivos de este estudio. Lo que Enrique IV había demostrado era que el soberano debería determinar el carácter de la religión de sus súbditos. Si el rey podía garantizar la tolerancia, también podía suprimirla. Quizá la Reforma en Francia sólo concluye con la revocación del Edicto de Nantes por Luis XIV en 1685[9]. El establecimiento de un nexo territorial entre la soberanía política y la conformidad religiosa iba a resultar todavía más complicado de alcanzar en los Países Bajos.

---

[9] Sobre la situación agónica de la Francia de finales del siglo XVI, Briggs, *France*, pp. 24-34; Salmon, *Society in Crisis*, caps. 9-11; los comentarios de Pierre de l'Estoile sobre Enrique III se citan en la p. 203. Sobre Mariana, Skinner, *Foundations*, vol. 2, pp. 346-347; Bernice Hamilton, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain* (Oxford, 1963), pp. 60-63; sobre la transición a un orden absolutista, véase Mark Greengrass, *France in the Age of Henri IV: The Struggle for Stability* (London, 1984), caps. 1-3: Du Plessis-Mornay es citado en p. 74; Roland Mousnier, *The Assassination of Henry IV: The Tyrannicide Problem and the Consolidation of the French Absolute Monarchie in the Early Seventeenth Century*, trad. Joan Spencer (London, 1973): la cita del Edicto de Nantes está tomada del texto que Mousnier incluye como apéndice, p. 317; el párrafo de la alocución de Enrique IV para el registro del Edicto, p. 365; para la extensión cronológica de la Reforma francesa hasta 1685, Pierre Chaunu (ed.), *The Reformation*, trad. Victoria Acland *et al.* (London, 1989), p. 232.

CONCLUSIÓN

FIN DE SIGLO

LA TRAGEDIA ESPAÑOLA

La internacionalización de la lucha de los partidos revolucionarios en Francia y en los Países Bajos a fines del XVI es buena muestra de la amenaza que las disputas confesionales supusieron para la aparición de Estados territoriales [1]. Los escenarios de dicho enfrentamiento son diferentes y presentan también una serie de importantes disparidades entre sí. Todo el mundo sabe que, para Enrique IV, París "bien valía una misa"; al tiempo que, en español, para referirse a algo imposible se sigue diciendo "poner una pica en Flandes". Los problemas de la Monarquía francesa radicaban en el interior del reino, los de España en la periferia de sus dominios. Por otra parte, mientras que en Francia la disputa confesional

[1] Sobre el contexto general europeo de las guerras, J. H. Elliott, *Europe Divided, 1559-1598* (London, 1968), esp. pp. 107-144, 201-227, 250-264, 301-365; H. G. Koenigsberger, "The Organisation of Revolutionary Parties in France and the Netherlands in the Sixteenth Century", en su *Estates and Revolutions* (New York, 1971), pp. 224-252. Sobre las peculiaridades de la Revuelta Holandesa, Pieter Geyl, *The Revolt of the Netherlands,* 1555-1609, 2.° ed. (London, 1958); *idem.,* "The National State and the Writers of the Netherlands History", en su *Debates with Historians* (London, 1962), pp. 211-233; Gordon Griffiths, "The Revolutionary Character of the Revolt of the Netherlands", *Comparative Studies in Society and History,* 2 (1959-1960), pp. 452-472; J. V. Smit, "The Netherlands Revolution", en Robert Forster y Jack P. Greene (eds.), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe* (Baltimore, 1970), pp. 19-54. Hemos aprendido mucho de las investigaciones de Geoffrey Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1659* (Cambridge, 1972); *idem., The Dutch Revolt* (Harmondsworth, 1979); *idem., Spain and the Netherlands, 1559-1659: Ten Studies* (London, 1979). Otros aspectos han sido esclarecidos por Phyllis Mack Crew, *Calvinist Preaching and Iconoclasm in the Netherlands, 1544-1569* (Cambridge, 1978); y por los artículos de Alastair Duke, *Reformation and Revolt in the Low Countries* (London-Ronceverte, 1990). Un acercamiento lúcido y directo al gobierno español en los Países Bajos se puede encontrar en A. W. Lovett, *Early Habsburg Spain, 1517-1598* (Oxford, 1986), cap. 10.

hacía tambalearse el principio de soberanía territorial, en los Países Bajos la polémica sobre dicho principio de soberanía hacía que la disputa religiosa fuese tan ardiente y virulenta. Por tanto, mientras que en Francia la subversión venía de dentro y desde abajo –algo que habrá que admitir si recordamos la rotundidad con la que Calvino orientó su particular versión de la reforma en dirección a su tierra natal–, los Países Bajos se opusieron a un desmantelamiento de su sistema político desde fuera y desde arriba. Mientras que, en Francia, después de Enrique II, la Corona nunca llevó la batuta en las materias religiosas, las intenciones de la Monarquía española a ese respecto estaban sobradamente claras en los Países Bajos.

A primera vista esto puede parecer paradójico, ya que uno de los ejes de este libro ha sido destacar la prontitud con la que la Monarquía española definió su relación con la Iglesia. En buena medida, la preeminencia de la Corona española en la administración de los asuntos eclesiásticos fue consecuencia de haber dirigido la *Reconquista* –guerra religiosa contra el infiel que asentó la soberanía cristiana en todo el espacio delimitado por las fronteras de España–. De la favorable conclusión de una guerra fronteriza y de poner sus frutos bajo el control de la Inquisición resultó un modelo para eliminar la herejía; además, el caos provocado en Francia por la "vía media" de la Corona gala parecía venir a reforzar la decisión hispánica de no tolerar la heterodoxia. Contra lo que nos gustaría pensar, la represión autoritaria no careció de lógica ni tampoco estuvo condenada al fracaso. Sin embargo, la misma mezcla de religión y nación que había creado una identidad castellana iba a terminar por ensombrecer la reputación internacional de España. E iba a quebrantar el predominio español, no de manera forzosa ni tampoco, claro está, en poco tiempo, pero sí en último término. Quienes se oponían a España se convirtieron en adversarios del Catolicismo y los adversarios del Catolicismo se transformaron en los enemigos de España. Los rebeldes fueron herejes y los herejes fueron rebeldes. En los Países Bajos, semejante equiparación dotó a la oposición al dominio español de una coherencia que hubiera sido imposible lograr de otro modo.

Aquí radica, quizá, la verdadera tragedia de las guerras de religión, que, sobre todo, es una tragedia española. No proviene de la confusión general entre religión y política, sino que fue una concreta consecuencia de la imposición de la soberanía territorial en materias religiosas, que no fue debida al internacionalismo calvinista, pero que éste hizo cristalizar:

> Estos tumultos tienen que terminar por la fuerza de las armas sin que se use para nada el perdón, la suavidad, las negociaciones o conversaciones hasta que todo esté allanado. Ése será el momento correcto para la negociación.

El intransigente consejo que el duque de Alba daba a don Luis de Requeséns, su sucesor como gobernador de los Países Bajos en 1573, forma parte de la "leyenda negra", la política de terror y opresión que se identifica con la presencia española. ¿Quién desearía reivindicar al duque de Alba como a uno de los padres fundadores del Estado moderno? Pero,

una vez más y aunque nos resulte descorazonador, la repercusión de tales planteamientos en la creación del Estado moderno puede haber sido trascendental. Lo que con facilidad despreciamos como fanatismo o intolerancia no carecía de su propia racionalidad y, de hecho, formaba parte de un proceso general más que producto de una España "osificada" o "atrasada". Aniquilar a los herejes como rebeldes contra Dios era una expresión básica de poder soberano. Y convertía a la tolerancia en una opción imposible. Nos podríamos arriesgar a establecer un paralelo con el mundo actual diciendo que ningún gobierno esperaría mantenerse en el poder después de hacer público su apoyo al tráfico de drogas o al terrorismo; la aceptación de las sectas heréticas hubiera supuesto lo mismo.

La necesidad equiparar herejía y rebelión encuentra, en buena medida, expresión en la obra de Bodino. Puesto que suele ser citado como el padre de la noción de estatalismo secular, resulta sorprendente recordar que también desplegó su espíritu y vigor en la persecución de las brujas. Como ya hemos visto (cap. 9), la extensión de la soberanía territorial bajo sanción religiosa encontró un fácil enemigo en la bruja o en el judío y en el anabaptista que compartían su destino. ¿Qué mejor manera para definir un Estado que destruir o expulsar a los que carecen de él? Ni por ideología ni por capacidad de acción la soberanía misma estaba en disposición de asumir las ideas cristianas de libertad de conciencia que eran propias de la ley feudal.

Lo que hizo estallar el conflicto en los Países Bajos fue la ambigua naturaleza de la soberanía española. En los reinos hispánicos de la misma península Ibérica la única instancia unitaria de soberanía era la persona del monarca. Hubo muchas tensiones entre las distintas tradiciones constitucionales de Castilla y Aragón (*supra,* p. 60). Los problemas fueron aún más complejos en otros territorios de la Monarquía. Con el ínterim de Augsburgo de 1547, Carlos V desgajó los ricos Países Bajos de su herencia imperial para dejárselos con sus reinos españoles a su hijo, Felipe. Permitió que los tributos pudieran ser desviados hacia el Imperio en caso de emergencia, pero hizo que sus territorios flamencos volviesen a su *status* anterior. La mudanza de la soberanía imperial fue un mal punto de partida para la posterior imposición de una nueva soberanía que iba a ser ejercida por medio de un gobernador nombrado desde España.

Los Países Bajos parecían vulnerables a la herejía que podría introducirse desde el exterior: desde la misma Ginebra, desde Francia, desde el Palatinado. Para Felipe II, quien había hecho un gran viaje a través de los Países Bajos en 1549, la manera de levantar una red de barreras a esta intrusión sería el incremento del número de diócesis. Dado que sólo había cuatro diócesis para los tres millones de habitantes de los Países Bajos, la decisión de crear otras catorce no puede ser considerada exagerada, y seguro que no lo pareció en aquel momento, puesto que tales propuestas se habían planteado ya en la década de 1520, aunque la llegada de los jesuitas en 1556 fue considerada una medida explosiva. La reacción que provocaron las iniciativas de Margarita de Parma, hermanastra de Felipe II y regente en su nombre, sacó a relucir la inquietud de los

nobles locales por las consecuencias que para su propia posición en las estructuras de patronazgo tendría un nuevo orden religioso diseñado fuera del territorio. La renovada preeminencia de un miembro del consejo de Margarita, Antoine Perrenot, cardenal Granvela, lo convirtió en el centro de las protestas, no menos que la actividad de una durísima Inquisición alcanzase su máxima actividad coincidiendo con el momento de mayor poder de Granvela –unos 600 procesamientos en 1562–. Felipe II se dejó vencer por la presión en la corte y los Países Bajos y, en consecuencia, se prescindió de los servicios del cardenal. El empeño de Felipe II en promulgar los decretos del concilio de Trento vino a confirmar sus peores sospechas al sacar a relucir la extensión de la infiltración, algunos calvinistas eran descendientes de judíos. Peor aún, parecía que algunos de ellos eran nobles.

En 1566, Jan Marnix, un calvinista declarado, Nicholas de Hames, heraldo de la Orden del Toisón de Oro, y Luis de Nassau, hermano del noble más poderoso de los Países Bajos, Guillermo de Orange, se unieron en una confederación. El acuerdo que lograron bajo el título de "Compromiso", un término que hoy induce a error, rechazaba abiertamente la política religiosa de Felipe II, en especial las actividades de la Inquisición, "inicua y contraria a todas las leyes divinas y humanas, sobrepasando la barbarie que nunca practicaron los tiranos". Aseguraban que el suyo no era un acto de rebelión y presentaron su protesta a Margarita, uno de cuyos consejeros estúpidamente los despreció como "mendigos". El nombre (*"les gueux"*) se mantuvo. Como Granvela recordó, "el estilo lo han tomado prestado de la Liga que los hugonotes han hecho en Francia y para los mismos fines". La existencia de una red de poder calvinista pareció confirmarse por el estallido de la violencia iconoclasta en 1566. Como en Francia, el avance del Calvinismo fue lento y desigual, pero de nuevo se podía recordar el precedente preocupante de lo sucedido en Escocia, y el grupo de los elegidos demostró con contundencia la convicción en su carácter internacional. Sem Jansz de Monnikendam predicó que "quienes atacan las imágenes y las hacen añicos están cumpliendo la voluntad de Dios". En Kortrijk, los predicadores calvinistas:

> amonestan a la gente que no es bastante arrancar toda la idolatría de sus corazones; tienen que apartarla de su vista... intentan convencer a sus oyentes de la necesidad de saquear las iglesias y suprimir todas las imágenes.

La destrucción de los "ídolos" empezó en Gante, luego –en sólo cinco días– azotó Amberes, Middelburg, 's Hertogenbosch, Bredá, Malinas, Amsterdam, Heusden, Tournai, Turnhout, Delft, Utrecht, Valenciennes, La Haya, Leyden, Eindhoven, Helmond, St. Amand. La violencia popular no estaba tan estrechamente unida a la oposición aristocrática como creyó Felipe II, pero su reacción las iba a hacer inseparables.

En 1567, el duque de Alba, implacable enemigo de la libertad religiosa, fue enviado a los Países Bajos con un ejército de diez mil hombres para restaurar el orden y la verdadera religión –a la mayor brevedad–

antes de la llegada del mismo Felipe. Lo puso en práctica por medio de su "Tribunal de Tumultos": 12.000 juicios, 9.000 condenas, 1.000 ejecuciones. Entre sus víctimas estaban Egmont (quien había, de hecho, ejecutado iconoclastas) y Hoorn, dos importantes nobles. Entre otras infamias de Alba se contó la imposición de un tributo sobre las ventas, el "Décimo", que, de hecho, pretendía que los Países Bajos corrieran con los gastos del mantenimiento del ejército español de ocupación.

Esta política de terror puso fin a la primer revuelta. Condujo al Calvinismo hacia el norte y desmoralizó a los aristócratas agrupados por entonces bajo el liderazgo de Guillermo de Orange. Aunque todos sabían que el Rey no se trasladría en persona a los Países Bajos porque estaba ocupado con los moros de las Alpujarras y luego con la Santa Liga, Alba parecía haber afianzado con rapidez el gobierno de la regencia, aunque a costa de deteriorar la situación de la hacienda. Las operaciones en los Países Bajos se autofinanciaron en 1570 y 1571. En esos dos años, Alba extrajo unos ocho millones de florines de los Países Bajos y sólo un millón fue enviado desde España.

La empresa, como tal, naufragó en la década de 1570. La toma de Brill por los Mendigos del Mar en 1572 puso de manifiesto las carencias de la fuerza marítima española. Las intrigas cortesanas (*supra*, p. 108) provocaron la caída en desgracia de Alba y su retirada. Quizá la principal lección que se obtuvo fue que llevar el balance de los libros de contaduría y poner el dinero líquido en las manos de los soldados eran cosas muy distintas. Una serie de motines en 1573-1574 mostraron las estrecheces sufridas. El nuevo gobernador, Requeséns, advirtió que algunos soldados "no saben qué cosa es paga". Un regimiento recibió una paga completa al alistarse en 1571 y ninguna más durante los siguientes ocho años. El cambio de Alba quería restaurar la disciplina haciendo hincapié en la misión religiosa de las tropas. Esto supuso todavía una presión mayor que, sumada a la identificación de todos los holandeses con los herejes, produjo el efecto, bien recibido, de justificar la extorsión de los habitantes locales. Todos estos expedientes no le evitaron a Felipe II la bancarrota de 1575. El descontento y la depredación culminaron en un motín general y el saqueo de Amberes y Aalst en 1576[2].

---

[2] La carta de Alba a Requeséns de 1573 es citada por Parker, *Dutch Revolt*, p. 161; sobre la reforma diocesana, Elliott, *Europe Divided*, p. 131; sobre les *gueux*, *ibid.* p. 136; la invitación al iconoclasmo de Jansz es citada por Alastair Duke, "The Time of Troubles in the County of Holland, 1566-1567" en su *Reformation and Revolt*, p. 137; los comentarios sobre los predicadores calvinistas en Kortrijk aparecen en Parker, *Dutch Revolt*, p. 75; la lista de motines iconoclastas, *ibid.*, p. 78; sobre cómo la opresión sentó las bases de la oposición, véase A. Duke, "Salvation by Coercion: The Controversy surrounding the Inquisition in the Low Countries on the Eve of the Revolt", en su *Reformation and Revolt*, pp. 153-154. Sobre el régimen de Alba, William S. Maltby, *Alba* (Los Ángeles, 1983), pp. 131-276; sobre sus finanzas, Parker, *Army of Flanders*, p. 141; sobre la falta de pago a las tropas, *ibid.*, pp. 159-160 y n. 1; sobre las extorsiones justificadas por motivos religiosos, *ibid.*, pp. 178-179. Sobre los motines de los españoles, Geoffrey Parker, "Mutiny and Discontent in the Spanish Army of Flanders, 1572-1607", en su *Spain and the Netherlands*, pp. 106-121 (pp. 118-119 sobre Amberes y Aalst).

La espantosa brutalidad de los amotinados en Aalst distanció a las provincias meridionales que habían permanecido leales después de que Alba hubiese reprimido la primera revuelta. Los Estados Generales empezaron a negociar con los rebeldes del norte en Holanda y Zelanda. El Saco de Amberes tan sólo sirvió para acelerar la ratificación de la causa común que se expresó en la Pacificación de Gante de 1577. La precoz nación española había convertido a sus enemigos holandeses en una nación. Los signatarios de la Pacificación:

> obligan a todos los habitantes de las provincias a mantener desde ahora una duradera e inquebrantable amistad y paz y a asistirse recíprocamente en todas las ocasiones y en todos los casos de palabra y de obra, con sus vidas y propiedades, y a echar y a expulsar de las provincias a los soldados españoles....

Don Juan de Austria sucedió a Requeséns en 1576, con instrucciones reales de que "salvaguardando la religión y mi autoridad tanto como se pueda... concederemos lo necesario para alcanzar una conclusión y salvar lo que podamos". El triunfador de Lepanto fue considerado un enemigo por la población y ni siquiera la victoria de Gembloux en 1578 pudo poner freno a su humillación y desgracia.

En 1579, Holanda y Zelanda, Gueldres, Utrecht y los Ommenlanden de Groninga crearon la Unión de Utrecht, declarándose abiertamente en nombre de la libertad religiosa individual contra cualquier reconciliación con España. "Los españoles... han querido, y todavía quieren por todos los medios a su alcance, reducir en parte o en todo a estas provincias a la sujeción bajo su gobierno tiránico y esclavitud"; la Unión iba a garantizar que "cada individuo goce de libertad de religión y que ninguno sea perseguido o tenga problemas por culpa de su religión"[3].

Por tanto las "Provincias Unidas" empezaron a existir. Esto no supuso en modo alguno una derrota total para Felipe II. El triunfo de las Provincias y el declive de España iban a invertirse en la década de 1580. La más poderosa de las armas ideológicas de los rebeldes consistía en las restricciones que la ley, la costumbre y el título imponían al rey de España en los Países Bajos. Esto acabaría siendo un arma de dos filos: si Felipe II no gobernaba, ¿quién lo hacía? La ruina de la máquina militar española, que parecía completa a la muerte de don Juan de Austria en 1578, fue superada debido a los éxitos de Alejandro Farnesio, duque de Parma, a quien don Juan había nombrado sucesor en su lecho de muerte, un nombramiento que Felipe II confirmó con algún recelo. Las prerrogativas regias en los Países Bajos constituían una diana vulnerable contra la

---

[3] La Pacificación se encuentra en E. H. Kossmann y A. F. Mellink (eds.), *Texts concerning the Revolt of the Netherlands* (Cambridge, 1974), pp. 126-132, este pasaje es de la p. 127; la desesperación de Felipe II tal como la expresa a Juan de Austria, Parker, *Dutch Revolt,* p. 177; sobre el deterioro de la posición de Don Juan, Lovett, *Early Habsburg Spain,* pp. 166-168. La Unión de Utrecht en Kossmann y Mellink (eds.), *Texts,* pp. 165-172, las citas las tomamos de las pp. 165 y 170.

que abrir fuego. Cuando el Rey puso precio a la cabeza de Guillermo de Orange en 1584, la "Apología" del príncipe planteó serias dudas sobre quién era el rebelde contra quién. Como señalaba Guillermo de Orange, Felipe II no era rey de los Países Bajos:

> este nombre de rey no ha sido consentido por mí. Dejad que sea rey en Castilla, en Aragón, en Nápoles, entre los indios, y en todos los lugares donde manda a su gusto: que sea rey si quiere de Jerusalem y un pacífico gobernador en Asia y en África, pero en modo alguno yo lo reconoceré en este país por encima de Duque y Conde, cuyo poder está limitado de acuerdo con nuestros privilegios, que él juró observar...

La dominación española era una dominación religiosa que se expresaba en la Inquisición –que Felipe II no tenía derecho a establecer en aquel territorio–. Guillermo proclamaba que se había exiliado voluntariamente en 1567 "porque no consentiría que la Inquisición española fuera instalada en mis dominios". Avisaba que hablar mal de la Inquisición era "el crimen mayor que hay en España". Era símbolo no del dominio romano o católico, sino de la tiranía de España, y preguntaba "¿hasta cuándo esta maldita raza de los españoles van a ir de tierra en tierra para atormentar y alterar a todo el mundo?"

No obstante, si el rey de España ya no tenía regio sobre el cual extender su propia *religio,* la pregunta de dónde residía la soberanía seguía sin resolverse. En 1580 Orange había adquirido un poder sobre Holanda y Zelanda de naturaleza ambigua; en un momento aparece como "*la souveraineté et gouvernement*" en francés, pero como "*Hooge Overigheid en Regeringe*" en holandés, que significa algo más parecido a condición soberana. La Declaración Holandesa de Independencia del año siguiente sigue presentando parecidas ambigüedades. Se dice que el Rey de España ha perdido su "*souveraineté*" –que figura sucesivamente como *"Heerschappye"* (señorío) y *"Hoogheyt"* (alteza), que se traslada, después de la renuncia del archiduque Matías (un Habsburgo católico) y en ausencia del duque de Anjou, a los Estados Generales– excepto en Holanda y Zelanda, las provincias mayores, que hasta el establecimiento de un consejo de gobierno se autogobernarían en nombre del príncipe de Orange. El "libre y absoluto" Guillermo de Orange, del otro lado, ya había reconocido la superioridad de los Estados Generales ("en este mundo, sólo a vosotros os reconozco como superiores"). Pero en 1586, a la muerte de Guillermo de Orange, los Estados Generales le concedieron al conde de Leicester como Lugaterniente General "el mando total y absoluto" (*volle macht en absolute*) tanto "en materias de la guerra" como en "gobierno civil". Las futuras tensiones entre el estatúder Orange y los Estados Generales en asuntos de autoridad política son un reflejo de esta ambigüedad.

Entre los sucesos eclipsados por la Unión de Utrecht en 1579 estaba un acuerdo (tratado de Arrás) entre el Flandes valón, Hainaut y Artois con España para impedir que estos territorios fueran ocupados por los ejércitos de los Estados Generales. Parma fue nombrado gobernador con el beneplácito real. Rápidamente formó un ejército de unos 60.000 hom-

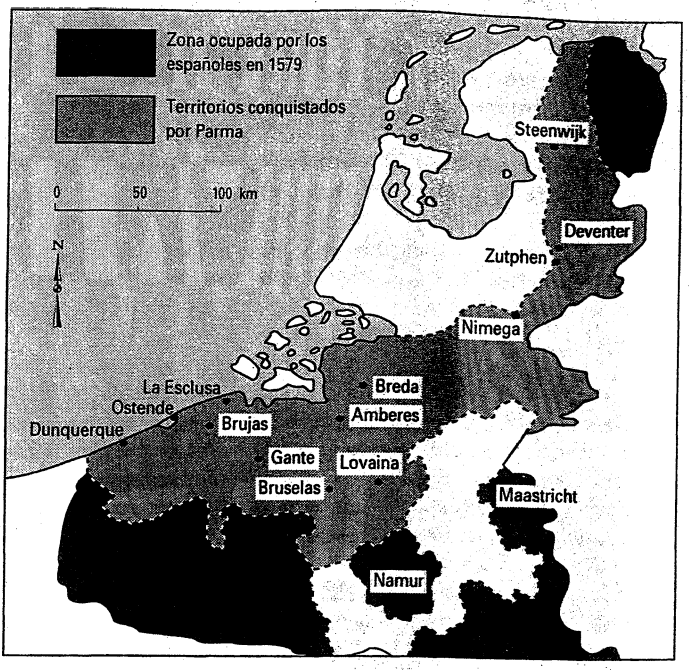
bres, muchos de ellos veteranos del Ejército de Flandes. En tres años, esta formidable fuerza llevó a cabo 30 asedios con éxito. Lier, Zutphen, Bergues, Aalst, Nimega... cayeron por traición y por falta de apoyo de los Estados Generales, pero cayeron, y Parma duplicó el área que obedecía al rey de España (véase mapa C.1). El tesoro americano había, entre tanto, dado ánimos y nuevas fuerzas al mismo Rey, quien había cimentado la causa católica en la península Ibérica haciéndose con la corona de Portugal después de la muerte del joven rey Sebastián en una cruzada militar en 1578 –Alba recuperó la confianza asegurando el nuevo dominio ibérico de Felipe II–. Los rebeldes holandeses tuvieron que hacer frente a una crisis de liderazgo tras la muerte de Anjou y el asesinato de Guillermo de Orange en 1584. Aunque se perdieron 7 provincias, Farnesio había recuperado 10 de las 17 rebeldes[4]. Es en este horizonte donde tenemos que colocar el fracaso de la empresa de Inglaterra.

Qué plan magistral y cómo fracasó por un estrecho margen. La toma de Brill había mostrado a los españoles la necesidad de dominar el mar. Los piratas podían, por supuesto, ser un problema para los navíos españoles, pero sólo como una mosca puede causarle problemas a un caballo. No obstante, pese a todas las dificultades que Drake podía ocasionar, los galeones eran capaces de sacar partido de sus tripulantes, peso y artillería para obtener ventaja en los combates directos, como John Hawkins comprobó en San Juan de Ulúa en el golfo de México en 1586, cuando la flota negrera inglesa casi fue aniquilada, y como le iba a suceder a Richard Grenville en el último combate del Revenge. La intervención de la reina Isabel en la guerra de los Países Bajos era una forma de hostigamiento, aunque tan poco consistente que parecía que Isabel I no estaba dispuesta a afrontar una confrontación con España. Si una flota española pudiese asegurar el canal, podría proteger el ejército de invasión de Parma y, además, las tropas de Isabel seguramente no serían un gran problema para los *tercios*. La historia de la campaña está tan bien relatada en otro lugar que aquí sólo serán necesarios unos pocos detalles:

> Pese a que había muchos barcos excelentes y apropiados para la guerra en la flota inglesa, apenas 22 o 23 de ellos se podían medir con 90 de los españoles en grandeza, o podían asaltarlos convenientemente. Los barcos ingleses, usando su ventaja de ágil maniobra, dondequiera que estuviesen podían virar y dirigirse con el viento a donde quisieran, abordando una y otra vez a los españoles, y hostigándolos tanto que fueron

[4] Un gráfico relato de la recuperación española y sus consecuencias en Lovett, *Early Habsburg Spain*, cap. 12; sobre las campañas de Parma, Parker, *Dutch Revolt*, pp. 208-216; la defensa de Guillermo de Orange se encuentra en *The Apologie of William of Orange Against the Proclamation of the King of Spaine*, ed. H. Wansink (Leyden, 1969), p. 48; sobre la Inquisición, *ibid.*, pp. 70, 138; sobre los españoles como raza maldita, *ibid.*, p. 132. Sobre las ambigüedades del poder en las Provincias Unidas, véase Gordon Griffiths (ed.), *Representative Government in Western Europe in the Sixteenth Century* (Oxford, 1968) pp. 526-528, 528-531; el reconocimiento de la autoridad de los Estados Generales figura en *Apologie*, p. 7. Sobre las repercusiones de tal confusión, véase Herbert H. Rowen, *The Princes of Orange: The Statholders in the Dutch Republic* (Cambridge, 1988) esp. p. 55.

Mapa C.1 Las conquistas del príncipe de Parma, 1579-1588



Fuente: A. W. Lovett, *Early Habsburg Spain, 1517-1598* (Oxford: University Press, 1986), p. 180.

destrozados: y así continuamente una y otra vez, descargaron toda su munición grande y pequeña sobre ellos, gastando todo un día de la mañana a la noche en ese violento tipo de enfrentamiento, hasta que se acabaron la pólvora y los proyectiles.

La movilidad y la artillería de los ingleses iban a ser decisivos el 8 de agosto. La combinación no era nueva: los portugueses ya usaban esa táctica a comienzos de siglo (*supra*, p. 31). Fue decisivo, no obstante, el carro de cuatro ruedas sobre el que iba instalada la artillería, quizá "el arma secreta decisiva de Inglaterra en 1588" porque aseguraba el fácil manejo de los cañones y que pudieran ser recargados de nuevo con rapidez, incluso en pleno combate. Los vientos dominantes el 9 de agosto y los tres días siguientes impidieron a los españoles reagruparse e intentar una vez más llegar a su cita con Parma, en un momento en el que los ingleses no tenían munición para detenerlos[5].

[5] Sobre la situación internacional, Geoffrey Parker, "Spain, her Enemies and the Revolt of the Netherlands, 1559-1648", en su *Spain and the Netherlands*, pp. 18-44; véase también

El fracaso de la Armada no supuso la derrota final de España. Preparó el camino para que se llegase a un punto muerto en los Países Bajos, pero no la derrota. Quiere esto decir que las divisiones entre los líderes holandeses fueron compensadas por los apuros financieros de la Monarquía española. El equilibrio iba a cambiar de nuevo en 1621, pero fue en 1640 cuando los recursos españoles llegaron a su punto de quiebra definitiva.

Felipe II había agotado sus recursos propios y los de su Monarquía en 1598. Con Enrique IV convertido al Catolicismo, Felipe podía llegar a un acuerdo sobre la soberanía territorial francesa. Dos días después del Edicto de Nantes, los españoles y los franceses firmaron la paz en el tratado de Vervins[6]. En 1598 nuestra historia del siglo XVI alcanza su fin natural. El año de la definitiva bancarrota de Felipe II y de su muerte, Europa en general y España en particular parecían haber consumido las energías –económicas, intelectuales y militares– que parecían inagotables en 1500. Por vez primera, la Reconquista había sido frenada. La gran cruzada ibérica que había presionado de forma imparable hacia el Oeste, el Sur y el Este por todo el globo había fracasado en el Norte. Europa se había quedado inmóvil. Sólo el tiempo parecía seguir corriendo hacia adelante hacia el siglo siguiente.

En retrospectiva y en expectativa

Tras haber resumido la cambiante suerte estratégica en el escenario de los Países Bajos, quizá sea apropiado echar un último vistazo al siglo XVI en su conjunto. ¿Cuál es su legado para la Europa de finales del XX? Quizá esta pregunta haya que contestarla en relación con los que han sido los dos principales temas de este libro, expansión y conflicto. La Introducción exponía una paradoja: que Europa mostraba una extraordinaria unidad en su acercamiento al mundo no-europeo en un tiempo en el que las divisiones en la misma Europa eran más profundas que nunca. En la Conclusión, un breve examen del final del siglo en relación a la

---

el artículo, brillantemente evocador, que dedica al corto margen por el que se produjo el fracaso español, "If the Armada had Landed", ibid., pp. 135-148. Sobre lo complicada y angustiosa que era la situación inglesa, véase N. M. Sutherland, "The Foreign Policy of Queen Elizabeth, the Sea Beggars, and the Capture of Brill, 1572", en su *Princes, Politics and Religion, 1547-1589* (London, 1984), pp. 186-206; R. B. Wernham, *The Making of Elizabethan Foreign Policy, 1558-1603* (London, 1980); Charles Wilson, *Queen Elizabeth and the Revolt of the Netherlands* (London, 1970). Sobre las victoriosas acciones navales españolas, véase Rayner Unwin, *The Defeat of John Hawkins* (Harmondsworth, 1962); Peter Earle, *The Last Fight of the Revenge* (London, 1991). Sobre la Armada, véase el incomparable trabajo de Colin Martin y Geoffrey Parker, *The Spanish Armada* (London, 1988); el relato de las tácticas inglesas lo tomamos de Emanuel van Meteren, *History of the Low Countries,* que se cita en Richard Hakluyt, *Voyages and Discoveries,* ed. abre. e introd. de Jack Beeching (Harmondsworth, 1972), pp. 322-323.

[6] Sobre los tratados véase Elliott, *Europe Divided,* pp. 357-366; para el juicio de la situación de Felipe II, Geoffrey Parker, *Philip II* (Londres, 1979); H. G. Koenigsberger, "The Statecraft of Philip II", en su *Politicians and Virtuosi* (London-Ronceverte, 1986), pp. 77-96.

suerte de España muestra que esa paradoja quizá no sea tan sorprendente. La capacidad europea de conflicto fue una parte esencial de la misma expansión. El continente marcó su propia impronta sobre el resto del mundo por medio del predominio naval y militar, que, con toda coherencia, había puesto a prueba en sus propias guerras internas.

Este punto ha quedado bastante oscurecido por el surgimiento de una mitología que amenaza con convertirse en ideología. El mito es que el primer imperio mundial de Europa –el de los españoles– creó un modelo que explícitamente fue rechazado y repudiado más tarde por otros imperios europeos –ante todo el holandés y el inglés–. En una época en la que una parte tan grande del mundo parece haber abrazado los valores "occidentales" –en especial, nacionalismo y capitalismo– se corre el peligro de que tal mito pueda convertirse en una ideología. El siglo XVI puede ser "usado" fácilmente para mostrar que la resistencia al poder de España dio origen a la noción de libertad política frente al autoritarismo religioso. Más específicamente, los holandeses y los ingleses fueron naciones protestantes que triunfaron al quebrar el poder de España y como consecuencia llevaron el "capitalismo" europeo a todo el mundo: las fuerzas de "progreso" habían triunfado. En parte como resultado de una mala presentación de lo sucedido en el XVI, la historia de gran parte del mundo desde entonces ha sido escrita erróneamente en lo concerniente a la llegada de los europeos. ¿Qué le deben las estructuras sociales y las instituciones políticas de, digamos, Japón al desarrollo autóctono? Incluso China adoptó una ideología anticapitalista tomada de la misma Europa. Quizá el rechazo concreto del Islam de los valores occidentales y la conciencia de su propio pasado lo han hecho tan inquietante para la mentalidad europea: como hemos visto al comienzo mismo de este libro, sir Edwyn Sandys definió "el Oeste" como las zonas libres de dominio islámico (*supra*, p. 33-34).

Desde el siglo XVI, siempre ha existido el peligro de que la historia pudiera ser sólo la ideología no oficial de Occidente, alabando la propia capacidad de Europa para evolucionar y despreciando implícitamente la capacidad de otras civilizaciones para mantenerse inmutables. Ya que las imágenes, la retórica y la complacencia en el futuro de Europa abundan en esta idea, es el momento adecuado para ser honesto con el pasado de Europa, en especial desde que el mayor poder mundial, los Estados Unidos de América, parece estar padeciendo un declive económico, pese a lo incomparable de su poder militar. Ese poder ayudó a construir lo que es Europa, protegiéndola de fuerzas que podrían haberla invadido fácilmente. Los años finales del siglo XX son un tiempo apropiado para evocar el carácter de la Monarquía y la cultura españolas en su época de grandeza: pragmática, antirretórica, autocrítica, sobre todo, honesta respecto al protagonismo del poderío militar en el mantenimiento de sí misma. Esto plantea algunos problemas peculiares para la autoestima del historiador, como Don Quijote señaló:

> Alcanzar alguno a ser eminente en letras le cuesta tiempo, vigilias, hambre, desnudez, vaguidos de cabeza, indigestiones de estómago y otras cosas a éstas adherentes,

que, en parte, ya las tengo referidas; mas llegar uno por sus términos a ser buen soldado le cuesta todo lo que al estudiante, en tanto mayor grado, que no tiene comparación, porque a cada paso está a pique de perder la vida[7].

El carácter de la Monarquía española fue negado y rechazado por las potencias que la desbancaron. Pero –para bien o para mal– la experiencia imperial española en un mundo más vasto y la protección de Europa contra el Islam fueron las bases del moderno Occidente. Tuvieron que ver no sólo con una posición que ganar, pero también conllevaron un coste enorme: Cervantes, como muchos de sus compatriotas, murió "viejo, soldado, caballero, pobre".

La necesidad de una perspectiva más cercana sobre el lugar que ocupa el siglo XVI en el desarrollo de la moderna Europa es particularmente apremiante a medida que el siglo XX llega a su final. Sólo reconociendo la complejidad de la experiencia humana en tiempos pasados y haciendo más exactos nuestros juicios sobre ellos a medida que se pueda empezamos a tomar sentido de nuestra propia época. Sin una constante reafirmación del pasado y sin el debate que esto tiene que generar, se corre peligro de que la historia pierda sus pretensiones de ser una ciencia de la imaginación y pueda, en cambio, convertirse en una factoría de la mitología europea.

[7] *Don Quixote*, trad. J. M. Cohen (Harmondsworth, 1950), p. 343. [Citamos por la ed. de Martín de Riquer, Barcelona, 1975, p. 422.]

BIBLIOGRAFÍA

Cualquier relación de libros sobre una materia tan vasta es, por necesidad, una selección. En las notas ya se han hecho constar las referencias precisas de los distintos pasajes citados en el texto, así como algunos comentarios sobre el valor específico de una serie de monografías. En este apartado, no se incluyen todas las obras que hemos empleado y, al mismo tiempo, se citan algunos trabajos que no han sido utilizados en el texto de forma específica, pero sobre los que, sin embargo, es preciso llamar la atención del lector. Mi deuda con los libros aquí incluidos es tan grande que cualquier comentario sería ocioso.

Lo que se pretende es que, de acuerdo con una serie de temas, esta relación bibliográfica aporte información añadida a profesores y a estudiantes. Hasta donde me ha sido posible, he intentado ofrecer una visión comparada, aunque se ha seguido un criterio de división por países en el caso de ciertas obras de gran importancia dedicadas monográficamente a ellos.

Los apartados son los siguientes:

1. El siglo XVI en la historia europea: resúmenes generales que explican la importancia que tuvo el siglo XVI dentro de la moderna historia europea en su conjunto.
2. El siglo XVI en la Alta Edad Moderna: obras que sitúan al siglo XVI en el contexto del período más general que va de 1400 a 1800.
3. Atlas: útiles tanto por sus introducciones como por sus mapas, que tan necesarios resultan para la comprensión de los sucesos históricos.
4. Referencia: obras que, sobre las distintas materias, aportan bien una descripción más detallada o bien una interpretación alternativa.
5. Fuentes: se dispone de un gran número de colecciones de documentos y de textos traducidos. Las fuentes primarias de la investigación histórica son mucho más accesibles de lo que se suele pensar.
6. Temas: obras relativas a los problemas que de forma convencional se identifican con el XVI: Renacimiento, Reforma, Contrarreforma y Expansión Ultramarina. Sería posible prescindir de algunos de estos términos e, incluso, de todos ellos, sin embargo, el lector se los va a encontrar tan a menudo que resulta de importancia poseer un conjunto de definiciones de trabajo, cuya pertinencia, más adelante, puede ser puesta en tela de juicio merced a nuevas investigaciones.
7. Economías y sociedades: puesto que son tan numerosas las obras relativas a zonas geográficas o asuntos concretos que han repercutido conceptual y metodológicamente sobre el conjunto europeo, he hecho una relación que anima a establecer una visión comparada. La posibilidad o no de elevar una síntesis interpretativa queda a juicio del lector.

8. Historia urbana: la vasta historiografía de que hoy en día disponemos refleja la gran importancia que las ciudades tuvieron en la vida económica, social, religiosa y política de la Europa del siglo XVI. Hemos incluido aquí los estudios sobre la Reforma en las ciudades.
9. Estados y guerras: otra selección de títulos con la que, también, pretendo estimular posibles comparaciones, en este caso de distintos aspectos de la estatalidad en diferentes zonas de Europa.
10. Estudios por zonas geográficas: se incluyen obras generales relativas a la historia de determinados países durante el período, pero, asimismo, hay entradas que remiten a obras más monográficas cuyo asunto es, ante todo, político.
11. Colecciones de ensayos: resulta curioso que se suela pedir a los estudiantes que redacten ensayos históricos sin que, primero, se les pida que lean ensayos escritos por historiadores. Las distintas series de ensayos que aquí se relacionan deberían ser un estímulo a que las consultasen y tomasen de ellas modelos de estilo y estructura.

Hay que insistir en que todas estas categorías han sido definidas de forma bastante genérica. En beneficio del espacio de edición y de la paciencia del lector, he querido evitar la duplicidad de entradas y la descripción de cada uno de los ensayos que aparecen en las obras colectivas. Espero que el sencillo orden alfabético adoptado para presentar las obras de cada apartado –suplemento a la información ofrecida en las notas– haga que sea relativamente fácil localizar cada una de las entradas específicas.

1. EL SIGLO XVI EN LA HISTORIA EUROPEA

BRONOWSKI, J., *The Ascent of Man* (London, 1973).

CLARK, Kenneth, *Civilisation* (London, 1969) [*Civilización. Una visión personal,* Madrid, 1979, trad. M. L. Balseiro].

DUROSELLE, Jean-Baptiste, Europe: *A History of its Peoples,* trad. Richard Mayne (London, 1990) [*L' Europe: histoire de ses peuples* (Paris, 1990); *Historia de los europeos,* Madrid, 1990, trad. J. A. Sánchez y F. Gómez Riesco].

GOMBRICH, E.H., *The History of Art* (London, 1978) [*Historia del Arte,* Barcelona, 1992, trad. R. Santos Torroella].

HAY, Denys, *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh, 1957).

ROBERTS, J. M., *The Triumph of the West* (London, 1985).

2. EL SIGLO XVI EN LA ALTA EDAD MODERNA

Se incluyen aquí algunos estudios generales que se ocupan, en todo o en parte, del siglo XVI. Existen muchos más libros que lo hacen en relación con una región o un tema en particular y que habría que buscar bajo el encabezamiento adecuado.

BRAUDEL, F., *Civilisation and Capitalism. 15th-18th Centuries,* trad. S. Reynolds, 3 vols: vol. 1, *The Structures of Everyday Life* (London, 1981); vol. 2, *The Wheels of Commerce* (London, 1982); vol. 3, *The Perspective of the World* (London, 1984) [*Civilisation materielle, economie et capitalisme, XV-XVIII siècles* (Paris, 1979); *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII* (Madrid, 1984), trad. I. Pérez Villanueva].

CIPOLLA, Carlo M., *Before the Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700* (London, 1976) [*Storia economica dell' Europa preindustriale* (Bologna, 1974); *Historia económica de la Europa preindustrial,* (Madrid, 1976), trad. de E. Benítez y J. Arango].

CLARK, George, *Early Modern Europe: From about 1450 to about 1720,* 2.ª ed. (Oxford, 1966) [*La Europa moderna, 1450-1720,* México, 1986].

DICKENS, A. G., *The Age of Humanism and Reformation* (New York, 1977).

GREEN, V. H. H., *Renaissance and Reformation* (London, 1952).
KELLENBENZ, H., *The Rise of the European Economy: An Economic History of Continental Europe from the Fifteenth to the Eighteenth-Century,* ed. rev. G. Benecke (London, 1976) [*El desarrollo económico de la Europa continental, 1500-1700,* Madrid, 1977].
KOENIGSBERGER, H. G., *Early Modern Europe. 1500-1789* (London, 1987) [*El mundo moderno, 1500-1789,* Barcelona, 1991, trad. M. Vilalta].
KRIEDTE, Peter, Peasants, *Landlords and Mercant Capitalists: Europe and the World Economy, 1500-1800,* trad. Volker Berghahn (Leamington Spa, 1983) [*Feudalismo tardío y capital mercantil* (Barcelona, 1986) trad. J. L. Vermal].
PARKER, Geoffrey, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800* (Cambridge, 1986) [*La revolución militar, las innovaciones militares y el apogeo de Occidente, 1500-1800,* Barcelona, 1990, trad. A. Piris].
RABB, Theodore K., *The Struggle for Stability in Early Modern Europe* (Oxford, 1975).

3. ATLAS

Atlas Histórico de la Edad Moderna, dir. por Enrique Martínez Ruiz, Madrid, 1986.
Grosser Historicher Weltatlas, dritter Teil, Neuzeit, ed. Josef Engel, 2.ª ed. (München, 1962).
The Collins Atlas of World History, ed. Pierre Vidal-Naquet, trad. de Chris Turner et al. (London, 1987).
The Times Atlas of World Exploration, ed. Felipe Fernández-Armesto (London, 1991).
The Times Atlas of World History, ed. Geoffrey Barraclough, ed. rev. (London, 1979).

4. REFERENCIA

BONNEY, Richard, *The European Dinastic States, 1494-1660* (Oxford, 1991).
BRAUDEL, F., *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II,* trad. S. Reynolds, 2 vols. (London, 1975) [*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Paris, 1966); *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (México, 1980) trad. M. Monteforte, W. Roces y V. Simón].
CIPOLLA, Carlo M. (ed.), *The Fontana Economic History of Europe,* vol. 2, *The Sixteenth and Seventeenth Centuries* (London, 1974). [*Historia económica de Europa (2). Siglos XVI y XVII,* (Barcelona, 1979) trad. A. Pérez].
DAVIS, Ralph, *The Rise of the Atlantic Economies* (London, 1973) [*La Europa atlántica. Desde los descubrimientos hasta la industrialización* (Madrid, 1988) trad. P. Recondo].
DUNN, Richard S., *The Age of Religious Wars, 1559-1689* (London, 1971).
ELLIOTT, J. H., *Europe Divided, 1559-1598* (London, 1968) [*La Europa dividida, 1559-1598* (Madrid, 1988) trad. R. Sánchez Mantero].
ELTON, G. R., *Reformation Europe, 1517-1559* (London, 1963) [*La Europa de la Reforma,* (Madrid, 1976) trad. J. Fomperosa].
GILMORE, Myron P., *The World of Humanism, 1453-1517* (New York, 1952).
HALE, J. R., *Renaissance Europe, 1480-1520* (London, 1971) [*La Europa del Renacimiento, 1480-1520* (México, 1986) trad. R. García Cotarelo].
JOHNSON, A. H., *Europe in the Sixteenth-Century, 1494-1598,* 7.ª ed. (London, 1941).
KAMEN, Henry, *The Iron Century: Social Change in Europe, 1550-1660* (London, 1971). [*El siglo de hierro. Cambio social en Europa, 1550-1660* (Madrid, 1977) trad. M. L. Balseiro].
KELLY, J. N. D., *The Oxford Dictionary of Popes* (Oxford, 1986).
KIERNAN, Victor, *State and Society in Europe, 1550-1650* (Oxford, 1980).
KOENIGSBERGER, H. G., MOSSE, George L., y BOWLER, G. Q., *Europe in the Sixteenth-Century,* 2.ª ed. (London, 1989). [1.ª ed. *Europa en el siglo XVI* (Madrid, 1974) trad. J. García Puente].
MANDROU, Robert, *From Humanism to Science, 1480-1700,* trad. Brian Pierce (Harmondsworth, 1978) [*Des humanistes aux hommes de science* (Paris, 1973)].

MISKIMIN, H. A., *The Economy of Later Renaissance Europe, 1460-1600* (Cambridge, 1977) [*La economía de Europa en el Renacimiento tardío, 1460-1600* (Madrid, 1981)].
MURRAY, Peter y Linda, *A Dictionary of Art and Artists* (Harmondsworth, 1968) [*Diccionario de arte y artistas* (Barcelona, 1988)].
New Cambridge Modern History, vol. 1, *The Renaissance 1493-1520,* ed. Denys Hay (Cambridge, 1975); vol. 2, *The Reformation, 1520-1559,* ed. G. R. Elton (Cambridge, 1975) 2.ª ed. (Cambridge, 1990); vol. 3, *The Counter-Reformation and Price Revolution, 1559-1610,* ed. R. B. Wernham (Cambridge, 1968); vol. 13, *Companion Volume,* ed. Peter Burke (Cambridge, 1980). [ed. esp. de la NCMH: *El Renacimiento. 1493-1520* (Barcelona, 1980); *La Reforma, 1520-1559* (Barcelona, 1980); *La Contrarreforma y la revolución económica, 1559-1610* (Barcelona, 1980)].
RICE, Eugene F., *The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559* (London, 1971).
STUPPEREICH, Robert, *Reformatorenlexicon* (Güterlosh, 1984).
TREVOR-ROPER, H. R. (ed.), *The Golden Age of Europe* (London, 1986).
WILSON, Charles, *The Transformation of Europe, 1558-1648* (London, 1976).
ZAGORIN, Perez, *Rebels and Rulers, 1500-1600,* 2 vols. (Cambridge, 1982). [*Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna* (Madrid, 1986) trad. T. Flores].

5. FUENTES

A. Colecciones de documentos

BETTENSON, Henry (ed.), *Documents of the Christian Church,* 2.ª ed. (Oxford, 1967).
BURKE, Peter (ed.), *The Renaissance Sense of the Past* (London, 1969).
COCHRANE, Eric, y KIRSHNER, Julius (eds.), *The Renaissance, University of Chicago Readings in Western Civilisation,* vol. 5 (Chicago, 1986).
Cross, Claire (ed.), *The Royal Supremacy in the Elizabethan Church* (London, 1969).
DICKENS, A. G., y CARR, Dorothy (eds.), *The Reformation in England to the Accession of Elizabeth I* (London, 1967).
ELTON, G. R. (ed.), *The Tudor Constitution* (Cambridge, 1972).
FLETCHER, Anthony (ed.), *Tudor Rebellions,* 2.ª ed. (London, 1973).
Fugger Newsletters, 1568-1605, ed. Viktor von Klarwill, trad. Pauline de Chary (London, 1924).
HAKLUYT, Richard, *Voyages and Discoveries,* ed. abre. e introd. de Jack Beeching (Harmondsworth, 1972) [*Principales viajes, expediciones, tráfico comercial y descubrimientos de la nación inglesa* (Madrid, 1988) trad. J. M. Pérez Bustamante y J. E. Tazón Salces].
KNECHT, R. J. (ed.), *French Renaissance Monarchy: Francis I and Henri II* (London, 1984).
KOSSMANN, E. H., y Mellink, A. F. (eds.), *Texts Concerning the Revolt of the Netherlands* (Cambridge, 1974).
OLIN, John C. (ed.), *The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola. Reform in the Church, 1495-1540* (New York, 1969).
PARRY, J. H. (ed.), *The European Reconnaissance* (New York, 1968).
POTTER, G. R. (ed.), *Huldrich Zwingli* (London, 1978).
POTTER, G. R., y GREENGRASS, M. (eds.), *John Calvin* (London, 1982).
POUND, J. F. (ed.), *Poverty and Vagrancy in Tudor England* (London, 1971).
ROSS, James Bruce, y MCLAUGHLIN, Mary (eds.), *The Portable Renaissance Reader,* ed. rev. (Harmondsworth, 1968).
ROWEN, Herbert H. (ed.), *The Low Countries in Early Modern Times* (London, 1972).
RUPP, E. G., y DREWERY, Benjamin (eds.), *Martin Luther* (London, 1970).
SHENNAN, J. H. (ed.), *Government and Society in France, 1461-1661* (London, 1969).
STRAUSS, Gerald (ed.), *Manifestations of Discontent in Germany of the Eve of the Reformation* (Bloomington, Ind., 1971).

BALBI DE CORREGGIO, Francisco, *The Siege of Malta, 1565,* trad. Ernle Bradford (London, 1965) [*La verdadera relación de todo lo que el año de 1565 ha sucedido en la isla de Malta* (Barcelona, 1568)].

BODIN, Jean, *The Six Books of a Commonweale,* trad. ingl. 1606, ed. Kenneth D. McRae (Cambridge, Mass., 1962) [*Los seis libros de la República. Traducidos de lengua francesa y enmendados cathólicamente por Gaspar de Añastro Isunza* (Turín, 1590) reed. 2 vols. (Madrid, 1992) ed. de J. L. Bermejo Cabrero].

BROMILEY, G. W. (ed.), *Zwingli and Bullinger* (London, 1953).

BUCER, Martin, *The Common Places of Martin Bucer,* trad. y ed. de D. F. Wright (Appleford, 1972).

BUSBECQ, Ogier Ghiselin de, *The Turkish Letters,* trad. E. S. Foster (Oxford, 1927) [cf. *Embajada y viajes de Constantinopla* (Pamplona, 1610)].

CALVIN, Jean, *Institutes of the Christian Religion,* ed. J. T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles (London, 1960) [*Institución de la religión christiana* (Londres, 1597), trad. de Cipriano de Valera); ed. mod. Reformistas Antiguos Españoles (Barcelona, 1982)].

CARLOS V, *The Autobiography of the Emperor Charles V,* trad. Leonard Simpson (Ñondon, 1862) [*Memorias* (Madrid, 1960) ed. de M. Fernández Álvarez].

CASAS, Bartolomé de las, *The Spanish Colonie OR Briefe Chronicle ot the Acts and gestes of the Spaniards in the West Indies,* trad. M. M. S. (London, 1583) [*Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Sevilla, 1552); ed. mod. A. Saint-Lu (Madrid, 1985)].

CASSIRER, Ernst, KRISTELLER, Paul O., y RANDALL, John H. (eds.), *The Renaissance Philosophy of Man* (Chicago, 1948).

CASTIGLIONE, Baldassare, *The Courtier,* trad. Sir Thomas Hoby (1561) (London, 1928) [*Los quatro libros del cortesano,* trad. de Juan Boscán (Barcelona, 1534) ed. de R. Reyes Cano, (Madrid, 1984)].

— *The Book of the Courtier,* trad. George Bull (Harmondsworth, 1967).

CELLINI, Benvenuto, *Autobiography,* trad. George Bull (Harmondsworth, 1956) [*Vida* (Madrid, 1973) trad. A. Espina].

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Don Quixote,* trad. J. M. Cohen (Harmondsworth, 1960) [*Don Quijote de la Mancha,* ed. de Martín de Riquer (Barcelona, 1975)].

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, *The Conquest of New Spain,* trad. J. M. Cohen (Harmodsworth, 1963) [*Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,* ed. de L. Sainz de Medrano (Barcelona, 1992)].

EIMERICH, N., *Le manuel des inquisiteurs*, ed. L. Sala-Molins (Paris, 1973) [*Manual de los inquisidores* (Barcelona, 1983) ed. de Luis Sala Molins)].

ELYOT, Sir Thomas, *The Booke Named the Governour* (1531) (London, 1907).

ERASMO DE ROTTERDAM, *Concerning the Aim and Method of Education,* ed. W. H. Woodward, intr. Craig R. Thompson (New York, 1964) [*Obras Escogidas* (Madrid, 1954, trad. de L. Ribero)].

— *The Essential Erasmus,* ed. y trad. John P. Dolan (New York, 1964).

— *The Colloquies of Erasmus,* trad. Craig R. Thompson (Chicago, 1965).

FLETCHER, Giles, *Of the Russ Commonwealth,* ed. de Albert J. Schmidt (New York, 1966).

FRANKLIN, Julian H. (ed.), *Constitutionalism and Ressistance in the Sixteenth-Century: Three Treatises by Hotman, Bèze and Mornay* (New York, 1969).

[GARCIA HERNAN, David (ed.), *La Historia en sus textos. La nobleza en la España moderna* (Madrid, 1992)].

GUICCIARDINI, Francesco, *The Historie of Guicciardin conteining the Warres of Italie and others partes...,* trad. Geffray Fenton (London, 1579) [*Historia de Italia,* trad. de Felipe IV (Madrid, 1888-1889, 6 vols.)].

— *The History of Italy,* trad. S. Alexanders, intr. J. R. Hale (New York, 1970).

GUILLERMO DE ORANGE, *The Apologie of Prince William of Orange against the Proclamation of the King of Spaine,* ed. H. Wansink (Leyden, 1969).

IGNACIO DE LOYOLA, san, *The Spiritual Exercises,* trad. W. H. Longridge (London, 1919) [*Ejercicios espirituales,* ed. Biblioteca de Autores Cristianos, 1990].

KOHL, Benjamin G., y WITT, Ronald G. (eds.), *The Earthly Republic: Italian Humanists on Government and Society* (Manchester, 1978).
Lazarillo de Tormes, en *Two Spanish Picaresque Novels,* trad. Michael Alpert (Harmondsworth, 1969) [*Lazarillo de Tormes,* ed. Joseph V. Ricapito (Madrid, 1977)].
LEY, Charles (ed.), *Portuguese Voyages, 1498-1663* (London, 1947).
LUTERO, Martín, *Works,* ed. J. Pelikan y H. T. Lehmann, 55 vols. (St. Louis-Philadelphia, 1955-75) [cf. la antología *Obras,* ed. de Teófanes Egido (Salamanca, 1977); y *Escritos políticos,* ed. de Joaquín Abellán (Madrid, 1986)].
— *Letters of Spiritual Counsel,* ed. y trad. de G. Tappert (London, 1955).
MAQUIAVELO, Nicolás, *The Discourses,* trad. Leslie Walker, S. J., ed. Bernard Crick (Harmondsworth, 1970) [*Obras políticas. Discursos sobre Tito Livio* (Madrid, 1924)].
— *The Prince,* trad. Edward Dacres (London, 1640) [*El Príncipe,* ed. de A. Martínez y trad. H. Puigdoménech (Madrid, 1988)].
— *The Prince,* trad. George Bull (Harmondsworth, 1961).
MIGUEL ÁNGEL, *Poems and Selected Letters,* trad. Creighton Gilbert, ed. Robert Linscott (New York, 1970) [*Obras escogidas. Poesía y prosa* (Madrid, 1975)].
MONTAIGNE, Michel de, *The Diary of Montaigne's Journey to Italy in 1580 and 1581,* trad. E. J. Trechmann (London, 1929) [*Diario del viaje a Italia, por Suiza y Alemania* (Barcelona, 1986)].
— *The Essayes of Michael Lord of Montaigne,* trad. John Florio (1603) (London, 1891) [*Ensayos Completos,* 3 vols. (Barcelona, 1985)].
PAUCK, Wilhelm (ed.), *Melanchthon and Bucer* (London, 1969).
PLATTER, Thomas, *Thomas Platter's Travels in England,* ed. C. Williams (London, 1937).
RUPP, E. G., y WATSON, P. S. (eds.), *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation* (Philadelphia, 1969).
SANDYS, Sir Edwin, *A Relation of the State of Religion: and with what Hopes and Pollicies in Hath been framed and is maintained in the severall States of these Westerne partes of the world* (London, 1605).
SEYSSEL, Claude de, *The Monarchy of France,* trad. J. H. Hexter, ed. Donald R. Kelley (New Haven, 1981) [*La monarchie de France,* ed. Jacques Poujol (Paris, 1961)].
SPENSER, Edmund, *A View of the Present State of Ireland,* ed. V. L. Renwick (London, 1934).
TERESA DE JESUS, santa, *The Life of Saint Teresa of Avila by herself,* trad. J. M. Cohen (Harmondsworth, 1957) [*Libro de la vida,* ed. Dámaso Chicharro (Madrid, 1982)].
TOMAS MORO, santo, *Utopia,* trad. Raphe Robinson (1551) (London, 1899) *[Utopía,* ed. A. Poch (Barcelona, 1993)].
VASARI, Giorgio, *The Lifes of the Artists,* sel. y trad. George Bull (Harmondsworth, 1965) [*Vidas de artistas ilustres,* 5 vols. trad. A. Blázquez, J. Farrán, E. Molist y M. Scholz (Barcelona, 1957)].
WILLIAMS, G. H., y MERGAL, Angela M. (eds.), *Spiritual and Anabaptist Writers* (London, 1957) [cf. *Textos escogidos de la Reforma radical,* ed. J. H. Yoder (Buenos Aires, 1976)].
WOODWARD, W. H. (ed.), *Vittorino da Feltre and other Humanist Educators* (Cambridge, 1921).
WOOLF, Bertram Lee (ed.), *Reformation Writings of Martin Luther,* 2 vols. (London, 1952-1956).
ZWINGLIO, Ulrico, *Selected Works,* trad. Samuel Jackson, int. Edward Peters (Philadelphia, 1972).

6. TEMAS

A. Renacimiento

Para que esta selección tuviera proporciones manejables, las obras recogidas son las que hacen hincapié en aquellas repercusiones que los logros italianos tuvieron a largo plazo en Europa en su conjunto, en especial en relación con la Revolución Científica.

ANGLO, Sydney, *The Courtier's Art: Systematic Immorality in the Renaissance* (Swansea, 1983).
BATAILLON, Marcel, *Erasme et l'Espagne* (Paris, 1937) [*Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2.ª ed. corr. y aum. (Madrid, 1966)].
BLUNT, Anthony, *Artistic Theory in Italy, 1450-1600* (Oxford, 1968) [*Teoría de las artes en Italia, 1450-1600* (Madrid, 1987), trad. de J. L. Checa].
BURKE, Peter, *Montaigne* (Oxford, 1981) [*Montaigne* (Madrid, 1985), trad. de V. Peña].
— *The Renaissance* (Oxford, 1987) [*El Renacimiento* (Barcelona, 1993) trad. de C. Castells].
CLARK, Kenneth, *Leonardo da Vinci: An Account of his Development as an Artist* (Harmondsworth, 1965) [*Leonardo da Vinci* (Madrid, 1988) trad. de J. M. Petralanda].
— *A Failure of Nerve: Italian Painting 1520-1535* (Oxford, 1967).
CHABOD, Federico, *Machiavelli and the Renaissance*, trad. David Moore, intr. A. P. d'Entrèves (New York, 1965) [*Scritti su Macchiavelli* (Torino, 1974); *Escritos sobre Maquiavelo* (México, 1984)].
DEBUS, Allen, *Man and Nature in the Renaissance* (Cambridge, 1978) [*El hombre y la naturaleza en el Renacimiento* (México, 1985) trad. Sergio Lugón].
DRAKE, Stillman, *Galileo* (Oxford, 1980) [*Galileo* (Madrid, 1983) trad. A. Elena].
DRESDEN, Sem, *Humanism in the Renaissance*, trad. Margaret King (London, 1968) [*Humanismo y Renacimiento* (Madrid, 1968)].
EISENSTEIN, Elizabeth L., *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge, 1983). [*La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea* (Madrid, 1994)].
EVANS, R. J. W., *Rudolf II and his World* (Oxford, 1973).
GOODMAN, Anthony, y MACKAY, Angus (eds.), *The Impact of Humanism on Western Europe* (London, 1990).
HALE, J. R., *Renaissance* (Time-Life, The Netherlands, 1966).
HAY, Denys (ed.), *The Age of the Renaissance* (London, 1986).
KAGAN, R. L., "Universities in Castile, 1500-1700", *Past and Present*, 49 (1970), pp. 44-71 ["Las Universidades en Castilla, 1500-1700", en J. H. Elliott (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias* (Barcelona, 1982) pp. 57-89].
KEARNEY, Hugh, *Science and Change, 1500-1700* (London, 1971) [*Orígenes de la ciencia moderna, 1500-1700* (Madrid, 1971)].
KEMP, Martin, *The Science of Art* (New Haven, 1990).
LEVEY, Michael, *Early Renaissance* (Harmondsworth, 1967).
— *High Renaissance* (Harmondsworth, 1975).
LOWRY, Martin, *The World od Aldus Manutius* (Oxford, 1979).
MANN PHILLIPS, Margaret, *Erasmus and the Northern Renaissance* (London, 1949).
PANOFSKY, Erwin, *The Life and Art of Albrecht Dürer*, 4.ª ed. (Princeton, 1971) [*Vida y arte de Alberto Durero* (Madrid, 1982) trad. M. L. Balseiro].
PANOFSKY, Erwin, *Renaissance and Renaissances in Western Art* (New York, 1972) [*Renacimiento y renacimientos en el arte occidental* (Madrid, 1979) trad. M. L. Balseiro].
PORTER, Roy, y TEICH, Mikulas (eds.), *The Renaissance in National Context* (Cambridge, 1992).
ROSSI, Paolo, *Philosophy, Technology and the Arts in Early Modern Era* (New York, 1970) [*I filosofi e le macchine* (Milano, 1962)].
SEIDEL MENCHI, Silvana, *Erasmo in Italia, 1520-1580* (Torino, 1987).
SKINNER, Quentin, *Macchiavelli* (Oxford, 1981) [*Maquiavelo* (Madrid, 1991) trad. M. Benavides].
SMITH, A. G. R., *Science and Society in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (London, 1972).
STEPHENS, John, *The Italian Renaissance: The Origins of Intellectual and Artistic Change before the Reformation* (London, 1990).
STONE, Lawrence, "The Educational Revolution in England, 1560-1640", *Past and Present*, 28 (1964), pp. 41-80.
WEISS, Roberto, *The Spread of Italian Humanism* (London, 1964).
WIND, Edgar, *Pagan Mysteries in the Renaissance* (Oxford, 1980) [*Los misterios paganos del Renacimiento* (Barcelona, 1971) trad. ed. de Londres, 1968, J. Fernández de Castro y J. Bayón].

YATES, Frances A., *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age* (London, 1979) [*La filosofía oculta en la época isabelina* (México, 1987)].

B. Reforma

Incluimos aquí libros relativos al concepto de Reforma y al pensamiento de los reformadores. Las obras dedicadas a la religión y la cultura populares figuran bajo el epígrafe "Economías y sociedades"; los numerosos estudios de la Reforma en las ciudades lo hacen bajo "Historia Urbana".

BAINTON, Roland H., *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York, 1950).
BESNARD, P., *Protestantisme et Capitalisme: La Controverse Post-weberienne* (Paris, 1970).
BIRNBAUM, N., "The Zwinglian Reformation in Zurich", *Past and Present,* 15 (1959), pp. 27-47.
BOUWSNA, William J., *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait* (Oxford, 1988).
CAMERON, Euan, *The European Reformation* (Oxford, 1991).
CLASEN, Claus-Peter, *Anabaptism: A Social History, 1525-1618: Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany* (Ithaca, N.Y., 1972).
COHN, Norman, *The Pursuit of the Millennium* (London, 1970) [*En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media* (Madrid, 1985) trad. R. Alaix, C. Bustamante y J. Ortega].
— *Europe's Inner Demons* (London, 1976) [*Los demonios familiares de Europa* (Madrid, 1980) trad. O. Cortés Conde].
COLLISON, Patrick, *The Elizabethan Puritan Movement* (London, 1967).
COWAN, Ian B., *Regional Aspects of the Scottish Reformation* (H. A. Pamphlet, London, 1978).
CREW, Phyllis Mack, *Calvinist Preaching and Iconoclasm in the Netherlands, 1544-1569* (Cambridge, 1978).
CHADWICK, Owen (ed.), *The Reformation* (Harmondsworth, 1964).
CHAUNU, Pierre, *The Reformation,* trad. Victoria Acland *et al.* (London, 1989) [*Le temps des Reformes. Histoire religieuse et systéme de civilisation. La crise de la Chretianté. L' éclatement (1250-1550)* (Paris, 1975)].
DEMOLEN, Richard (ed.), *Leaders of the Reformation* (London & Toronto, 1984).
DICKENS, A. G., *Thomas Cromwell and English Reformation* (London, 1959).
— *Martin Luther and the Reformation* (London, 1967).
— *The English Reformation* (London, 1967).
— *The German Nation and Martin Luther* (London, 1976).
DUFOUR, A., "Le mythe de Genève au temps de Calvin", *Zchweizerische Zeitschrift für Geschichte,* 9 (1959), pp. 489-518.
EDWARDS, Mark U., *Luther and the False Brethern* (Stanford, Cal., 1975).
ELTON, G. R., "The Real Thomas More?", en Brooks (ed.), *Principle and Practice,* pp. 23-31 (veáse sec. 11, Ensayos).
ENNO VAN GELDER, H. A., *The Two Reformations in the Sixteenth-Century* (The Hague, 1964).
FOXGROVER, David, "Calvin as Reformer: Christ's Standard-Bearer", en DeMolen, Leaders, pp. 178-210 (véase sec. 11, Ensayos).
HENDRIX, Scott H., "Luther's Communities", en DeMolen, *Leaders,* pp. 43-68 (véase sec. 11, Ensayos).
HILL, Cristopher, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London, 1969).
HÖPFL, Haro, *The Christian Polity of John Calvin* (Cambridge, 1982).
HÖSS, Irmgard, "The Lutheran Church of the Reformation: Problems of Its Formation and Organisation in the Middle and North German Territories", en Buck y Zophy, Social *History,* pp. 317-339 (véase sec. 11, Ensayos).
HSIA, R. Po-chia, *Social Discipline in the Reformation; Central Europe, 1550-1750* (London, 1989).

HUIZINGA, Johan, *Erasmus and the Age of Reformation,* trad. F. Hopman (New York, 1975) [*Erasmo* (Barcelona, 1986) trad. C. Horànyi].
HURSTFIELD, Joel (ed.), *The Reformation Crisis* (London, 1965).
HYMA, A., "Calvinism and Capitalism in the Netherlands, 1555-1700", *Journal of Modern History,* 10 (1938), pp. 321-343.
KAMEN, Henry, *The Rise of Toleration* (London, 1967) [*Los caminos de la tolerancia* (Madrid, 1967)].
KEENEY, W. E., *Dutch Anabaptist Thought and Practice, 1539-1564* (Nieuwkoop, 1968).
KINGDON, Robert M., "The Control of Moral in Calvin's Geneva, 1539-1564), en Buck and Zophy, *Social History,* pp. 3-16 (véase sec. 11, Ensayos).
KIRCHNER, Walther, "State and Anabaptists in the Sixteenth-Century: An Economic Approach", *Journal of Modern History,* 46 (1974), pp. 1-25.
KLASSEN, Peter, *The Economics of Anabaptism* (London-The Hague-Paris, 1964).
KNECHT, R. J., "The Early Reformation in England and France: A Comparison", *History,* 57 (1972), pp. 1-16.
KNOWLES, David, *The Religious Orders in England,* vol. 3, *The Tudor Age* (Cambridge, 1959).
KRAHN, Cornelius, *Dutch Anabaptism: Origin, Spread, Life and Thought (1450-1600)* (The Hague, 1968).
LEWIS, Gillian, "Calvinism in Geneva in the Time of Calvin and of Bèze (1541-1605)", en Prestwich, *Calvinism,* pp. 41-65 (véase sec. 11, Ensayos).
MANSCHRECK, Clyde L., *Melanchthon: The Quiet Reformer* (Nashville, Tenn., 1957).
MARIUS, Richard, *Luther* (London, 1975).
MCGRATH, Alister E., *Reformation Thought: An Introduction* (Oxford, 1988).
MEDELFORT, H. C. Erik, "Protestant Monastery? A Reformed Hospital in Hesse", en Brooks, *Principle and Practice,* pp. 71-94 (véase sec. 11, Ensayos).
MULLETT, Michael, *Radical Religious Movements in Early Modern Europe* (London, 1980).
— *Luther* (London, 1986).
OBERMAN, Heiko A., *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge, Mass., 1963).
— *Forerunners of the Reformation* (New York, 1966).
— *Masters of the Reformation: The Emergence of a New Intellectual Climate in Europe,* trad. Dennis Martin (Cambridge, 1981).
— *Luther: Man Between God and Devil* (London, 1985) [*Lutero. Un hombre entre Dios y el diablo,* (Madrid, 1992)].
— *The Dawn of the Reformation* (Edinburgh, 1986).
OZMENT, Steven, *Mysticism and Dissent* (New Haven, 1973).
— *The Age of Reform, 1250-1550* (New Haven, 1980).
PACKULL, Werner O., *Mysticism and the Early South German Anabaptist Movement, 1525-1531* (Scottdale, Pa. & Kitchener, Ontario, 1977).
PARKER, T. M., *The English Reformation to 1558,* 2.ª ed. (Oxford, 1966).
POTTER, G. R., *Zwingli* (Cambridge, 1976).
— *Zwingli* (H. A. Pamphlet, London, 1977).
PRESTWICH, Menna, "The Changing Face of Calvinism" en Prestwich, *Calvinism,* pp. 1-10 (véase sec. 11, Ensayos).
REARDON, B. M. G., *Religious Thought in the Reformation* (London, 1981).
RUPP, E. G., *The Righteousness of God: Luther Studies* (London, 1953).
— *Luther's Progress of the Diet of Worms* (New York, 1964).
— *Patterns of Reformation* (London, 1969).
— "Protestant Spirituality in the First Age of the Reformation", en G. J. Cumming y Derek Backer (eds.), *Popular Belief and Pratice* (Cambridge, 1972), pp. 155-170.
— *Thomas More: The King's Good Servant* (London, 1978).
— "The Battle of the Books: The Ferment of Ideas and the Beginning of the Reformation", en Brooks, *Principle and Practice,* pp. 1-20 (véase sec. 11, Ensayos).
SCRIBNER, R. W., "Practice and Principle in the German Towns: Preachers and People", en Brooks, *Principle and Practice,* pp. 95-117 (véase sec. 11, Ensayos).

— *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation* (Cambridge, 1981).
— *The German Reformation* (London, 1986).
— "The Reformation Movements in Germany", en *NCMH,* vol. 2, 2.ª ed., pp. 69-93.
— "Politics and Institutionalisation of Reform in Germany", en *NCMH,* vol. 2, 2.ª ed., pp. 172-197.
STAYER, James M., "Christianity in One City: Anabaptist Münster, 1534-35", en Hillerbrand, *Radical Tendencies,* pp. 117-134 (véase sec. 11, Ensayos).
— "The Anabaptists and the Sects", en *NCMH,* vol.2, 2.ª ed., pp. 118-143.
STRAUSS, Gerald, "Success and Failure in the German Reformation", *Past and Present,* 67 (1975), pp. 30-63.
— "The Mental World of a Saxon Pastor", en Brooks, *Principle and Practice,* pp. 157-170 (véase sec. 11, Ensayos).
— *Luther's House of Learning: Introduction of the Young in the German Reformation* (Baltimore, 1978).
TEDESCHI, John, y WILLIS, E. D., "Two Italian Translations of Beza and Calvin", *Archiv für Reformationsgeschichte,* 55 (1964), pp. 70-74.
TENTLER, Thomas N., *Sin and Confession on the Eve of the Reformation* (Princeton, 1977).
VOGLER, G., "The Anabaptist Kingdom of Münster: The Tension between Anabaptism and Imperial Policy", en Hillerbrand, *Radical Tendencies,* pp. 99- 116 (véase sec. 11, Ensayos).
WALTON, R. C., *Zwingli's Theocracy* (Toronto, 1967).
— "Zwingli: Founding Father of the Reformed Churches", en DeMolen, *Leaders,* pp. 69-98 (véase supra o sec. 11, Ensayos).
WALZER, Michael, *The Revolution of the Saints: A Study of the Origins of Radical Politics* (New York, 1968).
WENDEL, François, *Calvin: The Origins and Development of his Religious Thought,* trad. Philip Mairet (London, 1965) [*Calvin: sources et evolution de sa pensée religieuse* (Geneve, 1985)].
WILLIAMS, G. H., *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1962) [*La reforma radical* (México, 1983)].
— "The Two Social Strands in Italian Anabaptism, c. 1256-c.1565", en Buck y Zophy, *Social History,* pp. 156-207 (véase sec. 11, Ensayos).

C. Contrarreforma

ASOR ROSA, Alberto, *La cultura della Controriforma* (Roma, 1979).
BLACK, Christopher, *Italian Confraternities in the Sixteenth-Century* (Cambridge, 1989).
BOSSY, John, "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", en Past and Present, 47 (1970), pp. 51-70.
— "The Social History of Confession", *Transactions of the Royal Historical Society,* ser. 5, 25 (1975), pp. 21-38.
— *Christianity in the West, 1400-1700* (Oxford, 1985).
BRODRICK, James, S. I., *Robert Bellarmine, 1542-1621,* 2 vols. (London, 1950).
— *The Origin of the Jesuits* (London, 1940) [*El origen de los jesuitas* (Madrid, 1953) trad. H. Gómez].
— *The Progress of the Jesuits* (London, 1946).
DAVIDSON, N. S., *The Counter-Reformation* (London, 1987).
DELUMEAU, Jean, *Catholicism between Luther and Voltaire: A New View of the Counter-Reformation,* trad. Jeremy Moiser (London, 1977) [*El catolicismo de Lutero a Voltaire,* Barcelona, 1973, trad. M. Candel].
DICKENS, A. G., *The Counter-Reformation* (London, 1968).
EVENETT, H. O., *The Spirit of the Counter-Reformation,* ed. con un postscriptum de John Bossy (Notre Dame, Ind., 1970).
FENLON, Dermot, *Heresy and Obedience in Tridentine Italy: Cardinal Pole and the Counter-Reformation* (Cambridge, 1972).

JANELLE, Pierre, *The Catholic Reformation* (West Drayton, 1971).
JEDIN, Hubert, *Geschichte des Konzils von Trient*, 4 vols., (Freiburg, 1949-1975); primeros dos vols. trad. al inglés como *A History of the Council of Trent*, trad. Dom Ernest Graf, OSB, 2 vols. (London, 1957-61) [*Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972].
— *Crisis and Closure of the Council of Trent*, trad. N. D. Smith (London, 1967) [*El Concilio de Trento en su última etapa* (Barcelona, 1965) trad. J. Arbona de *Krisis und Abschluss der Trienter Konzils, 1562-1563*].
MALE, E., *L´art religieux apres le Concile de Trente*, 2.ª ed. (Paris, 1951).
MATHESON, Peter, *Cardinal Contarini at Regensburg* (Oxford, 1972).
Prodi, Paolo, "The Application of the Tridentine Decrees: The Organisation of the Diocese of Bologna during the Episcopate of Cardinal Gabriele Paleotti", en Cochrane, *Late Italian Renaissance*, pp. 226-243 (véase sec. 11, Ensayos).
QUINN, Peter A., "Ignatius Loyola and Gian Pietro Carafa: Catholic Reformers at Odds", *Catholic Historical Review*, 67 (1981), pp. 386-400.
SZASZ, Thomas S., *The Manufacture of Madness* (London, 1973) [*La fabricación de la locura. Estudio comparativo de la Inquisición y el movimiento en defensa de la salud mental* (Barcelona, 1981) trad. R. Ribé].
TEDESCHI, John A., *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy* (Binghampton, N.Y., 1991).
WRIGHT, A. D., *The Counter-Reformation: Catholic Europe and the Non-Christian World* (London, 1982).
— "The Borromean Ideal and the Spanish Church", en John M. Handley y John B. Tomaro (eds.), *San Carlo Borromeo* (London-Toronto, 1988), pp. 188-207.

D. Expansión ultramarina

ANDREWS, K. R., *Drake´s Voyages* (London, 1970).
— *Trade, Plunder and Settlement: Maritime Enterprise and the Genesis of the British Empire, 1480-1630* (Cambridge, 1984).
— CANNY N. P., y HAIR, E. P. H. (eds.), *The Westward Enterprise: English Activities in Ireland, the Atlantic, and America, 1480-1650* (Liverpool, 1978).
BOXER, C. R., *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825* (Oxford, 1963).
— *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825* (London, 1969).
— *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800* (London, 1977).
— *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770* (Baltimore, 1970).
CIPOLLA, Carlo M., *European Culture and Overseas Expansion* (Harmondsworth, 1970) [*Cañones y velas en la primera fase de la expansión europea* (Barcelona, 1967)].
DIFFIE, B. W., y WINIUS, G. D., *Foundations of the Portuguese Empire, 1415-1580* (Minneapolis, 1977).
ELLIOTT, J. H., *The Old World and the New, 1492-1650* (Cambridge, 1970) [*El Viejo Mundo y el Nuevo, 1492-1650* (Madrid, 1984) trad. R. Sánches Mantero].
— "The Mental World of Hernán Cortés", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5 ser., 17 (1967), pp. 41-58; y en *Spain and its World* (véae sec. 11, Ensayos).
HALE, J. R., *Age of Exploration* (Time-Life, The Netherlands, 1966) [*La Edad de la Exploración* (Amsterdam, 1980), trad. A. Bárcenas].
— *Renaissance Exploration* (London, 1968).
HANKE, Lewis, *Aristotle and the American Indians* (London, 1959).
LANG, James, *Portuguese Brazil: The King´s Plantation* (New York, 1978).
PAGDEN, A. R., *Spanish Imperialism and the Political Imagination* (New Haven, 1989) [*El imperialismo español y la imaginación política* (Barcelona, 1991)].
PARRY, J. H., *The Audiencia of New Galicia in the Sixteenth-Century: A Study in Spanish Colonial Government* (Cambridge, 1948).
— *Europe and a Wider World, 1415-1715* (London, 1949) [*Europa y la expansión del mundo* (México, 1967)].

— *The Age of Reconnaissance* (New York, 1963) [*La época de los descubrimientos geográficos* (Barcelona, 1964) trad. F. Morales Padrón].
QUINN, D. B., "Sir Thomas Smith (1513-1577) and the Beginnings of English Colonial Theory", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 89 (1945), pp. 543-560.
— *The Elizabethans and the Irish* (Ithaca, N.Y., 1966).
SCAMMELL, G. V., *The First Imperial Age: European Overseas Expansion, 1400-1715* (London, 1989).
SIMPSON, L. B., *The Encomienda in New Spain: The Beginning of Spanish Mexico* (Los Ángeles, 1966).
UNWIN, Rayner, *The Defeat of John Hawkins* (Harmondsworth, 1962).
ZAVALA, S., *New Viewpoints on the Spanish Colonisation of America* (Philadelphia, 1943).

7. ECONOMÍAS Y SOCIEDADES

ANDERSON, Michael, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914* (London, 1980) [*Aproximaciones a la historia de la familia occidental, 1500-1914* (Madrid, 1988) trad. C. Santos Fontenla].
ANKARLOO, Bengt, y HENNINGSEN, Gustav (eds.), *Early Modern European Witchcraft* (Oxford, 1990).
ARIES, Philippe, *Centuries of Childhood*, trad. Robert Baldick (London, 1973) [*L'enfant et la vie familiale sis l'Ancien Regime* (Paris, 1973); *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen* (Madrid, 1988)].
BACKUS, O. P., "The Problem of Feudalism in Lithuania, 1506-1548", *Slavic Review*, 21 (1962), pp. 639-659.
BAJTIN, Mijail, *Rabelais and his World, trad. Hélène Iswolsky* (Boston, 1968) [*La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Madrid, 1987, trad. de Julio Forcat y César Conroy de *Tvorchestvo Fransua Rable´* (Moscú, 1965)].
BEIER, A. L., *Masterless Men: The Vagrancy Problem in England, 1560-1640* (London, 1985).
BIRABEN, Jean-Noël, *Les hommes et la peste en France et dans les paus européens et méditerranéens*, 2 vols. (Paris-La Haye, 1975).
BITTON, Davis, *The French Nobility in Crisis* (Stanford, Cal., 1969).
BLICKLE, Peter, "The Economic, Political and Social Background of the Twelve Articles", *Journal of Peasant Studies*, 3 (1975), pp. 64-74.
— "Peasant Revolts in the German Empire in the Late Middle Ages", *Social History*, 4 (1979), pp. 223-239.
— *The Revolution of 1525* (Baltimore, 1981).
— RUBLACK, H. C., y SCHULZE, W., *Religion, Politics and Social Protest: Three Studies on Early Modern Germany* (London, 1984).
BLUM, Jerome, *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century* (Princeton, 1961).
BRAUDEL, F., y SPOONER, F., "Prices in Europe from 1450 to 1750", *CEHE*, vol. 4, pp. 374-486.
BRENNER, Robert, "Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe", en Aston y Philpin, *Brenner Debate*, pp. 10-63 (véase sec. 11, Ensayos).
BURKE, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe* (London, 1978) [*La cultura popular en la Europa moderna* (Madrid, 1990) trad. A. Feros].
— "Popular Piety", en J. O´Malley (ed.), *Catholicism in Early Modern Europe* (St Louis, 1988), pp. 113-131.
BUSH, M. L., *Noble Privilege* (Manchester, 1983).
CAMERON, Euan, *The Reformation of the Heretics: The Waldenses of the Alps, 1480-1580* (Oxford, 1984).
CHRISTIAN, William A., *Local Religion in Sixteenth-Century Spain* (Princeton, 1981) [*Religiosidad local en la España de Felipe II* (Madrid, 1991) trad. J. Calzada y J. L. Gil Aristu].

COHN, Henry J., "The Peasants of Swabia, 1525", *Journal of Peasants Studies,* 3 (1975) pp. 10-22.
— "Anticlericalism in the German Peasants´War, 1525", *Past and Present,* 83 (1979), pp. 3-31.
COHN, Norman, *Europe´s Inner Demons* (London, 1976) [*Los demonios familiares de Europa* (Madrid, 1980) trad. de O. Cortés Conde].
COLEMAN, D. C., "Gentlemen and Players", *Economic History Review,* 2.ª ser. 26 (1973), pp. 92-116.
EDWARDS, John, *The Jews in Christian Europe, 1400-1700* (London, 1988).
EHRENBERG, Richard, *Capital and Finance in the Age of Renaissance: A Study of the Fuggers and their Connections,* trad. de H. M. Lucas (London, 1928).
ESTEBE, J., "La bourgeoisie marchande et la terre à Toulouse au XVIe siécle", *Annales du Midi,* 76 (1964), pp. 457-467.
FISCHER, W., "Rural Industry and Population Change", *Comparative Studies in Society and History,* 15 (1973), pp. 158-170.
GALPERN, A. N., *The Religions of the People in Sixteenth-Century Champagne* (Cambridge, Mass., 1977).
GINZBURG, Carlo, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller,* trad. John y Anne Tedeschi (London, 1980) [*El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI* (Barcelona, 1994) trad. F. Martín y F. Cuartero].
GINZBURG, Carlo, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,* trad. John y Anne Tedeschi (London, 1983) [*I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento* (Torino, 1974)].
GUTMANN, M., *War and Rural Life in Early Modern Low Countries* (Princeton, 1980).
GUTTON, Jean-Pierre, *La société et les pauvres: l´exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789* (Paris, 1970).
HARRIS, Marvin, *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture* (London, 1977) [*Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura* (Madrid, 1980) trad. J. Oliver Sánchez Fernández].
HARTE, N. B., "State Control of Dress and Social Change in Pre-Industrial England", en D. Coleman y A. H. John (eds.), *Trade, Government and Economy in Pre-Industrial England* (London, 1976), pp. 132-165.
HILLERBRAND, Hans J., "The German Reformation and the Peasants´War", en Buck y Zophy, *Social History,* pp. 106-136 (véase sec. 11, Ensayos).
HSIA, R. Po-chia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation England* (New Haven, 1983).
ISRAEL, Jonathan, *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750* (Oxford, 1985) [*La judería europea en la era del mercantilismo, 1550-1750* (Madrid, 1992) trad. P. Linares].
JEANNIN, Pierre, *Les marchands au XVIe siècle* (Paris, 1957).
JOUANNA, A., "Recherches sur la notion d´honneur au XVIe siècle", *Revue d´Histoire Moderne et Contemporaine,* 15 (1968), pp. 597-623.
KAMINSKY, A., "Neo-Serfdom in Poland-Lithuania", *Slavic Review,* 34 (1975), pp. 253-268.
KELLENBENZ, H., "The Organisation of Production", CEHE, vol. 5, pp. 462-548.
— "German Aristocratic Entrepreneurship: Economic Activities of the Holstein Nobility in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Explorations in Entrepreneurial History,* 6 (1953-1954), pp. 103-112.
KIRALY, B. K., "Neo-Serfdom in Hungary", *Slavic Review,* 34 (1975), pp. 269-278.
KIRILLY, Z., y Kiss, I. N., "Production de céréales et exploitations paysannes en Hongrie aux XVIe et XVIIe siècles", *Annales,* 23 (1968), pp. 1211-1236.
LARNER, Christina, *Witchcraft and Religion: The Politics of Popular Belief* (Oxford, 1984).
LASLETT, Peter, *The World We Have Lost,* 2.ª ed. (London, 1971) [*El mundo que hemos perdido, explorado de nuevo* (Madrid, 1987) trad. N. A. Míguez].
LE ROY LADURIE, E., *The Peasants of Languedoc,* trad. John Day (Urbana, Ill., 1974) [*Les paysans de Languedoc* (Paris, 1969)].

LE ROY Ladurie, E., *Carnival: A People's Uprising at Romans, 1579-1580,* trad. M. Feeney (Harmondsworth, 1981) [*Le carnaval de Romans* (Paris, 1979)].
— *The French Peasantry, 1450-1600,* trad. A. Sheridan, (Aldershot, 1987).
LEVACK, Brian P., *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (London, 1987).
LIS, C., y SOLY, H., *Poverty and Capitalism in Pre-Industrial Europe,* trad. de James Coonan (Brighton, 1979) [*Pobreza y capitalismo en la Europa preindustrial* (Madrid, 1985) trad. B. van den Bremt].
LÜTGE, Friedrich, "The Fourteenth and Fifteenth Centuries in Social and Economic History", en Strauss, *Pre-Reformation Germany,* pp. 316-379 (véase sec. 11, Ensayos).
MAKKAI, L., "Neo-Serfdom: Its Origin and Nature in East Central Europe", *Slavic Review,* 34 (1975), pp. 225-238.
MALOWIST, M.,"Poland, Russia and Western Trade in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", *Past and Present,* 13 (1985), pp. 26-41.
— "The Economic and Social Development of the Baltic Countries from the Fifteenth to the Seventeenth Centuries", *Economic History Review,* 2.ª ser., 12 (1959-60), pp. 177-189.
MARSHALL, S., *The Dutch Gentry, 1500-1650: Family, Faith and Fortune* (New York, 1987).
MARTIN, Ruth, *Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550-1650* (Oxford, 1989).
MIDELFORT, H. C. Erik, *Witch-Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684: The Social and Intellectual Foundations* (Stanford, Cal., 1972).
MONTER, E. W., *Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe* (Brighton, 1983).
MOUSNIER, Roland, *Social Hierarchies: 1450 to the Present,* trad. P. Evans, ed. M. Clarke (London, 1973) [*Les hiérarchies sociales de 1450 à nos jours* (Paris, 1969); *Las jerarquías sociales* (Buenos Aires, 1972)].
NADER, H., "Noble Income in Sixteenth-Century Castile", *Economic History Review,* 2.ª ser., 30 (1977), pp. 411-428.
NEF, John U., *Industry and Government in France and England, 1540-1640* (Ithaca, N. Y., 1964).
OUTHWAITE, R. B., *Inflation in Tudor and Early Stuart England* (London, 1969).
OZMENT, Steven, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe* (Cambridge, Mass., 1983).
PACH, Z. P., "En Hongrie au XVI^e siècle: l'activité commerciale des seigneurs et leur production marchande", *Annales,* 21 (1966), pp. 1212-1231.
PHYTIAN-ADAMS, Charles, *Local History and Folklore: A New Framework* (London, 1975).
POWIS, Jonathan, *Aristocracy* (Oxford, 1983).
PULLAN, Brian, "Catholics and the Poor in Early Modern Europe", *Transactions of the Royal Historical Society,* ser. 5, 26 (1976), pp. 15-34.
— *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550-1670* (Oxford, 1983).
— *Orphans and Foundlings in Early Modern Europe* (Reading, 1989).
RAMSEY, Peter H. (ed.), *The Price Revolution in Sixteenth-Century England* (London, 1971).
REBEL, Hermann, *Peasant Classes: The Bureaucratisation of Property and Family Relations under Early Habsburg Absolutism, 1511-1636* (Princeton, 1983).
REDLICH, F.,"European Aristocracy and Economic Development", *Explorations in Entrepreneurial History,* 6 (1953-1954), pp. 78-91.
ROSENBERG, H., "The Rise of the Junkers in Bradenburg-Prussia, 1410-1653", *American Historical Review,* 49 (1943-1944), pp. 1-22.
SCHALK, E.,"The Appearance and Reality of Nobility in France during the Wars of Religion", *Journal of Modern History,* 48 (1976), pp. 19-31.
SLACK, Paul, *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England* (London, 1988).
SLICHER van Bath, B. H., *The Agrarian History of Western Europe, AD 500-1850,* trad. de O. Ordish (London, 1963) [*Historia agraria de Europa occidental, 500-1850* (Barcelona, 1978) trad. del holandés por F. M. Lorda Alaiz].
STONE, Lawrence, *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641,* ed. abr. (Oxford, 1967) [*La crisis de la aristocracia, 1558-1641* (Madrid, 1985) trad. M. Rodríguez Alonso].

TEALL, E. S., "The Seigneur of Renaissance France: Advocate or Oppressor?", *Journal of Modern History*, 37 (1965), pp. 131-150.
THOMAS, Keith, "Work and Leisure in Pre-Industrial Society", *Past and Present*, 29 (1964), pp. 50-66.
— *Religion and the Decline of Magic* (Harmondsworth, 1973).
THOMPSON, I. A. A., "The Purchase of Nobility in Castile, 1552-1700", *Journal of European Economic History*, 8 (1979), pp. 313-360.
TREVOR-ROPER, H. R., "The Elizabethan Aristocracy: An Anatomy Anatomised", *Economic History Review*, 2.ª ser., 3 (1951), pp. 279-298.
TUCOO-CHALA, P., "Un exemple d'essor urbain: Pau au XVI[e] siècle", *Annales du Midi*, 78 (1966), pp. 345-362.
UNGER, W. S., "Trade through the Sound", *Economic History Review*, 2.ª ser. 12 (1959-1960), pp. 206-221.
VILAR, Pierre, *A History of Gold and Money, 1450-1920*, trad. Judith White (London, 1984) [*Or et monnaie dans l'histoire, 1450-1920* (Paris, 1974); *Oro y moneda en la historia, 1450-1920* (Barcelona, 1982) trad. A. Sáez y J. Sabater].
WALLERSTEIN, I., *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century* (New York, 1974) [*El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI* (Madrid, 1979) trad. A. Resines].
WILEY, W. L., *The Gentleman of Renaissance France* (Cambridge, Mass., 1954).
WILSON, Charkes, y PARKER, Geoffrey (eds.), *An Introduction to the Sources of European Economic History, 1500-1800* (London, 1977) [*Una introducción a las fuentes de la historia económica europea, 1500-1800. Europa Occidental* (Madrid, 1985) trad. J. Fomperosa].
WOOD, J. B., *The Nobility of the Election of Bayeux, 1463-1666* (Princeton, 1980).
WRIGHT, W. E., "Neo-Serfdom in Bohemia", *Slavic Review*, 34 (1975), pp. 239-252.

8. HISTORIA URBANA

ABRAY, Lorna Jane, *The People's Reformation: Magistrates, Commons and Clergy in Strasbourg, 1500-1598* (Oxford, 1985).
ALVAR EZQUERRA, Alfredo, *El nacimiento de una capital europea. Madrid entre 1561 y 1606* (Madrid, 1989).
AMELANG, James, *Honoured Citizens of Barcelona: Patrician Culture and Class Relations, 1490-1714* (Princeton, 1986) [*La formación de una clase dirigente. Barcelona, 1490-1714* (Barcelona, 1986) trad. J. Beltrán Ferrer].
BARON, Hans, "Religion and Politics in German Imperial cities during the Reformation", *English Historical Review*, 52 (1937), pp. 405-427, 614-633.
BEIER, A. L., "Social Problems in Elizabethan London", *Journal of Interdisciplinary History*, 9 (1978), pp. 203-221.
— y FINLAY, Roger, (eds.), *London 1500-1700: The Making of the Metropolis* (London, 1986).
BENEDICT, Philip, *Rouen and the Wars of Religion* (Cambridge, 1981).
BERENGO, Marino, *Nobili e mercanti nella Lucca del '500* (Torino, 1965).
BERNER, Samuel, "Florentine Society in the late Sixteenth and early Seventeenth Centuries", *Studies in Renaissance*, 18 (1971), pp. 203-246.
BINDOFF, S. T., "The Greatness of Antwerp", *NCMH*, vol. 2, pp. 50-69.
BIRNBAUM, N., "The Zwinglian Reformation in Zurich", *Past and Present*, 15 (1959), pp. 27-47.
BRADY, Thomas A., *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg, 1520-1555* (Leyden, 1978).
— "Patricians, Nobles, Merchants: Internal Tensions and Solidarities in South German Ruling Class at the Close of the Middle Ages", en Chrisman y Gründler, *Social Groups*, pp. 38-45 (véase sec. 11, Ensayos).

BRADY, Thomas, *Turning Swiss: Cities and Empire, 1540-1550* (Cambridge, 1985).
BROADHEAD, Philip, "Politics and Expediency in the Augsburg Reformation", en Brooks, *Principle and Practice,* pp. 53-70 (véase sec. 11, Ensayos).
BRULEZ, Wilfred, "Bruges and Antwerp in the Fifteenth and Sixteenth Centuries: An Antithesis?", *Acta Historica Neerlandica,* 6 (1972), pp. 1-26.
BUSHKOVITCH, M., *The Merchants of Moscow, 1580-1650* (Cambridge, 1980).
CHRISMAN, Miriam U., *Strasbourg and the Reform* (Newark, N. J., 1967).
— *Lay Culture, Learned Culture: Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599* (New Haven, 1982).
— "Urban Poor in the Sixteenth Century: The Case of Strasbourg", en Chrisman y Gründler, *Social Groups,* pp. 59-68 (véase sec. 11, Ensayos).
CLARK, Peter, y SLACK, Paul, *English Towns in Transition, 1500-1700* (Oxford, 1976).
DELUMEAU, Jean, *Rome au XVI^e siécle* (Paris, 1975).
DE VRIES, Jan, *European Urbanisation, 1500-1800* (London, 1984) [*La urbanización de Europa, 1500-1800* (Barcelona, 1987) trad. R. Grau].
DOLLINGER, Philippe, *The German Hansa,* trad. D. S. Ault y S. H. Steinberg (London, 1970) [*La Hanse, XII^e-XVII^e siècles* (Paris, reed. 1988)].
DUPLESSIS, R. C., y Howell, M. C., "Reconsidering the Early Modern Economy: The Cases of Leyden and Lille", *Past and Present,* 94 (1982), pp. 49-84.
FISHER, F. J.,"The Development of London as a Centre of Conspicous Consumption in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en I. R. Christie (ed.), *Essays in Modern History* (London, 1968), pp. 75-90.
FORTEA PÉREZ, José Ignacio, *Monarquía y Cortes en la Corona de Castilla. Las ciudades ante la política fiscal de Felipe II* (Valladolid, 1990).
FRIEDRICHS, Christopher R., "London as an "Engine of Economic Growth"", en Clark, *Early Modern Town,* pp. 205-215 (véase sec. 11, Ensayos).
GASCON, Richard, "Citizens or Subjects? Urban Conflict in Early Modern Germany", en Chrisman y Gründler, *Social Groups,* pp. 46-58 (véase sec. 11, Ensayos).
HOUTTE, J. A. van, "Anvers au XV^e et XVI^e siècle: expansion et apogée", en *Annales,* 16 (1961), pp. 248-278.
— van, "Déclin et survivance d´Anvers", en *Studi in onore di Amintore Fanfani,* 5 vols. (Milano, 1962), vol. 5, pp. 703-726.
HSIA, R. Po-chia, *Society and Religion in Münster, 1535-1618* (New Haven, 1984).
KINGDON, R. M., "Social Welfare in Calvin´s Geneva", American Historical Review, 76 (1971), pp. 50-69.
LYNCH, Michael, *Edinburgh and the Reformation* (Edinburgh, 1981).
MACKENNEY, Richard, *Tradesmen and Traders: The World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250 - c. 1650* (London, 1987).
— *The City-State, 1500-1700* (London, 1989).
MARTZ, Linda, *Poverty and Welfare in Habsburg Spain: The Example of Toledo* (Cambridge, 1983).
MOELLER, Bernd, *Imperial Cities and the Reformation,* ed. y trad. de H. C. Erik Midelfort y Mark U. Edwards (Durham, N. C., 1982).
MONTER, E. W., *Studies in Genevan Government* (Geneve, 1964).
— Calvin´s Geneva (New York, 1967).
OZMENt, Steven, *The Reformation in the Cities* (New Haven, 1975).
PARTNER, Peter, *Renaissance Rome, 1500-1559: Portrait of a Society* (Los Ángeles, 1976).
PERRY, Mary Elizabeth, *Crime and Society in Early Modern Seville* (Hanover, New Eng., 1980).
PIKE, Ruth, *Enterprise and Adventure: The Genoese in Seville and the Opening of the New World* (Ithaca, N. Y., 1966).
— *Aristocrats and Traders: Sevillian Society and the Opening of the New World* (London, 1972) [*Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI* (Barcelona, 1978) trad. B. McShane y J. Alfaya].
PULLAN, Brian, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford, 1971).

— "Support and Redeem: Charity and Poor Relief in Italian Cities from the Fourteenth to the Seventeenth Century", *Continuity and Change*, 3 (1988), pp. 177-208.
RAMSAY, G. D., "Industrial Discontent in Early Elizabethan London: Clothworkers and Merchants Adventurers in Conflict", *London Journal*, 1 (1975), pp. 227-239.
RINGROSE, D., "The Impact of a New Capital City: Madrid, Toledo and New Castile, 1560-1660", *Journal of Economic History*, 33 (1973), pp. 761-792.
ROPER, Lyndal, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg*, (Oxford, 1989).
SCRIBNER, R. W., "Civic Unity and the Reformation in Erfurt", *Past and Present*, 66 (1975), pp. 29-60.
— "Why was there no Reformation in Cologne?", *Bulletin of the Institute for Historical Research*, 49 (1976), pp. 217-241.
SEEBASS, Gottfried, "The Reformation in Nürnberg", en Buck y Zophy, *Social History*, pp. 17-40 (véase sec. 11, Ensayos).
SJOBERG, Gideon, *The Preindustrial City: Past and Present* (New York, 1960).
STRAUSS, Gerald, *Nuremberg in the Sixteenth Century* (Bloomington, Ind., 1976).
WEE, H. van der, *The Antwerp Market and the European Economy*, 3 vols. (The Hague, 1963).
WHALEY, Joachim C., *Religious Toleration and Social Change in Hamburg, 1529-1819*, (Cambridge, 1985).

9. ESTADOS Y GUERRAS

ANGLO, Sydney, *Spectacle, Pageantry and Early Tudor Policy* (Oxford, 1969).
— *Machiavelli* (London, 1971).
AYLMER, G.E., "Bureaucracy", *NCMH*, vol. 13, pp. 164-200.
BERTELLI, Sergio (ed.), *Italian Renaissance Courts*, trad. de Mary Fitton y Geoffrey Culverwell (London, 1986).
CORVISIER, André, *Armies and Societies in Europe, 1494-1789*, trad. Abigail Siddall (Bloomington, Ind., 1979) [*Armées et sociétés en Europe, de 1494 à 1789* (París, 1976)].
CHABOD, F., "Was there a Renaissance State?", en H. Lubasz (ed.), *The Development of the Modern State* (New York, 1964), pp. 26-42.
DICKENS, A. G. (ed.), *The Courts of Europe* (London, 1977).
DONALDSON, Peter S., *Machiavelli and Mystery of State* (Cambridge, 1988).
DUFFY, Christopher, *Siege Warfare: The Fortress in the Early Modern World, 1494-1660* (London, 1970).
ELTON, G. R., *Reform and Renewal: Thomas Cromwell and the Common Weal* (Cambridge, 1973).
FERNANDEZ ALBALADEJO, Pablo, *Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política* (Madrid, 1992).
FERNANDEZ SANTAMARIA, J. A., *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance, 1516-1559* (Cambridge, 1977) [*El Estado, la guerra y la paz* (Madrid, 1987) trad. Juan Faci].
FIGGIS, J. N., *From Gerson to Grotius*, 2ª ed. (Cambridge, 1916).
GOMEZ CENTURION, Carlos, *La Invencible y la empresa de Inglaterra* (Madrid, 1988).
GOODMAN, Anthony, *The New Monarchy, England, 1471-1534* (Oxford, 1988).
HALE, J. R., *War and Society in Renaissance Europe, 1450-1620* (London, 1985) [*Guerra y sociedad en la Europa del Renacimiento, 1450-1620* (Madrid, 1990)].
HAMILTON, Bernice, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain* (Oxford, 1963).
HEXTER, J. H., *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation* (London, 1973).
HURSTFIELD, Joel, "Social Structure, Office-Holding and Politics, chiefly in Western Europe", *NCMH*, vol. 3, pp. 126-149.
LANGBEIN, John H., *Prosecuting Crime in the Renaissance: England, Germany, France* (Cambridge, Mass., 1974).
LEVEY, Michael, Painting at Court (London, 1971).

LITCHFIELD, R. Burr, *Emergence of a Bureaucracy: The Florentine Patriciate, 1530-1790* (Princeton, 1986).
LOADES, D. M., *The Tudor Court* (London, 1986).
LLOYD, Howell A., *The State, France and the Sixteenth Century* (London, 1983).
MALLETT, M. E. y Hale, J. R., *The Military Organisation of a Renaissance State: Venice, c. 1400-1617* (Cambridge, 1984).
MARAVALL, J. A., *Estado moderno y mentalidad social: Siglos XV a XVII* (Madrid, 1972).
— "The Origins of the Modern State", *Journal of World History,* 4 (1961), pp. 789-808.
MARTIN, Colin, y PARKER, Geoffrey, *The Spanish Armada* (London, 1988) [*La Gran Armada,* 1588 (Madrid, 1988) trad. J. Pardos].
MATTINGLY, Garrett, *Renaissance Diplomacy* (Harmondsworth, 1965) [*La diplomacia del Renacimiento* (Madrid, 1970) trad. Santiago de Churruca].
MORRIS, Christopher, *Political Thought in England: Tyndale to Hooker* (Oxford, 1953).
MYERS, A. R., *Parliaments and Estates in Europe to 1789* (London, 1975).
OESTREICH, G., *Neoestoicism and the Early Modern State,* ed. Brigitta Oestreich y H. G. Koenigsberger, trad. de David McLintock (Cambrigde, 1982).
OMAN, Charles, *A History of the Art of War in the Sixteenth Century* (Elstree, 1937).
OWENS, J. B., "The Conceptions of Absolute Royal Power in Sixteenth-Century Castile", *Pensiero Politico,* 3 (1977), pp. 349-361.
PETRIE, Charles, *Don John of Austria* (London, 1967) [*Don Juan de Austria* (Madrid, 1968)].
PRODI, Paolo, *The Papal Prince,* trad. Susan Haskins (Cambridge, 1987) [*Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna* (Bologna, 1982)].
RANKE, L. von, *The History of the Popes,* trad. E. Foster, 3 vols. (London, 1866) [*Historia de los Papas en la época moderna* (México, 1943), trad. E. Ymaz].
REINHARD, Wolfgang, "Finanza pontificia, sistema beneficiale e finanza statale nell'età confessionale", en Hermann Kellenbenz y Paolo Prodi (eds.), *Fisco, religione, stato nell'etá confessionale* (Bologna, 1989), pp. 489-504.
RODRIGUEZ SALGADO, M. J., "The Habsburg-Valois Wars", *NCMH,* vol. 2, 2.ª ed., pp. 377-400.
SHENNAN, J. H., *The Origins of the Modern European State, 1450-1725* (London, 1974).
SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought,* 2 vols. (Cambridge, 1978) [*Los fundamentos del pensamiento político moderno* (México, 1985-1986)].
SMITH, A. G. R., *The Government of Elizabethan England* (London, 1967).
STARKEY, David (ed.), *Henry VIII: A European Court in England* (London, 1991).
STRONG, Roy, *The Cult of Elizabeth* (London, 1977).
— *Art and Power. Renaissance Festivals. 1450-1650* (Woodbridge, 1984) [*Arte y poder. Fiestas del Renacimiento, 1450-1650* (Madrid, 1988) trad. Maribel de Juan].
THOMPSON, I. A. A., *War and Government in Habsburg Spain, 1560-1660* (London, 1976) [*Guerra y decadencia. Gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620* (Barcelona, 1981) trad. J. Beltrán].
— "The Purchase of Nobility in Castile, 1552-1700", *Journal of European Economic History,* 8 (1977), pp. 313-360.
TREVOR-ROPER, H. R., *Princes and Artist: Patronage and Ideology at Four Habsburgs Courts. 1517-1633* (New York, 1976) [*Príncipes y artistas. Mecenazgo e ideología en cuatro cortes de los Habsburgo, 1517-1623* (Madrid, 1992) trad. A. Fernández Lera].
ULLMANN, WALTER, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages* (London, 1972).
— *Medieval Political Thought* (Harmondsworth, 1975) [*Historia del pensamiento político de la Edad Media* (Barcelona, 1985) trad. R. Vilaró].
WERNHAM, R. B., *The Making of Elizabethan Foreign Policy. 1558-1603* (Los Ángeles, 1980).
WILKS, Michael, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge, 1963).
WILSON, Charles, *Mercantilism* (H. A. Pamphlet, London, 1958).
—, *Queen Elizabeth and the Revolt of the Netherlands* (London, 1970).
YATES, Frances A., *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century* (Harmondsworth, 1977).

10. ESTUDIOS POR ZONAS GEOGRÁFICAS

A. España

CARANDE, Ramón, *Carlos V y sus banqueros*, 2 vols. (Barcelona, 1987).

CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia (Poder, sociedad y cultura)* (Madrid, 1982).

ELLIOTT, J. H., *Imperial Spain, 1469-1716* (Harmondsworth, 1970) [*La España Imperial. 1469-1716* (Barcelona, 1970)].

GARCIA CARCEL, Ricardo, *La leyenda negra. Historia y opinión* (Madrid, 1992).

GARCIA VILLOSLADA, Ricardo (ed.), *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, vol. 3 de *Historia de la Iglesia en España* (Madrid, 1980).

HALICZER, Stephen, *The Comuneros of Castile: The Forging of a Revolution, 1475-1521* (Madison, 1981) [*Los Comuneros de Castilla. La forja de una revolución, 1475-1521* (Valladolid, 1987), trad. P. Fernández Nistal].

KAMEN, Henry, *The Spanish Inquisition* (New York, 1975) [*La Inquisición española* (Barcelona, 1985) trad. E. de Obregón].

— *Spain, 1469-1714. A Society of Conflict* (London, 1983) [*Una sociedad conflictiva: España, 1469-1714* (Madrid, 1984) trad. F. Santos Fontenla].

— *Golden Age Spain* (London, 1988).

LOURIE, E., "A Society Organised for War: Medieval Spain", *Past and Present*, 35 (1966), pp. 54-76.

KOENIGSBERGER, H. G., "Western Europe and the Power of Spain", *NCMH*, vol. 3, pp. 234-318.

LOVETT, A. W., *Early Habsburg Spain, 1517-1598* (Oxford, 1986) [*La España de los primeros Habsburgos, 1517-1598* (Barcelona, 1989) trad. M. Rubió i Lois].

LYNCH, John, *Spain under the Habsburgs*, 2 vols. (Oxford, 1964) [*España bajo los Austrias*, 2 vols. (Barcelona, 1989) trad. J. M. Bernadas].

MACKAY, Angus, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire: 1000-1500* (London, 1977) [*La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el imperio, 1000-1500* (Madrid, 1980) trad. A. Mackay y S. Moreta].

MALTBY, William S., *The Black Legend in England: The Development of Anti-Spanish Sentiment, 1558-1660* (Durham, N. C., 1971) [*La leyenda negra en Inglaterra. Desarrollo del sentimiento antihispánico, 1558-1660* (México, 1982) trad. J. J. Utrilla].

— *Alba* (Los Ángeles, 1983) [*El Gran Duque de Alba. Un siglo de España y de Europa, 1507-1582* (Madrid, 1985) trad. E. Rodríguez Halffter].

MARTINEZ MILLAN, José (ed.), *La corte de Felipe II* (Madrid, 1994).

PARKER, Geoffrey, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1659* (Cambridge, 1972) [*El ejército de Flandes y el camino español, 1567-1659. La logística de la victoria y derrota de España en la guerra de los Países Bajos* (Madrid, 1976) trad. M. Rodríguez Alonso].

— *Philip II* (London, 1979) [*Felipe II* (Madrid, 1984) trad. Ricardo de la Huerta].

RODRIGUEZ-SALGADO, M. J., *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority, 1551-1559* (Cambridge, 1988) [*Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo, 1551-1559* (Barcelona, 1992) trad. Juan Faci].

VILAR, Pierre, "Le temps du Quichotte", *Europe*, 1 (1956) pp. 1-16 [«El tiempo del "Quijote"», *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español* (Barcelona, 1976), pp. 332-346, trad. E. Giralt Raventós].

WRIGHT, L. P., "The Military Orders in Sixteenth and Seventeenth-Century Spanish Society", *Past and Present*, 43 (1969), pp. 34-70. ["Las órdenes militares en la sociedad española de los siglos XVI y XVII. La encamación institucional de una tradición histórica", en J. H. Elliott (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias* (Barcelona, 1982), pp. 15-56].

B. Los Países Bajos

GEYL, Pieter, *The Revolt of the Netherlands, 1555-1609*, 2.ª ed. (London, 1958).
— "The National State and the Writers of the Netherlands History", en su *Debates with Historians* (London, 1962), pp. 211-233.
GRIFFITHS, Gordon, "The Revolutionary Character of the Revolt of the Netherlands", *Comparative Studies in Society and History*, 2 (1959-1960), pp. 452-472.
PARKER, Geoffrey, *The Dutch Revolt* (Harmondsworth, 1979) [*España y la rebelión de Flandes* (Madrid, 1989)].
SCHÖFFER, I, "The Dutch Revolt Anatomised": Some Comments", *Comparative Studies in Society and History*, 3 (1960-1961), pp. 470-77.
SMIT, J. W., "The Netherlands Revolution", en Robert Forster y Jack P. Greene (eds.), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe* (Baltimore, 1970), pp. 19-54 [*Revoluciones y rebeliones en la Europa moderna* (Madrid, 1972) trad. Blanca Paredes].
SWART, K. W., *William the Silent and the Revolt of the Netherlands* (H. A. Pamphlet, London, 1978).

C. Francia

BRIGGS, Robin, *Early Modern France, 1560-1715* (Oxford, 1977).
GREENGRASS, Mark, *France in the Age of Henri IV: The Struggle for Stability* (London, 1984).
— *The French Reformation* (Oxford, 1987).
KELLEY, Donald D., *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation* (Cambridge, 1981).
KINGDON, R. M., *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563* (Geneve, 1956).
— *Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement, 1564-1572* (Geneve, 1967).
MAJOR, J. Russell, *The Estates General of 1560* (Princeton, 1951).
— "The Crown and the Aristocracy in Renaissance France", *American Historical Review*, 69 (1964), pp. 631-645.
— *Representative Government in Early Modern France* (New York, 1980).
— "Noble Income, Inflation and the Wars of Religion in France", *American Historical Review*, 86 (1981), pp. 21-48.
NEALE, J. E., *The Age of Catherine de Medici* (London, 1953).
PARKER, David, *The Making of French Absolutism* (London, 1983).
PRESTWICH, Menna, "Calvinism in France, 1559-1629", en Prestwich, *Calvinism*, pp. 71-89 (véase sec. 11, Ensayos).
SALMON, J. H. M., *Society in Crisis: France in the Sixteenth Century* (London, 1979).
SHIMIZU, J., *Conflict of Loyalties: Politics and Religion in the Career of Gaspard de Coligny* (Geneve, 1970).
SUTHERLAND, N. M., "Calvinism and the Conspiracy of Amboise", *History*, 47 (1962), pp. 111-138.
— *Catherine de Medici and the Ancien Régime* (H. A. Pamphlet, London, 1966).
— "Parisian Life in the Sixteenth Century", en Gundersheimer, *French Humanism*, pp. 51-64 (véase sec. 11, Ensayos).
— *The Massacre of St. Bartholomew and the European Conflict, 1559-1572* (London, 1973).
— *The Huguenot Struggle for Recognition* (New Haven, 1980).

D. Italia

CHAMBERS, D. S., *The Imperial Age of Venice, 1380-1580* (London, 1970).
COCHRANE, Eric, *Italy, 1530-1630* (London, 1988).

CHASTEL, André, *The Sack of Rome, 1527,* trad. Beth Archer (Princeton, 1983) [*El Saco de Roma, 1527* (Madrid, 1986) trad. del inglés C. Vázquez de Parga].
GILBERT, Felix, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence* (Princeton, 1965).
— *The Pope, his Banker, and Venice* (Cambridge, Mass., 1980).
HALE, J. R. (ed.), *Renaissance Venice* (London, 1973).
HAY, Denys y Law, John, *Italy in the Age of the Renaissance, 1380-1530* (London, 1989).
HOOK, Judith, *The Sack of Rome, 1527* (London, 1972).
KOENIGSBERGER, H. G., *The Government of Sicily under Philip II* (London, 1951) [*La práctica del Imperio* (Madrid, 1989) trad. Graciela Soriano].
MALLETT, Michael, *The Borgias* (London, 1971).
MARTINES, Lauro, "The Gentleman in Renaissance Italy: Strains of Isolation in the Body Politic", en Kinsman, *Darker Vision,* pp. 77-94 (véase sec. 11, Ensayos).
— *Power and Imagination: City-States in Renaissance Italy* (New York, 1980).
PARTNER, Peter, "The Papal State: 1417-1600), en Mark Greengrass (ed.), *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe* (London, 1991), pp. 25-47.
PULLAN, Brian (ed.), *Crisis and Change in the Venetian Economy* (London, 1969).
STEPHENS, J. N., *The Fall of the Florentine Republich, 1512-1530* (Oxford, 1983).
TENENTI, Alberto, *Piracy and the Decline of Venice, 1580-1615,* trad. Brian y Janet Pullan (London, 1967) [*Venezia e i corsari, 1580-1615* (Bari, 1961)].
VILLARI, Rosario, "The Insurrection in Naples of 1585", en Cochrane, *Late Italian Renaissance,* pp. 305-330 (véase sec. 11, Ensayos).
WEINSTEIN, Donald, *Savonarola and Florence: Prophecy and Patriotism in the Renaissance* (Princeton, 1970).

E. Alemania y el Imperio.

BARRACLOUGH, Geoffrey, *The Origins of Modern Germany* (Oxford, 1979).
BENECKE, G., *Society and Politics in Germany, 1500-1700* (London, 1974).
BRADY, Thomas A., *Turning Swiss: Cities and Empire, 1450-1550* (Cambridge, 1985).
BRANDI, Karl, *The Emperor Charles V,* trad. C. V. Wedgwood (London, 1965) [*Carlos V. Vida y fortuna de una personalidad y de un imperio mundial* (Madrid, 1943)].
CARSTEN, F. L., *The Origins of Prussia* (Oxford, 1954).
— *Princes and Parliaments in Germany from the Fifteenth to the Eighteenth Century* (Oxford, 1959).
CLASEN, Claus-Peter, *The Palatinate in European History, 1555-1618* (Oxford, 1966).
CHUDOBA, Bohdan, *Spain and the Empire, 1519-1643* (Chicago, 1952) [*España y el Imperio (1519-1643)* (Madrid, 1963)].
EVANS, R. J. W., *The Making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700* (Oxford, 1979).
HEADLEY, John M., *The Emperor and his Chancellor: A Study of the Imperial Chancellery under Gattinara* (Cambridge, 1983).
HOLBORN, Hajo, *A history of Modern Germany: The Reformation* (New York, 1959).
HSIA, R. Po-chia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750* (London, 1989).

F. Fronteras: Europa Septentrional, Central y Oriental.

BENZONI, Gino (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del'500 alla luce di Lepanto* (Firenze, 1974).
BRADFORD, Ernle, *The Great Siege* (London, 1961).
COLES, P. H., *The Ottoman Impact on Europe* (London, 1968).
CRUMMEY, R. O., *The Formation of Muscovy, 1304-1614* (London, 1987).
CHEJNE, Anwar, *Islam and the West: The Moriscos. A cultural and Social History* (Albany, New York, 1983).

DOMINGUEZ ORTIZ, Antonio, y Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría* (Madrid, 1979).
EARLE, Peter, *Corsairs of Malta and Barbary* (London, 1970).
FISCHER-GALATI, Stephen A., *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521-1555* (Cambridge, Mass., 1959).
GUILMARTIN, John F., *Gunpowder and Galleys* (Cambridge, 1974).
HESS, Andrew C., "The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in Sixteenth Century Spain?", *American Historical Review,* 74 (1968), pp. 1-25.
— "The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries, 1453-1525", *American Historical Review,* 75 (1970), pp. 1892-1919.
— "The Battle of Lepanto and its Place in Mediterranean History", *Past and Present,* 57 (1972), pp. 53-73. ["La batalla de Lepanto y su lugar en la historia del Mediterráneo", en J. H. Elliott (ed.), *Poder y sociedad en la España de los Austrias* (Barcelona, 1982) pp. 90- 114].
— *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier* (Chicago, 1978).
INALCIK, Halil, "The Emergence of the Ottomans", *Cambridge History of Islam,* vol. 1A (Cambridge, 1970), pp. 263-323.
— "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire", Cambridge History of Islam, vol. 1A (Cambridge, 1970), pp. 324-353.
INALCIK, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600,* trad. Norman Itzkowitz y Colin Imber (London, 1973).
KIRBY, David, *Northen Europe in the Early Modern Period: The Baltic World, 1492-1772* (London, 1990).
KORTEPETER, C. Max, *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus* (London-New York, 1972).
MCNEILL, William H., *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800* (Chicago, 1964).
ROBERTS, Michael, *The Early Vasas: A History of Sweden, 1523-1611* (Cambridge, 1968).
SCHWOEBEL, Robert, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517* (Nieuwkoop, 1967).
SUBTELNY, O., *Domination of Eastern Europe: Native Nobilities and Foreign Absolutism, 1500-1715* (London, 1986).
WILLETTS, Henry, "Slav Nations: Poland and the Evolution of Russia", en Trevor-Roper, *Golden Age,* pp. 204-230 (véase sec. 4, Referencia).

G. Islas Británicas

BOTTIGHEIMER, Karl S., "Kingdom and Colony: Ireland in the Westward Enterprise, 1536-1600", en Andrews, Canny y Hair, *Westward Enterprise,* pp. 45-65 (véase sec. 11, Ensayos).
BRADSHAW, Brendan, *The Irish Constitutional Revolution of the Sixteenth Century* (Cambridge, 1979).
CANNEY, Nicholas, "Early Modern Ireland, c. 1500-1700", en R. F. Foster (ed.), *The Oxford Illustrated History of Ireland* (Oxford, 1989), pp. 108-30.
CROSS, Clare, *Church and People, 1450-1600* (London, 1976).
DAVIES, C. S. L., Peace, *Print and Protestantism, 1450-1558* (London, 1977).
ELTON, G. R., *Reform and Reformation: England, 1509-1558* (London, 1977).
GUY, John, *Tudor England* (Oxford, 1988).
HOSKINS, W. G., *The Age of Plunder: The England of Henry VIII, 1500-1547* (London, 1976).
HURSTFIELD, Joel, *Elizabeth I and the Unity of England* (Harmondsworth, 1971).
Loades, D. M., Politics and the Nation, 1450-1660: Obedience, Resistance and Public Order (London, 1974).
Lynch, Michael, "Calvinism in Scotland, 1559-1638", en Prestwich, Calvinism, pp. 225-255 (véase sec. 11, Ensayos).

RUSSELL, Conrad, *The Crisis of Parliaments: English History, 1509-1660* (Oxford, 1971).
SCARISBRICK, J. J., *Henry VIII* (Harmondsworth, 1968).
WILLIAMS, Penry, *The Tudor Regime* (Oxford, 1979).
WORMALD, Jenny, *Court, Kirk and Community: Scotland, 1470-1625* (London, 1981).
ZEEFELD, W. Gordon, *Foundations of Tudor Policy* (London, 1969).

11. COLECCIONES DE ENSAYOS

Siempre se ha hecho especial hincapié en la importancia de la redacción de ensayos para la formación de los historiadores, sin embargo no se hace una insistencia parecida en su lectura. Las siguientes colecciones muestran cómo el historiador identifica un problema, construye y delimita un argumento y se mueve desde lo particular a lo general o de lo general a lo particular, obteniendo conclusiones a la luz de la riqueza o debilidad de las pruebas disponibles. Ya se ha llamado la atención sobre algunos ensayos específicos en anteriores apartados de esta relación bibliográfica.

ANDREWS, K. R., CANNY, N. P. y HAIR, P. E. H. (eds.), *The Westward Enterprise: English Activities in Ireland, the Atlantic and America, 1480-1650* (Liverpool, 1979).
ANGLO, Sydney (ed.), *Chivalry in the Renaissance* (Woodbridge, 1990).
ASTON, T. S. y PHILPIN, C. S. E. (eds.), *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe* (Cambridge, 1985) [*El debate Brenner. Estructura de clase agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial* (Barcelona, 1988) trad. I. Moll y P. Iradiel].
BROOKS, P. N. (ed.), *Reformation Principle and Practice* (London, 1981).
BUCK, L. P., y ZOPHY, J. W. (eds.), *The Social History of the Reformation* (Columbus, Ohio, 1972).
BURKE, Peter, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy* (Cambridge, 1987).
CLARK, Peter, (ed.), *The Early Modern Town: A Reader* (London, 1976).
— (ed.), *The European Crisis of the 1590s* (London, 1985).
COCHRANE, Eric, (ed.), *The Late Italian Renaissance, 1525-1630* (London, 1970).
COHN, Henry J. (ed.), *Government in Reformation Europe, 1520-1560* (London, 1971).
CHRISMAN, MIRIAM U., y GRÜNDLER, O. (eds.), *Social Groups and Religious Ideas in the Sixteenth Century* (Kalamazoo, Mich., 1978).
DAVIS, Natalie Zemon, *Society and Culture in Early Modern France* (Cambridge, 1987) [*Sociedad y cultura en la Francia moderna* (Barcelona, 1993)].
DEMOLEN, Richard (ed.), *Leaders of the Reformation* (London-Toronto, 1987).
DUKE, Alastair, *Reformation and Revolt in the Low Countries* (London-Ronceverte, 1990).
ELLIOTT, J. H., *Spain and its World, 1500-1700* (New Haven, 1989) [*España y su mundo, 1500-1700* (Madrid, 1991) trad. X. Gil y A. Rivero].
ELTON, G. R., *Studies in Tudor and Stuart Politics and Government,* 2 vols. (Cambridge, 1974).
GRENDLER, Paul, *Culture and Censorship in Late Renaissance Italy and France* (London, 1981).
GUNDERSHEIMER, W. L. (ed.), *French Humanism, 1470-1600* (London, 1969).
HEXTER, J. H., *Reappraisals in History* (London, 1961).
HILLERBRAND, H. J. (ed.), *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives* (Kirsville, Miss., 1987).
HUSTFIELD, Joel (ed.), *The Reformation Crisis* (London, 1965).
KINGDOM, Robert M. (ed.), *Transition and Revolution: Problems and Issues of European Renaissance and Reformation History* (Minneapolis, 1974).
KINSMAN, Robert S. (ed.), *The Darker Vision of the Renaissance: Beyond the Fields of Reason* (Los Ángeles, 1974).
KOENIGSBERGER, H. G., *Estates and Revolutions* (Ithaca, N.Y., 1971).
— *Politicians and Virtuosi* (London-Ronceverte, 1986).
OZMENT, Steven (ed.), *The Reformation in Medieval Perspective* (Chicago, 1971).

PARKER, Geoffrey, *Spain in the Netherlands, 1559-1659. Ten studies* (London, 1979) [*España y los Países Bajos, 1559-1659. Diez estudios* (Madrid, 1986)].
PRESTWICH, Menna (ed.), *International Calvinism, 1541-1715* (Oxford, 1985).
SCRIBNER, R. W. y BENECKE, G., (eds.), *The German Peasants' War, 1525: New Viewpoints* (London, 1979).
STRAUSS, Gerald (ed.), *Pre-Reformation Germany* (London, 1972).
SUTHERLAND, N. M., *Princes, Politics and Religion, 1559-1589* (London, 1984).
TREVOR-ROPER, H. R., *Religion, the Reformation and Social Change*, 2.ª ed. (London, 1972) [*Religión, Reforma y cambio social y otros ensayos* (Barcelona, 1985) trad. E. Oliván y J. Vidal].
— *Renaissance Essays* (London, 1985).
YATES, Frances A., *Collected Essays*, 3 vols. I. Lull and Bruno; II *Renaissance and Reform: The Italian Contribution;* III. *Ideas and Ideals in the North European Renaissance* (London, 1982-1984). [*Ensayos reunidos. I. Lulio y Bruno* (México, 1990); *Ensayos reunidos II. La contribución italiana* (México, 1991); *Ensayos reunidos III. Ideas e ideales del Renacimiento en el Norte de Europa* (México, 1993)].

ÍNDICE DE NOMBRES

Aalst, 361-362, 364
Abbas, *shah*, 320
absentismo clerical, 139
absolutismo, 92-93, 109, 114, 186, 284, 298, 304, 330, 332, 334
Adam, Villiers de l'Isle, 310
Adriano VI, papa, 90, 235, 289
Adrianópolis, batalla de (1389), 302
Aepinus, Johann, 198
África, 65-67, 70-72, 74, 78-79, 193, 225-226, 307, 315, 325, 363
Agen, 29, 349, 354
agere poenitentiam, 162
Agincourt, batalla de, 292
Agnadello, batalla de, 276, 282, 293-294
Agricola, Johann, 198
agricultura, 39, 41
Agustín de Hipona, santo, 157, 215-216
agustinos, Orden de los, 175
Alberto Alcibiades, Margrave de Brandemburgo-Kulmbach 340, 342-343,
Alberto de Brandemburgo, arzobispo de y de Maguncia, 151, 174, 337
Alberto de Brandemburgo, duque de Prusia, 337
Albuquerque, Alfonso de, 67
alcabala, 106
Alcalá, 152, 163, 227-228
Alcazarquivir, batalla de (1578), 72
Alejandría, 63, 125, 323
Alejandro VI, papa, 67, 97, 136, 172, 225, 234, 236, 277, 280, 282
alemana, nación, 54, 176, 331, 336
Alemania, ciudades de, ciudades de Alemania, 57, 137, 217; guerra de los campesinos en, 47; humanismo en, 160; precios en, 30; príncipes de, 94, 197, 337; príncipes-obispos de, 233, 335, 343; Reforma en, 198; príncipes-obispos de, 233, 335, 343; *véase también*, alemana, nación
Alençon, Francisco, duque de (último duque de Anjou), 29, 285, 351, 355
Alepo, 309
Alpes, 24, 44, 268, 284
Alpujarras, revuelta de las, 94
alumbrados, 228
Álvarez de Toledo, duque de Alba, 58, 108, 250, 263, 250, 263, 350, 358, 360
Álvarez de Toledo, Juan, cardenal de Burgos, 229
Allgäu, 52
Amberes, 28, 41, 45, 66, 117, 120-129, 131, 338, 360-362, 365; saco de saco de Amberes, 125, 362
Amboise, Conspiración de (1560), 29, 216, 348-349, 351
América, 64-65, 72, 78, 85, 91, 284, 367
Amsterdam, 80, 120-122, 129, 263, 338, 360
Ana de Bohemia, 170, 286
Ana de Cleves, 154
Ana de Hungría, 288
Anabaptismo, anabaptistas, 190, 199, 246, 254, 257-265, 269-271
Anatolia, 245
anatomía, 156
Anchieta, José da, 74-75
Andalucía, 49, 72, 127; *véase también* España, Monarquía Española, 61, 66, 91, 93, 105, 222, 227, 231, 275, 358, 366, 368
Anhalt, 219, 337
Anjou, casa de; duque de, *véase* Enrique III, rey de Francia; Alençon, Francisco, duque de

Annates, 113, *Act in Restraint of Annates,* 113
anticlericalismo, 53-54, 151, 170, 181, 336
Antonino de Florencia, 172
Appeals, Act in restraint of (1535), 101, 219, 333
aprendizaje, aprendices, 116-117, 132, 166, 273; *véase también* gremios
Arabia, 323
Aragón, 60, 89-90, 94, 219, 236, 275, 277-278, 281-282, 284, 286, 314, 333, 359, 363; *véase también* España, Monarquía Española
Arcimboldo, Giuseppe, 110
Aretino, Pietro, 295
Argel, 71, 299, 312, 314, 318-320, 323
aristocracia, *véase* nobleza
Aristóteles, aristotelismo, 147, 151, 155
Arkangel, 322, 324-325
Armada Invencible, 31, 62, 75, 366
Arrás, Tratado de (1579), 29, 363
artesanos y comerciantes, 42, 44, 138; *véase también* gremios
asambleas de Estados y Parlamentos,29, 92-93
Asturias, 44
Atlántico, 30, 32, 63, 120-121, 127-128, 300, 314, 325; *véase también* descubrimientos
Augsburgo, 31, 40, 84, 113, 118, 120, 122, 129, 136-138, 140, 174, 176, 196, 203, 206-207, 233, 246, 252-253, 258, 252-253, 258, 297, 333-334, 336-338, 341, 343, 359; Confesión de (1530), 196, 206-207, 343; Dietas de (1530); ínterim, 356, 359; Paz de 31, 113, 137, 252-253, 252-253, 297, 333-334; *véase también* Fuggers de Augsburgo
Austria, 40, 49, 84, 90, 108, 111, 246, 256-258, 264, 268-269, 256-258, 264, 268-269, 286, 299, 301, 311-312, 314, 318-320, 339-340, 346, 362
azafrán, 123
Azores, 66, 123
aztecas, 68-69
azúcar, 123-124, 126-127

Badius, Conrad, 211
Baffin, 325, islas de
Balcanes, 60, 79, 256, 280, 305, 309-310
Báltico, 30, 49, 121, 123, 195-196, 198, 325
baluarte, 61, 65, 297, 321; *véase también* revolución militar
Bamberg, 140, 164, 233, 335, 338
bancos, 255
banqueros, 289
Barbaro, Ermolao, 151
Barbarroja, Khaireddin, rey de Argel, 145, 312-314
barnabitas, 233
Barricadas, Jornada de, 134, 355-356
Basilea, 138, 164, 197, 199-200, 209, 335, 338
bastión, 227; *véase también* revolución militar
Baviera, 151, 211, 233, 246, 336, 338, 340
Bayaceto II, sultán, 308
Bayona, 29, 350
Béarn, Bebel, Heinrich, 161
Bebel, Heinrich, 122
Belgrado, 310-311, 317, 322-323
Benedicto V, papa, 172
Bentivoglio, familia de, 278
Bérgamo, 92, 120
Berna, 138, 195, 199, 203, 338
Bernardino de Siena, santo, 172, 224, 293
Bessarion, cardenal, 147
Beurs, beys, 124
Béza, Theodore, 349-350, 352
Biblia, 24, 52, 96, 144, 148-149, 160, 164-166, 169, 188, 200, 213, 262, 348; Biblia en lenguas vernáculas, 169; luterana, 164
Bicocca, batalla de, 276, 289, 292-293
Blaurock, Georg, 258-259, 258-259
Blois, 29, 355
Boccalini, Traiano, 85, 313
Bodin, Jean, 30, 64-65, 100
Bodino, 30, 64-65, 100-101, 186, 268-269, 271, 268-269, 271, 359
Boguet, Henri, 268
Bohemia, 50-51, 88, 170, 229, 233, 246, 253, 256, 264, 253, 256, 264, 286, 311, 331, 339, 353
Bolonia, Concordato de, 112, 114, 120, 135, 278, 291, 296, 342
Bonifacio VIII, papa, 89, 100
Bora, Catherine von, 187
Borbón, casa de, 280, 285, 289-290, 344, 346; Antonio de, rey de Navarra, 346; Carlos, duque de, 285, 346
Borgia, Cesare, 98, 111, 189, 191, 234, 277, 280-282
Borgoña, 29, 59, 89-90, 92, 102, 151, 288, 346, 354
Botero, Giovanni, 104-105, 320
Bourges, Pragmática Sanción de, 29, 112, 352, 354
boyardos, 304
Brabante, 92, 123
Bragadin, Marc'Antonio, 318-319
Brahe, Tycho, 157
Bramante, Donato d'Agnolo, 155
Brandemburgo, 49-50, 83, 174, 255, 331, 337, 339
Brasil, 66, 74, 123, 233, 325
Bratislava, *véase* Presburgo
Braudel, Fernand, 39, 45, 79, 85, 111, 115, 118-121, 125-129, 134, 252, 305, 320, 325
Braunschweig, 138, 140, 198
Bremen, 137-138, 140, 219, 268-269, 268-269, 335, 337-338
Brenz, Johann, 198
Brescia, 82, 92, 120, 233
Bretaña, 29, 92, 285, 325, 346, 354

Brill, 263, 351, 361, 364, 366
Bristol, 322
Brueghel, Pieter Viejo, el, 250
Brujas, 119
brujería, brujas, 122, 129, 191, 254, 266-271, 254, 266-271, 338, 359, 365; *véase también* magia
Brunelleschi, Filippo, 153
Brunfels, Otto, 156, 206
Bruni, Leonardo, 147, 163
Bruno, Giordano, 91
Brunswick, duques de, 255, 337, 340
Bucer, Martin, Bucero, 178, 183, 197-199, 203-10, 218
Bugenhagen, Johann, 196, 198, 219
Bugía, 314
Bula Dorada (1356), 331
burguesía, *véase* capitalismo, capitalistas
Busbecq, Ogier Ghiselin de Busbecq, 305, 307-308

caballería, cuerpo de ejército, 103, 279, 281, 283, 290, 292, 303, 311, 321; *véase también* guerra, arte militar
Caballeros, revuelta de los, 41, 48, 57-59, 72, 131-132, 176, 189, 290, 292, 310-311, 337
Cabo Bojador, 66
Cabo de Buena Esperanza, 66
Cabo de Hornos, 67
Caboto, Sebastian, 322, 324-325
Caboverde, 66
Cabral, Pedro Altares, 31
Cádiz, 314
Cairo, 309-310, 323
Calais, 110
Calvinismo, 31, 178, 208-209, 211-212, 217-220, 238, 245, 257, 263, 257, 263, 344-345, 348-352, 355, 360-361; calvinistas, 94, 190, 218-220, 223, 229, 232-233, 246, 250, 263, 268, 250, 263, 268, 329, 344-345, 348-349, 351, 355, 360-361
Calvino, 47, 179, 188, 190-191, 199-200, 203, 206, 208-218, 220, 231, 237, 256-257, 264-265, 271, 256-257, 264-265, 271, 329, 334, 345, 348-352, 358; *Institución*, 24, 92, 110, 112, 173-174, 181, 195, 209-210, 212-214, 227, 231; Ordenanzas Eclesiásticas, 218
Cambrai, Liga de, 126, 282, 291, 294, 296; tratado de (1529), 291, 296
Cambridge, Universidad de, 31, 39, 42-43, 45, 49, 58, 60, 62, 65, 74-75, 77, 82, 89-91, 93-95, 97, 99, 101-103, 105, 126, 129, 139, 145, 163-167, 170, 173, 183, 198, 202, 208, 218-219, 223, 225, 244, 251-252, 251-252, 275, 288, 294, 298, 301, 305, 313, 315, 319, 325, 328, 332-335, 343, 353, 357, 362, 364
Camino Español, 350
Campanella, Tommasso, 55, 91
Campeggio, Lorenzo, cardenal, 229
Campesinos Alemanes, guerra de los, 137, 257
campesinos, campesinado, 42, 46, 55, 262, 310 *passim*
Campo del Paño de Oro, 110
Canterbury, 183
cañón, 52, 155, 274, 302; *véase también* revolución militar
capitalismo, capitalistas, 34, 39, 42, 49, 55, 56, 66, 69, 81,115, 121, 124, 126, 128-129, 136, 367; popular, 124, 128-129
Capito, Wolfgang, 114, 187, 206-207
Carafa, Gian Pietro, 222, 229, 233, 293; *véase* Paulo IV, papa
Caravia, Alessandro, 167
Caribe, 325
caridad, cristiana, 41, 82-83, 118, 163, 167, 193, 207-208, 239-240, 243-244; véase también pobreza, leyes de pobres
Carlos Borromeo, 224, 245
Carlos V, emperador, 40, 89, 113, 229, 285, 299, 301; abdicación, 315; coronación imperial, 296; deudas, 106; elección, 334; gobierno itinerante, 130; herencia, 27, 90, 284, 288, 298; objetivos internacionales, 314; patronazgo, 152; sobre los herejes, 228; y Alemania, 137; y el Concilio General, 236
Carlos VIII, rey de Francia, 103, 275, 278-280, 284-285, 292-293, 346
Carlos IX, 59, 106, 134, 285-286, 346, 349-351, 353
Carlos de Austria, príncipe don, 89, 274
carnaval, 45, 243
Casa de Contratación, 106, 127
Casale, Giambattista, 242-244
Casas, Bartolomé de las, 74-75
Caspio, mar, 322-323
Castellio, Sebastian, 253, 255, 253, 255
Castiglione, Baldassare, 59-61, 166
Castilla, 32, 40, 44, 58, 60-61, 66, 90, 94, 105, 163, 166, 225-226, 284, 286, 288, 299, 342, 359, 363; *véase también* España, Monarquía Española
Catalina de Aragón, 219, 236, 333
Cataluña, 314
Cataro, banca, 128
Cateau-Cambrésis, Tratado de (1559), 29, 124, 134, 297-298, 314-315, 343, 350
Cayetano de Thiene, santo, 176, 336
Cayetano, Tommaso de Vio, cardenal, 176, 336
celibato clerical, 206; *véase también* matrimonio
Celtis, Conradus, 159, 189, 191
Cellini, Benbenuto, 109, 111, 189, 191, 235
cera, 69, 123-124, 126

cereales, 30, 44, 49, 55-56, 85, 118, 120, 123, 308
Ceresole, batalla de (1503), 297, 340
Cerignola, batalla de, 276, 281, 293
cerramientos de campos, 40, 83
Cervantes Saavedra, Miguel de, 128, 319-320, 368
Ceuta, 66, 70
Chambord, Tratado de (1551), 342
Champagne, 29, 119, 218, 354
Champier, Symphorien, 57-58
Chancellor, Richard, 91, 322, 324-325
Chaul, 68, 324-325
Chile, 72
China, 65, 233, 367
chinos, 68, 164
Chipre, 304, 310, 317-320, 323
Cholula, 73
Cicerón, 146-147, 157, 206
Cid, Rodrígo Dáz de Vivar, 72
Cien Años, Guerra de los, 27, 102, 274-275, 291
ciencia, 44, 47, 148, 155, 157, 159, 368
Cimabue, 153
cistercienses, 182
ciudades, 24, 29-30, 35, 39, 41, 46-47, 50-51, 56-57, 63, 80-83, 92, 111, 114-121, 129-131, 134-139, 145, 164, 182, 198, 203, 217-218, 233, 242-243, 255, 282, 293, 303, 330, 335-337, 341, 350-351, 354, 356; *passim*
Clark, Kenneth, 24, 101, 154, 160
Clemente VII, papa, 235-236, 289, 291, 299
clero, 34, 41-42, 53, 83, 87, 161, 163, 170, 179, 182, 186, 188, 193-194, 218, 228; *véase también* anticlericalismo
Cleves, 154, 332
cluniacenses, 182
cofradías, 137, 242-245, 273, 293-294; *véase también* hermandades
Cognac, Liga de (1526), 290
Coimbra, 232
Colet, John, 149-150, 163
Coligny, Gaspard de, 59, 327, 329, 344, 347, 350-351
Colón, Cristóbal, 66, 127, 324
Colonia, 119-120, 122, 127, 138, 140, 233, 246, 331, 335, 338, 340
Colonna, Prospero, 287, 292
College de France, 151
comercio, 40-41, 63, 65, 71, 75, 117, 119, 121, 123-125, 127, 131-132, 211, 229, 250, 308, 314, 322; comerciantes, *veáse* artesanos y comerciantes; gremios
Como, 23-28, 30-36, 40-45, 47-57, 59-62, 64-65, 68-70, 72-74, 76-78, 80-84, 86, 88-93, 95-102, 104-110, 112-121, 123-129, 131-138, 143, 145-159, 161-167, 170-177, 179-191, 193-204, 206, 209-216, 218, 221-225, 227-239, 241-245, 249-253, 255-266, 268-271, 249-253, 255-266, 268-271, 273-275, 278-279, 281-284, 289-296, 298-302, 304-310, 312-316, 318, 320-321, 328-337, 340-342, 344-345, 348-353, 355-356, 358-364, 367-368
Compañía de la Doctrina Cristiana, 243
comuneros, 94, 287
comunión, *véase* eucaristía; sacramentos
concilios, 169, 176, 180, 235, 240-241
conciliarismo, 89
Condé, Louis de Bourbon, príncipe de, 59, 285, 344, 350-351
Condes del Norte, rebelión de, 59, 94
condottieri, 103, 291-292, 298
confesionalización, 35, 194
confesiones, 46, 249, 253, 265, 249, 253, 265, 336
Congo, 66, 233
conquistadores, 25, 70, 73-74, 77
Consistorio, 210
Constantinopla, 147, 302, 307-308, 317-318, 323
Constanza, 137-140, 170-171, 188, 331, 338, 341
construcción, 30, 44, 84, 98, 102, 104, 116, 132, 145, 267, 271, 267, 271, 304, 310
consumo simbólico, 55, 132
Contarini, Gasparo, 222, 229, 232, 234, 236, 239, 294
conversos, 152, 254-255, 254-255; *véase también* judíos
Copérnico, Nicolás, 156-157, 163
Córdoba, 69, 81, 281-282, 287
Corfú, sitio de, 312-313, 322
corsarios, 126, 250, 302, 314, 325; *véase también* piratas, piratería
cortes, 24, 58, 60, 105, 108, 156, 299; *véase también* asambleas de Estados y Parlamentos
cortes judiciales, 132
cortes principescas 58, 102,
Cortés, Hernán, 68-70, 72-73, 77
Corvino, , Matías 309
cosecha, 43, 45, 118, 191, 266; *véase también* cereales
Coverdale, Niles, 164-165
Cracovia, 120, 339
Crépy, tratado de, 297, 314, 340
Crespin, Jean, 211
crimen, 252, 363
criminales, 251, 351; *véase también,* ley; cortes judiciales
Cristian II, rey de Dinamarca, 196, 288
Cristian III, 219
Cromwell, Thomas, 93, 99, 101-102, 107-108, 183, 186, 334, 350
croquants, 46, 354
cruzada, 73, 78, 182, 206, 225, 268, 300, 310,

320, 364, 366
cruzados, 25, 30, 32, 72, 81, 170, 310, 315-316, 322
cuius regio, eius religio, véase Augsburgo, Paz de

Da Porto, Luigi, 82
Dabik, batalla de, 309
Dacre, familia, 59
Damasco, 44, 160, 323
Danubio, río, 140, 310, 323
Danzig, 49-50, 119-123, 129, 265
De Propaganda Fide, Congregación, 199, 205, 234, 245, 261, 345, 348
Dee, John, 267
dejamiento, 228
derecho divino, 101, 109, 186, 334
descubrimientos, 30, 32, 63-65, 67, 123-124, 145, 307, 330; passim
devaluación, 85
devotio moderna, 149, 260
devshirme, 305
Dias, Bartolomeu, 66
Díaz del Castillo, Bernal, 69-70, 72, 77
dibujo, dibujantes, 155-156
dietas, *véase* asambleas de Estados y Parlamentos
Dillingen, 163, 269-270, 269-270
Dinamarca, 196, 219, 246, 288, 333
dinastías, 26, 275, 277-278, 294, 336, 342
dinasticismo, 332
dinero, 40, 42, 55, 57, 62, 78, 82, 84, 86, 90, 104, 106, 123, 146, 149, 167, 173, 190, 226-227, 249, 291, 310, 313, 336, 361; *véase también* inflación; precios; plata; salarios
diplomacia, 59, 275, 277, 292
Dispensations, Act of, 333
Diu, 68, 324
Djerba, 315
dominical, respeto por el descanso dominical, 45, 50, 135, 197, 205
dominicos, 74, 268
Donación de Constantino, 148, 213
Donatello, 153
Donauwörth, 138
Doria, Andrea, 312, 315, 319; Gian Andrea, 315
Dragut, 314-316
Drang nach Osten, 119
Dreux, batalla de (1562), 350
Du Plessis-Mornay, Philippe, 352, 356
Dunkelsbühl, 138
Durero, Alberto, 156, 159-160, 191

Eck, Johann, 176-177, 197, 233, 237, 266-267, 266-267
Eckhart, Maestro, 175
Eden, Richard, 76-77
Eder, Georg, 258
Edimburgo, 163, 218
Eduardo I, rey de Inglaterra, 24
Eduardo VI, 207
educación, 35, 162-166, 172, 193, 206-207, 219, 231-232, 237, 244-245
Egipto, 307, 309, 311, 323
Egmont, conde de, 58, 361
Eguía, Miguel de, 152
Eichstätt, 233, 269
Einsiedeln, 183
Eisleben, 198, 338
Ejército de Flandes, 42, 364; *véase también* motines
ejércitos, 42, 102; véase también revolución militar; guerra, arte militar
Elba, río, 42, 50, 119
Elcano, Juan Sebastián, 68, 324
elegido, 33, 239, 283, 331, 350, 353; *véase también* predestinación
encomienda, encomenderos, 73-74
enfermedad, 67, 188-190, 234; véase también peste; sífilis
Enrique II, rey de Francia, 41, 106-107, 112, 134, 285-286, 297-298, 314-315, 342-344, 346-347, 349, 351, 358
Enrique III, 107, 134, 285, 346, 353, 355-356
Enrique IV, rey de Francia, rey de Navarra, 134, 285, 346, 354-357, 366
Enrique VI, rey de Inglaterra, 99, 346
Enrique VIII, rey de Inglaterra, 44, 83, 85, 104, 110, 113, 151, 154, 189, 191, 219, 236, 275, 288, 297, 330, 333, 336, 340; "Defensor de la Fe", 219; devaluación, 85; cismático católico, 331
Enrique el Navegante, 66, 72
erasmismo, 152, 195, 228, 260
Erasmo, Desiderio, 24, 99, 149-152, 159, 161-167, 171, 174, 177, 181, 183-184, 186-190, 197, 203, 212, 228, 260, 295; *Coloquios,* 344; *Elogio de la locura,* 150; *Enquiridión,* 149
Erfurt, 122, 137, 139-140, 175, 183, 338
Ernesto de Austria, archiduque, 108, 111
Escandinavia;, 27, 32, 79-80, 269, 333; *véase también* Dinamarca; Noruega; Suecia
esclavos, esclavitud, comercio de esclavos, 74-76, 127-128, 305, 324
escocesas, guerras, 104
Escocia, 27, 31, 105, 116, 163, 200, 209, 212, 223, 245-246, 329, 343, 345-346, 348, 360
escolasticismo, 148, 212, 329
Escorial, 45, 110, 130
escuelas, 153, 163-166, 198, 207, 210, 232, 303; *véase también* educación
Esmalkalda, Liga de (1530), 94, 113, 337, 340
España, Monarquía Española, 366; comparada con Francia, 357; "decadencia" de, 32, 226; ejército de, 103 *(véase también* Ejér-

cito de Flandes); federalismo de, 32, ; Iglesia y Estado en, 26, 32, 252, 254; pensamiento político de, 26, 32, 252, 254; población, 79; poder de, 322; precios en, 84; revueltas en, 91, 314; tradición cruzada en, 26, 225; *véase también* Inquisición española; Leyenda Negra
Española, isla, 66
especias, 30, 40, 63, 65, 67, 123-125, 128, 324
comercio de especias, 40, 65, 125
Espira;, 51, 138, 178, 201, 219, 296, 329, 332, 337-338, 340
Espira, Dieta de, 178, 201, 219, 296, 332, 337
Esslingen, 137-138, 140
Estado, 24, 28-29, 33-35, 41-42, 46-47, 50-51, 53-54, 57-60, 73, 77, 81, 83, 87-92, 94-105, 108-111, 113-114, 124-126, 129-130, 132-133, 151, 157, 159, 163, 166, 170, 173, 185-186, 207-208, 219, 224-229, 234, 236, 238, 250, 252-257, 259-260, 263-265, 271, 250, 252-257, 259-260, 263-265, 271, 273, 275, 277, 279, 282-283, 294-296, 299, 301-304, 307-308, 313, 328-329, 332-334, 341, 344, 348, 352-353, 355-356, 358-359; *passim*
Estambul, *véase* Constantinopla
Este, familia, 277; Alfonso, Beatrice d', 110, 278; Caterina d',110
Estienne, Henri, 211
Estrasburgo, 83-84, 122, 138-140, 164-165, 167, 178, 198-200, 203-210, 218, 233, 246, 257, 335, 337-338, 341
Eucaristía, 25, 170, 178, 196-197, 201, 204, 206, 240-241, 243-244, 260; *véase también* sacramentos; transustanciación
evangelismo, evangélicos, 178, 198, 206; *véase* predicación, predicadores
Exsurge Domine, 176

Fabiano, 293
Falkenstein, 44
Famagusta, 318-319, 322
familia, 27, 43-45, 84, 130, 198, 242, 273-274, 277, 306
familias, 59, 137, 273-274, 304
Fano, 135
Farel, Guillaume, 209-210, 217, 256
Farnesio, Alejandro, duque de Parma, 125, 286, 355, 362
Federico el Sabio, elector de Sajonia, 176-177, 336, 343
Federico III, elector del Palatinado, 219
Federico V de Brandemburgo-Ansbach, 138
Felipe el Bello, rey de Francia, 24
Felipe el Bello, duque de Borgoña, 102, 346
Felipe II, 26, 31, 41, 44, 57, 59-60, 62, 76, 91, 93, 106, 108, 110-111, 130, 152, 154, 224, 228, 238, 274, 285-286, 288, 297, 309, 314-315, 317-320, 329, 341, 343, 346, 351, 359-363, 366; rey de España, 89, 256, 362-364; bancarrotas;, 106; como rey de Inglaterra; 76; deudas, 52, 105, 113, 315; herencia de, 90; patronazgo, 152; reputación, 62, 315
Felipe de Hesse, landgrave, 178, 189, 191, 201, 219, 263, 330, 337, 340-343
Fernández de Córdoba, Gonzalo, 281-282, 287
Fernando I, 238, 286, 288, 297, 317, 341
Fernando I de Habsburgo, archiduque, rey de romamos,40; emperador, 317
Fernando el Católico, 226-227, 281, 286; *véase también* Reyes Católicos
Ferrara, guerra de, 112, 156, 209, 277-278
festividades, 123, 135
feudalismo, 34, 39, 48-49, 61, 94, 331, 352; *véase también* leyes feudales
Filipinas, 68
Flandes, 24, 42, 46, 90, 94, 119, 124, 135, 290-291, 297, 357, 363-364
Fletcher, Giles, 60, 94, 99, 305
Florencia, 24-25, 28, 109, 112, 119-120, 122-123, 129, 135, 147, 165, 225, 243, 276-280, 283, 290, 293; concilio de, 147
Foix, Gaston de, 29, 283
Fornovo, batalla de, 291
fortificaciones, 50, 103-104, 302, 310; *véase también* bastión; guerra, arte militar
Foxe, John, 164-165
frailes, órdenes de, 24, 40, 53, 264, 292
Francia, franceses, católicos en, 26, 45, 56, 65, 74, 103, 151, 189; 212, 216, 231, 237, 279-284, 287, 289-292, 297-298, 350, 366; comparación con España, 357; Estados Generales, 56, 92-93, 362-364; guerra civil en, 91; leyes de pobres en, 83; nobleza, 348; población, 79; precios en, 64; y Reforma suiza, 199; *véase también* Liga Católica; hugonotes
franciscanos, 72, 207, 227, 233
Francisco de Borja, duque de Gandía, jesuita, 234
Francisco Javier, santo, 234
Francisco I, rey de Francia, captura en Pavía, 30, 62, 85, 90, 103, 106, 110, 112, 134, 151, 154, 235, 284-292, 296-297, 300, 312, 314, 340, 346; deudas, 106; devaluación de la moneda, 104; subida al trono, 274; reto a un combate singular con Carlos V, 30
Francisco II, rey de Francia, 285, 345-346, 349
Franconia, 51-52, 138, 211
Frankenhausen, batalla de, 52-53, 140
Frankfurt, 120, 122, 137, 140, 164, 338
Frisia, 219
Frisius, Gemma, 155
Friuli, 92, 266, 268, 270, 266, 268, 270
Froben, Johann, 164
Frobisher, Martin, 76
Fründsberg, Georg von, 287

Fuggers de Augsburgo, 174; Jakob, 40-41, 257, 264, 268, 257, 264, 268, 336

Gabiano, tipografía, 211
Gaismair, Michael, 52
Galeno, 155
galeras, 30, 104, 251, 313, 315, 318-319
Galileo, 155, 157, 173
Gante, 94, 119, 122, 360, 362, 365; Pacificación de (1577), 362
Garigliano, batalla de (1503), 276, 281, 287, 293
Gattinara, Mercurio, 90-91
Gelassenheit, 265
gendarmes, 284
Génova, 41, 118-120, 122, 127-129, 135, 189, 233, 243, 276, 278, 289-290, 293
genoveses, 66, 121, 127-128
Gentil, banca, 128
germanía, 94
Giberti, Matteo, 222
Gibraltar, 90, 314
Gilbert, Humphrey, 43, 75-77, 160, 275, 281, 294
Ginebra, Calvino y, 206; imprenta, 217; ley de pobres en, 83; menciones
Giotto da Bondone, 153
Giulio Romano, 109
Glasgow, 163
Goa, 24, 67-68, 74, 234, 324
Gómez, Ruy, 108
Gonzaga, familia, 109, 111, 237, 277, 280; Ercole, cardenal, 237; Francesco, marqués de Mantua, 277
Goslar, 138, 140, 338
Göttingen, 138, 140, 338
Gran Bretaña, 325; *véase también* Inglaterra; Escocia; Irlanda
Granada, 45, 90, 225-227, 254, 281; Tratado de (1500); *véase también* España, Monarquía Española
grano, *véase* cereales; cosecha
Granvelle, Antoine de Perrenot, cardenal, 360
Gravelinas, batalla de, (1559), 297
Grebel, Konrad, 257, 262-263, 257, 262-263
Grecia, 308
Greco, el, 245
Gregoriana, reforma, 172, 182
Gregorio VII, 112, 330
gremios, 57, 117-118, 128, 200
Grenville, Richard, 76, 364
griego, 147, 150, 155-156, 163, 165, 195
Grimaldi, banqueros, 41
Grimaudet, François, 56-57
Gritti, Andrea, dogo de Venecia, 294
guerra, arte militar, 102, 200, 215, 249, 278, 281, 321; *véase también* ejércitos, revolución militar
guerra de las Dos Rosas, 59, 275
guerras de Religión, 34-35, 46, 59, 92, 95, 209, 249, 274, 277, 296, 329, 334, 356, 358; *véase también* Francia, guerra civil en; Países Bajos, revuelta de los
gueux, 360-361
Guicciardini, Francesco, 62-63, 67, 90, 95, 127, 146, 288, 317; sobre Carlos V, 62, 111; sobre los descubrimientos, 32; sobre las guerras de Italia, 279, 282, 291, 292; sobre el Papado, 113, 253, 277
Guicciardini, Lodovico, 124, 278, 281
Guillermo de Hesse, landgrave, 342
Guillermo de Ockham, 24
Guillermo de Orange, el Taciturno, 75, 332, 347, 360-361, 363-364
Guinea, 325
Guisa, familia, 59, 240-241, 343-346, 348-351, 353, 355; Luis de, cardenal, 346; Enrique, duque de, 346, 348-350, 353; Francisco, duque de, 343, 348, 349; María de, 345, 348
Güns, cerco de, 312, 318, 322
Gustavo Vasa, rey de Suecia, 219
Gymnasium, 164, 206

Haarlem, 264
Habsburgo, casa de, 27, 88, 90-91, 93, 111, 124, 129, 220, 253, 262, 264, 253, 262, 264, 274-275, 287-288, 298, 311, 336, 338-339, 363
Habsburgo, territorios de los, monarquía de los Habsburgo, 88; *véase también* Austria; Bohemia; Hungría; Moravia; Silesia
Hainaut, 92, 363
Halberstadt, 335, 338
hambre, 45-46, 67, 81-82, 84, 118, 250-251, 263, 268, 250-251, 263, 268, 367; *véase también* cereales, cosecha, guerra, peste, precios
Hamburgo, 118, 122, 131, 136, 138, 140, 198, 338
Hames, Nicholas de, 360
Hanóver, 255
Hans, el Joven, 154, 257
Hansa, Liga Anseática, 89, 255, 275-277, 281, 337
Harz, montañas, 116
Haton, Claude, 46
Hausmännin, Walpurga, 269-270, 269-270
Hawkins, John, 75, 77, 364, 366
Heidelberg, 163, 176, 198, 203, 219, 338; Controversia de (1518), 176,
Heilbronn, 137-138, 140
herejía, 26, 31, 47, 93, 105, 112, 134, 152, 176, 182, 186, 221-222, 224, 226, 228-229, 231-232, 237-238, 252, 263, 252, 263, 341, 355, 358-359
herejes, 228-230, 232, 239-240, 251-253, 259-260, 251-253, 259-260, 290, 304, 350, 358-359, 361

Heresy, Act for the Punishment of, 82, 222, 238, 333
hermandades, 195, 243-244; *véase también* cofradías
Hesse, 178, 189, 191, 201, 218-219, 263, 330, 333, 337-338, 340-343; *véase también* Felipe de Hesse
Hexter, J. H., 29, 99, 166, 284, 287
Hildesheim, 335
Hobbes, Thomas, 186
hoc est corpus meum, 162, 201
Hochstätter, casa bancaria, 124
Hofman, Melchior, 259, 261, 259, 261
Hohenzollern, familia, 137, 336-338, 340, 343
Holanda, 28, 59, 121, 338, 362-363; *véase también* Países Bajos, Provincias Unidas
Estados de Holanda y Zelanda, 59
Holanda y Zelanda, 59, 362-363; Estado de, 59
Holbein, 109, 154, 159
Holstein, 57
Honnorat, tipografía, 211
Hoorn, Philippe de Montmorency-Nivelle, conde de, 361
hospitales, 189, 232
Hotman, François, 181, 331-332, 348, 351-352
Hubmaier, Balthasar, 258, 261-262, 264-265, 258, 261-262, 264-265
hugonotes, 28, 100, 256, 329, 332, 344, 349-350, 353, 356, 360; *véase también* Francia, franceses
Huizinga, Johan, 181, 187, 251-252, 251-252
Humanismo, 26, 35, 96, 143-153, 156, 160, 162, 165, 167, 172-174, 177, 183, 212, 245, 329; humanistas, 24, 82, 96, 143-147, 151-153, 155, 157, 160, 162, 165-166, 171-173, 194, 222; cristiano, 148, 162, 177; y el escolasticismo, 212; y la pobreza, 80; y la Reforma, 172
Hungría, 34, 49-50, 80, 88, 219, 229, 237, 268-269, 268-269, 286, 288, 300, 307, 309-311, 313-314, 317, 321
Hus, Juan, 24, 170-171, 179
husitas, 170, 263
Hut, Hans, 257
Hutten, Ulrich von, 176-177, 189, 191
Hutter, Jakob, 257, 264-265, 257, 264-265
hutteritas, 258, 261, 258, 261

iconoclasmo, 195, 361
Ignacio de Loyola, 191, 222, 229-232, 234, 287; *véase también* jesuitas
ilegalidad, *véase crimen*
iluministas, *véase alumbrados*
imaginería, imágenes, 72, 94, 109-110, 167, 194-195, 197, 215-216, 244, 360, 367; *véase también* iconoclasmo
imperator in regno suo, 330
imperiales, ciudades, 137; *véase también* ciudades
imperiales, electores, 287, 335
imperialismo social, 340, 351
imprenta y libros, 153, 156, 162, 164-167, 181, 217, 219, 307
India, 63, 73-74, 123, 193, 234, 256
Indias, 44, 64, 66, 73, 76, 90, 127, 188
Índico, océano, 31, 67, 322, 325
indulgencias, 136, 139, 173, 175-176, 178, 200, 227, 235, 241, 336
industria, *véase* manufacturas
industrialización, 115, 130
infantería, 30, 46, 103, 274, 282-283, 290, 311; *véase también* guerra, arte militar
inflación, 63-64, 84-85, 102, 105-106, 164; *véase también* plata; precios; salarios
Inglaterra, comercio lanero, 126; comercio textil, 132; economía de, 26; imperio de la ley en, 101; iglesia de, 93, 252; Parlamento de, 92, 93, 101; precios en, 84
Ingoldstadt, 176, 233
inmigración, 132, 256
Inns of Court, 132, 166
Innsbruck, 120, 233, 239, 342
Inquisición, española, 152, 230, 363; romana, 230
instituciones representativas, *véase* asambleas de Estados y Parlamentos
investiduras, polémica de las, 112, 330
Irlanda, irlandeses, 27, 75-77, 232, 235, 237, 253
Isabel la Católica, 89, 227; *véase también* Reyes Católicos
Isabel I, reina de Inglaterra, 91, 105, 110, 345, 364
Islas Británicas, 26, 32, 79-80; *véase también* Inglaterra; Escocia; Irlanda
Ismaíl, shah, 320
Italia, guerras de, 103, 189, 200, 222, 235, 255, 275, 277, 280, 291-293, 296, 308
Iván IV, el Terrible, 300, 304

jabonerías, 123
Jack of Newberry, 40, 42
Jacobo V, rey de Escocia, 345-346
Jacobo VI, y I, rey de Escocia e Inglaterra, 96, 109, 223
Jagellón, familia, 311
Jansz, Sem, 360
Japón, 65-67, 234, 367
Jarnac, batalla de, 350
Java, 76
Jena, 163
jenízaros, 303-305, 316-317
Jenkinson, Anthony, 322, 324-325
jesuitas, 34, 133, 191, 222-224, 229-230, 232-234, 238-239, 242-243, 269, 329, 359
Jiménez de Cisneros, Francisco, cardenal, 227
joint-stock companies, 322
Jorge de Brandemburgo-Ansbach, margrave, 330

Juan de la Cruz, santo, 222
Juan Evangelista, santo, 212
Juan XII, 172
Juan XXIII, 172
Juan de Austria, 286, 318-320, 362
Juan de Brandemburgo-Küstrin, margrave, 340
Juan el Constante, elector de Sajonia, 175, 336-337
Juan Federico, elector de Sajonia, 175, 217-218, 336, 337, 340-343
Juana de Albret, reina de Navarra, 285
Juana, la Loca, reina de Castilla, 288
judíos, 127, 152, 228, 254-256, 265-266, 268-269, 271, 254-256, 265-266, 268-269, 271, 300, 360
Julio II, 111, 114, 136, 172, 235-236, 282-283, 287, 293-294
Julio III, 112, 237
junkers, 49
juros, 106-107
Justificación, 91, 96, 111, 175, 178, 188, 196, 198-199, 204, 214, 237, 239-241, 345
Justificación por la Fe, 175, 178, 199, 204, 239

Kappel, batalla de, 202, 207, 338
Karlstadt, Andreas, 176-177, 195, 198, 257
Kelley, Edward, 267, 328
Kempis, Tomás de, 149
Kempten, 52, 140
Kepler, Johann, 157, 267
Keresten, batalla de, 321
Kett, rebelión de, 94
Kiel, 57
Knipperdolling, Bernhard. 263
Knox, John, 212, 218, 345, 348
Kossovo, batalla de, 302
Krämer, Heinrich, 268
Krasnahorka, 50

Laínez, Diego, 222, 234, 239, 340, 349
Lala Mustafá, 318
lana, 40, 44, 124, 131; industria de la; *véase* telas, confección textil
Landrécis, batalla de, 298
Landriano, batalla de, 276, 290
Languedoc, 29, 43-44, 55-56, 59, 92, 354
Lannoy, Charles de, 290
lansquenetes;, 244, 284, 291-292; *véase también* mercenarios
La Renaudie, Jean de Barry, seigneur de, 348
La Rochela, 29, 59-60, 350, 355
latín, 146, 149, 155, 163, 165, 195, 206
Laufen, batalla de, 340
Lautrec, Odet de Foix, marqués de, 287
Lazarillo de Tormes, 61-62
Lefèvre d'Etaples, Jacques, 151
Legnano, batalla de, 145
Leicester, Robert Dudley, conde de, 59, 363
Leipzig, Controversia de (1519), 120, 140, 163-164, 176, 339
Leisnig, 83, 197-198
Leland, John, 183
León VIII, 172
León X, 136, 173, 176, 179, 219, 235, 283, 289
Leonardo da Vinci, 111, 156, 160
Lepanto, batalla de, 30, 126, 301, 313, 318-320, 322, 324, 362
levas de ejército, *véase* ejércitos
ley, estudio de, 166; imperio de la, 101; *véase también* cortes judiciales; leyes feudales; romano, derecho
Leyden, Jan van, 77, 139, 170, 207, 258, 261-264, 258, 261-264, 294, 331, 360, 364
Leyenda Negra, 75, 358
leyes feudales, 351; *véase también* feudalismo
L'Hopital, Michel de, 77-78, 157, 344
libros de fiestas, 109
Lieja, obispo de, 151, 338
Liga Lombarda, 145
Liga Católica, 46, 94, 354-355
Lima, 228, 324
Lisboa, 44, 63, 66, 71, 120, 122-123, 127, 232-233
Lituania, 49, 61, 256
Livonia, guerra de, 49, 300
Livorno, 49
localismo, *véase* regiones, regionalismo
lolardos, 170
Lombardía, 91, 119, 290
Londres, 44, 80, 83, 118-119, 122, 129-132, 134-135, 164, 190, 213, 283, 322, 325, 366; tratado de Londres, 283
Longjumeau, Tratado de (1568), 350
López de Gómara, Francisco, 64-65
Lorena, cardenal de, *véase* Guisa, familia
Lotto, Lorenzo, 159
Lovaina, 149, 233, 365
Lübeck, 118-119, 121-122, 138, 140, 198, 337-338
Lucca, 57-58
Lucerna, 138
Luis XII, 275, 278, 281-285, 346
Luis XIV, 284, 356
Luis I, rey de Hungría, 309
Luis II, rey de Hungría, 288, 311, 346
Luis de Nassau, 350, 360
Lüneberg, 138, 255
Lupfen, 52
luteranos, luteranismo, 31, 93, 105, 137-138, 150, 178, 196, 199-200, 218, 227-228, 238, 246, 257, 259, 261, 291, 330, 333-337, 340, 343
Lutero, Martín, 54, 175, 178, 198, 219, 268, 368; *A la nobleza cristiana,* 54, 176; *Cartas de consejo espiritual,* 187; *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos,* 54; *La libertad del cristiano,* 52,

176, 178-180, 184, 187; Noventa y Cinco Tesis, 26, 176, 181, 227; Nuevo Testamento en alemán, 164; Prefacio al Nuevo Testamento, 161; *Sobre los votos monásticos,* 177, 184
Lyn, Tilman von, 206-207
Lyón, 29, 42, 44, 56, 82-83, 117-118, 120, 122-123, 128-129, 135, 164, 167, 211, 218, 257, 349-350, 354

Macao, 24, 67-68, 322, 324
Madeira, 66, 71, 123
madera, 44, 67, 98, 123, 217, 225, 349
Madrid, 42, 54, 57-59, 62, 65, 67, 81-83, 95, 99, 101, 107, 122-123, 128-130, 132-135, 150, 160, 177, 184, 226, 238, 241, 243, 245, 290, 298; Tratado de (1525), 290
Magallanes, Fernando, 67-68, 324
Magdeburgo, 140, 174, 335, 337-338, 342
magia, 148, 242, 266, 271, 266, 271; *véase también* brujería
Magno, Alessandro de, 125
Maguncia, 137, 151, 164, 174, 176, 246, 331, 335, 338; arzobispo de, 151
Malaca, 67, 234
Málaga, 314
Malta, 252, 304, 308, 311, 315-318, 322-323; sitio de (1565), 314
Malleus malleficarum, 268
mamelucos, 309
manors, 48; *véase también* siervos
Mansfeld, conde de, 337
Mantes, 355-356
Mantua, 109, 236, 276-277, 279
Manuel I, rey de Portugal, 31, 256
Manuel Filiberto de Saboya, 58, 285
manufacturas, 116-117, 124, 126, 128, 132-133
Manuzio, Aldo, 164-165
Manz, Félix, 264-265, 264-265
Manzikert, batalla de (1701), 302
Maquiavelo, Nicolás, 95, 156, 317
Marburgo, Coloquio de (1529), 178
Margarita de Austria, duquesa de Parma, 359
Margarita de Valois, 351
María Estuardo, reina de Escocia, 285
María Tudor, reina de Inglaterra, 91, 212, 253
Mariana, Juan de, 355-356
Marignano, batalla de (1515), 200, 276, 284, 292-293
marítimo, poder, 309, 325
Marlorat, Agustine, 349, 351
Marlowe, Christopher, 97, 267, 301-302
Marnix, Jan, 360
Marsilio de Padua, 24, 170
Masaccio, 153
Mathiis, Jan, 258, 262
Matías de Austria, archiduque, 363
matrimonio, 35, 45, 170, 182, 184, 186-191, 196, 199, 210-211, 232, 260, 345, 351; matrimonio clerical, 184
Mauricio de Sajonia, duque y elector, 297, 340-342
Maximiliano I, 26, 90, 161, 176, 282, 286-288, 335, 346
Mayenne, Charles de Guise, duque de, 346, 354-355
Meaux, 350, 354
mecenazgo, artístico, 109, 148
Mecklemburgo, ducado de, 337
Médicis, familia, 277; Catalina de, 110, 133, 285, 344, 346, 349, 351; Cosme de, Gran Duque, 58, 109; Lorenzo "el Magnífico", 58, 109, 278, 283, 297, 309; Pedro de, 279
Medina del Campo, 127
Mediterráneo, mar, 24, 27, 49, 63, 65-66, 71, 94, 121, 123, 125-127, 255, 297, 299-300, 307, 310, 312, 314-315, 320, 322, 325
medium aevum, 146
Mehmet II, el Conquistador, sultán, 302
Mehmet Sökölli, gran visir, 301, 303-304, 317, 320
Melanchton, Philip, 196, 198
Mendigos del Mar, 361
mercaderes, 41-42, 44-45, 49-50, 56-57, 63, 66, 69, 75, 121, 123-125, 128-129, 295, 303, 322
Mercado, Tomás de, 30, 57-58, 83, 110, 124-125, 127-128, 131, 133-134
mercantilismo, 325
mercenarios, 42, 102-104, 189, 200, 202, 279, 281, 291-292, 311, 355; suizos, 42, 281, 355; *véase también* lansquenetes
Merchant Adventurers, 131
Merlini, Martino, 43
Mespelbrunn, Julius Echter von, obispo de Eichstätt, 233
Messina, 315, 318
metales, 44, 64, 85, 123-124, 127, 132; *véase también* minería; oro; plata
Metz, 110, 289, 297-298, 314, 335, 338, 342-343; *véase también* Toul; Verdún
México, 24, 48, 68-69, 72, 74, 123, 127, 322, 324, 364
México, ciudad, 72
Mezquita, Pedro de, 316
Michault, Nicholas, 305
Michiel, Giovanni, 327
mignons, 107-108, 353
Miguel Ángel Buonarotti, 69, 153, 154, 159, 235, 297
Milán, 28, 107, 110-111, 118-120, 122, 129, 135, 147, 233, 242-243, 275-278, 281, 283-284, 286-290, 340; ducado de, 275, 277, 281; *véase también* Sforza, familia
minería, 74, 116-117, 175
misa, 72, 82, 134, 169, 178-179, 195-196, 199, 202, 206, 232, 240, 319, 357

misiones, 191, 193-194, 232-233, 242; misioneros, 44, 72, 167, 182, 193, 200, 211, 218, 224, 232-233, 265-266, 265-266, 348-349, 351
Miskimin, H. A., 49, 55, 75, 79, 85
misticismo, 148; místicos, 151
Moctezuma, rey de los aztecas, 69, 72-73
Modon, 308
Mohács, batalla de (1526), 290, 311
monarquía universal, 91
monasterios, 25, 34, 52-53, 83, 113, 182-184, 190-191, 193, 206; monacato, 151, 169, 174, 182-183, 191, 233, 261; monjes, 24, 146, 167, 169, 171, 174, 182-186; *véase también* anticlericalismo
Moncontour, batalla de (1569), 350
monopolio de la violencia legítima, 102
Mons, 83, 355
Michel de Montaigne, Michel de, 77-78, 157
Montaigu, *college de,* 231
Montaña Blanca, batalla de, (1621), 245, 258
Montefeltro, familia, 278, 280
monti di pietà, 232, 255
Montmorency, familia, 59, 327, 344, 347, 349-350; Ana de, 347; Anne de, 349; Condestable de Francia, 344, 347; Francisco de, duque de, 347
Monzón, 129, 236
Moravia, 257-258, 264, 257-258, 264, 339
Morea, 308, 323
moriscos, 45, 128, 301, 314, 317-318; *véase también* moros
Morone, Giovanni, obispo de Módena, 238
moros, 72, 94, 227-229, 300, 361
mortalidad, índice de, 118
Moscovia, 32, 60, 300, 322, 325, 330; *véase también* Rusia
Moscovia, compañía de, 322, 325
motines, 250, 361; *véase también* mercenarios
Mühlberg, batalla de (1547), 58, 113, 314, 339, 341-342
Mühlhausen, 335
mujeres, 40, 45, 108, 163, 186, 189-191, 241, 295, 305, 349
Münster, 139, 258-259, 261-265, 269, 258-259, 261-265, 269, 335, 338
Müntzer, Thomas, 52-53, 197, 257-259, 262, 257-259, 262

nación, 33, 54, 87-88, 176, 307, 329, 331-332, 336, 351, 358, 362
Nadal, Jerónimo, 233
Nagasaki, 65
Nantes, 29, 123, 355-356, 366; edicto de, 355-356, 366
Napier, John, 155
Nápoles, reino de, 91, 277-278, 281; virreinato de, 45
navales, suministros , 325
Navarra reino de, 231, 287, 344; *véase también* Borbón, casa de; Enrique IV, rey de Francia, rey de Navarra
Navarro, Pedro, 284
Navas de Tolosa, batalla de las (1212), 27
Negron y Lercaro, banca de, 128
nepotismo, 242
Neville, familia, 59
nicodemitas, 217
Nicópolis, batalla de (1396), 302
Nicosia, 318
Nimes, 29, 351
Niza, Tratado de (1538), 297
nobleza, 34, 39, 41-42, 47-48, 50, 54-58, 60-61, 93, 106-107, 135, 176, 265, 274, 305, 310, 350; *véase también* feudalismo
Noche de San Bartolomé, 59, 133, 212, 256, 344, 345, 353
Nördlingen, 137, 338
Noruega, 246, 268, 333
Novara, batalla de (1513), 276, 283, 292-293
nuevas monarquías, 275, 277, 291
Núremberg, 83, 119-120, 122, 134, 137-138, 140, 197-198, 299, 335, 338; Dieta de Núremberg

obispos, 52-53, 76, 112-113, 138-139, 169, 171-172, 181, 237, 244, 311, 331, 335-336
Oecolampadius, Johann, 197
ópera, 109
Orán, 71, 312, 314
Oratorio del Amor Divino, 222, 293
Oratorio de San Jerónimo, 293
órdenes de caballería, 58-59; *véase* también San Juan, caballeros de; teutónicos, caballeros
órdenes religiosas, 83, 183, 293; *véase* también barnabitas; franciscanos; jesuitas; somascos; teatinos
Orleáns, 56
Ormaneto, Nicolo, 242
Ormuz, 67
oro, 26, 58, 64, 69, 71-73, 78, 85-86, 110, 116, 124, 151, 225, 256, 267, 256, 267, 300, 315, 331, 360
Osiander, Andreas, 205
Otomano, Imperio, 32-33, 60, 79-80, 88, 121, 255, 274, 301-302, 305-309, 312, 317, 320-325, 330 *passim;* fraticidios en el Imperio Otomano, 301-302, 305-309, 30-322; meritocracia en el, 307-308; población del, 79
Otranto, 276, 308
Otto von Freising, 145
Oxford, universidad de, 149, 163

Pablo, santo, evangelista, 149, 175, 213, 239, 261
Pacífico, 67, 250, 314, 363

Paderborn, 140, 338
Padres de la Iglesia, 151, 163, 213
Padua, 24, 92, 156, 163, 170, 224, 232, 282
Países Bajos, Estados Generales en los, 93; ley de pobres en los, 83; precios en los, 63-64, 78, 80; revuelta de los, 94; *véase también* Provincias Unidas
Palatinado, 163, 219, 245, 255, 331, 338, 340, 359
Palermo, 233, 276
Pamplona, 231, 287
pan, 43-44, 55, 61, 67, 78, 84, 103, 117-118, 130, 162, 169-170, 195, 201, 240, 244, 267
Panofsky, Erwin, 154, 160
Papado, papas, 42, 89, 90, 97, 100, 101, 111-113, 167, 169, 173-174, 241, 252; críticas al Papado, 175, 179-182; Papado medieval, 100, 332; *véase también* investiduras, polémica de las
Paracelso, 206
parentesco, *véase* familia, familias
París, 29, 46, 57, 80, 83-84, 106, 112, 122, 129, 132-135, 151, 165, 211, 231-232, 290, 307, 348-349, 351, 354-357; Parlamento de París, 112, 133, 356
París, Dieciséis de, 355
Parma; *véase* Farnesio, Alejandro
Passau, tratao de (1552), 297, 339
Patagonia, 68
Patrizi, Francesco de, 91
Pau, 29, 55-56
Paulo III, 136, 223, 236-237
Paulo IV, 191, 222
Pavía, batalla de, 62; saqueo de, 293
Pedro Canisio, 233-234
penitencia, 162, 195-196, 206, 240, 296; *véase también* agere poenitentiam
Peregrinación de la Gracia, 59, 94
peregrinos, 136, 304, 310
Pérez, Antonio, 108
Perigord, 46
persecución, 72, 191, 209, 214, 255, 261-262, 265, 268-269, 255, 261-262, 265, 268-269, 344-345, 352, 359
Persia, 304, 309-310, 312, 314, 320, 323
perspectiva, 34, 87, 89, 95, 103, 120-121, 134, 136, 153-154, 159, 174, 223, 280, 296, 308, 324, 328, 356, 368
Perth, 345
Perú, 24-25, 44, 73-75, 128
Pescara, Fernando Francesco d'Avalos, 344
peste, 45, 47-48, 51, 80, 118-119, 125-126, 146, 170, 189, 195, 199, 231, 245, 268, 289, 342; *véase también* guerra; hambre
Peste Negra, 48, 51, 119, 146
Petrarca, Francesco, 146-147
Philips, Obbe, 259, 262, 264-265, 259, 262, 264-265
Piali Pasha, 315
pícaros, 46, 130
piedad popular, 224
piel, 45, 51, 78, 82, 160, 234, 264, 318
Pífano de Niklasshausen, 51
pimienta, 67, 123-124; *véase también* especias, comercio de especias
Pinelo, Francesco, 127
Pío III, 282
Pío IV, 136, 241-242
Pío V, 255, 318
piratería, 252, 315
piratas, 121, 126, 250, 320, 364; *véase también* corsarios
Pirckheimer, Willibald, 159, 197
Pirineos, 268
Pitágoras, 156
Pizarro, Francisco, 72, 74
placards, 134
plata, 25, 30-31, 64, 69, 74, 85, 105, 108, 110, 120, 124, 128, 301, 315, 324; *véase también* dinero; inflación; oro; precios
Platón, 95, 147-149, 155, 157; platonismo, 162
Platter, Thomas, 130, 132
Plethon, George Gemisthus, 147
población, 30-31, 35, 45, 48-49, 56, 62-64, 66, 74-75, 78-81, 84, 116-121, 125, 127, 130, 132-133, 135, 137, 139, 164, 166, 195, 197, 200, 205, 207, 218, 238, 241, 251, 255, 258, 263, 251, 255, 258, 263, 273, 289, 300, 305, 362; urbana, 31, 80-81, 117, 130, 137, 139; *véase* ciudades
Pobre Conrado, 51
pobreza, 46, 51, 80, 83, 117, 128, 130, 132-133, 185, 269, 306, 308; leyes de pobres, 83; vagabundos, 30, 46, 83, 118, 273-274
Poissy, Coloquio de, 349
Poitiers, 29, 348, 354
Pole, Reginald, cardenal, 59, 222, 238-239
poliocértica; *véase también* bastión; guerra, arte militar; revolución militar
Polo, Marco, 135
Polonia, 32, 34, 49-50, 79, 88, 121, 246, 256, 268-269, 256, 268-269, 288, 300, 310-311, 323, 337, 339, 353
Pomerania, 50, 121, 339
Pontificios, Estados, 237, 256, 276-277; *véase también* papado, papas
Pontormo, Jacopo, 159
popular, cultura, 151, 167, 194, 250, 266-267, 250, 266-267
Portugal, 31, 45, 63, 66-67, 72, 74, 79, 84, 123, 228, 230, 245, 254, 256, 254, 256, 286, 288, 296, 364; portugueses, 24-25, 30, 63, 65-68, 74, 124-125, 316, 325, 365
Postel, Guillame, 62, 210
precios, 30, 43-44, 48-49, 63-64, 78, 80, 83-85, 117, 125, 127, 164; *véase también* dinero; inflación; plata; salarios
predestinación, 47, 169, 199, 201-204, 208,

213, 239, 241
predicación, 74, 204; predicadores, 33, 76, 195, 200, 218, 250, 293, 356, 360-361
Presburgo, 311
préstamos de dinero, 105, 124, 127
Préveza, 312-313
princeps legibus absolutus, 330
prisiones, prisioneros, 72, 295, 312, 316, 350
procesiones, 135, 251
prostitución, 190
prostitutas, 190-191, 243
Provincias Unidas, 256, 325, 362, 364
Prusia, 49-50, 121, 156, 246, 265, 337, 339
Ptolomeo, 156, 206
Purchas, Samuel, 78
purgatorio, 150, 173-174, 196, 231, 240-241
puritanismo, 183, 197-198, 205, 208, 223-224, 227-228, 230-231, 242

quadrivium, 145
Queen's College, Cambridge, 165
quidquid principi placuit legis habet vigorem, 330
quod omnes tangit ab omnibus approbetur, 311

Rabelais, François, 151-152, 157, 183-184
Rabia, Hieronimo, 317
Rafael, 109, 154-155, 235, 295
Raleigh, Walter, 76
Ratisbona, 129, 137-138, 140, 229, 232-233, 236, 239, 299, 338, 340; Dieta de, 26, 93, 176, 178, 201, 203, 206, 219, 229, 236, 264, 296, 310-311, 332, 336-337, 340, 343
Ravena, batalla y saqueo de (1512), 283, 293
razón de Estado, 95
rebelión, 52-54, 59, 92-94, 186, 197, 250-251, 258, 260, 250-251, 258, 260, 279, 297, 301, 309, 337, 341-342, 349, 352, 359-360; rebeldes, 52, 54, 94, 154, 176, 249, 253, 249, 253, 300, 351, 358-359, 362, 364; *véase también* resistencia, teoría de la
Reconquista, 225, 275, 301, 328, 358, 366; *véase también* España, Monarquía Española
regiones, 23, 33, 44, 49-51, 88, 92, 260, 265, 260, 265, 302, 355; regionalismo, 23, 33
Reissenbusch, Wolfgang, 187
reliquias, 211
Rémy, Nicholas, 268
rentes, 106-107
reputación, 28, 60, 62, 226, 265, 284, 315, 344, 358
Requeséns, Luis de, 358, 361-362
resistencia, Teoría de la, 59, 214
Reutlingen, 137-138, 140
revolución militar, 59, 274, 297, 312; *véase también* guerra, arte militar
revuelta, *véase* rebelión, rebeldes
Reyes Católicos, 24, 27, 225-227, 254, 268, 254, 268, 336; *véase también* Fernando el Católico; Isabel la Católica
Rhegius, Urbanus, 186-187
Ricardo II, 170
Ridanieh, batalla de (1517), 309
Rienzo, Cola di, 146
Rímini, 135
Rin, 51
Rhin, 140, 335
Ringmann, Matthias, 206
Río, Martín del, 268
Rodas, cerco de (1522), 304, 310-311, 318, 322
Rodolfo II, emperador, 110-111, 154-158, 286
Roma, ciudad de, 25, 27-28, 32, 45, 83, 109, 112-113, 116, 119-120, 122, 127, 135-136, 145-147, 159-160, 164, 173, 175-176, 179-180, 185, 188-189, 196, 198, 200, 217, 223, 226-227, 229, 235, 237, 240, 243, 245-246, 254-255, 254-255, 276, 291, 293, 295-296, 323, 327, 332-334, 336, 343; saco de Roma, 25, 27, 45, 159, 295; San Pedro de Roma, 116; *véase también* Papado, papas; Pontificios, Estados
Romagna, 98, 111, 277, 280-282
Román, Jerónimo, 68
Romano. Derecho, 89, 101, 180, 329-331, 352
Romans, 251-252, 251-252
Rothenberg, 138
Rothman, Bernd, 258, 263, 258, 263
Rottenburg, 264
Rottweil, 140
Ruan, 29, 41, 123, 218, 349
Rúbens, Pedro Pablo, 109, 157
Ruiz, hombres de negocios, 123
Rusia, 27, 79-80, 88, 305, 323; *véase también* Fletcher, Giles; Moscovia

sacerdocio universal, 170, 181-182, 196
sacramentos, 219, 232, 241, 243, 260; *véase también* Eucaristía
Sacro Imperio Romano, 51, 90-91, 233, 254, 314; *véase también* Carlos V; Fernando I; Alemania; Habsburgo, territorios de los
Sadoleto, Jacopo, 229, 238
Saint Andrews, universida de, 163
Saint-André, Jean d'Albon, maréchal de, 349-350
Saint-Germain, Edicto de (1562), 349
Sajonia, 163, 175-176, 217-218, 246, 255, 258, 255, 258, 297, 330-331, 333, 336-338, 340-343
sal, 41, 71, 116, 123
Salah Rais, *beylerbey* de, 314
Salamanca, 69, 163, 177
salarios, 48, 55, 84, 118
Salmerón, Alfonso, 239
Saluzzo, marquesado de, 276, 298

Salzburgo, 335, 339
Samarkanda, 322
San Juan, caballeros de, 310-311
San Quintín, batalla de (1557), 297
Sande, Álvaro de, 315
Sandys, sir Edwyn, 33-34, 367
Santa Liga, 126, 279, 282, 318, 320, 361
Santiago de Compostela, 72
Santiago del Nuevo Extremo, 72
Santo Domingo, 66
Santo Oficio, *véase* Inquisición
santos, 135, 150, 184, 204-205, 208, 212, 218, 240-241, 244-245, 304
Sanudo, Marin, 81-82, 255
Sattler, Michael, 264-265, 264-265
Savoranola, Girolamo, 224
Schaffhausen, 138, 195
Scheurl, Kristof, 197
Schiner, Matthias, cardenal, 200
Schlaffer, Johann, 260
Schöneburg, Johann von, arzobispo de Tréveris, 269
Schott, Johann, 206
Schwäbisch Hall, 138, 198
Schwärmer, 257
Schweinfurt, 138, 140
Sebastián I, rey de Portugal, 31, 256
Selim I, sultán, 323
Selim II, 309
Séneca, 157
Senneton, tipografía, 211
Sepúlveda, Juan Ginés de, 75-77
Seripando, Girolamo, 222, 237, 239
sermones, *véase* predicación, predicadores
Servet, Miguel, 256-258, 271, 256-258, 271
servicio, 49, 60, 66-69, 73, 77, 96, 102, 106, 110, 117, 121, 132, 148, 154, 167, 200, 202, 207, 231, 234, 250, 258, 250, 258, 275, 289, 292, 303, 305, 314, 349; servidores, 108-109, 130, 133, 261
servicios, 50-52, 61, 84, 104-105, 115, 127-128, 148, 205, 312, 360
Sevilla, 57, 66, 69, 71-72, 74, 81, 120-123, 127-129, 228, 251
Sforza, familia, Giangaleazzo, 110, 277-278, 286, 288; Giangaleazzo, 147, 278; Lodovico el Moro, 278
Shakespeare, William, 45, 83, 119, 160, 189, 266-267, 266-267
Sicilia, 49, 58, 93, 135, 275-276, 316
Sickingen, Hans von, 176-177
Siena, república, 104
siervos, 42, 77; servidumbre, 48-49, 51-52, 54, 76
sífilis, 47, 188-190, 210, 279
Silesia, 49, 255, 339
Silvestre I, 148
Simons, Menno, 111, 258, 264-265, 258, 264-265
sínodo de príncipes, 350
sipahis, *véase* timariotas
Sixto IV, 112, 173, 235
Sixto V, 136, 355
Skander Beshaw, sanjak de Bosnia, 280
Smith, Thomas, 76-77, 238
Solimán I, el Magnífico, sultán, 323
Solothurn, 138
Solway Moss, batalla de, (1542), 345
somascos, 222, 233
Sorbona, 134, 165
Soto, Domingo de, 355
Spalatin, Georg, 164
Spittelmaier, Ambrose, 262
Sprenger, Jakob, 268
Spurs, batalla de (1514), 283
St. Gallen, 195
Stadler, Ulrich, 257-258, 257-258
Steyn, 183
Stone, Lawrence, 42, 56, 163-164
Stow, John, 131-132
Strada, Jacobo, 157
Stralsund, 140, 198, 339
studia humanitatis, 145; *véase también* Humanismo
Stühlingen, 52
Sturm, Johann, 164, 206
Suabia, 51, 138; Liga Suaba, 138, 342; guerra de Suabia, 335
Subiaco, 164
Sudán, 66
Suecia, 27, 93, 219, 246, 268, 333; *véase también* Vasteras, dieta de
Suiza, Confederación, suizos, 28, 51, 60, 79-80, 91, 138, 178, 195, 199-200, 203, 206, 208, 246, 257-258, 269, 257-258, 269, 292, 338; *véase también* mercenarios
Sund danés, 49, 121
suntuarias, leyes, 57
superstición, 99, 150, 211, 218, 253, 266, 253, 266
Suprernacía, Acta de (1534), 101
Surinam, 76

Tácito, 160, 331
Tallinn, 41
tapicerías, 123-124, 322
Tauler, Johann, 175
Tchaldiran, batalla de, 1514), 309-310
teatinos, orden de, 191, 222, 233, 293
tecnología militar y naval, 68, 316; *véase también* revolución militar
telas, confección textil, 123
Tenochtitlan, 69
Teresa de Jesús, santa, 222, 228
Terranova, 322
Tetzel, Johann, 136, 174-175
teutónicos, caballeros, 337
textiles, *véase* telas, confección textil

tiendas, 29, 110, 166; tenderos, 84, 128
timariotas, 304, 308, 320-321
tintes, materias colorantes, 123
Tintoretto, 244-245, 295
tiranicidio, *véase* resistencia, Teoría de la
Tirol, 90, 257, 276, 338
Tiziano, 58, 152, 154, 156, 245, 295, 341
Toisón de Oro, Orden del, 58, 360
Toledo, 24, 83, 130
Toledo, García de, virey de sicilia, 316, 318
tolerancia, 152, 253-255, 262, 265, 253-255, 262, 265, 328, 343, 349, 356, 359
Tomás de Aquino, 75, 213
Tomás Moro, santo, 40, 99, 108, 150, 181, 252, 261, 252, 261, 333; santo; *véase* también utopismo
Tordesillas, tratado de (1494), 67
Torgau, Liga de, 140, 337, 343
Toscana, 58, 95, 119; *véase también* Florencia; Médicis
Toul, 289, 297-298, 314, 342; *veáse también* Metz, Verdún
Toulouse, 29, 56, 354
Toxites, Michael, 206
trabajos, 182, 275
Transilvania, 34, 246, 310-311, 323
transubstanciación, 169, 178, 201, 203-204, 241, 243, 257, 266, 257, 266, 340; *véase también* Eucaristía; sacramentos
Treinta Años, guerra de los, 31, 46, 64, 91, 158, 227, 253, 328, 350
Tremouille, familia, 59
Trento, concilio de, 25, 34, 112, 217, 221, 225, 227, 229, 235-238, 241-246, 295, 340-342, 349, 360
Tréveris, obispo de, 177, 233, 269, 331, 335
Treviso, 92
Trevor-Roper, H. R., 56, 111, 148, 150, 152, 212, 230, 245, 269, 271, 269, 271
Tribunal de Tumultos, 361
tributos, 51-52, 106, 359
tributación, 93, 303
tridentina, confesión, 240
trigo, *véase* cereales
Trinidad, 256
Trípoli, 71, 315, 320
trivium, 145
Tübingen, 163, 198
Túnez, 71, 300-301, 312, 320, 323
turcos, *véase* otomano, Imperio
Turingia, 51-52, 217, 255, 257, 255, 257

ulema, 304
Ulm, 137, 140, 198, 335, 338, 341
Ulrich, duque de Würtember, 176, 188-189, 257-258, 257-258, 337, 340-341
Uluj Alí, 315, 319
Unam Sanctam, 89
universidades, 108, 163, 165-166, 227, 232
urbanismo, *véase* ciudades
Urbano II, 182
Urbino, 109, 278
utopismo, 150; *véase también* Tomás Moro, santo
utraquismo, 170
Utrecht, 58, 129, 335; Adriano de, *véase* Adriano VI, papa; Unión de (1579), 362

vagabundos, *véase* pobreza
Valaquia, 34, 311, 323
valdenses, 268
Valdés, Alonso de, 152, 228; Juan de, 228
Valencia, 90, 94, 164, 233, 314
Valette, Jean de la, 315-317
Valois, casa de, 30-31, 108, 124, 189, 253, 273-275, 277-278, 285, 288, 292, 296, 298, 328-329, 337, 343, 346, 351; *passim*
Valla, Lorenzo, 148-150, 161
Valladolid, 75, 127, 129-130, 163, 228
Vasari, Giorgio, 109, 153-154
Vassy, matanza de, 349
Vasteras, Dieta de, 93, 219
venalidad de oficios y honores, 106, 296
Venecia, 28, 43-44, 49, 81-85, 88, 92-93, 101, 104-105, 112, 116, 118-122, 124-127, 129, 134-136, 154, 164, 167, 189, 191, 230, 232-233, 243-244, 249-250, 252, 255-256, 268-269, 249-250, 252, 255-256, 268-269, 276-277, 279, 282, 290, 294-295, 307-308, 311-313, 317-320, 325; Arsenal de, 83; cofradías en, 294; decadencia de, 104; economía de, 325; ghetto en, 225; hospital de los *Incurabili*, 189, 234; imperio de la ley en, 101; imprenta en, 164; Inquisición en, 229; población de, 125; precios en, 43; religión en, 243; república de, 43, 88, 93, 277, 312; y el comercio de especias, 63, 125
Venezuela, 75
Verdún, 289, 297-298, 314, 342; *véase también* Metz; Toul
Vergerio, Pier Paolo, 162-163, 166
Verona, 92, 189
Veronese, Paolo, 244
Vervins, tratado de, (1598), 366
Vesalio, Andrea, 156-157, 163
Vespucci, Amerigo, 66, 324
Vicenza, 82, 92, 120, 189, 236, 282, 293
vida, esperanza de, 44
Viena, 49, 111, 129, 233, 246, 264, 311-312, 321-323, 339
Villach, 342
Vincent, Michel, 211
Vindiciae contra tyrannos, 352
virtù, 96
Visconti, Giangaleazzo, 147, 277
Vísperas Sicilianas, 275
Viterbo, Egidio da, 293-294
Vivarais, 29, 43

Vives, Juan Luis, 82-83
Vizcaya, 90, 123
votos monásticos, 186, 233

Waldseemuller, Martin, 206
Wartburg, castillo de, 161, 177, 184
Weber, Max, 136
Weissenberg, 138
Welser, banca, 124
Wettin, familia, 336-338, 340
Wimpfeling, Jakob, 336
Windesheim, 138
Wittelsbach, familia, 137, 336, 338, 340
Wittenberg, 90, 140, 163, 175-176, 195, 197-200, 204, 246, 336, 339; Concordia de (1536), 204
Wolfenbüttel, 218
Wolsey, Thomas, 108, 283
Worms, obispo de, 26, 129, 137-138, 176-177, 233, 236, 310, 335-338; Dieta de (1521), 26, 176, 236, 310, 336; Edicto de (1521), 138, 335, 337
Wroclaw, 120
Württemberg, 51, 163, 218, 258, 333, 337-338, 340
Wurzburgo, 51, 163
Wyatt, Thomas, 94
Wyclif, John, 24, 169-171, 179

xilografía, 191

Ypres, 83, 119, 122

Zapolyai, Jan, 88, 310-311, 314
Zell, Heinrich, 137, 206
Zell am Harmesbach, 137
Znaim, Dieta de, 264
Zonca, Giovanni, 124-125
Zonchio, batalla de, 126, 280, 308
Zriny, Nicholas, conde, 317
Zúrich, 83, 138, 178, 188, 195, 198-200, 205-208, 246, 257, 264, 257, 264, 289, 338
Zwickau, 140, 197, 339
Zwinglio, 138-139, 178-179, 183, 188-190, 197-208, 231, 257-258, 264, 257-258, 264, 284, 335

ÍNDICE DE MAPAS, CUADROS Y TABLAS

MAPAS

I.1 Francia, *c.* 1500 29
2.1 La expansión del Islam mediterráneo en el África Occidental, 1529-91 71
4.1. Las "agrupaciones urbanas" de la Edad Media y las zonas comerciales del siglo XVI 122
4.2 La Reforma urbana, *c.* 1521-*c.*1550 140
8.1 Divisiones religiosas en Europa, c. 1560 246
10.1 Italia hacia 1494 276
10.2 Dominios europeos de Carlos V 289
11.1 El Imperio otomano en el siglo XVI 323
11.2 El Imperio otomano en perspectiva marítima, *c.*1600 324
12.1 Europa Central en la época de la Reforma 338
12.2 Francia en tiempos de la Liga Católica 354
C.1 Las conquistas del príncipe de Parma, 1579-1588 365

CUADROS

10.1 Las Casas de Valois y Borbón 285
10.2 Los Habsburgos en Alemania y España 286
10.3 La herencia de Carlos V 288
11.1 La estructura social islámico-otomana 303
12.1 Las Casas de Valois, Orleáns, Borgoña, Borbón y Guisa 346
12.2 Las Casas de Montmorency y Coligny 347

TABLA

2.1 La población europea en el siglo XVI 79

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

I. Pleno Renacimiento

Se suele vincular el Pleno Renacimiento con los logros de tres artistas geniales: Leonardo (1452-1519), Miguel Ángel (1475-1564) y Rafael (1483-1520). Estas tres ilustraciones tan distintas [1-3], cuyo asunto también es tan diferente, muestran cómo las supremas expresiones de la imaginación artística se sustentaron sobre la estricta aplicación de la ciencia de la perspectiva: la comprensión del espacio.

1. Leonardo, estudio para la *Adoración de los Magos*, 1481 (Florencia, Uffizi).
2. Miguel Ángel, *Crucifixión de Haman*, *c.* 1511 (Roma, Capilla Sixtina: Mansell/Alinari).
3. Rafael, *La escuela de Atenas*, 1511 (Roma, Vaticano: Mansell/Alinari).

II. El arte de la ciencia

Los dibujos de Leonardo [4-5] logran captar la fuerza vital de las plantas y el impresionante poder destructivo de la naturaleza. La precisión del dibujo hizo posible la clasificación sistemática de la vida animal, como muestra el estudio de una liebre [6] hecho por Durero (1471-1528). Al mismo tiempo, el estudio de la anatomía humana iba a revolucionar el conocimiento del cuerpo humano [7]. Algunos especialistas de gran prestigio ven la mano del mismo Tiziano (*c.* 1487/90-1576) en las ilustraciones del texto de Vesalio.

4. Leonardo, *Estrella de Belén*, *c.* 1505-1508 (Windsor, Colección Real).
5. Leonardo, *Chaparrón*, después de 1513 (Windsor, Colección Real, n.° 12, 377).
6. Durero, *La liebre*, 1502 (Viena, Albertina: Mansell/Alinari).
7. Grabado de Vesalio, *De humani corporis fabrica*, 1543 (Bridgeman Art Library/Fratelli Fibri, Milán).

III. La crisis de sensibilidad

De la confianza en los poderes creativos del artista, propia del Pleno Renacimiento, se pasó, con suma facilidad y rapidez, a la ansiedad y la desesperanza. La futilidad de los esfuerzos humanos es captada en este incomparable grabado de Durero [8] y en su terrible visión del mundo destruido por la inundación, esbozada tras una pesadilla [9], se refleja su miedo ante el futuro. Grünewald (1470/80-1528) expresó la angustia espiritual propia del período en su *Crucifixión* [10], en la que se quiere ofrecer toda la inmediatez del sufrimiento de Cristo como Dios hecho Hombre. De la misma forma que es fácil poner en relación el arte alemán con la agitación espiritual de la Reforma, hay mucho pesimismo en el arte del mundo católico, como se ve en los autorretratos que Miguel Ángel hizo de sí mismo en la piel desollada de san Bartolomé [11] y en el san Pablo en el Camino a Damasco [12].

8. Durero, *Melancholia I*, 1514 (Mansell Collection).
9. Durero, *El diluvio*, 1525 (Kunsthistorisches Museum, Viena: Bridgeman Art Library).
10. Grünewald, *Crucifixión* del *Retablo de Isenheim*, *c.* 1515 (Museo de Colmar: Unterlinden/Zimmerman).
11. Miguel Ángel, *San Bartolomé*, *c.* 1541 (Roma, Capilla Sixtina: Mansell/Alinari).
12. Miguel Ángel, *Conversión de san Pablo*, 1545 (Roma, Vaticano: Mansell/Anderson).

IV. El arte renacentista y la Contrarreforma

Quizá sea una prueba de cuán intensa fue la transformación espiritual mencionada en el apartado III la rapidez con la que el arte del Renacimiento se adaptó a la espiritualidad de la Contrarreforma. La *Asunción* de Tiziano [13] data de 1518, pero parece servir a los principios artísticos y religiosos de la era post-tridentina. Las obras de Tintoretto (1518-1594) expresan el nuevo Catolicismo con extraordinaria fuerza, mostrando la eficacia de las obras [14] y encomiando el esplendor de la gloria [15], alejándose en esto de la pintura de Grünewald de asunto similar [10]. A los artistas no siempre les fue posible evitar los problemas con la autoridad eclesiástica. *La Última Cena* de Veronés tuvo que ser retitulada *El Banquete en Casa de Leví* [16] para ajustarse a las exigencias de la Inquisición. Algunas de las obras postreras de Tiziano [17 y 18] muestran la sorprendente, pero armoniosa, síntesis del arte del Renacimiento y el Catolicismo español.

13. Tiziano, *Asunción de la Virgen*, 1518 (Venecia, Santa Maria Gloriosa dei Frari; Mansell/Anderson).
14. Tintoretto, *La Última Cena*, finales de la década de 1560 (Venecia, San Polo: Mansell Collection).

15. Tintoretto, *Crucifixión*, 1565 (Venecia, San Rocco: Mansell Collection).
16. Veronés, *El banquete de la Casa de Leví*, 1573 (Venecia, Accademia: Mansell Collection).
17. Tiziano, *Martirio de San Lorenzo*, 1564-1567 (Madrid, El Escorial).
18. Tiziano, *España socorriendo a la Religión, c.* 1570 (Madrid, Prado).

V. El arte de la política

Los artistas querían sacar partido del mecenazgo que se ejercía en la corte, por lo general, en forma de encargos. No obstante, la estrecha relación de mecenazgo cultural y patronazgo político hace que esos mismos encargos tengan también algo de registro político. Holbein (1497/8-1543) pintó a Moro como Canciller [19] y también suele atribuírsele el retrato de quien fue el sucesor de Moro, Thomas Cromwell, mostrado aquí como Guardajoyas Real [20]. El retrato de Ana de Cleves pintado por Holbein [21] favoreció que el rey [22] se decidiese a celebrar un matrimonio que hubiera podido servir de base a una alianza europea contra Carlos V; ambos, Enrique y Ana aparecen con galas de esponsales. El desagrado de Enrique VIII cuando conoció a su "yegua flamenca" condujo a Cromwell a la desgracia.

19. Holbein, *Sir Tomás Moro*, 1527 (Nueva York, Frick Collection).
20. Holbein [?], *Thomas Cromwell*, 1534 (New York, Frick Collection).
21. Holbein, *Ana de Cleves*, 1539-1540 (París, Louvre: Mansell Collection).
22. Holbein, *Enrique VIII*, 1539-1540 (copia) (Roma, Galleria Nazionale: Mansell/Anderson).

VI. Emblemas de una época

Las pinturas de Brueghel nos hacen ver cómo la brutal violencia física formaba parte de la vida cotidiana. Las horcas no impedían las bodas [23], batallas burlescas –que no siempre eran de broma– eran una parte más de las fiestas populares [24] y la vida cotidiana en todas sus formas y momentos podía ser aplastada por la omnipresente muerte [25]. A tal marco social corresponden las sombras siniestras de las jaulas de Münster, en las cuales se dejaron pudrir los cuerpos torturados de los cabecillas anabaptistas [26]. En este contexto, la estrecha asociación de la verdadera Palabra con el fuego y la espada –figurada memorablemente en el emblema de Farel [27]– sólo podía venir a recrudecer los conflictos de la época. Sobre ellos, reinó Carlos V, mostrado aquí en el momento de su triunfo después de Mühlberg [28], mientras que el derrotado Juan Federico de Sajonia es la viva imagen del prisionero [29]. Felipe II [30] parece que está mucho menos cómodo dentro de una armadura que su padre, pero, en su tiempo, la época del rey guerrero ya había concluido. Considerar al hombre que hizo frente a los problemas del primer imperio glo-

bal europeo como "la araña de El Escorial" es parte de la "Leyenda Negra". Su agente ejecutor, Alba [31], captado en todo su orgullo por Antonio Moro (1517/21-1576/7), parece representar el papel del tirano español, sin embargo las contradicciones de la posición española están resumidas en la carrera de don Juan, el hermanastro de Felipe II [32]. Es curioso que don Juan pueda ser recordado al mismo tiempo como el héroe de la Cristiandad por su victoria en Lepanto y como el instrumento de la opresión española en los Países Bajos.

23. Brueghel, *La urraca en las horcas (Campesinos bailando)*, 1568 (Darmstadt Museum).
24. Brueghel, *Batalla de Don Carnal y Doña Cuaresma*, 1559 (Kunsthistorisches Museum, Viena).
25. Brueghel, *Triunfo de la Muerte*, *c.* 1562 (Madrid, Prado).
26. Las jaulas de los anabaptistas en la torre de la Lambertkirche de Münster (Ulstein Bilderdienst).
27. El emblema del amigo de Calvino Guillaume Farel: "la espada de la palabra verdadera" rodeada por llamas (Bodlein Library).
28. Tiziano, *Carlos V en Mühlberg*, 1548 (Madrid, Prado).
29. Tiziano, *El Elector Juan Federico de Sajonia*, 1550 (Viena, Gemäldegalerie).
30. Tiziano, *Felipe II con armadura*, 1550-1551 (Madrid, Prado: Mansell/Anderson)
31. Antonio Moro, *Alba*, 1559 (Musées Royaux des Beaux Arts de Belgique, Bruselas).
32. Anónimo, *Don Juan de Austria* (Kunsthistorisches Museum, Viena).

ÍNDICE GENERAL

ACONTECIMIENTOS MÁS IMPORTANTES POR ORDEN CRONOLÓGICO 1500-1599 5

PRINCIPALES GOBERNANTES EUROPEOS DEL SIGLO XVI 15

AGRADECIMIENTOS 17

NOTA PARA ESTUDIANTES Y PROFESORES 19

ABREVIATURAS 21

INTRODUCCIÓN: EL CARÁCTER DEL SIGLO: EXPANSIÓN Y CONFLICTO 23

Temas, cronologías, regiones 23
Expansión y conflicto, 1500-1598: el siglo de España 28

PARTE I: EL MUNDO

I: EL PODER DE LOS SEÑORES 39

Vida material 39
Nobleza terrateniente en la Europa Oriental 48
Señores y campesinos en la Alemania de la Reforma 50
Dominio señorial en la Europa Occidental: económico, político, cultural 55

II: LOS SÍNTOMAS DE LA EXPANSIÓN 63

Percepción coetánea 63
Nuevos horizontes 64
Población y dinero 78

III: LA FORMACIÓN DEL ESTADO 87
Los obstáculos: universalismo y localismo 87
La teoría del Estado 95
Afirmación y lucha: fuerza, gracia y la fe 101

IV: CIUDADES Y CIUDADANOS 115
El modelo de expansión urbana 115
Ciudades en auge 121
Amberes, 121; *Venecia,* 123; *Génova y Sevilla,* 125; *Lyón,* 127.
Capitales 129
Madrid, 128; *Londres,* 129; *París,* 131.
Centros religiosos 135

PARTE II: LA PALABRA

V: NUEVAS DIMENSIONES 143
El humanismo y sus repercusiones 143
Humanismo y antropocentrismo 153
El universo antropocéntrico 155
Humanismo, educación e imprenta 163

VI: LA DISOLUCIÓN DEL MONACATO 169
La Reforma en el pensamiento histórico 169
"Todo ha terminado con la Santa Sede de Roma" 175
El desmoronamiento de la vida monacal 182
La santificación del matrimonio 186

VII: CÓMO SE DIFUNDIÓ LA PALABRA 193
Misiones 193
El mensaje luterano 195
Predestinación y puritanismo 198
De Calvino al Calvinismo 208

VIII: CÓMO TRIUNFÓ LA IMAGEN 221
La ofensiva católica 221
El carácter del Catolicismo español 224
Puritanismo jesuítico 230
Catolicismo tridentino 235

PARTE III: LA ESPADA

IX: VÍCTIMAS 249

El espectro de la violencia 249
¿Herejes o exiliados? 252
Víctimas propiciatorias 265

X: HABSBURGOS Y VALOIS 273

La tela dinástica 273
El eclipse de Italia, 1494-1530 278
"Una guerra sin control" 291
Estancamiento creciente (1537-1559) 296

XI: CRISTIANOS Y TURCOS 299

"La sombra de la media luna" 299
La anatomía del poder otomano 302
La sombra que se alarga 308
La sombra del mástil 320

XII: CATÓLICOS Y PROTESTANTES 327

Religión, soberanía y conformidad 327
Las raíces del conflicto, 327; *De la resolución a la revolución,* 332.
Luteranismo y resistencia, 1521-1555 334
La subversión de Escocia y Francia 343

CONCLUSIÓN: FIN DE SIGLO 357

La tragedia española 357
En retrospectiva y en expectativa 366

BIBLIOGRAFÍA 369

ÍNDICE DE NOMBRES 392

ÍNDICE DE MAPAS, CUADROS Y TABLAS .....

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES 408

Pocos siglos han asistido a tantos cambios en Europa como los vividos entre 1500 y 1600. Al menos cuatro acontecimientos capitales –el Renacimiento, la Reforma, la Contrarreforma y la expansión ultramarina– se disputan la atención de los historiadores. Los importantísimos logros culturales alcanzados durante el siglo XV, con el desarrollo del humanismo clásico en Italia, se difundieron y consolidaron, mientras que, en el plano político y social, las estructuras del *Ancien Régime* no se iban a consolidar hasta bien entrado el siglo XVII.

Esta completísima monografía, original, sintética y amena, se estructura en tres partes; la primera, «El mundo», analiza las estructuras de poder propias de la Europa del siglo XVI, las consecuencias de la expansión del espacio conocido y la urbanización experimentada por toda Europa. La segunda, «La palabra», estudia el mundo de las ideas, entre la tradición y la modernidad, y los profundos cambios experimentados en la Iglesia y las creencias religiosas. Por último, la tercera parte, «La espada», analiza los conflictos bélicos, políticos, religiosos y sociales que caracterizaron esta convulsa centuria.

Obra de indudable calidad, estamos, sin duda alguna, ante uno de los más lúcidos análisis del siglo XVI, periodo clave de la historia europea, que configura el paso del Medievo a la Edad Moderna.

Richard Mackenney es profesor de Historia de Europa en la Edad Moderna en la Universidad de Edimburgo y miembro de la Royal Historical Society. Es autor, entre otras obras, de *Tradesmen and Traders: the World of the Guilds in Venice and Europe, c. 1250-1650* (1987), *The City State, 1500-1700* (1989) y *Renaissances. The Cultures of Italy, 1300-1600* (2004).

akal