

Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII

Ronald Po-Chia Hsia

Pennsylvania State University
Department of History
108 Weaver, University Park, PA 16802-5500. USA
rxh46@psu.edu

Traducción de Ignasi Fernández Terricabras

Resumen

En primer lugar, Po-Chia repasa la evolución que el concepto «disciplina social» ha tenido desde su aparición en 1969, cuando se usó en clave política relacionado con la monarquía absolutista que, para desarrollarse, se basa en la disciplina de la sociedad comparando las tesis de Oestreich y Weber. En segundo lugar, analiza el concepto «confesionalización», surgido de los postulados de Zeeden. Este segundo concepto analizado choca con el primero, ya que defiende la gran importancia de la teología en el nacimiento del estado absolutista. Posteriormente, el autor desarrolla brevemente los estudios más destacados que sobre ambos conceptos se han hecho hasta la actualidad así como también los desarrollos, interrelaciones, cambios, modificaciones y críticas que estos estudios han provocado en los conceptos primigenios. Finalmente, Po-Chia defiende su idea de que sin disciplina social no hay confesionalización.

Palabras clave: disciplina social, Oestreich, Weber, confesionalización, Zeeden, edad moderna, catolicismo, protestantismo, estado absolutista.

Resum. *Disciplina social i catolicisme a l'Europa dels segles XVI i XVII*

En primer lloc, Po-Chia repassa l'evolució que el concepte «disciplina social» ha tingut des de la seva aparició al 1969, quan s'utilitzà en clau política relacionat amb la monarquia absolutista que, per desenvolupar-se, es basa en la disciplina de la societat tot comparant les tesis d'Oestreich i de Weber. En segon lloc, analitza el concepte «confessionalització», sorgit dels postulats de Zeeden. Aquest segon concepte analitzat xoca amb el primer, ja que defensa la gran importància de la teologia en el naixement de l'estat absolutista. Posteriorment, l'autor desenvolupa breument els estudis més destacats que sobre ambdós conceptes s'han fet fins a l'actualitat així com els desenvolupaments, interrelacions, canvis, modificacions i crítiques que aquests estudis han provocat en els conceptes primigenis. Finalment, Po-Chia defensa la idea que sense disciplina social no hi ha confessionalització.

Paraules clau: disciplina social, Oestreich, Weber, confessionalització, Zeeden, edat moderna, catolicisme, protestantisme, estat absolutista.

Abstract. *Social Discipline and Catholicism in Europe of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*

In the first place, Po-Chia revises the evolution that the concept «social discipline» has had from its appearance in 1969, when it was used in political key related to the absolutist monarchy, which to be developed, bases itself on the discipline of the society, comparing the theses of Oestreich and Weber. In the second place, he analyzes the concept «confessionalisation», risen up from the pos-

tulates of Zeeden. This second analyzed concept is startling with the first, since it defends the great importance of the theology in the birth of the absolutist state. Later, the author develops briefly the more distinguished studies that on both concepts have been done up to the present as well as also the developments, interrelation, changes, modifications and critiques that these studies have promoted in the primeval concepts. Finally, Po-Chia defends his idea that without social discipline there is not «confessionalisation».

Key words: Social discipline, Oestreich, Weber, «confessionalisation», Zeeden, Early Modern Age, Catholicism, Protestantism, absolutist state.

Sumario

Disciplina social y confesionalización: genealogías de dos conceptos La aplicación de la disciplina social	Disciplina social y catolicismo Bibliografía
--	---

Han pasado casi cuarenta años desde que el concepto de «disciplina social» animó los debates de la historiografía sobre la Europa moderna. Como teoría sobre el ascenso del absolutismo, la disciplina social ha convergido con la discusión sobre la confesionalización —los desarrollos paralelos del protestantismo y del catolicismo en la Europa moderna— creando escuela fuera de Alemania. Este artículo ofrece una reflexión sobre las genealogías de estos conceptos, examina los medios por los que han sido aplicados a la investigación y compara su utilidad, especialmente para comprender la renovación católica en los siglos XVI y XVII.

Disciplina social y confesionalización: genealogías de dos conceptos

Formulado por el historiador Gerhard Oestreich en 1969, el concepto «disciplina social» apareció en un artículo titulado «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus»¹. Como el título sugiere, Oestreich estaba básicamente interesado en la centralización del poder bajo los monarcas absolutistas a costa de los estamentos. Tal como Oestreich describe el proceso:

El absolutismo consiguió sus objetivos por dos medios principales, ambos de su propia creación —disciplina monárquica y autoridad del Estado moderno—. Contestó el principio conservador de las libertades feudales introduciendo un nuevo rigor en todas las actividades de la vida pública y privada. Este proceso no ha recibido una atención suficiente. Max Weber vio la racionalización como la tendencia dominante en el desarrollo político, social y económico de Europa, especialmente en la era del absolutismo. Yo más bien hablaría del disciplinamiento de la sociedad como el hecho básico y principio orientador del absolutismo².

1. OESTREICH (1969), p. 179-197. Una traducción inglesa con el título «The structure of the absolutist state» aparece en OESTREICH (1982), p. 258-273.
2. P. 187 de la edición alemana y p. 265 de la edición inglesa.

Además del desarrollo del ejército y de la burocracia, Oestreich insiste en «los cambios espirituales, morales y psicológicos que la disciplina social produjo en el individuo, tanto si se dedicaba a la política como a la vida militar o al comercio. Estos cambios fueron mucho más fundamentales, mucho más duraderos que los cambios institucionales en la política y la administración... El establecimiento de la disciplina social fue el logro efectivo del absolutismo»³.

En cuanto a los orígenes de la disciplina social, Oestreich los sitúa en las guerras civiles de religión del siglo XVI, especialmente en Francia. Con el cuerpo político desgarrado por un conflicto donde no había límites entre las emociones religiosas profundas y los intereses políticos, un grupo de hombres de estado recurrió al ejemplo de la antigua Roma. Invocando *auctoritas, temperantia, constantia y disciplina*, las palabras clave de los filósofos estoicos, estos oficiales, juristas y filósofos profundamente influidos por el tardohumanismo vieron en la República y el Imperio romanos un modelo histórico para «desteologizar» los conflictos confesionales que estaban desgarrando gobiernos y estamentos. Por utilizar las palabras de Oestreich, «estos hombres presionaron para una desteologización de la vida política y del pensamiento político a fin de eliminar los efectos y quizás incluso las causas del conflicto religioso y para restringir la influencia política de los teólogos, quienes estaban siempre mezclando ideología y poder»⁴. El ascenso del estado absolutista, por lo tanto, fue resultado directo de los conflictos confesionales desencadenados por la Reforma; comportó el triunfo de la política sobre la teología. La disciplina eclesiástica, por lo tanto, se convirtió sólo en una más de las múltiples formas de disciplina: en la vida económica, en la multiplicación de las ordenanzas de policía, en las reformas militares y en la educación. Y, lo más eficaz de todo, el individuo aprendió a interiorizar la disciplina, aceptando la autoridad del gobernante y las leyes del estado.

Deberíamos recordar la preocupación central de Oestreich: la modernidad. Su invocación de Max Weber es la clave para comprender el concepto de disciplina social. Weber, en su *Economía y sociedad*, escribía: «Por dominación (*Herrschaft*) debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; por disciplina (*Disziplin*) debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática»⁵. De manera semejante, tanto Weber como Oestreich señalan la insuficiencia de la coerción: cada dominación (*Herrschaft*) busca legitimación para su reforzamiento de la disciplina, ya sea disciplina militar, económica, burocrática o religiosa. Sólo los esclavos carecen de la voluntad de consentir; todas las formas de obediencia a la autoridad, todas las formas de disciplina bajo la dominación (*Herrschaft*) implican consentimiento, un intercambio⁶.

3. P. 187-188 de la edición alemana y p. 265 de la edición inglesa.

4. P. 189 de la edición alemana y p. 267 de la edición inglesa.

5. WÉBER (1980), p. 28. Trad. española de 1964, p. 43.

6. Ibidem, p. 122-123.

Dejando de lado estas similitudes, Weber y Oestreich difieren en un punto crucial: mientras el historiador alemán estaba fundamentalmente interesado por el estado absolutista y había publicado estudios sobre Prusia, el prominente sociólogo se centró en la naturaleza de la disciplina religiosa. En un pasaje clave, Weber dilucida sus puntos de vista sobre soteriología y sociología: «Las exigencias ascéticas de las antiguas reglas benedictinas, al igual que de la reforma cluniacense, son, si se las compara con las de la India y también con las del Oriente antiguo, extremadamente modestas (...); por otra parte, el trabajo aparece como algo característico de Occidente en calidad de medio higiénico-ascético y cobra máxima importancia con la regla del Císter, que buscó metódicamente la sencillez más racional. El monaquismo mendicante, en contraste con el de la India, se vio obligado, inmediatamente después de su nacimiento, a entrar al servicio jerárquico y a servir a fines racionales: la *caritas* sistemática —que en Occidente se desarrolló hasta convertirse en una “empresa” objetiva— o la predicación y la persecución de la herejía. Finalmente, la orden de los jesuitas se desprendió completamente de los elementos antihigiénicos del ascetismo antiguo y representa la disciplina racional más perfecta para fines de Iglesia»⁷.

El mismo papel que los jesuitas representaron para la Iglesia católica, los calvinistas y las sectas (anabaptistas y radicales) lo jugaron como vanguardia de la Reforma protestante. En su famoso ensayo «The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism», Weber destaca la disciplina moral extraordinariamente severa de las congregaciones autogobernadas, cuyo interés radica en la pureza de la comunidad sagrada. Escribe: «La disciplina de la secta ascética fue, de hecho, mucho más rigurosa que la disciplina de cualquier iglesia. A este respecto, la secta se parece a una orden monástica. La disciplina de la secta es también análoga a la disciplina monástica en el hecho de que estableció el principio del noviciado»⁸.

Weber compara la disciplina de las sectas con la de las iglesias medieval y luterana: la diferencia más importante es la disciplina moral interior ejercida por cada miembro del conventículo, una presión continua y voluntaria, opuesta a la presión desde fuera aplicada en las iglesias católicas y luteranas. Todavía más, en estos últimos casos la disciplina era ejercida por el clero, mientras que en las sectas y en las comunidades calvinistas era ejercida por el laicado⁹.

La extraordinaria perspicacia de Weber —sobre la continuidad en la disciplina monástica medieval y sobre la similitud entre el mundo ascético interior de jesuitas y calvinistas— proporcionó el fundamento teórico para la formulación de la teoría de la confesionalización, cuya genealogía académica vamos a trazar brevemente a continuación.

Más o menos contemporáneamente al artículo de Oestreich sobre el absolutismo y la disciplina social, Ernst Walter Zeeden avanzó su teoría de la formación confesional (*Konfessionsbildung*), que propugna el desarrollo paralelo del luteranismo, catolicismo y calvinismo como tres bloques confesionales estructuralmen-

7. Ibidem, p. 336. Véanse p. 437-438 de la traducción al español.

8. WEBER (1958), p. 316-317.

9. Ibidem, p. 319-320.

te similares¹⁰. En un libro posterior sobre la época de la Contrarreforma, Zeeden detalla la historia de la Reforma calvinista y de la Contrarreforma, ésta centrada en los jesuitas, una exposición que recuerda la formulación de Weber sobre ambas como portadoras de la racionalidad moderna y del ascetismo interiorizado¹¹. De esta manera, los problemas gemelos de la modernización y de la formación confesional (más tarde formulada como confesionalización) se situaron en el centro de la investigación histórica en Alemania. En una serie de artículos publicados por Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling entre 1977 y 1988, los conceptos de disciplina social y confesionalización llegaron a ser paradigmas dominantes. Reinhard, un discípulo de Zeeden, cuya investigación se centra en la historia del Papado y de la Europa católica, argumenta contra la equiparación entre modernidad y Reforma protestante demostrando los múltiples aspectos racionales y «modernos» de la Contrarreforma. Schilling, un estudioso del calvinismo, subraya la centralidad de la disciplina voluntaria, ejemplificada por el uso de la disciplina de la Iglesia calvinista para la disciplina individual y comunitaria. Aunque Reinhard y Schilling ven que el Estado moderno desempeñó una función, se apartan significativamente de la idea de disciplina social de Oestreich: no fue el Estado absolutista el que des-teologizó el conflicto confesional asumiendo todos los poderes para sí mismo; al contrario, el conflicto confesional entre protestantes y católicos intercaló la teología en todos los procesos de formación social y estatal. La edad moderna no fue una época de deseologización, sino más bien de enorme teologización en forma de confesionalización.

La aplicación de la disciplina social

En los cuarenta años transcurridos desde las publicaciones de Oestreich y Zeeden, ha habido muchos estudios que han aplicado los conceptos de disciplina social y confesionalización, y otros que los han modificado, cuestionado y criticado. Como está fuera del alcance de este artículo ofrecer una visión global de este desarrollo, sólo pondré de relieve algunos de los rasgos sobresalientes de este debate.

Ante todo, una línea de investigación ha demostrado que los orígenes de la disciplina social se encuentran ya en la edad media y no en la época confesional. Ampliando el tema del proceso de civilización estudiado por el sociólogo alemán Norbert Elias, Dilwyn Knox argumenta que la disciplina se originó a partir de la rutina monástica y que su aplicación al mundo laico, a través de la *Devotio Moderna* y de Erasmo, representó un momento clave en el proceso de civilización¹².

Otros estudiosos ven los orígenes de la disciplina social en las comunidades urbanas tardomedievales del Sacro Imperio Romano, con sus numerosas ordenanzas de policía que regulaban la vida económica, moral y ritual. Asimismo, argumentan que la autoridad paternal del patriciado se basaba en un amplio consenso cívico en torno a la noción de bien común (*Gemeinnutz*), por lo cual los habitantes

10. ZEEDEN (1965).

11. ZEEDEN (1967).

12. KNOX (1991). Una versión italiana de este artículo fue publicada como KNOX (1994).

de la ciudad bajomedieval veían el orden social y la salvación divina como inextricablemente unidas. Poniendo Colonia como ejemplo, Gérald Chaix cita el caso de la investigación realizada en 1484 por el consejo de la ciudad en un círculo homosexual en el que se vieron involucrados miembros de familias prominentes, incluyendo a un miembro del consejo de la ciudad. Alarmados por el estado moral de su comunidad, los patricios llevaron a cabo una rigurosa pesquisa hasta el punto de interrogar al clero para extraer información obtenida en las confesiones. Usando este y otros casos, Chaix muestra que el proceso de disciplina social representó una *longue durée*: los primeros rastros documentados son de principios del siglo xv, recibió un fuerte impulso de la formación confesional del siglo xvi y se manifestó en muchas de las ordenanzas de policía del siglo xvii. Hubo tres importantes indicadores en este proceso: primero, la creciente criminalización de la sociedad centrada en la regulación de la sexualidad; segundo, la injerencia de las autoridades públicas en la ayuda a los pobres, una tendencia acelerada después de la Reforma; y, tercero, un aumento del control público de la educación. En los tres indicadores el consenso de una gran parte de la comunidad fue esencial, ya que las autoridades de la ciudad por sí solas carecían de medios coercitivos para una represión eficaz. Para la represión de la criminalidad y el control de los pobres, los consejos de las ciudades confiaban respectivamente en las denuncias de ciudadanos y en organizaciones voluntarias del vecindario o de la parroquia. En cuanto al control de la educación, también existía un amplio consenso para el control eficaz y la formación de la juventud por parte de la ciudadanía¹³.

El proceso descrito por Chaix para Colonia no se limitó sólo a las ciudades católicas del Sacro Imperio Romano. En el Frankfurt del siglo xvi, la adopción de la confesión luterana fortaleció la disciplina social. Como argumenta Anja Johann, cuando el consejo de la ciudad de Frankfurt prohibió el calvinismo en 1561 (el catolicismo ya había sido abolido en 1533), se estableció un consenso fundamental entre el consejo de la ciudad y la mayoría de la población respecto al catálogo de normas morales y confesionales¹⁴. Los gremios de artesanos, con sus normas tradicionales sobre el comportamiento económico y moral de sus miembros, fueron una importante fuerza en las labores de disciplina¹⁵. Aunque el consejo de la ciudad era el portador institucional de la disciplina, los ciudadanos gradualmente interiorizaron la confesión luterana a través de un programa de predicación, catecismo y escolarización. Así pues, el clero luterano jugó un papel subordinado y auxiliar en el proceso de disciplinamiento. El acto de informar o denunciar (de delitos sexuales, transgresiones de las leyes suntuarias, blasfemias, etc.) reflejaba tanto la interiorización como el consenso sobre la disciplina por parte de la población sometida.

Llamando a este proceso «disciplinamiento horizontal» (opuesto al papel preeminente que Oestreich atribuyó al Estado), Hubert Neumann llega a conclusio-

13. CHAIX (1994).

14. JOHANN (2001), p. 150.

15. En Augsburgo, el disciplinamiento del honor ejercido por los gremios podía oponerse al disciplinamiento social impuesto por el consejo de la ciudad; véase STUART (2000).

nes similares para la ciudad imperial de Espira, otra comunidad luterana, durante el siglo XVI¹⁶. La disciplina social, desde el punto de vista de Neumann, tenía su origen en una visión del mundo compartida entre el consejo de la ciudad y los ciudadanos, que veían el castigo divino como resultado de la inmoralidad y el desorden. Así pues, las ordenanzas de policía que prohibían las maldiciones, el perjurio, la embriaguez, el adulterio y otros comportamientos antisociales protegían el «bien común» (*Gemeiner Nutz*), un concepto sinónimo de la idea de *Polizei* en el contexto germánico¹⁷. La vigilancia moral era una responsabilidad de cada ciudadano y la denuncia un comportamiento aceptado y honorable. Llegados a este punto, el juramento cívico representó un momento de consenso, regularmente defendido por el clero desde el púlpito, en un proceso de autodisciplina y de disciplina social.

Se podría preguntar: ¿quién fue el agente fundamental de la disciplina social? ¿Fue el individuo, la comunidad, el clero o el Estado? De nuevo hay considerables desavenencias entre los estudiosos. Basándose en su estudio de la disciplina eclesiástica en las comunidades rurales de Berna, en la Confederación Helvética, Heinrich Richard Schmidt ha argumentado apasionadamente contra el hecho de privilegiar al Estado como un actor en el estudio de la confesionalización; la política comunal, dirigida por los ancianos de la Iglesia reformada, surgió de una larga tradición de vigilancia comunal del pueblo¹⁸. En el vecino Tirol, bajo el dominio de los Habsburgo, Christa Müller ha llegado a la conclusión opuesta: el aumento del control represivo del carnaval en la edad moderna representó fundamentalmente una iniciativa del estado de la Contrarreforma¹⁹. Todavía un tercer punto de vista ve a los individuos como agentes. La disciplina social no era un servicio del estado, arguye Harm Klüting, sino un esfuerzo por parte de individuos para cristianizar la sociedad a través de la autodisciplina, como intenta demostrar en un estudio sobre el pastor luterano del siglo XVII Johann Jakob Fabricius²⁰. Otros simplemente vuelven a buscar la inspiración en Weber, defendiendo la importancia del calvinismo en la disciplina social, tanto si el proceso se desarrolló en un estado absolutista como Brandemburgo-Prusia (bajo la dinastía calvinista Hohenzollern) en la república holandesa, donde las tradiciones locales y comunales mantenían su dominio²¹.

El ejemplo del calvinismo centra de nuevo nuestra atención en la relación entre confesionalización y disciplina social. Como Heinz Schilling ha destacado, la historia del pecado no era sinónimo de historia del crimen. Aunque hubo actividades «pecadoras» que llegaron a ser criminalizadas por el estado moderno, se debe ser cuidadoso al marcar la distinción entre disciplina del estado (criminalización) y disciplina voluntaria (disciplina de la Iglesia)²². Un análisis de los registros con-

16. NEUMANN (1997), p. 182-183.

17. Ibidem, p. 35-37.

18. SCHMIDT (1995). Véase también SCHMIDT (1997).

19. MÜLLER (1995).

20. KLUETING (2003), p. 270.

21. GORSKI (2003). El libro de Gorski, flojo en investigación archivística, depende mucho del trabajo de otros historiadores. Sobre Brandemburgo, véase NISCHAN (1994).

22. SCHILLING (1986).

sistoriales de la Iglesia calvinista en Emden entre 1557 y 1620 mostró que la mayoría de los casos que infringían la disciplina cristiana —sexo extramarital y embriaguez— no constituyan casos criminales²³. Como mucho, la Iglesia reformada reforzó la autoridad del Estado disciplinando a sus propios miembros e inculcando los valores positivos de la autodisciplina. En este sentido, la república holandesa, con una Iglesia reformada oficial, exigió a todas las confesiones cristianas y a las comunidades judías que asumieran algunas tareas de disciplina social, sobre todo en la ayuda a los pobres²⁴.

Es instructivo recordar que el concepto de disciplina social fue creado en un contexto alemán protestante; se inspiró en el trabajo de Max Weber, cuya propia formación y preocupaciones intelectuales fueron fuertemente conformadas por el protestantismo alemán. Como Weber y Schilling argumentarían, la estrecha asociación entre modernidad y disciplina se basaba en el ascetismo interiorizado de los calvinistas y de otras sectas protestantes radicales. La aplicación de estos conceptos a la investigación sobre escenarios confesionales de la Europa centro-oriental pone otra vez de relieve el aspecto calvinista²⁵. Ya que ha habido intentos de utilizar estos conceptos para el estudio del catolicismo en Francia y en Italia, en este último caso, sobre todo bajo la dirección intelectual de Paolo Prodi, debemos reflexionar si los términos «disciplina social» y «confesionalización» podrían ser aplicados provechosamente al estudio del catolicismo moderno²⁶.

Disciplina social y catolicismo

Mientras que los grupos calvinistas formaron los núcleos para el disciplinamiento social en los territorios reformados del norte de Europa, el éxito de la Reforma católica tras el Concilio de Trento hubiera sido impensable sin disciplina social. Fue el creciente poder del Estado moderno en general, y no sólo del Estado católico en particular, lo que permitió la renovación del catolicismo. Para formularlo rigurosamente: sin disciplina social, no hay confesionalización católica. Este proceso parece caracterizar el desarrollo de todo tipo de estados católicos, desde el Imperio español bajo el dominio del devoto Felipe II hasta los estados híbridos bajo el dominio de príncipes eclesiásticos, de los cuales los Estados Pontificios representaron el modelo para los principados eclesiásticos del Sacro Imperio Romano.

Tres características parecen significativas. Primero: el proceso de disciplina social, como hemos visto en el caso de Colonia en el siglo xv, fue anterior a la crisis religiosa de la Reforma, y se manifestó básicamente en la promulgación de ordenanzas de policía, denuncias y el esfuerzo por incrementar el control central de las instituciones. Este fue un trasfondo común al desarrollo tanto de los estados protestantes como de los católicos después de la división confesional.

23. SCHILLING, Heinz (ed.). (1989 y 1992). Para un análisis de los registros, véase SCHILLING (1983), p. 261-327.

24. SPAANS (2002).

25. Véase CRACIUN (2003 y 2004).

26. Sobre Francia, véase FARR (2006). Para Italia, las dos importantes recopilaciones editadas por Paolo Prodi son básicas: PRODI, 1993 y 1994.

Segundo: el complejo proceso de construcción de la uniformidad y de la conformidad confesionales fue estructuralmente similar en los estados protestantes y católicos, un proceso que vino a ser resumido bajo el concepto de confesionalización. Con las posibles excepciones de la Confederación Helvética y de Transilvania, el éxito de la confesionalización parecía estar en relación con la fuerza de la autoridad estatal central. En otras palabras, a mayor disciplina social, mayor éxito de la confesionalización. Recientemente, esto ha sido claramente demostrado por Albrecht Luttenberger en su estudio sobre la Reforma católica y la confesionalización en el Sacro Imperio Romano entre 1555 y 1648: los príncipes católicos (incluidos los eclesiásticos) impusieron uniformidad y reforma más profundamente en aquellos territorios donde los derechos corporativos medievales de los estamentos fueron erosionados por la expansión del poder central del estado²⁷. En la Baviera de los Wittelsbach eso significó el aplastamiento de la resistencia estamental, sinónimo de oposición luterana, y la transferencia de poder al central Consejo Privado del duque (*Geheimer Rat*), un órgano de disciplina social ayudado por el Consejo Eclesiástico (*Geistlicher Rat*), que se centró en la reforma del clero. Con el tiempo, el Estado bávaro controlaría también los matrimonios y la sexualidad en su esfuerzo de regenerar a sus súbditos²⁸. En el principado de Würzburg, bajo el dominio de un príncipe-obispo, eso significó el reforzamiento de una disciplina social que no se podía distinguir de la Reforma católica (ordenanzas contra la embriaguez, la blasfemia, comer carne en días de fiesta, matrimonios que no eran conformes al decreto tridentino, falta de asistencia a los oficios religiosos y otros pecados/infracciones). Significativamente, estos decretos fueron promulgados para los súbditos del príncipe-obispo de Würzburg y aplicados por sus oficiales seculares dentro de su territorio, y no proclamados para los feligreses del obispo que podían estar viviendo bajo el dominio de señores protestantes y, por lo tanto, más allá de su poder de disciplinar²⁹. La disciplina social y la confesionalización católica en la Europa central católica se desplegaron siguiendo este modelo general: la sustitución de oficiales protestantes por católicos; la llamada a los jesuitas para reformar la educación y la depuración de profesores protestantes; el disciplinamiento del clero por el aparato del Estado, la exigencia de uniformidad católica y de conformidad de todos los súbditos, hecha cumplir por oficiales y clérigos; la represión de la oposición estamental y de levantamientos populares por la fuerza de las armas; y el exilio de disidentes protestantes. Este modelo se impuso en Austria, Baviera, Würzburg y Bohemia; su plena aplicación fracasó en Trier, Maguncia y Colonia debido a la fuerte oposición de los estamentos, en particular de la nobleza territorial, atrincherada en los cabildos catedralicios y colegiales, cuya resistencia a los decretos tridentinos de reforma era sinónimo de oposición a la disciplina social³⁰. La única variación significativa de este modelo estuvo representada por el suroeste católico

27. LUTTENBERGER (2006).

28. Véase STRASSE (2004).

29. WILLOWEIT (1993).

30. Sobre el éxito de la disciplina social y la confesionalización católica, véase HERZIG (2000); PORTNER (2001); LOUTHAN (2006). Sobre la fuerte resistencia estamental, véase JENDORFF (2000).

del Sacro Imperio Romano —los territorios desde el pequeño obispado de Espira por el norte hasta Constanza por el sur—, donde la autodisciplina comunal, localizada en los pueblos y pequeñas ciudades, contribuyó al surgimiento de una fuerte identidad católica. Más que contradecir el modelo de estado que aplicó la disciplina social y la confesionalización católica, este modelo de restablecimiento católico, descrito por Marc Forster, fue similar al disciplinamiento horizontal analizado para la Colonia católica y la Frankfurt luterana en el siglo XVI y complementó el modelo dominante³¹.

Un tercer y último punto no se refiere a la similitud entre los procesos católico y protestante de disciplina social, sino a su diferencia. Aquí, los ejemplos de la Europa católica medional fueron importantes: la existencia de regímenes duales secular-eclesiásticos. Mientras que los pastores en los países protestantes fueron básicamente reducidos al estatus de funcionarios, o al menos políticamente subordinados a los regímenes dominantes (los predicadores puritanos y radicales durante la Guerra Civil inglesa representan una significativa excepción), el clero católico debía una doble lealtad al monarca y al papa. Incluso cuando tanto príncipes como papas trabajaban para reforzar el catolicismo, esta formulación constitucional, expresada por la teoría gelasiana de las dos espadas y profundamente imbuida de la teología medieval, trajo consigo interminables conflictos de jurisdicción entre los brazos espiritual y secular de la Iglesia.

Contra la reivindicación papal de la suprema autoridad espiritual y eclesiástica, tenazmente defendida durante el Concilio de Trento, un monarca católico podía invocar el nombramiento por Dios. En palabras de Bartolomé Torres, obispo de Canarias: «Los Príncipes, en cuanto príncipes, en alguna manera son curas de almas. Quiero decir que no basta que rijan y gobiernen en paz la República, sino son obligados cuanto es en sí a trabajar para hacer buenos y virtuosos a los súbditos»³². En un lenguaje incluso más contundente, la congregación del clero de Castilla escribió a Sixto V en 1587 explicando al pontífice que el mérito ejemplar del clero castellano derivaba en parte del rey, puesto que el monarca «con su divino juicio y religión hace de obispo y previene a todos los prelados para que cumplan con sus deberes»³³. Ciertamente, eran palabras duras para los oídos pontificios, para el Vaticano que no había olvidado la ferocidad con la que la mayoría de los obispos españoles defendieron los orígenes divinos del oficio episcopal durante el tercer periodo del Concilio de Trento, agitando así el espectro de los concilios nacionales como un desafío potencial a las reivindicaciones de supremacía papal. Tampoco hacía falta recordar a Sixto V que tanto los embajadores como los obispos españoles en Trento recibían órdenes de Felipe II, cuyo elevado sentido del deber y de la dignidad le volvían a menudo intransigente hacia Roma. El monarca Católico sabía que sin el poder español no habría Contrarreforma, sin disciplina social no habría Reforma católica. Desde la convocatoria de concilios provinciales hasta la implantación e interpretación de los otros decretos de Trento, Felipe fue inflexi-

31. FORSTER (1992 y 2001).

32. FERNÁNDEZ TERRICABRAS (2000), p. 243.

33. Citado ibidem, p. 242.

ble afirmando el control real. Sin poder real, esto es, disciplina social, los obispos españoles encontrarían quizás obstáculos insuperables en la reforma de los cabildos colegiales y del clero regular. Pero cuando se trataba de defender las prerrogativas reales, Felipe nunca dudó en pedir a sus embajadores que «mostraran los dientes» a los pontífices. La defensa tenaz de los nombramientos reales a obispados y capillas reales y la afirmación de la autoridad del Santo Oficio contra Roma en el caso del arzobispo Bartolomé Carranza fueron los mejores ejemplos³⁴.

La osadía hacia el papa de Felipe II en el siglo XVI fue quizás igualada por la de Luis XIV en el XVII. Tanto el clero francés como el español eran obedientes en primer lugar a sus monarcas nacionales³⁵; tanto los obispos franceses como los españoles debían sus carreras a la promoción real; ambos monarcas usaron la disciplina social para aplicar la uniformidad católica, a través de la Inquisición en el caso español y mediante el uso de las armas para aplastar la oposición hugonota en el caso francés; y en estas dos fuertes monarquías católicas, el partido ultramontano, a saber la Compañía de Jesús, disfrutó de una intimidad precaria con los centros de poder. Incluso los jesuitas sirvieron primero a sus señores políticos, como demostraron los confesores del emperador y de los reyes español y francés, faltando a la «manera de proceder» de la Compañía sobre la obediencia a la orden del general, que estaba ocupado sobre todo en coordinar una estrategia católica en la Guerra de los Treinta Años³⁶.

Ningún estado católico escapaba a esta contradicción potencial entre lo secular y lo clerical, ni siquiera los Estados Pontificios. Acerca de este último principado eclesiástico, elogiado por los misioneros jesuitas en la China del siglo XVII como el estado ideal, es significativo que los papas ejercieran un disciplinamiento social más fuerte en su papel de príncipes seculares de sus territorios. Esto iba desde la supresión del bandolerismo, la prostitución y el desorden general, característico de las ordenanzas de policía de todos los estados modernos, hasta la consolidación de un poder central monárquico mediante la creación de nuevas instituciones estatales, a saber, las congregaciones de cardenales en 1588, que encauzaron una potencial oposición aristocrática transformando a los cardenales en los burócratas dirigentes del gobierno papal³⁷. El príncipe papal, «dos almas en un solo cuerpo», para usar la elegante formulación de Prodi, sometió incluso los principios de la reforma tridentina a los de la razón de estado, como el obispo Gabriele Paleotti de Bolonia aprendería con amargura. Frustrados repetidamente por el gobernador nombrado por Roma sus intentos de imponer disciplina eclesiástica entre 1566 y 1570, Paleotti apeló a Roma para hacer valer la autoridad del obispo a fin de aplicar las reformas tridentinas. Pero Pío V sostuvo la autoridad de su oficial secular, incluso cuando intervenía sobre asuntos eclesiásticos, por lo que el resignado obispo llegó a comprender que los Estados Pontificios eran esencialmente un estado secular a pesar de su nombre, y que los obispos de ellos

34. Para estos y otros aspectos del conflicto, véase FERNÁNDEZ TERRICABRAS (2000).

35. Sobre España, véase el trabajo de FERNÁNDEZ TERRICABRAS. Sobre Francia, véase BLET, 1959 y 1989.

36. BIRELEY (2003).

37. DELUMEAU, (1957-1959 y 1961).

poseían incluso menos autoridad que los de los estados seculares, pues los papas intervenían a menudo directamente en la jurisdicción episcopal sobre casos exclusivamente espirituales³⁸.

En conclusión, me gustaría repetir mi tesis: sin disciplina social no hay confesionalización. La centralización del poder del estado en tierras católicas, encarnada por el monarca, progresó quizás incluso más que en los países protestantes. Sin un aparato del estado reforzado, leal al catolicismo, y un clero, crecientemente ajustado a las normas establecidas por Trento, la renovación católica habría incluso topado con más obstáculos. En este sentido, sin embargo, la disciplina social no implicaba necesariamente el surgimiento del absolutismo: los Países Bajos son el mejor contra-ejemplo; pero incluso los jesuitas, monárquicos y papistas incondicionales, podían poner en cuestión la legitimidad del poder secular si éste no llegaba a esforzarse por alcanzar sus objetivos religiosos. No debemos olvidar uno de los factores cruciales en la fórmula de la disciplina social: la disciplina voluntaria. Si esta fuerza era representada por las congregaciones piadosas en los territorios calvinistas, hay que preguntarse qué fuerzas sociales constituyeron grupos similares de autodisciplina en las sociedades católicas. Hubo muchos ejemplos de estas élites espirituales (y a menudo sociales): vienen con facilidad a la mente los jesuitas y sus congregaciones marianas, la Congregación del Santo Sacramento en Francia, y el Santo Oficio y sus familiares en España³⁹. Ahora bien, no siempre actuaron en tandem con los estados absolutistas, cuyos objetivos de disciplina social se extendían mucho más allá de la autodisciplina religiosa de estos grupos de voluntarios. Si la historia de la Europa católica en los siglos XVI y XVII podría ser descrita como la convergencia de la disciplina social y de la confesionalización, el desarrollo del siglo XVIII lo fue de divergencia y conflicto, y en él las fuerzas de la autodisciplina fueron reprimidas por el avance del estado.

Bibliografía

- BIRELEY, Robert (2003). *The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts and Confessors.* Cambridge: Cambridge University Press.
- BLET, Pierre (1959). *Le clergé de France et la monarchie. Étude sur les Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666*, 2 vol. Roma: Université Grégorienne.
- BLET, Pierre (1989). *Le clergé de France, Louis XIV et le Saint-Siège de 1695 à 1715*. Ciudad del Vaticano: Collectanea Archivi Vaticani.
- CHAIX, Gérald (1994). «Die schwierige Schule der Sitten-christliche Gemeinden, bürgerliche Obrigkeit und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Köln, etwa 1450-1600». En: SCHILLING, Heinz (ed.). *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*. Berlín: Duncker & Humblot (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 16), p. 199-218.
- CHÂTELLIER, Louis (1987). *L'Europe des dévots*. París: Flammarion.
- CONTRERAS, Jaime (1982). *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad, y cultura)*. Madrid: Akal.

38. PRODI, (1987), p. 125-156.

39. Véanse CHÂTELLIER (1987); TALLON (1990); CONTRERAS (1982).

- CRACIUN, Maria (2003-2004). «The Concept of Social Disciplining and its Applicability in Current Historiographical Debate. A discussion initiated by Maria Craciun», *Colloquia. Journal of Central European History*, vols. X-XI, 1-2, p. 70-85.
- DELUMEAU, Jean (1957). *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, 2 vol. París: E. de Boccard.
- DELUMEAU, Jean (1961). «Les progrès de la centralisation dans l'État pontifical au XVI^e siècle», *Revue Historique*, n. 460, t. 226, a. 85, 1961, p. 399-410.
- EHBRECHT, Wilfried; SCHILLING, Heinz (eds.). (1983). *Niederlande un Nordwestdeutschland. Studien zur Regional- und Stadtgeschichte Nordwestkontinentaleuropas im Mittelalter und in der Neuzeit*. Colonia: Franz Petri zum 80. Geburstag.
- FARR, James R. (2006). «Confessionalization and Social Discipline in France, 1530-1685», WATT, R. (ed.). *The Long Reformation*. Boston: Houghton Mifflin, p. 36-45.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi (2000). *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*. Madrid: Sociedad Estatal para la Commemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V.
- FORSTER, Marc (1992). *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer, 1560-1720*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- FORSTER, Marc (2001). *Catholic Revival in the Age of the Baroque. Religious Identity in Southwest Germany, 1550-1750*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GORSKI, Philip S. (2003). *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.
- HERZIG, Arno (2000). *Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- JENDORFF, Alexander (2000). *Reformatio Catholica. Gesellschaftliche Handlungsspielräume kirchlichen Wandels im Erzstift Mainz 1514-1630*. Münster: Aschendorff.
- JOHANN, Anja (2001). *Kontrolle und Konsens. Sozialdisziplinierung in der Reichsstadt Frankfurt am Main im 16. Jahrhundert*. Frankfurt Main: Waldemar Kramer.
- KLUETING, Harm (2003). *Reformatio vitae. Johann Jakob Fabricius (1618/20-1673). Ein Beitrag zu Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung im Luthertum des 17. Jahrhunderts*. Münster: LIT (*Historia profana et ecclesiastica*, vol. 9).
- KNOX, Dilwyn (1991). «Disciplina: the Monastic and Clerical Origins of European Civility», *Renaissance Society and Culture: Essays in Honor of Eugene F. Rice, Jr.*, (ed. por John Monfasani y Ronald G. Musto). Nueva York: Italica Press, 1991; disponible como Adobe ebook.
- KNOX, Dilwyn (1994). «Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento», *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna* (ed. por Paolo Prodi). Bolonia: Il Mulino, p. 63-100.
- LOUTHAN, Howard P (2006). *Converting Bohemia: Counter-Reformation in Central Europe*. Cambridge.
- LUTTENBERGER, Albrecht P. (ed.). (2006). *Katholische Reform und Konfessionalisierung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte der Neuzeit, Freiherr vom Stein-Gedächtnissausgabe, Bol 17).
- MÜLLER, Christa (1995). *Sozialdisziplinierung während Fastnacht und Fastenzeit in Tirol zwischen 1530 und 1650*. Viena: Edition Praesens.
- NEUMANN, Hubert (1997). *Sozialdisziplinierung in der Reichsstadt Speyer im 16. Jahrhundert*. St. Augustin: Gardez-Verlag.
- NISCHAN, Bodo. (1994). *Prince, People and Confession. The Second Reformation in Brandenburg*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

- OESTREICH, Gerhard (1969). «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus». *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*. Berlín: Duncker & Humblot, p. 179-197.
- OESTREICH, Gerhard (1982). «The structure of the absolutist state». *Neostoicism and the Early modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 258-273.
- PO-CHIA HSIA, R.; VAN NIEROP, H. F. K. (eds.). (2002). *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PORTNER, Regina (2001). *The Counter-Reformation in Central Europe. Styria 1580-1630*. Oxford: Oxford University Press.
- PRODI, Paolo (1993). *Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Munich: Oldenbourg.
- PRODI, Paolo (1994). *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bolonia: Il Mulino.
- PRODI, Paolo (1987). *The Papal Prince. One body and two souls: the papal monarchy in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHILLING, Heinz (1983). «Reformierte Kirchenzucht als Sozialdisziplinierung? Die Tätigkeit des Emder Presbyteriums in den Jahren 1557-1562 (Mit vergleichenden Betrachtungen über die Kirchenrate in Groningen und Leiden sowie mit einem Ausblick ins 17. Jahrhundert)». En: EHBRECHT, Wilfried; SCHILLING, Heinz (eds.). (1983). *Niederlande und Nordwestdeutschland. Studien zur Regional- und Stadtgeschichte Nordwestkontinentaleuropas im Mittelalter und in der Neuzeit*. Colonia: Franz Petri zum 80, Geburstag, p. 261-327.
- SCHILLING, Heinz; DIETER SCHREIBER, Klaus (1986). «Geschichte der Sünde oder Geschichte des Verbrechens. Überlegungen zur Gesellschaftsgeschichte der frühneuzeitlichen Kirchenzucht», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 12, p. 169-192; publicado en inglés en: KOURI, E. I.; SCOTT, T. (eds.). (1987). *Politics and Society in Reformation, Essays for sir Geoffrey Elton on his sixty-fifth birthday*. Londres y Nueva York: St. Martin's Press, p. 289-310.
- SCHILLING, Heinz (ed.). (1989/1992). *Die Kirchenratsprotokolle der Reformierten Gemeinde Emden 1557-1620*. Colonia: Böhlau Verlag, 2 vol.
- SCHMIDT, Heinz Richard (1995). *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit*. Stuttgart: G. Fischer.
- SCHMIDT, Hainz Richard (1997). «Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung», *Historische Zeitschrift* 267, p. 639-682.
- SPAANS, Joke (2002). «Religious policies in the seventeenth-century Dutch Republic». En: PO-CHIA HSIA, R.; VAN NIEROP, H. F. K. (eds.). *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 72-86.
- STRASSE, Ulrike (2004). *State of Virginity. Gender, Religion and Politics in an Early Modern Catholic State*. Ann Arbor: Michigan University Press.
- STUART, Kathy (2000). *Defiled Trades and Social Outcasts: Honor and Ritual Pollution in Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TALLON, Alain (1990). *La Compagnie du Saint-Sacrament (1629-1667)*. París: Cerf.
- WATT, R. (ed.). (2006). *The Long Reformation*. Boston: Houghton Mifflin.
- WEBER, Max. (1958). «The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism». *From Max Weber: Essays in Sociology*, (ed. de H. H. Gerth y C. Wright Mills). Nueva York: Oxford University Press, p. 316-317.
- WEBER, Max (1980). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tubinga: Mohr (5^a ed. revisada). Trad. española de Josep Ferrater Mora y otros, 1964. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 2^a ed.

- WILLOWEIT, Dietmar (1993). «Katholische Reform und Disziplinierung als Element der Staats- und Gesellschaftsorganisation». En: PRODI, Paolo (ed.). *Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekennnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Munich: Oldenbourg, p. 113-132.
- ZEEDEN, Ernst Walter (1965). *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Munich y Viena: Oldenbourg.
- ZEEDEN, Ernst Walter (1967). *Das Zeitalter der Gegenreformation von 1555 bis 1648*. Friburgo: Herder.