

Históricas Digital

Juan A. Ortega y Medina

Reforma y modernidad

Alicia Mayer González (edición y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

1999

224 p.

(Serie Historia General, 19)

ISBN 968-36-74-03-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de abril de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/reforma_modernidad/365.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



CONCLUSIONES

I

Ha llegado el momento de que volvamos la vista atrás para ver particularmente en un todo congruente y breve a los rasgos salientes de nuestra travesía intelectual. Nuestro tema desde el punto de vista de su división metodológica comprende una parte principal y una introducción. Nuestro objetivo con tal *Introducción* es captar precisamente el sentido histórico de la España del siglo XVI; porque estamos convencidos de que sin captar dicho espíritu el misoneísmo con que se ha caracterizado a la España de entonces queda volando, y a causa de esto sin explicación y sin apoyo reales la gran aventura contrarreformista y barroca. Atendiendo también a ello hemos creído necesario añadir en estas conclusiones algunos rasgos que no son precisamente recapituladores: pero que sirven para tipificar la postura de España vuelta desdeñosamente a la modernidad, de espaldas a la misma. Así pues, las alusiones críticas que hagamos sobre el bregar conquistador y colonizador y misionero de España en América, especialmente, van encaminadas a asegurarnos de la realidad del escorzo antiprogresista, antimoderno y decadente —como algunos lo califican— de lo español y lo hispánico.

Con tal introducción ponemos en evidencia el destino providencial o azaroso de España que se empeñara en una misión histórica que a punto ya de finalizar victoriosamente fue derivada por otra fama histórica no menos providencialista y proficua que vino a servir de sostén al ideal imperial, económico y cristiano del emperador Carlos V. Ideal al parecer inmarchitable como lo pregonan los esfuerzos de nuestro tiempo muy interesado en resucitar la vieja cruzada occidental y cristiana, por lo cual no estaría de más el revisar los principios iusnaturalistas y erasmistas de la España imperial para alimentar a la cruzada presente con aquello de que está más ayuna; los políticos y propagandistas tienen la palabra; también los textos se hallan al alcance.



El estudio de la España cisnerosiana, prerreformista, cesárea, misionera y conquistadora, contrapuesto al que hacemos sobre la Reforma, constituye la base conceptual sobre la que habrá que erigir el tema futuro a que aludimos en el “Prólogo”, al mismo tiempo que nos servirá para retintar los rasgos medioevales de España. Pudiera sospecharse que atareados en estos menesteres, en cierto sentido auxiliares, comprometiéramos la unidad temática de la investigación; pero sin duda el lector que llegare hasta aquí nos dará la razón de lo contrario, pues que nos hemos interesado en escudriñar el bosque desde dentro y desde fuera, es decir que si hemos abordado el problema de la Reforma desde su interioridad dogmática e intimidad teológica, también nos hemos desvelado para abordarlo por el lado de las implicaciones, complicaciones y repercusiones internacionales futuras, y por el de su proyección o impacto sobre la modernidad.

Volviendo a la parte inicial del trabajo digamos que la historia de España se nos apareció en una trágica disyuntiva expansionista: África-América y, encabalgándose sobre ambas, Europa. España no sin cierto desasosiego e incluso repugnancia eligió la ruta americana y relegó la africana. Ahora bien, aunque la empresa expansiva varió de objetivo no cambió de espíritu, que fue el medioeval y guerrero; un aliento reconquistador, caballeresco, de cruzado. Es decir un modo de actividad espiritual y poliorcética tan legítimo y honroso entonces como hoy es para el industrial, el comerciante o el rentero esquilmar al prójimo, y sin que éste tenga, como antes tenía, el derecho de redhibición. Con frecuencia se olvida el carácter guerrero fundamental de España cuando se enjuicia no solamente su acción política en Europa (siglos XVI y XVII especialmente), sino también su obra descubridora, conquistadora y colonizadora en América.

Para las escuelas históricas liberales de marcado acento economista y para la marxista¹ de nuestros días fue la potencialidad

¹ Véase la obra citada de Fedor Ganz; Carlos Marx, *La Revolución española*, traducción de Joaquín Min, Madrid, Editorial Cenit, 1929; el ensayo de Aníbal Ponce, *Examen de la España actual* (cap. I), *Apud* “México agrario” en *Revista sociológica*, v. V, núm. 2, abril-junio, México, 1943; y de Agustín Cué Cánovas los tres primeros ensayos publicados en *El Nacional*: “España a fines del siglo XV y principios del XVI”, 11-VII-1944; “España, siglos XV y XVI”, 25-VII-1944 y “España antes de la Conquista”, 1-VIII-1944, México, D. F.



mercantil de la España del siglo XV la que lanzó a Castilla a la aventura unitaria y ultramarina; para dichas escuelas la debilidad económica posterior de España explica la decadencia española, explicaciones que, justo es confesar, no son ni tantito falsas, pero tampoco absolutamente verdaderas. Lo que en verdad ocurre es que los historiadores pertenecientes a dichas escuelas se expresan —dicho sea con el mayor respeto— por boca de ganso, por la de la oca protestante, aunque tal vez no lo sospechen. No es que ellos sean luteranos o calvinistas, esto no sirve al caso, sino que al expresarse lo hacen en función de unos principios puestos en circulación por el acarreo protestante de que la modernidad está sobreesaturada.

Con las cosas hispánicas, especialmente con las relativas a su historia, ocurre frecuentemente que las generalizaciones, los cuadros sinópticos y esquemáticos, las adjetivaciones y, sobre todo, la “patentidad” —como ha escrito Alburey Castell—, que yace latente en los acontecimientos históricos considerados en su más absoluta y desnuda particularidad, y que sirve para enlazarlos,² no valen para aprisionar y revelar racional y progresivamente el desarrollo de la historia de España y menos el de la historia de Hispanoamérica. Hace falta instrumentar un nuevo material conceptual para acercarnos a dichas historias, so pena en caso de no hacerla, de no entender nunca la delicada y particular constitución del tejido histórico hispánico. Precisamente por ignorar su propia textura constitutiva aquellos historiadores de aquellas escuelas a las que mencionamos líneas arriba se dan de topes contra una realidad histórica que se resiste denodadamente a quedar aprisionada, y por ende, negada, en una red de significaciones extrañas y obsoletas. Por esta razón, a la obscuridad —que no luz— de la explicación imperialista o mercantilista, toda la actividad española del siglo XVI se mira, pero no se ve, como un gigantesco plan comercial desarrollado con más o menos éxito en la centuria ya citada, procurando sumar a ella —claro está— los antecedentes económicos de la anterior.

² Véase *An Introduction to Modern Philosophy* (Topic Six. An Historical Problem), University of Minnesota, The Macmillan Company, 1943, p. 471-474.



Lo que importa poner ahora en claro es que el rompecabezas ibérico a medio armar e incompleto que los Reyes Católicos gobernaron en comandita —tanto monta...— no estaba ni con mucho (optimismos aparte) a la altura debida; a la altura de aquella aventura marinera y mercantil. Salvo el reino catalanoaragonés, que por asomarse a las aguas mediterráneas y premercantilistas se encontraba en cuestiones de comercio y usura, “taulas de cambi” —establecimiento bancario que según Capmany fue fundado seis años antes que el de San Jorge en Génova, que se consideraba el más antiguo de Europa— y codificación marinera —“Lleis del Consulat del Mar” promulgadas por Jaime I el Conquistador— a una altura equiparable a la alcanzada por las repúblicas italianas a fines de la Edad Media. España, o por mejor decir, Castilla era una inmensa mesnada de tradición gótica pastoril y guerrera³ más ansiosa de botín y más dispuesta a descargarse en empresas aventureras y conquistadoras de espíritu medioeval lucrativo que a desarrollarse en el paciente, dedicado y villanil esfuerzo productivo que sus artesanos y los famosos telares castellanos, leoneses, murcianos, valencianos y sevillanos prometían.

Para suerte de América y sus indios fue el espíritu guerrero y fronterizo de Castilla, alma medioeval endurecida por ocho siglos de alternativas pacíficas y violentas contra la Media Luna, el que realizó la obra descubridora y conquistadora, y no lo fue el de Aragón—Cataluña. A pesar de todas las fallas, tantas y tan grandes que ridículo sería el querer ignorarlas, y dando incluso por buena y cierta e indiscutible todo el sombrío y terrible alegato lascasiano, la obra de Castilla, pese a sus naturales imperfecciones humanas, resultó a la postre generosa, porque si bien alimentó a sus pechos aquella extraña, aquilina y temible fauna de desafortados conquistadores, también crió a otra no menos extraña e intrépida, la de los evangelizadores y misioneros, hijos todos de los mismos impulsos y dolores parturientos de Castilla, frutos

³ “La cultura de Castilla —escribe acertadamente Ortega y Gasset— fue bélica” (Véase *Teoría de Andalucía y Otros Ensayos*, publicación de la Revista de Occidente, Madrid, 1944, p. 21). Fue un atisbo genial esta afirmación del filósofo hecha en 1927, pero no ha sido sino hasta época muy reciente demostrado el perspicaz texto, y precisamente, como tenía que ser, por un historiador no menos clarividente que el pensador Américo Castro; basta leer, si no, su *España en su Historia*.

del mismo empujón ascético y guerrero que para rescatar oro o para rescatar las almas había que poseer temple de acero, lo que explica los cambios entonces frecuentes que trocaban al soldado en fraile y al monje en milite.

Castilla estableció un proteccionismo económico en América a favor de la corona, de la Iglesia y de los conquistadores y sus sucesores; pero no eligió ni por asomo, y no por incapacidad ciertamente, unos nuevos principios económicos fundados en el desconocimiento de las reglas éticas impuestas por las autoridades eclesiásticas, y sin las cuales el afán humano de ganancia liberado de toda rienda moral no hubiera tardado en desbocarse, como efectivamente se desbocó más tarde entre los pueblos reformadores. En suma Castilla no intentó nunca romper con la tradición escolástica en materia económica: economía y moral siempre anduvieron machiembreados; el bien común estuvo encima del bien privado, y la teoría del precio justo muchas veces olvidada y vilipendiada jamás fue desechada. Naturalmente que el sistema económico implantado en el imperio español dejó mucho que desear; mucha riqueza obtuvieron los más, que contrariamente a lo que quería santo Tomás no tuvo una mira superior, sino egoísta, superflua, ajena a toda manificencia; pero los principios éticos que condenaban tal tipo de acumulación, aunque reblandecidos, seguían operantes prescribiendo sanciones y evitando la destrucción total del individuo, que en el caso concreto de América no era otro fundamentalmente sino el desamparado indio. Sin esta coraza protectora, esta defensa moral, pero antieconómica, el indígena hubiera desaparecido pronta y totalmente sometido a las violentas presiones ambiciosas del feroz individualismo del hombre blanco.

Dicho lo anterior resulta sumamente chistosísimo que se niegue y se afirme simultáneamente algo sobre la obra española en América, y que se haga de modo tal que si la afirmación es verdadera, la contraria es falsa y viceversa. Estamos, como fácilmente es perceptible, a horcajadas, nada menos, sobre el mero caballito de batalla de toda la lógica formal: el principio de contradicción, con el cual bogan a todo gusto aquellos historiadores que a la par condenan la obra evangelizadora de España en América por insuficiente e imperfecta, y la tarea colonizadora por económica, so-



cial y políticamente absurda. En realidad más que bogar lo que hacen es cinglar, valga el símil marinero, porque en lugar de utilizar los dos remos de la lógica dialéctica para avanzar sintetizando el esfuerzo, se limitan a un solo remo con lo que el avance además de complicado resulta tomísticamente lento. Un embarazo, quizás, del que ellos mismos no son conscientes, aunque se tienen por dialectiquísimos.

Dueña España de las nuevas tierras descubiertas comienza a operar sobre ellas para transformarlas lenta y seguramente; largo proceso de asimilación que se extiende desde la conquista a la independencia; un doloroso pero fecundo desarrollo destructivo-constructivo, una fértil transculturación. El proyecto espiritual se realiza en su totalidad y constituye un triunfo *casi* completo de la obra de España, y escribimos casi como pudiéramos haber escrito *poco menos*; es decir por el valor estrictamente cuantitativo que como adverbio posee tal palabra, sino por el que adquiere de allegado e insustituible en toda obra humana, que por serlo demasiado siempre resulta imperfecta. Con el descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo los apetitos nacionales europeos se aumentan, y como en la confusión babélica cada quien tira por su lado porque no se entiende ya con los otros; la ambición nacional es más poderosa que la fuerza cohesiva espiritual, y bastará un buen día que la atadura religiosa se rompa para que la Cristianidad deje de existir. Lo mismo que los Reyes Católicos tuvieron ante sí el dilema de tener que escoger entre el rumbo africano de expansión —que era el tradicional para Castilla, como el lucrativo Mediterráneo lo era de Aragón— y el americano —menos tradicional ciertamente, pero más proficuo—, el joven Carlos V tendrá ante sí otros rumbos de donde seleccionar; mas no dos como sus abuelos maternos, sino tres, el africano, el americano y el europeo, bien pronto complicado este último con el movimiento de reforma religiosa. Carlos, sin abandonar los dos primeros, se decidirá por el tercero y arrastrará en su decisión imperial las mayores y mejores fuerzas de España y las recientes ínsulas occidentales halladas. La cruzada imperial pronto se trocará en antirreformista, y para mantener unida aquella Cristianidad que se desmoronaba ante sus ojos víctima de la ambición política y económica no menos que de la pasión religiosa, intentará el emperador todos

los remedios sin encontrar uno eficaz: actitud erasmista, persuasiva, conciliadora, amenazadora, vengativa, reivindicativa y contrarreformista. Para el incendio europeo no había extinguidores eficaces; el hombre reformado había gustado ya la libertad moral y, por ende, la económica en que se proyectaba el *servum arbitrium* y no estaba dispuesto a volverse atrás en la carrera emprendida en pos de la meta individualista, y menos a no ganarla por tal o cual cruzadilla contra el enemigo turquesco tradicional; lo de cruzada sonaba ya a cosa del pasado, a cosa antañona e improductiva, pero no únicamente repercutía así en el pecho teutón reformado, mas también en el del francés católico. Definitivamente los tiempos no estaban para empresas medioevales. ¿Y que hará y será de España? La respuesta se la dió el emperador, ya moribundo, a su hijo al transcribir la del clásico: “Defendella y no enmendalla”.

II

El movimiento luterano lograba, pues, cuartear la Cristiandad y desavenir a los hombres. Antes de Lutero no existían sino estratos jerárquicos cuyos componentes estaban seriamente preocupados en contribuir con todos sus esfuerzos y medios al bienestar general; pero con la reforma religiosa luterana las escalas jerárquicas desaparecen y con ellas los ordenamientos éticos y económicos que regulaban la producción y el consumo de la misma, las propias profesiones y el beneficio personal exclusivo y egoísta. Destruída la jerarquía social fue reemplazada por las clases sociales, y como el vínculo moral ya no actuaba, nada de particular hubo en que por motivos de reparto de la producción social se declarase la guerra a muerte entre las clases: la ganancia perdía su carácter social y se convertía en una apropiación individual. Naturalmente el proceso económico venía gestándose desde siglos antes que naciera Lutero; más aún, como ya sabemos la actitud del reformador fue contraria a dicha evolución económica; sin embargo, el sacerdocio universal decretado por el ex agustino y la posibilidad de enajenarse a la sanción moral de la Iglesia, al poder cada quien dialogar íntimamente con Dios, ayudaron eficazmente al establecimiento de la nueva era económica mercantilista. Al principio



no se ve ciertamente la razón del tránsito desde lo teológico a lo social y económico, y, no obstante, así es. El protestantismo al eliminar los obstáculos católicos permite el nacimiento del nuevo mundo, de la modernidad. Es verdad, como afirma Troeltsch, que el protestantismo no es el creador del mundo moderno, que incluso los grandiosos objetivos alcanzados en el terreno de lo político y de lo económico son efectos contrarios a la voluntad teológica de la creencia reformada, singularmente la calvinista; pero no es menos cierto, y seguimos con el pensador alemán, que si la Modernidad no recibió una influencia directa del protestantismo si contribuyeron a redondearla los hijastros de la Reforma; el bautismo contribuyó con sus ideas democráticas, comunistas y revolucionarias a la idea de libertad; la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia fueron frutos del espiritualismo y de la Iglesia libre; la teología humanista y la filología filosófica abrieron de par en par al protestantismo las puertas de las ciencias, y el ascetismo intramundano se tradujo en el ascetismo indeliberado, egoísta e incansable que posee el hombre moderno.⁴ Lutero mismo no se dió cuenta al principio de la revolución social que había desatado con el libre examen, la doctrina predestinatoria la *sola fides* y la *fiducia specialis*; pero la rebelión de los campesinos tuvo por fuerza que abrirle los ojos. Espantado de las repercusiones sociales de su reforma religiosa se alió con la nobleza feudal de Alemania y decretó la destrucción de las masas sublevadas, que apoyadas en los principios teológicos de la nueva religión individualista reivindicaban para sí las propiedades rurales de la nobleza; mas hay que recordar que ella les había dado previamente el ejemplo al arrebatar a la Iglesia los inmensos dominios que pertenecían a ésta. La lucha de clases estaba en marcha, y si se dudare de esta afirmación bastará leer, para disipar toda duda, el pliego de peticiones de los campesinos alzados para percibir que aquella rebelión se hacía por algo más que por vengar los agravios recibidos por la gleba de parte de la nobleza; había nacido la conciencia social de la clase rural servil, algo que en siglos atrás jamás había hecho acto de presencia durante las frecuentes sublevaciones de siervos.

⁴ Troeltsch, *op. cit.*, capítulos IV y V, *passim*.



La reforma religiosa luterana conseguía dividir a Europa políticamente al profundizar las diferencias regionales entre las naciones, y las personas entre los individuos. El egoísmo desenfrenado da lugar a la batalla por el pan cotidiano, cosa por la que había tenido que luchar el hombre, de mil diversas maneras, desde que fue desahuciado del paraíso; pero que ahora se traducía en una pugna sombría, desleal, sin la perspectiva generosa de contribuir con ella al bien común, y sólo con la mira de medrar a costa de los demás. El trabajo humano se convertía, por fuerza, en mercancía, en salario o paga, y como tal quedaba sometido al peligroso e inhumano juego económico de la oferta y de la demanda. La humanidad toda, rebaño de desvalidas ovejas, a la cual los pastores de la iglesia bien que mal habían logrado defender contra los lobos humanos acarlancados y garrañudos volvía a quedar indefensa frente a los colmillos inmisericordes una vez ahuyentados los rabadanes espirituales. A esta situación habían ayudado no solamente la declaración luterana sobre la libertad de conciencia, mas también la acusada propensión al particularismo y el redescubrimiento luterano de la ascesis mundanal ya sacada a la luz por Wycliff del fondo apostólico y evangélico en que yacía olvidada. La salvación por la mera fe proclamada por Lutero implicaba una independencia espiritual que forzosamente tenía que proyectarse sobre el mundo en una actividad incesante no por cierto supranatural. Si las obras no ayudaban en nada a la salvación sí auxiliaban bastante en la lucha por alcanzar el éxito en el mundo. El trabajo perdía, por tanto, su estigma condenatorio y se transformaba en un bien; oración del trabajo que sin remedio tenía que dar de lleno en la independencia económica individual. Las obras pierden la bondad trascendental que les acordaba el catolicismo, y recortando sus alas se limitan a coadyuvar y registrar el éxito secular del hombre. La prosperidad económica o el rango social se convierten en anuncios de elección y contento divino; nada tiene de extraño que los hombres dieran en preocuparse entonces en alcanzar la una y la otra sin importarles los medios que ponían en juego para ello. El viraje ético había sido decisivo; una inversión completa del sentido ascético y católico de la vida. Parejamente a la ruptura que por fuerza estableció el protestantismo entre religión y moral, se efectuó el rompimiento



de los fundamentos éticos sobre los que funcionaba la actividad económica. A la economía escolástica regida por la virtud se opuso una economía gobernada por el interés; el trabajo productivo dejó de ser un medio de contribuir al bien de todos y se convirtió en un fin en sí mismo; desde entonces en el mundo occidental, no importa si protestante o católico, pues años más o años menos no significan una diferencia notable, se vive para trabajar, para acumular riquezas y gozarlas; y no se trabaja, como debiera de ser, y como aun hoy desmayadamente el catolicismo recomienda,⁵ para vivir.

Pero lo que en el luteranismo apenas si era un ligero indicio, un simple balbuceo, en el calvinismo va a ser definitivo; pues por lo que se refiere a la secularización de la vida, Calvino va a ser más extremado que el propio Lutero, más recalitrante reformador. Calvino llevó a extremos inconcebibles el redescubrimiento luterano del ascetismo intramundano; ascetismo laico que ha sido, según Weber, el espíritu del capitalismo; vieja virtud adoptada por calvinistas, pietistas y sectas puritanas y con la cual pudieron ellas trastocar absolutamente el mundo de los valores éticos y económicos. Siguiendo a Foerster podemos resumir la doctrina calvinista en cinco puntos esenciales; puntos que son de gran trascendencia para la historia de Occidente; para este nuestro mundo moderno que, como escribe Meinvielle, fue engendrado por la acción antitradicional de la reforma protestante:⁶ 1) Dios —como quiere Calvino— elige a los que deben salvarse; 2) Él redime únicamente a los que elige; 3) el hombre caído no puede tener ni fe verdadera ni arrepentimiento cierto; 4) la gracia de Dios es suficiente para la salvación del elegido; y 5) un alma ya una vez regenerada jamás se vuelve a perder.⁷ No cabe duda que Calvino se remontaba a unas cimas tan solitarias y enrarecidas que forzosamente a muy pocos hombres les fue dable el seguirle; el sorroche

⁵ Escribimos desmayadamente no sin causa: léanse, por ejemplo, los artículos 10,11,13,15,17 y 22 de la *Carta Pastoral Colectiva del Venerable Episcopado Mexicano* con motivo del 60o. aniversario de la encíclica de León XIII, *Rerum Novarum*, dada en 1891. En ninguno de estos artículos se encuentra uno con una sanción moral y material vigorosa.

⁶ Julio Meinvielle, *Concepción católica de la economía*, Buenos Aires, 1936, p. 13 (Véase Vicente D. Sierra, *op. cit.*, p. 303).

⁷ *Op. cit.*, p. 6.



espiritual no había manera de evitarlo excepto transformándose en cóndor, en un cóndor de vuelo majestuoso como lo fue Calvino. Leyendo los cinco puntos de la doctrina sin una intencionalidad previa resulta muy difícil adivinar en ellos la fuerza constructora que poseyeron como demiurgos del sistema capitalista. Y en alegando aquí conviene recurrir de nuevo a Troeltsch para asegurarnos de que la aportación del calvinismo al moderno desarrollo económico fue sólo indirecta, sin prior intención. Calvino no creó unos principios económicos nuevos en sustitución de los canonistas a pesar de haber rechazado la prohibición escolástica de la usura y los obstáculos que embarazaban el sistema rentístico, y pese también a haber sido fundador de un banco e introductor de ciertas industrias en Ginebra por la mediación de la Venerable Compañía. Sin embargo la predestinación calvinista implicaba la obligatoriedad del “calling”, de la vocación del hombre: *certitudo salutis* que se proyectaba sobre el mundo en busca del éxito personal; ascetismo intramundano que rompía con el tradicional código de la moral católica y creaba, en cambio, uno nuevo que miraba únicamente por la prosperidad y por la necesidad aginal de victoria del *homo oeconomicus*, virtudes de mercader que hablan de dominio del mundo, de poder, de competencia. Las virtudes del catolicismo se cambian, pues, en otras diferentes; es a saber de distinto signo: tanto más virtuoso será el hombre cuánto más ahorrativo, frugal, activo y ambicioso sea. Virtudes puritanas que, como siglos más tarde aplaudiera Nietzsche, hacían referencia a la fuerza, al valor, a la bravura viril, a la *virtus*, a la lucha en este mundo para alcanzar el triunfo; virtudes, en suma, que acabarían siendo fundamentalmente económicas: el superhombre fue ante todo el comerciante, nuevo Sansón de la modernidad, el héroe de la trastienda y del mostrador.

Al rechazar Calvino la teoría canónica sobre la esterilidad del dinero rompía, aunque de rechazo, con los lazos morales que hasta entonces habían oprimido e impedido desenvolverse a la usura. Destruída la sanción ética la economía nueva respiró libre al desembarazarse del pasado lastre del *precio justo*. A partir de entonces el precio pasó a depender de la rarificación real o provocada en los mercados y del espíritu de lucro; el salario, como ya apuntamos, se convirtió en mercancía. El equilibrio económico de la



Edad Media quedaba destrozado, y la vida humana abandonaba los carriles tradicionales; es decir los de la cultura total eclesiástica, cultura autoritaria que a lo largo de la Edad Media había identificado plenamente la *Lex Dei* y la *Lex Naturae*, y que había asimismo armonizado dentro del *corpus christianum* los más opuestos intereses.

Del protestantismo calvinista y de su formación histórica al espiritualismo individualista y subjetivo parten varias influencias que ayudaron junto con la revolución económica a la entronización de un mundo racional y práctico que andando el tiempo llegó a justificar algo que para otra época hubiera sido monstruoso y antisocial, el espíritu de ganancia; verbigracia, el desenfreno del egoísmo personal sin meta ya fija en este mundo y sin instancia suprema a quien rendir cuenta en el otro. La actividad comercial que favorecía aquel espíritu fue declarada inocente y se dispuso la desconfianza que se había tejido en torno a ella; toda actividad productiva dejó de ser un medio de contribución a la seguridad colectiva y atendió solamente a la individual. De las tres virtudes teológicas sólo resistía en este mundo la fe; pero no tardaría mucho también en acompañar a sus hermanas la caridad y la esperanza a la leonera a donde habían sido arrumbadas por el calvinismo. Sin virtudes de que echar mano la riqueza dejó de ser un fideicomiso social, un encargo penoso y transitorio para el hombre, y se transformó en estricta y orgullosa posesión individual reveladora de la elección divina, patentizadora de la salvación; especie de regla de tres, directa pues cuanto mayor abundancia de aquella más certidumbre de ésta.

Según el catolicismo los hombres podían ser ricos o pobres, la desigualdad secular no comprometía la trascendental, antes bien el pobre era más bienaventurado que el rico en la seguridad futura de contemplar a Dios, pero la doctrina calvinista invertirá los términos y en las diferencias sociales y económicas de los hombres verá el rechazo o el abrazo divinos. Ahora bien esto que ocurría en el mundillo humano sucedía también en el ámbito internacional, las naciones calvinistas enriquecidas o en vías de enriquecimiento eran, sin disputa, las elegidas de Dios. Un pueblo estancado, antiprogresista y católico debía ser trucidado, como le ocurrirá a la infeliz Irlanda —siglo XVII— para satisfacer la ver-



dadera justicia divina. La Historia adquiriría así la idea de cambio, de revolución o intervención de una sociedad que estuviese voluntariamente aletargada. La destrucción era gratis a Dios.

Si en el terreno de las ideas económicas las teológicas de Calvino fueron decisivas, no menos lo fueron las repercusiones doctrinales del calvinismo y sus hijuelos sobre las políticas. El eje espiritual formado por Calvino, Locke y Jefferson, por no citar sino a estos tres gigantes, es tan significativo que lo que llama más la atención es que no se hubiera antes caído en la cuenta de cual es el factor espiritual básico que los enlaza. Si el capitalismo, según demostramos, es el hijo, aunque póstumo, de la reforma protestante; las ideas políticas liberales (*laissez faire*) forzosamente tienen también que reconocer la paternidad protestante. El orden natural, la *lex naturae* del universo físico y social, según la interpretara Calvino, pasó casi íntegramente como herencia a la escuela liberal; el descubrimiento del orden natural en el mundo social fue el punto de arranque, según Dilthey, para la aventura capitalista. La lucha de Calvino por la libertad cristiana se traduciría, dentro de la terminología liberal y democrática, en lucha por la libertad y dignidad de la humanidad; la libertad espiritual conduciría a la política, y a esta importante faena contribuyeron la paulatina disminución de los rigores sacramentales, especialmente el del bautismo, y la inocuidad adquirida, en la doctrina calvinista, por la teoría del pecado original. El juicio privado de la doctrina religiosa desembocaría en la *libertad*; el sacerdocio universal en la *igualdad*, y la glorificación calvinista de la riqueza en la beatificación de la *propiedad*. De aquí sacaría Locke su postura defensiva y egoísta para conservarla; es decir para garantizarla; pues que la propiedad no es, en suma, sino *vida, hacienda y libertad*:⁸ reconocimiento de los derechos sagrados de los propietarios. o en donde la deuda contraída por Locke con Calvino aparece más manifiesta es en la teoría contractual: el Estado-Iglesia viene a ser similar al Estado-Contrato; el estado liberal que preconiza Locke, y que fundamenta en la necesidad de salvaguardar ciertos derechos naturales inalienables, se inspira en la concepción calvinista del tri-

⁸ John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 123.



ple pacto eclesiástico—temporal, pero también se aparta mucho de ella. Recuérdese que para Calvino era conforme a la razón natural la libre y voluntaria aceptación del hombre —soberanía popular— para formar la sociedad política; mas el compromiso de los hombres con Dios era anterior y superior al de los hombres con las autoridades políticas voluntariamente elegidos por ellos. En cambio en Locke el compromiso de los propietarios asociados con el Estado es casi nulo; el individuo no tiene sino pocos deberes respecto al Estado, mas si los tiene éste respecto al individuo. El individuo tampoco las tiene respecto a la comunidad. El propietario acepta la constitución del Estado por motivos egoístas; pero siente su inclusión en él como algo imperfecto, mas necesario. Locke, a diferencia de Calvino, ve el ingreso del individuo en la sociedad política sin el carácter gozosamente voluntario que el reformador veía en tal ingreso; para Locke se trata de una renuncia, de una pérdida de individualidad. ¿Y cómo es que se realiza el tránsito desde el Estado—Iglesia calvinista al Estado-Contrato liberal? La importancia de la pregunta exige una honda investigación que nosotros no podemos realizar porque nos apartaría demasiado de los objetivos que nos hemos propuesto; pero añadamos, sin embargo, que la respuesta se halla fundamentalmente en el acento moral que el ascetismo intramundano calvinista imprimió al trabajo y la vida. La vigilancia ejercida por el Sínodo y el Consistorio calvinistas se la encomienda Locke al Estado; en el fondo se trata de una estrecha vigilancia ejercida por los mismos propietarios a beneficio de ellos mismos y con exclusión de los que no lo son; a este fin práctico y egoísta había venido a parar la *libertad* descubierta por Calvino a través de la doctrina reformista del juicio privado y del sacerdocio universal. Cuando Jefferson en tono grandilocuente decía “preferir la libertad con peligro a la esclavitud con comodidad”⁹ ignoraba probablemente los modestísimos orígenes religiosos de la diosa a la que rendía un culto fervoroso y apasionado.

Y para terminar conviene subrayar que la reforma protestante hizo del hombre occidental un ser nuevo y original frente al hom-

⁹ En carta a James Madison (30-I-1787): *Malo periculosam libertatem quam quietam servitutem.*



bre hispánico que permaneció fosilizado medieval y en plena y católica poquedumbre. Y como entre los hombres reformados el anglosajón destacó por encima de todos dando ciento y raya a sus seguidores más próximos, forzosamente tuvimos aquí y allá en nuestro trabajo que referir el estudio de la Reforma a semejante paradigma humano; y las conclusiones que hemos extraído del estudio del protestantismo las hemos utilizado, aunque en mínima parte, para caracterizarlo convenientemente. El norte, pues, que nos ha dirigido y orientado ha sido comprobar mediante el conocimiento de las dogmáticas luteranas y calvinistas la contribución que las mismas hicieron a la modernidad y al capitalismo; y, fundamentalmente, la participación y la responsabilidad que les cupieron en la estructuración del hombre moderno amén de inglés y puritano, incluyendo, por supuesto, en la órbita de lo inglés al heredero espiritual y político norteamericano.