

Les múltiples causes de la Reforma

Ignasi Fernández Terricabras

Universitat Autònoma de Barcelona

Resum: La Reforma protestant, nascuda el 1517, s'originà a les dècades anteriors. Aleshores, un conjunt de condicions va crear un clima propici per a una renovació religiosa. En aquest marc, la vida i l'obra de Martí Luter desencadenaren un moviment d'ampli abast. L'article passa revista a les diverses causes que confluïren per fer possible l'aparició de la Reforma.

Paraules clau: Reforma, protestantisme, causes, segle XVI.

Abstract: The Protestant Reformation, considered to have begun in 1517, actually had its origins in prior decades, when conditions were favorable for religious renewal. Within that framework, the life and works of Martin Luther triggered a far-reaching movement. This article outlines the various causes that converged to enable the appearance of the Reformation.

Keywords: Reformation, Protestantism, causes, sixteenth century

La Reforma és un moviment religiós del segle XVI que mena a la divisió del cristianisme a l'Europa occidental i central i, de retop, també a les colònies nord-americanes. Aleshores s'esberla l'hegemonia del catolicisme que havia caracteritzat la Baixa Edat Mitjana i s'obre pas a una diversitat de confessions cristianes: un conjunt variat i complex d'esglésies que, però, reconeixen els seus orígens comuns en la Reforma del segle XVI.

Els grans fenòmens històrics, i la Reforma n'és un, no tenen una sola causa, sinó una pluralitat de causes que conflueixen per donar pas a una nova situació històrica diferent de l'anterior. Tanmateix, els reformadors del segle XVI no pensaven crear res de nou. Per a ells *re-formar* vol dir retornar l'Església a la forma originària volguda pel mateix Crist. En l'Edat Moderna, quan qualsevol *novetat* és vista amb molta prevenició, és habitual que les innovacions es presentin, de fet, com una res-

tauració d'una situació antiga, en aquest cas l'organització de l'Església a l'època dels apòstols

El terme reforma existeix en el lèxic cristià des de l'Edat Antiga. Només cal recordar el famós lema *Ecclesia semper reformanda* (l'Església sempre ha de ser reformada). Però des del segle XIV hi ha una especial insistència entre molts pensadors cristians de què cal una *reformatio tam in capite quam in membris* (tant del cap —és a dir, el papa i la Cúria romana— com dels membres —el conjunt dels fidels—). De fet, durant la Baixa Edat Mitjana hi ha moviments de reforma que acaben trencant amb l'església catòlica, com ara els valdesos o els hussites, però que tindran un impacte massa localitzat, sense esdevenir la llavor d'un moviment general, com passarà al segle XVI amb el luteranisme.

És clar que els catòlics neguen el caràcter *reformador* de les noves confessions, a les quals consideren «herètiques», és a dir, greument equivocades contra els dogmes. Els textos dels catòlics francesos, per exemple, es refereixen als calvinistes com «la religió pretesament reformada». El terme *protestantisme* per designar els reformats prové de la Dieta de Spira (1529), quan els reformats van presentar una protesta contra les resolucions preses. Al seu torn, pels protestants, els cristians que mantenen la fidelitat al papa de Roma no són vertaders *catòlics* (que etimològicament vol dir universals), sinó simplement «papistes».

En aquest text, esmentarem només els elements més importants de les múltiples causes que donen origen a la Reforma. Això em permetrà de desenvolupar un tema que ja he presentat de manera més concisa (Fernández Terricabras 2012).

1 La degradació moral i espiritual del clergat

Parlant en general, la clerecia del trànsit del segle XV al segle XVI té una escassa preparació intel·lectual. Amb l'excepció de les cases d'alguns ordes religiosos més conscienciats, no hi ha centres específics per a la formació de clergues. Només a la fi del concili de Trento, en 1563, s'ordena la creació d'un seminari a cada diòcesi catòlica. Però l'execució serà llarga: el 1700 la meitat dels bisbats espanyols encara no disposen

d'un seminari diocesà (Martín Hernández 1964). La mateixa lentitud es dona a Itàlia (Sangalli 2007).

Els futurs preveres estudien gramàtica i llatí a petites escoles, especialment escoles catedralícies, i aprenen *l'ofici* compartint el temps amb un capellà més experimentat, sovint un oncle. Només l'elit d'aquest clergat rep una formació universitària en teologia o en dret canònic.

Els bisbes massa sovint no són conscients dels seus deures pastorals o, almenys, creuen poder exercir-los a distància, nomenant vicaris que s'encarreguin de la seva feina in situ. Van acumulant càrrecs eclesiàstics, de tots els quals cobren religiosament —mai millor dit— les rendes i salaris que paguen els fidels. Sovint estan molt més preocupats d'intrigar en la vida cortesana i política del seu temps que d'assumir les seves responsabilitats religioses. Els feligresos no els perceben com a caps espirituals, sinó com a senyors feudals.

També els rectors de parròquia presenten taxes importants d'absentisme. Molts d'ells no viuen a les seves parròquies i es fan substituir per d'altres clergues, a canvi d'un salari sovint migrat. A molts llocs, aquest comportament no estava mal vist si es deixava un prevere substituït que exercís les funcions corresponents (Bonzon 1999, 124). Apareix allò que alguns historiadors han denominat un «proletariat clerical»: un clergat escassament format i mal retribuït que per arrodonir els seus ingressos necessita treballar o pressionar els seus feligresos perquè facin més donatius, amb la consegüent pèrdua de respectabilitat. Valgui un exemple: a la diòcesi d'Evora (Portugal), en 1575 hi ha 516 sacerdots que no disposen de cap benefici eclesiàstic per a subsistir (Paiva 2000, 223). Tant ells com els rectors de parròquia efectivament residents administren uns ritus en llatí, sovint mal compresos per la població i fins i tot pel propi oficiant.

Hi ha un nombre important de clergues que no observen el celibat i viuen en parella. Fins i tot podem preguntar-nos si el denigrant nom de «concubinat sacerdotal» amb què es descriu aquest fenomen no és en realitat una conducta plenament normalitzada pel conjunt de la població i integrada en la sociabilitat local, sobretot en zones rurals. Nicole Lemaître avisa que la novetat a inicis del segle XVI, no són les altes ta-

xes de concubinat clerical, sinó el fet que ara els capellans afectats siguin denunciats (Lemaitre 2002, 166). Com diu Maximiliano Barrio «tenir manceba era habitual y se veía normal» (Barrio Gozalo 2010, 179).

Posem alguns exemples que han revelat les monografies sobre diversos territoris. A la diòcesi de Rodez, al centre de França, a finals del segle xv, només el 26% dels rectors tenen un títol universitari, el 70% dels rectors no resideixen a la seva parròquia i gairebé el 20% viuen en parella. Aquest darrer percentatge es repeteix a d'altres bisbats francesos, però no és exclusiu de les zones rurals. A la diòcesi de Ginebra, on acabarà imposant-se la reforma calvinista, en 1481 no resideix el 68% dels rectors i aquesta xifra puja a 80% el 1516 (Lemaitre 2002, 164-165). A l'arquebisbat de Braga (Portugal), a la primera meitat del segle xvi, 70% dels responsables de les parròquies no viuen en elles (Paiva 2000, 219). A la diòcesi de Beauvais, a uns kilòmetres al nord d'un centre universitari famós com el de París, només 1 de cada 50 rectors tenen estudis universitaris al segle xvi, però en aquest cas només menys del 20% no resideixen (Bonzon 1999, 110 i 124). I a un bisbat amb un prestigiosa universitat i diversos centres escolars, com la de Coimbra, només el 27% dels 151 sacerdots ordenats entre 1581 i 1585 disposa d'algun títol universitari (Paiva 2000, 224).

Vistes aquestes dades, sembla lògic que quan Luter i Calví critiquin la forma de vida dels bisbes i clergues catòlics, parlin del sacerdoci universal dels creients i dissenyin un nou model de *pastor*, trobin ressò en una població sovint descontenta dels seus clergues. I, sobretot, a molts llocs no hi troben autèntics *contrincants* que puguin argumentar i defensar teològicament les posicions catòliques davant de les noves doctrines.

2 La situació de la Cúria romana i del papat

Com hem vist, també el *cap* de l'Església necessita una reforma. De fet la imatge del papat ja arriba a l'Edat Moderna molt malmesa pels períodes anomenats *Pontificat d'Avinyó* i *Cisma d'Occident*. Entre 1305 i 1376, la Santa Seu viu una gran dependència del rei de França, fins al punt que els papes, en comptes de residir a Roma, viuen a Avinyó, enclava-

ment dels Estats Pontificis envoltat de territoris francesos. Les posicions polítiques oposades en el conclave de 1378 i als mesos posteriors, condueixen a l'elecció de dos papes diferents, un a Avinyó i l'altre a Roma. Tots dos es consideren pontífexs legítims, intenten exercir el poder arreu i disposen de les seves pròpies Cúries pontificies, inclosos dos col·legis de cardenals que, quan mor el papa corresponent, n'elegeixen un altre, perpetuant el Cisma d'Occident.

La reunificació de l'Església occidental només és possible durant el concili de Constança (1414-1418) que destitueix els papes existents i facilita un nou conclave en el qual és elegit Martí V, l'autoritat del qual és reconeguda a tots els regnes cristians. El fonament ideològic d'aquesta operació rau en el *conciliarisme*, la doctrina de què el concili és el màxim òrgan de l'Església universal i està per sobre del mateix papa. Quan Luter apel·la a un concili que aixequi les excomunionis fulminades per Lleó X, es fa ressò d'aquesta doctrina. Però precisament per això, aquell concili trigarà tant a reunir-se: els papes del segle XVI, immersos en un procés de concentració del poder eclesiàstic a Roma, volen evitar qualsevol rebrot del conciliarisme.

Els pontífex coneguts com a *papes del Renaixement* regnen entre les darreres dècades del segle XV i les dels inicis del segle XVI. En general, són homes de gran talent polític que aconsegueixen mantenir la independència de l'Església en general i dels Estats Pontificis en particular enfront les ànsies expansionistes d'algunes potències militars —sobretot França i la Monarquia Hispànica. Intervenien activament en les guerres de la fragmentada Itàlia fent dels dominis de l'Església un element central de la política italiana. Reforcen sense miraments tant el poder de la Cúria romana en el si de l'Església com el del papa als Estats Pontificis, si cal *manu militari*, imposant-se als interessos oligàrquics i municipals. Viuen en l'opulència i la fastuositat, però alhora treballen activament en la reconstrucció i l'embelliment de Roma, congregant-hi els millors artistes italians i, a voltes, també estrangers. Tanmateix, aquests papes no poden ser un referent moral ni liderar una reforma religiosa que cada vegada esdevé més urgent.

Tots els papes del Renaixement practiquen el nepotisme, és a dir, el nomenament dels seus familiars, tant laics com eclesiàstics, a vegades fins i tot dels seus fills naturals, per ocupar importants càrrecs de la Cúria, les finances i l'exèrcit pontificis. Alguns historiadors n'han vist un tret de modernitat: s'aconsegueix posar tota l'administració pontificia sota el control del papa regnant i es crea, a través del *cardinal nipote*, una mena de primer ministre que pot auxiliar a un papa que cada cop ha de tractar més i més importants afers (Prodi 1982, 189-196). Però tothom té clar que el nepotisme és també la fórmula que el papa utilitza per promoure l'ascensió social i política de la seva família, posant el poder pontifici al servei dels interessos del seu llinatge.

Alexandre VI, el valencià Roderic de Borja, és un exemple paradigmàtic d'aquestes figures del Renaixement (Mira 2000, 95-122). Desenvolupa des de ben jove una carrera eclesiàstica fulgurant a l'ombra del seu oncle, el papa Calixte III, que el fa cardenal (1456) i li encomana càrrecs molt importants en l'administració pontificia. Serà successivament i simultània bisbe de València, d'Albano, de Porto, de Cartagena, de Mallorca i d'Eger (Hongria), la qual cosa fa d'ell un dels prelats més rics de Roma. Això li permet subornar diversos cardenals per ser elegit papa el 1492.

Hàbil diplomàtic, Alexandre VI sap reforçar la posició dels Estats Pontificis en un moment molt delicat de la política italiana. Lidera l'oposició a la invasió del regne de Nàpols per Carles VIII de França i evita una guerra entre Castella i Portugal actuant com a mitjancer en el Tractat de Tordesillas (1494), pel qual totes dues corones es reparteixen l'expansió colonial extra europea en dues zones d'influència. És un mecenes que protegeix humanistes com Picco della Mirandola i artistes com Miquel Àngel (que en aquesta època esculpeix *La Pietà* del Vaticà) i Pinturicchio, autor de la decoració de les estances Borgia en el Palau Vaticà, que ara visiten milers de turistes de tot el món.

Però Alexandre, com els seus predecessors i successors, és declaradament nepotista. S'envolta de col·laboradors valencians i promou no ja als seus nebots, sinó als seus propis descendents. En efecte, se li atribueixin almenys cinc fills, dos dels quals essent ja papa. Entre ells, els

cèlebres César i Lucrecia Borgia. La seva participació en afers pròpiament espirituals és molt limitada i des d'un punt de vista moral, ni pot ni vol dirigir una reforma del catolicisme.

Quan Luter contesta obertament el poder pontifici com una invenció no fonamentada en l'Evangelí, que reté en captivitat l'Església a imatge del poble jueu exiliat a Babilònia, en realitat es basa en aquesta percepció molt generalitzada de què la Santa Seu és una institució avariciosa i arbitrària, que actua per motius econòmic o polítics, però no per causes pròpiament religioses. Percepció encara més forta a l'Imperi Germànic, on hi ha un corrent d'opinió antiromà molt estès, que Luter sabrà utilitzar en benefici propi.

3 Una ànsia general de salvació

En les nostres societats actuals, la mort és pràcticament un tabú, en el qual només pensem quan, per desgràcia, afecta a familiars o amics propers. Però aquesta no és la situació a l'època moderna. Aleshores, les taxes de mortalitat ordinària ja són per si prou elevades. Però la freqüència de les epidèmies i de les males collites provoquen repunts encara molt més alts, que localment poden arribar a acabar amb el 30% de la població (Gual 1993, 51).

En aquestes condicions, la mort és una qüestió omnipresent en la vida personal i social. L'existència de danses de la mort o de pintures que representen el judici final ens en donen constància. I, des de la visió cristiana pròpia d'una societat confessional, la qüestió de la mort és, en realitat, la de la salvació de l'ànima. La por al purgatori (Fournié 1997) i a l'infern és exacerbada per nombrosos predicadors que practiquen una pastoral escatològica: sermons de to apocalíptic en els que representen de forma vívida i truculenta les penes que assetgen l'ànima que no es converteixi (Delumeau 2012).

No és estrany, doncs, que els fidels cerquin recursos per garantir-se la salvació: intercessions de sants, pràctiques ascètiques, ús de relíquies i d'altres amulets, etc. La creença en la bruixeria és el revers de la mateixa moneda: tal com existeixen forces benèfiques, n'hi ha tam-

bé de malèfiques que poden ser controlades mitjançant un pacte amb el dimoni.

Les indulgències, la predicació de les quals serà el desencadenant de la Reforma de Luter en 1517, són, finalment, una forma d'assegurar-se la salvació eterna: a canvi de certes condicions (normalment el pagament de determinades sumes, però també pot ser un pelegrinatge o el res d'algunes oracions a una església concreta o davant d'un altar determinat), el papa, que exerceix un poder espiritual absolut, perdona els pecats dels difunts que estan patint al Purgatori o dels vius que temen d'anar-hi, tot aplicant-los els mèrits acumulats per Crist i els sants. D'aquí a considerar les indulgències com una compra-venda de la salvació, només a l'abast dels més rics, hi ha un pas molt petit. Més encara quan els papes i alguns aristòcrates arquebisbes (en el cas de 1517 el de Magúncia, Albert de Brandenburg) es serveixen de les indulgències per sufragar els seus dispendis i quan els predicadors que les venen cometem tota mena d'excessos que acaben convertint-se en una mena de xantatge espiritual als fidels.

Des de l'àmbit catòlic, hom no troba solució a aquest problema. La litúrgia en llatí, incomprendible per a la majoria de la població, o una teologia escolàstica ja clarament superada no poden donar sortida a aquest anhel col·lectiu de salvació.

Avui ens costa d'entendre el potencial alliberador que el nucli de la Reforma luterana —i de tota la Reforma protestant—, és a dir, la justificació per la fe, pot tenir per als homes i dones del segle XVI: l'única salvació rau en confiar que la fe salva sense necessitat de més obres. L'home no pot accedir a la salvació per si mateix, però pot obtenir-la si confia en la gràcia de Déu. *Sola Fide* i *Sola Gratia* són dos dels lemes del luteranisme que més ràpidament es propaguen per l'Imperi Germànic.

4 Influència de l'humanisme

L'humanisme és un moviment cultural que neix al segle XV a Itàlia i que a inicis del segle XVI es difon per tot Europa. Els seus punts bàsics són

la dignificació de la persona humana —que contrasta amb el teocentrisme medieval— i l'intent de recuperar els valors clàssics de l'Edat Antiga.

No és aquest el lloc per desenvolupar el conjunt de valors clàssics de l'humanisme, però sí cal esmentar que molts elements del luteranisme es troben ja en l'humanisme en el pas del segle XV al segle XVI.

Un aspecte bàsic d'aquest corrent intel·lectual és l'interès per la filologia. La recuperació de l'ús del llatí i del grec clàssics porta a un interès renovat per les estructures lingüístiques i el vocabulari, no només d'aquells idiomes, sinó també de les llengües vernaculars. És el moment en què sorgeixen els primers diccionaris i les primeres gramàtiques. S'escruta amb atenció els textos antics per a establir-ne amb la màxima precisió possible el sentit. Aquest interès pels autors de l'Antiguitat inclou també els pares de l'Església i la mateixa Bíblia. Hom intenta recuperar la forma exacta de la Sagrada Escripura i desenvolupar a partir d'ella una nova teologia d'arrel bíblica que ja no es basa en els bizantinismes escolàstics. N'és un exemple paradigmàtic la *Biblia Políglota Complutense* (1517) que reconstrueixen els savis reunits pel cardenal Cisneros a la Universitat d'Alcalà d'Henares: el text literal de la Sagrada Escripura escrit en tres llengües —llatí, grec, hebreu— i, en el cas del Pentateuc, també en arameu ha de permetre el contrast entre les cites.

L'interès dels reformadors per realitzar una nova lectura de la Bíblia, depurada per la crítica filològica, així com les traduccions de la Bíblia a les llengües vernaculars —començant per la seva versió en alemany, redactada pel mateix Luter— no es pot explicar sense la tasca preparatòria feta pels humanistes.

Altres aspectes enforteixen el lligam entre l'humanisme i la Reforma: la crítica a la teologia escolàstica de la Baixa Edat Mitjana, el rebuig de moltes formes de pietat popular, titllades de supersticioses, i d'una religiositat feta exclusivament de pràctiques externes, sense tremp interior. En aquest punt cal destacar l'impacte que va tenir el moviment conegut com *Devotio Moderna*, sorgit als Països Baixos. Aquest corrent estimula la recerca d'un contacte directe amb Déu a través d'una espiritualitat més personal i íntima, basada molt més en la meditació sobre la vida de Jesucrist que en el culte als sants. Alguns textos de la

Devotio Moderna, i en particular la *Imitació de Crist* (1427), atribuïda a Tomas de Kempis, es converteixen en best-sellers quan apareix la impremta (Kempis 1992).

Des de l'humanisme es propaguen les crítiques al papa i a la Cúria romana, adduint que no viuen conformement als preceptes morals del cristianisme. En els seus textos, Roma apareix com una ciutat plena de vicis, indigna d'ésser la capital de la Cristiandat. El conjunt d'organismes de la burocràcia romana són retractats com instàncies cobdicio-ses i tribunals arbitraris, que només volen quedar-se amb els diners dels creients (Garin 2012, 247-272).

Conegut com el *príncep dels Humanistes*, Erasme de Rotterdam, amb el seu elegant llatí, els seus viatges per tot Europa i l'impacte dels seus llibres, representa a la perfecció aquests trets (Erasme de Rotterdam 2013, 133-148). Tanmateix, en el marc d'unes controvèrsies religioses cada cop més polaritzades, Erasme acaba essent repudiat pels uns i pels altres. Pels catòlics perquè veuen les seves posicions massa pròximes al luteranisme. Pels luterans perquè Erasme va tenir un clamorós trencament amb la Reforma quan publicà el 1524 *Del lliure albir*, tractat en el qual defensa el paper de les obres en la salvació de l'ànima, contestat per Luter l'any següent amb *Del serfalbir* (Erasme 1996).

5 L'ús de la impremta

A Europa, la impremta, creada por Johannes Gutenberg, apareix en un moment indeterminat de la dècada de 1450 a la regió de Renània. La seva importància és tan gran que alguns historiadors, com Elizabeth Eisenstein, han parlat d'una «revolució» (Eisenstein 1994). Sense menystenir la seva importància, d'altres autors contesten l'ús de aquesta paraula (Briggs & Burke 2002).

La utilitat de la impremta provoca la seva ràpida difusió per tot el continent. Impressors —molts dels quals alemanys— recorren Europa i s'installeu a les principals ciutats i centres comercials. L'invent canvia totalment la relació amb la cultura escrita. Abans, la difusió de qualsevol text era lenta i costosa; calia que un escriptor reproduís literalment

el manuscrit corresponent, còpia a còpia. Ara el mateix text pot arribar ràpidament a centenars, fins i tot a milers de persones. A condició, és clar, de què sàpiguen llegir.

Luter comprèn des del principi les possibilitats de la impremta. Es fan edicions freqüents amb molts exemplars de les seves obres. A més la insistència de la Reforma en l'accés directe a la Bíblia del fidel i la seva llibertat d'interpretació és un factor de difusió de la impremta per l'Europa septentrional i, al mateix temps, una causa decisiva per a augmentar la taxa d'alfabetització.

6 La situació política i social de l'Imperi Germànic

Com és sabut, Alemanya no té un estat unitari fins al segle XIX. Abans existeix una complexa institució, el Sacre Imperi Romano-Germànic, molt més gran que els territoris actualment alemanys. L'Imperi és un mosaic d'entitats polítiques —des de grans ducats fins a reduïdes però influents ciutats-estat. En totes aquestes unitats hi ha un poder local molt important. Però tot el conjunt es troba també sotmès a un emperador, que és elegit pels *prínceps electors*. Així que la història de l'Imperi és la història de l'equilibri entre les forces centrífugues que intenten donar més poder als prínceps i les forces centrípetes que malden per enfortir la unitat sota un control més sever de l'emperador. Amb tot, perdura la consciència d'una unitat cultural germànica que es basa no només en la llengua, sinó en diversos trets, entre els quals un antiromanisme que, com ja hem dit, Luter sabrà atiar.

En 1519, comença el mandat de l'emperador Carles V, de la família Habsburg. És ell qui, al llarg de la seva vida, intenta resoldre els reptes que planteja la Reforma luterana, la propagació de la qual es veu afavorida per l'atomització de l'Imperi. En la teoria política medieval, l'Emperador és el cap polític de la Cristiandat, el seu braç armat, gairebé al mateix nivell que el papa, que n'és el cap espiritual. La seva obligació és doncs defensar el catolicisme en qualsevol circumstància (Diago 1996). Carles V, tant per obligació com per convicció, s'hi dedica amb insistència des de la proscripció imperial de Luter a la Dieta de Worms

(1521). Per a ell, a més, el catolicisme pot ser una mena de ciment ideològic que doni coherència social i política a un Imperi tan fragmentat.

Però Luter disposa de la protecció del seu príncep, el duc Frederic III de Saxònia. Molts altres prínceps o consells municipals es passen a la Reforma, que veuen, entre d'altres factors, com un moviment que reforça els poders territorials enfront l'Imperi i el Papat.

7 Adaptació de la Reforma a una nova situació política i social

El pas del segle XV al XVI és el moment en què algunes de les monarquies més importants s'imposen al conjunt dels altres poders feudals, senyorials o municipals. Els Reis Catòlics, Francesc I o Enric VIII afermen clarament el poder del sobirà com a entitat política superior i última. Això permet deixar enrere un segle XV marcat per les guerres civils entre faccions nobiliàries diferents i entrar en el període de l'absolutisme.

En el món feudal, les estructures eclesiàstiques són també un poder. Els bisbes, els capítols catedralicis i molts monestirs no només tenen grans propietats, sinó que són els senyors jurisdiccionals en molts territoris. Això els converteix en una instància que pot contrapesar el poder del monarca, com s'ha vist en la participació dels bisbes en les guerres del segle XV. L'obediència a la Santa Seu implica, a més, la possibilitat d'una ingerència del papa en els assumptes del regne.

Per això, la relació entre l'Església i l'Estat és un dels grans temes plantejats a inicis del segle XVI. El luteranisme i l'anglicanisme li donen una solució expeditiva, molt beneficiosa per als poders civils: les noves esglésies es constitueixen com *esglésies d'Estat*. Això és molt clar en el cas de l'anglicanisme, en el qual el rei esdevé cap suprem de l'Església d'Anglaterra. Però també en el cas de molts prínceps alemanys i dels reis escandinaus que accepten la implantació de la Reforma en els territoris sota el seu control. Diversos sobirans obtenen, a través de la Reforma, un estret control sobre les estructures eclesiàstiques.

En el món catòlic les respostes són més subtils. La pressió constant dels reis sobre els papes els permet obtenir importants privilegis de la

Santa Seu per assegurar el seu poder sobre el clergat. Així, per exemple, la designació dels bisbes està en mans del rei de França des de 1516, del rei de les Corones de Castella i d'Aragó des de 1523 i del rei de Portugal des de 1503. Però les tensions entre els reis i els papes perviuen en forma de continus conflictes diplomàtics i de jurisdicció.

A més, la Reforma no contempla l'existència d'ordes religiosos: a les regions que es passen a la Reforma, frares i religioses són expulsats i els abundosos béns dels institut religiosos i de les confraries són confiscats i revenuts, normalment a la noblesa i al patriciat urbà. Els prínceps obtenen una nova i important font d'ingressos que, a més, els permet construir xarxes clientelars clarament sotmeses al seu poder i defensores de la Reforma, ni que només sigui per no haver de retornar les propietats que han comprat en cas d'una hipotètica restauració del catolicisme.

El 1904, Max Weber, el pare de la sociologia moderna, va publicar un llibre els ecos del qual arriben fins als nostres dies. Ell es pregunta si la Reforma s'adapta millor al capitalisme mercantil, que neix i es desenvolupa al mateix segle XVI. En la seva obra *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme* sosté que la Reforma és un factor propulsor del capitalisme mercantil (Weber 1984). La Reforma afavoreix el desenvolupament econòmic en els territoris on s'implanta, mentre els que romanen en el catolicisme s'hi veuen endarrerits. Per a Weber, els protestants, a diferència dels catòlics, accepten, àdhuc promouen, una legítima recerca personal del benefici econòmic que constitueix la base del sistema capitalista. Una concepció ascètica del treball i de la riquesa, que algunes confessions reformades veuen com un signe de la predilecció divina, propicia el desenvolupament de la burgesia, la classe social clau en l'arribada del capitalisme. A la vegada, la sobrietat puritana en el mode de vida permet incrementar l'acumulació prèvia de capital indispensable per a l'inici del nou mode de producció.

Des d'aleshores fins avui, la tesi de Weber ha estat objecte de notables controvèrsies. Els historiadors marxistes insisteixen que un fenomen econòmic ha de tenir principalment causes econòmiques, ja que és l'economia la infraestructura que explica les superestructures, religió inclosa. Historiadors del món catòlic han explicat que també en la

teologia catòlica hi ha mecanismes de justificació del lucre i dels préstecs a interès que permeten desenvolupar el capitalisme. Historiadors de l'economia han argüït que la gestió de les grans propietats nobiliàries o eclesiàstiques va ser tan eficient als països catòlics com la burgesa als protestants. Roman, però, un fet inqüestionable: cal trobar la manera d'explicar la disparitat econòmica entre el Nord i el Sud d'Europa o la diferent concepció i ostentació de la riquesa a Europa o als Estats Units d'Amèrica, molt marcats per la religió dels *pares pelegrins*.

* * *

En el marc que hem descrit, l'extravertida personalitat de Martí Luter (1483-1546), frare agustí i professor de Teologia de la Universitat de Wittenberg, actua com a catalitzador de la Reforma. Luter hi troba l'ambient propici per criticar el papa i els bisbes, el monacat, les indulgències o les relíquies i per afirmar, al mateix temps, les seves pròpies idees i, molt en particular, la teoria de la justificació per la fe que neix de la seva interpretació del Nou Testament. Quan el 31 d'octubre de 1517 fa públiques les seves 95 tesis contra les indulgències està obrint un procés històric de conseqüències insospitades.

Bibliografia

- Barrio Gozalo, M. 2010. *El Clero en la España Moderna*. Còrdova: CSIC / Cajasur.
- Bonzon, A. 1999. *L'esprit de clocher. Prêtres et paroisses dans le diocèse de Beauvais, 1535-1650*. París: Le Cerf.
- Briggs, A., i P. Burke. 2002. *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*. Madrid: Taurus.
- Delumeau, J. 2012. *El miedo en Occidente, siglos XIV-XVIII: una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus.
- Diago Hernando, M. 1996. *El Imperio en la Europa Medieval*. Madrid: Arco.
- Eisenstein, E. L. 1994. *La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*. Madrid: Akal.
- Erasme de Rotterdam / Luter, Martí. 1996. *Del lliure albir / Del serf albir*. Edició d'H. Vall. Barcelona: Edicions 62.
- Erasme de Rotterdam. 2013. *Elogi de la Follia*. Edició de J. Medina. Barcelona: Llibres de l'Índex.
- Fernández Terricabras, I. 2012. «La Reforma». Dins A. Espino López i M. A. Martí Escayol. *Manual d'història moderna universal, 157-161*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Fournié, M. 1997. *Le ciel peut-il attendre ? Le culte du Purgatoire dans le Midi de la France (1320 environ-1520 environ)*. París: Le Cerf.
- Garin, E. 2012. *El Renacimiento italiano*. Barcelona: Ariel.
- Gual, V. 1993. «Régimen demogràfic y vida familiar». Dins P. Molas, dir. *Manual de Historia Moderna, 46-61*. Barcelona: Ariel.
- Kaufmann, T. 2017. *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra*. Madrid: Trotta.
- Kempis, Thomas. 1992. *La Imitació de Crist*. Edició de J. M. Rambla. Barcelona: Proa.
- Lemaitre, N. 2002. *Histoire des curés*. París: Fayard.
- Martín Hernández, F. 1964. *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía (1563-1700)*. Salamanca: Sígueme.
- Mira, J. F. 2000. *Els Borja. Família i mite*. Barcelona: Columna.
- Paiva, J. P. 2000. «Os mentoires». Dins *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, 95-122. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Prodi, P. 1982. *Il sovrano pontefice*. Bolònia: Il Mulino.

- Sangalli, M. 2007. «La formación del clero católico en la Edad Moderna. De Roma, a Italia, a Europa». *Manuscrits. Revista d'Història Moderna* 25: 101-128.
- Weber, M. 1984. *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*. Edició de J. Estruch. Barcelona: Edicions 62.