

EL CONCEPTO DE LA «CONFESIONALIZACIÓN» EN EL MARCO DE LA HISTORIOGRAFÍA ALEMANA*

The concept of «Confessionalization» inside of German Historiography

José Ignacio RUIZ-RODRÍGUEZ

Universidad de Alcalá de Henares
<jignacio.ruiz@uah.es>

Ígor SOSA MAYOR

Instituto Universitario Europeo de Florencia
<Igor.Sosa@eui.eu>

RESUMEN: El concepto de la «confesionalización» se ha convertido en lugar común en muchos estudios sobre la Edad Moderna. En el presente trabajo se presenta un repaso detallado de los orígenes, desarrollo, dificultades y debates que el concepto ha tenido en la historiografía alemana desde los años Setenta del siglo XX hasta nuestros días. Se analizan sus postulados más importantes, su conexión con otros grandes paradigmas y finalmente se presentan los límites y críticas que ha recibido hasta la fecha.

Palabras clave: confesionalización, historiografía, edad moderna.

ABSTRACT: The concept of «Confessionalization» has become a commonplace in the historiography of Early Modern Europe. The present paper deals with the origins, development, difficulties of that concept and with the debates around in within German historiography since the 1960s until the present day. The main traits of this concept, its connection with

* Agradecemos la colaboración que nos ha prestado Stefanie Steinbichler (Universidad de Viena).

other overall abstractions, as well as its limits and the criticisms that this conceptualization has received are also part this article.

Key words: Confessionalization, Historiography, Modern Age.

1. GESTACIÓN Y NACIMIENTO DEL CONCEPTO

El concepto de «confesionalización» ha tenido la fortuna historiográfica de alcanzar el rango de lugar común entre los que se dedican al estudio de la historia de la política y de la cultura en los siglos XVI y XVII. Su uso ya no se circunscribe al ámbito en el que vio la luz (la historiografía germana), sino que se ha extendido entre la comunidad científica occidental. El propósito del presente artículo es pues ofrecer al lector español la gestación puntual, el desarrollo y el debate subsiguiente de este concepto hasta nuestros días¹.

La primera aproximación a lo que posteriormente sería entendido como «confesionalización» la hace Ernst Walter Zeeden, entre finales de los años Cincuenta y los Sesenta con el término exacto *Konfessionsbildung* (formación de confesiones). Para Zeeden el término designaba la consolidación de una conciencia y el establecimiento orgánico de las diferentes confesiones cristianas tras la ruptura de la Cristiandad; confesiones apoyadas en dogmas diferenciados y que devienen en iglesias estructuradas, más o menos estables, con formas de vida sancionadas por esos principios. Esta idea primigenia el mismo autor la desarrolla, indicando que la *Konfessionsbildung* es propia de la Europa cristiana, crea un espacio de defensa con los medios de la diplomacia y de la política y su afirmación es fruto también de la influencia de los poderes políticos («estados»)².

Posteriormente, durante las décadas de los años Setenta y Ochenta, este primer concepto acabará desembocando en el *Konfessionalisierung* (confesionalización), al ser depurado con las aportaciones de Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling³. Como iremos viendo a lo largo de las siguientes páginas, especialmente este último autor se convertirá en uno de los mayores expertos actuales en la materia, pues ha

1. Un artículo similar en sus propósitos pero en lengua inglesa apareció en el año 2001: LOTZ-HEUMANN, U.: «The Concept of “Confessionalization”: A Historiographical Paradigm in Dispute», en *Memoria y Civilización: Anuario de Historia*, 4, 2001, pp. 93-114.

2. Esto es lo que en origen presentó en un congreso en el año 1956 y que se publicó en el 1958 como ZEEDEN, E. W.: «Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe» en *Historische Zeitschrift*, 185, 1958, pp. 249-289. Tras estas aproximaciones, posteriormente lo desarrollaría en un libro de 1965, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Múnich.

3. Un análisis del paso de uno a otro concepto se puede encontrar en SCHMIDT, H.R.: *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*. Múnich, 1992 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 12).

dedicado innumerables trabajos y dirigido gran cantidad de tesis y habilitaciones que giran en torno a la confesionalización.

Pero, vayamos por partes. En 1977, en un artículo fundacional⁴ Reinhard descarga de contenido negativo el término «Contrarreforma», que había venido siendo identificada como mero movimiento reactivo frente a la dinámica progresiva que presentaba el movimiento reformador (tradicionalmente visto además con netos tintes burgueses). Reinhard aboga por el contrario por las siguientes tesis en relación con el término «Contrarreforma»:

- 1) Tal y como se venía interpretando, la «Contrarreforma» no sirve para acotar un período de la historia europea, pues premia los aspectos eclesiásticos frente al conjunto de los procesos históricos;
- 2) La «pseudo» antítesis Reforma progresiva frente a Contrarreforma reaccionaria, no es históricamente sostenible;
- 3) El movimiento de la llamada «Contrarreforma» participa en el proceso de modernización de Europa, de forma paralela y frecuentemente en competencia con el llamado movimiento de la Reforma;
- 4) Para el análisis de este período, postula ya el término época confesional (*konfessionelles Zeitalter*). Para él, esta terminología permite superar la falsa visión antitética de Reforma/Contrarreforma y posibilita un análisis paralelo de la época y del fenómeno. Por otra parte, incorpora el término *confessio* que viene incluido en las propias fuentes históricas, permitiendo así superar una visión exclusivamente eclesiástico-política a favor de otra más amplia que incorpore, además, los fenómenos de naturaleza social.

La aportación de Reinhard al nacimiento del concepto se completa ya en la década de los Ochenta con la publicación de un nuevo trabajo en el que aborda la teoría y los procedimientos de la confesionalización⁵. El basamento teórico lo asume de Luhmann y su teoría de los sistemas sociales⁶, según la cual y en interpretación que hace Reinhard, un sistema podría ser definido como un conjunto interrelacionado de significados producidos por actos sociales que se refieren unos a otros de tal forma que se diferencian de otros actos producidos

4. «Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters», en *Archiv für Reformationgeschichte*, 68, 1977, pp. 252-266; tomado de REINHARD, W.: *Ausgewählte Abhandlungen*. Berlín, 1997, pp. 77-101.

5. Artículo publicado con el título «Konfession und Konfessionalisierung in Europa», aparecido primero en REINHARD, W. (ed.): *Bekenntnis und Geschichte*. Múnich, 1981, pp. 165-189. Nosotros lo hemos tomado de REINHARD, W.: *Ausgewählte Abhandlungen*. Berlín, 1997, pp. 103-125.

6. LUHMANN, N.: «Soziologie als Theorie sozialer Systeme», en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 19, 1967, pp. 615-644.

y ajenos a dicho conjunto. En este sentido, cabría la comprensión de la idea de la Cristiandad medieval como un sistema unitario, un todo orgánico, dentro del cual no es concebible la existencia de sistemas parciales o divididos referidos a unidades como la familia, la economía, la política, la ciencia, la religión, etc.

Sí era por el contrario posible la creación de nuevos sistemas de carácter total y pretensiones globalizadoras que respondieran a los mismos principios que los anteriores, posibilidad que hizo su aparición con la ruptura de la Cristiandad. Aparecen de esta forma nuevos sistemas que responden a ámbitos definidos y configurados por una confesión y por unos espacios delimitados territorialmente. El propio carácter particularista de los nuevos sistemas los lleva a entrar en competencia y confrontación⁷. De esta forma Reinhard inculca a su concepto de confesionalización (*Konfessionalisierung*) el contenido teórico de Luhmann y su teoría de los sistemas sociales.

Ahora bien, ¿cómo operaba, según Reinhard, la confesionalización en la realidad histórica? Esto es, ¿cuáles eran sus procedimientos? Señala el autor alemán los siguientes puntos:

- 1) Premisa de toda confesionalización es llegar a una clarificación de las convicciones en el ámbito teórico. Desde el punto de vista teológico, lo más importante fue la elaboración de documentos doctrinales que disiparan las incertidumbres dogmáticas y dibujaran unas líneas teológicas claras y contundentes. Buen ejemplo de ello son los acuerdos tridentinos en el caso católico o la *Confessio Augustana* en el protestante.
- 2) Los acuerdos doctrinales habían de ser puestos en práctica, es decir, se requería su imposición y expansión. En el ámbito católico, la jerarquía se presentó como un obstáculo por la rigidez, inadecuación y falta de preparación de la que partía para llevar a cabo tamaña empresa. Los obstáculos fueron superados sin embargo tras el Concilio de Trento y las medidas en él adoptadas: creación de nuevas nunciaturas, cooperación con las órdenes (jesuitas, capuchinos, ...), celebración de concilios provinciales y sínodos diocesanos regulares, mayor formación del clero, visitas canónicas, misiones a través de las nuevas órdenes que llevaran el nuevo espíritu entre el pueblo, y finalmente, el control romano a través de los viajes regulares de los obispos a Roma (*visitatio liminum*), así como el envío regular de informes (*relatio status*). En el caso de las Iglesias reformadas juegan un papel importante las instituciones de enseñanza: Universidad de Wittenberg y la Academia de Ginebra de Calvino; también se utilizó el aparato político del territorio para la introducción de las nuevas normas (algo que no era

7. *Ibidem*, pp. 112-116

extraño al catolicismo); en el centro de las preocupaciones se situaba el examen de las personas importantes: teólogos, párrocos, médicos, etc., además del personal funcional laico.

- 3) De forma paralela corrió la propaganda y la censura, al mismo tiempo que la teología servía como arma de confrontación y controversia confesional. Desde el punto de vista popular se consigna la indoctrinación con catecismos, sermones, representaciones teatrales, procesiones, adoración de reliquias y santos, peregrinaciones... etc. En las Iglesias reformadas hay que añadir el poder sugestivo que consiguió la música. Asimismo, la censura como medida preventiva acompañó a todas las confesiones: en el caso luterano la «fórmula de Concordia» (*Konkordienformel*) la exigía de manera expresa. Otro tanto ocurría en la Europa calvinista.
- 4) Desde el punto de vista psicosocial, estas medidas eran previas a la interiorización de las normas en el proceso de socialización. Así lo hicieron todas las confesiones en sus sistemas educativos para transmitir a sus grupos las normas apropiadas. No es casualidad que para la formación de las élites confesionales durante el siglo XVI se crearan en el Imperio 12 universidades católicas, 12 luteranas y 8 calvinistas, a lo que se puede añadir la creación de seminarios, el colegio germánico de jesuitas en Roma, etc.
- 5) Otros mecanismos de disciplinamiento cuajaron en la supresión de las minorías y la reducción de los contactos hacia el exterior. La visita (válidas para el catolicismo y luteranismo); en el caso calvinista el presbiterio o consistorio⁸; la Inquisición en España y Portugal como instrumento del poder político estatal; en otros lugares la política eclesiástica pertenecía a los príncipes (incluso en la católica Baviera)...
- 6) Debido a la importancia de la coherencia del grupo hubo que disciplinar los ritos, con carácter diferenciador (por ejemplo culto a reliquias en el caso católico frente a la supresión de imágenes en el lado reformado); conocer a los feligreses; finalmente la celebración de discusiones teológicas que, convertidas en ritual, fortalecían el punto de vista propio.
- 7) Confesionalización de la lengua, por ejemplo en el caso de usos de nombre propios: mientras en el caso católico abundaban los nombres de santos, en el protestante se instituía la prohibición de nombres de santos católicos y se urgía a la utilización de nombres bíblicos.
- 8) Como característica política, la confesionalización se desarrolló en paralelo a la formación del «estado» moderno⁹.

8. Consistente en una corporación formada por los pastores y mayores de la comunidad y que según el modelo de Zurich y Ginebra fue creado para la disciplina moral y religiosa de la población.

9. *Ibidem*, pp. 116-124.

Casi simultáneamente a los trabajos de Reinhard que venimos refiriendo, Heinz Schilling había estado trabajando en su tesis de habilitación¹⁰. Dentro de la misma línea discursiva del autor anterior¹¹, nos encontramos ante una de las aportaciones de mayor calado teórico y práctico en el devenir del concepto de la confesionalización, toda vez que el utillaje conceptual es utilizado para el estudio y análisis de un caso concreto: el condado de Lippe, un pequeño territorio del noroeste del Sacro Imperio Románico Germánico. El fin de su investigación era, según sus palabras, «esclarecer las formas de mediación entre los elementos religioso-eclesiásticos y político-sociales del sistema social de la Edad Moderna, así como determinar las consecuencias de estos elementos en la forma y el contenido de la acción política y social de la época»¹².

De esta forma, el interés de Schilling no se centra en la dinámica que a largo plazo dará lugar al desarrollo de las sociedades de la Europa moderna y contemporánea, sino precisamente en aquellos factores, estructuras y características propios de la época que estudia. Por tanto, ni los movimientos religiosos ni las instituciones eclesíásticas serán objeto de estudio de forma aislada, sino que deben ser consideradas de manera imbricada y dialéctica con el contexto general de la sociedad del momento. Para él, no se trata sin embargo de

enriquecer la tradicional historia eclesíástica con postulados sociales, ni por otro lado aderezar un planteamiento socioeconómico con aspectos de la historia eclesíástica [...]. Debido a las condiciones específicas de la sociedad medieval y de la temprana Edad Moderna, tanto la religión como la Iglesia han de ser vistas como locomotoras, cuyo análisis nos lleva directamente al centro de las relaciones sociales en su globalidad¹³.

Entiende Schilling así «confesión» como una categoría básica del estudio de la Edad Moderna sin la que no es posible lograr un conocimiento cabal ni sobre la estructura de aquella sociedad ni sobre su dinámica de desarrollo. Para ello habrá que partir de dos presupuestos que explicita del siguiente modo:

- 1) Las grandes confesiones, independientemente de sus contenidos dogmáticos y doctrinales específicos, se presentan como unidades estructuradas

10. Tesis de habilitación que ve la luz en 1981 bajo el título de *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh.

11. En honor a la verdad hay que decir que, como han atestiguado los dos propios autores, ambos llegaron de forma independiente a conclusiones y formulaciones muy parecidas.

12. *Ibidem*, p. 15. Salvo que se indique lo contrario, todas las traducciones de textos alemanes han sido realizadas por nosotros mismos.

13. *Ibidem*, p. 22.

institucional y socialmente, de tal modo que por su propia presencia quedaban constituidas como actores políticos activos.

- 2) El concepto de «lo político» en la Edad Moderna incluía tanto a la religión como a la Iglesia. De este modo, las confesiones no han de ser vistas como grupos sociales entre muchos otros, sino que, por el contrario, manifiestan una pretensión de totalidad que afecta al ámbito de las normas, de los códigos morales y éticos y hasta del entendimiento del mundo¹⁴.

Desde el punto de vista de lo que significó el proceso confesionalizador y de las consecuencias para la acción política y social, destaca que el orden social de la Europa Moderna era inimaginable sin que autoridades y súbditos compartieran un consenso básico sobre religión, iglesia y culto. En este sentido, los sistemas confesionales ofrecían un modelo excelente, pues ponían a disposición de la sociedad todo un conjunto de normas y valores que abarcaban tanto la vida privada como pública, llenando de contenido y sentido la vida de los contemporáneos. Al mismo tiempo, estas normas, valores y concepciones se veían validadas por una detallada y diferenciada casuística de sanciones y gratificaciones, que afectaban no sólo a esta vida, sino también a la venidera y que eran convenientemente administradas

14. Detengámonos con una cierta profusión en este aspecto, pues resulta sin duda capital. Como el propio Schilling recuerda, esta concepción de lo político tiene raíces lejanas en Occidente: tanto la evolución de la Iglesia tras su constitución en Iglesia Imperial con Constantino, como la recepción e integración de la teoría política aristotélica en el discurso cristiano en el siglo XIII se presentan como momentos claves de esta trayectoria. No obstante, para la virulencia de los sistemas confesionales de la Edad Moderna hay que tomar en consideración dos desarrollos contrapuestos: por un lado, la progresiva diferenciación de Iglesia y mundo con el fracaso de los dos intentos de universalismo (el papal y el imperial); por otro, la formación de incipientes «Estados» claramente diferenciados y con sus propias razones de ser, que pondrán fin a la ficción de la unidad cristiana occidental. La Reforma luterana y las posteriores reformas calvinista y católica pueden considerarse como una superación de las estructuras amorfas en la doctrina y la constitución que habían caracterizado a la Edad Media. Las confesiones se constituyen de este modo en sistemas, cuyas estructuras doctrinales e intelectuales se presentan con gran nitidez y precisión. De este modo, las consecuencias para la acción política y social de los nuevos estados no se limitan a su decisión sobre cuál de estas nuevas confesiones adoptar, sino que tanto la religión como la Iglesia se les presentan ahora en una nueva cualidad, como sistemas cerrados y claramente estructurados. Una causa indudable de las fuertes repercusiones provocadas por Lutero hay que verla en el hecho de que su obra coincidiera con el proceso de concentración de poder en unos Estados que tendían a la territorialidad y que se veían necesitados, en esta nueva fase, de instrumentos de diferenciación hacia el exterior y consolidación en el interior. La confesionalización de la Edad Moderna fue así el resultado de dos fuerzas diferentes que se entrelazarían: por un lado la dinámica teológica e intelectual que configuró una transformación del ámbito religioso y eclesiástico; por otro, el cambio político que aprovechó esa transformación en beneficio de los intereses del nuevo Estado moderno. La teoría política de la época recoge con profusión este estado de cosas al atribuir al príncipe de forma manifiesta en los pensadores luteranos y posteriormente también en los católicos la *cura religionis* como una de sus tareas fundamentales. *Ibidem*, pp. 25-26.

y dirigidas por las autoridades eclesiásticas. De este modo, las confesiones se presentan como uno de los más importantes —aunque no los únicos— elementos de integración de la sociedad de la Europa Moderna¹⁵.

En este sentido es indudable que para el desarrollo del estado territorial moderno e institucional, y de su sociedad determinada territorialmente, los factores estabilizadores e integradores de la confesionalización resultan decisivos. El «Estado» de la Edad Moderna y las iglesias confesionales cooperaron en una especie de simbiosis, desarrollando conjuntamente capacidades sociales e institucionales. El resultado era un aumento del grado de organización del ámbito privado y público, la nivelación de particularidades personales o regionales, así como un aumento de la centralización. En otras palabras: «la confesionalización se presenta de este modo como un elemento incentivador en el proceso de transformación de la autoridad suprema (*Landeshoheit*) medieval en la soberanía de la Edad Moderna (*Staatlichkeit*) con la consiguiente formación de una sociedad de súbditos»¹⁶.

Ahora bien, el carácter integrador de la confesionalización ha de ser al mismo tiempo relativizado, puesto que presenta una doble faz. Por un lado servía para superar diferencias de intereses sociales y políticos dentro de las comunidades; por otro, podía socavar tanto la cohesión social como la estabilidad política, toda vez que las lealtades confesionales podían convertirse también en elementos perturbadores de gran trascendencia. Las fuerzas desestabilizadoras se presentan así inherentes al propio proceso de confesionalización, pues al constituir todo movimiento religioso por sí mismo un *politicum*, la formación de grupos confesionales diferentes en una misma comunidad los convertía instantáneamente en contrincantes antagónicos, cuyos fines religiosos se unían en general a otros intereses políticos y sociales¹⁷.

El análisis detallado que hace Schilling de la situación en el condado de Lippe durante la Edad Moderna le lleva a una serie de conclusiones de las que tomamos aquellas más generales y que más repercusión pueden haber tenido en la reflexión teórica sobre el concepto. Consiste ello básicamente en sus conclusiones sobre la reforma eclesiástica, la formación del Estado y la función de la Iglesia y la confesión en todo el proceso; por otro lado, sobre el conflicto confesional como conflicto social en relación con las condiciones para la acción política en la época confesional.

En cuanto al primer punto, considera Schilling que los cambios se hallan insertos en un proceso sociopolítico más amplio, consistente en el paso al nuevo concepto de soberanía del Estado moderno; desarrollo pues del Estado territorial institucional con su tendencia a la formación de un conjunto homogéneo de súbditos.

15. *Ibidem*, pp. 34-35.

16. *Ibidem*, pp. 35-36.

17. *Ibidem*, pp. 37-40.

De este modo, los dos pilares que han sido considerados tradicionalmente por la historiografía como fundamentos del Estado moderno (ejército y finanzas) se ven completados con un tercero: el control de los fundamentos religiosos, así como de la organización eclesiástica. La monopolización (por utilizar un término de Elias) del componente confesional acontece además con anterioridad a los otros dos y constituye probablemente el fundamento sobre el que fue posible consolidar el ejército y la administración financiera de los príncipes¹⁸.

Las consecuencias sociales son también evidentes: una iglesia territorializada, unida tanto en el dogma como en la organización, articulaba a los habitantes por medio de las parroquias en la totalidad del territorio. Esto suponía un impulso importante para la territorialización de la sociedad, toda vez que creaba fuertes sentimientos de pertenencia a un grupo que traspasaba las lealtades locales al mismo tiempo que permitía diferenciarse de otros territorios vecinos¹⁹.

Por otro lado, la interpretación de las disputas confesionales como conflictos sociales plantea la pregunta de en qué medida participaron los factores confesionales en la formación, desarrollo y posibilidades de resolución de dichos conflictos. Desde la experiencia de Lippe, Schilling aporta las siguientes conclusiones:

- 1) La relación o contraste confesional tuvo un efecto concentrador y catalizador de las tensiones entre territorio (el condado) y ciudad (los regidores). Esta relación subrayó o agudizó las contradicciones latentes.
- 2) El fenómeno confesional actuó como acicate aglutinante de los grupos enfrentados. Si en el caso del poder condal, no operaban eficazmente las razones de tradición (dinastía, derecho romano, razón de estado, soberanía...etc.), por su no reconocimiento por los poderes urbanos, hubo de argumentarse razones de confesión a fin de legitimar las aspiraciones reproductoras del poder.
- 3) Con el recurso al factor confesional los problemas sociales se hacían irresolubles por principio, toda vez que se partía de la negación de la confesión contraria. La posibilidad de compromiso entre las partes se convierte en quimera, pues se enfrentan a través de la afirmación confesional dos sistemas de interpretación del mundo.

También en el marco de la ciudad hay que considerar los acontecimientos confesionales como un fenómeno que afecta a la sociedad en su conjunto, una manifestación de un movimiento «burgués» (en el sentido de «urbano»), cuyos

18. *Ibidem*, p. 366.

19. *Ibidem*, pp. 367-369. En este sentido resulta interesante destacar la importancia de las insalvables trabas a la hora de celebrar matrimonios biconfesionales, lo que a la larga también coadyuvaba a la endogamia confesional.

finos apuntaban a la conservación de los principios constitutivos comunales dentro de una sociedad ciudadana que se concebía a sí misma como comunidad tanto profano-política, como sacral y religiosa. En el caso estudiado de Lippe (pequeño territorio del noroeste del Imperio) los fenómenos confesionalizadores no mostraron la misma eficacia a la hora de resolver conflictos, que los experimentados en territorios de mayor importancia. En Lippe, el calvinismo supuso una reforma dirigida por el príncipe (*Fürstenreformation*), cuyo contenido se plasmaba en una intensificación del poder condal y en su estabilización. El luteranismo, por el contrario, es presentado como una «ideología de resistencia», puesto que como tal ofrecía a los súbditos una base, un apoyo y una capacidad política contra las tendencias (pre)absolutistas del conde de Lippe²⁰.

Concluimos así nuestro repaso al primer acercamiento al concepto de confesionalización, pergeñado por las aportaciones de Reinhard y Schilling a principios de los años Ochenta, y en virtud de las cuales se superaba la primitiva definición de Zeeden, llegándose a la adopción más precisa del nuevo concepto de *Konfessionalisierung* (confesionalización); concepto mucho más amplio, que nos sitúa ante los efectos explicativos de un cambio global de la sociedad.

En resumen, podemos decir que entre los años Setenta y principios de los Ochenta el concepto alcanzó unos contenidos que, el propio Reinhard se encargará de sistematizar en un artículo de 1983²¹: La confesionalización se revela como instrumento al servicio del crecimiento del poder político porque reporta tres ventajas. A) Fortalecimiento de su identidad «nacional» o territorial, hacia adentro y hacia fuera²². Esto es especialmente importante para los territorios del Sacro Imperio donde supone una vía de identificación política en dominios fragmentados, pero pertenecientes a una misma casa dinástica. B) Control sobre el patrimonio de la Iglesia y de su poder. C) Disciplinamiento y homogeneización de

20. *Ibidem*, pp. 380-381; señala el autor la importancia de esta constatación puesto que pone en entredicho la ecuación que se había postulado con frecuencia según la cual las características del luteranismo consistían en subordinación, obediencia, indiferencia política y fortalecimiento de la autoridad; mientras que al calvinismo se le atribuían principios constitucionales democráticos, así como compromiso con las libertades y los derechos del individuo. Sobre las relaciones entre la ciudad y el «Estado territorial» de la Europa moderna vuelve a teorizar años después en un artículo titulado «Stadt und frühmoderner Territorialstaat: Stadtrepublikanismus versus Fürstenouveränität. Die politische Kultur der deutschen Stadtbürgertums in der Konfrontation mit dem frühmodernen Staatsprinzip» en SCHILLING/SCHOR-SCHÜTTE/MÖRKE (eds.): *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*. Berlín, 2002, pp. 205-230.

21. Se trata de REINHARD, W.: «Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters», en *Zeitschrift für Historische Forschung*, 10, 1983, pp. 257-277.

22. El propio Reinhard intenta acuñar la expresión *tota regio nil nisi religio* en consonancia con el principio tradicional acuñado después de Augsburgo del *cuius regio eius religio*.

los súbditos, la confesionalización representa la primera fase del «disciplinamiento social» postulado por Oestreich²³.

2. CONSOLIDACIÓN Y EXPANSIÓN DEL CONCEPTO

Llegados pues a mitad de los años Ochenta, el concepto se encuentra en plena fase de despegue dentro de la historiografía alemana. Prueba de ello es la celebración en 1985 de un congreso orientado a las reflexiones sobre la confesionalización en el ámbito que operó el calvinismo²⁴. Al mismo tiempo, el propio Schilling continúa precisando e iluminando nuevos aspectos del concepto. Como hizo en 1988²⁵, esta vez en el marco del Sacro Imperio y en la que destaca su propuesta de periodización del proceso de confesionalización²⁶. Establece para ello cuatro fases que considera más o menos paralelas en las tres grandes confesiones²⁷:

- 1) Inicios de la confesionalización: tardíos años Cuarenta hasta los años Sesenta del XVI. Si bien es cierto que los fundamentos de la formación de las confesiones se colocan a partir de 1517, la tesis propugnada por Schilling es, que las diferencias teológicas no incidirán en la sociedad en su conjunto hasta la segunda mitad del XVI. Durante esta fase se perfilan las discrepancias entre las confesiones de una forma más tangible: el *Consensus Tigurinus* de 1549, la disputa de la eucaristía entre protestantes y calvinistas durante los años Cincuenta y la *Confessio Helvetica Superior* de 1566 son algunos de los mojones del proceso de separación de las teologías protestante y calvinista. Pero también en el lado católico asistimos a un

23. «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», en OESTREICH, G.: *Geist und Geschichte des frühmodernen Staates*. Berlín, 1969.

24. Las actas fueron publicadas por SCHILLING, H. (ed.): *Die Reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der «Zweiten Reformation»*. Gütersloh, 1986. Este congreso daría lugar a otros sucesivos sobre el tema en la década de los años Noventa, como veremos.

25. Paralelamente publicaba una visión de conjunto para el caso alemán con su libro *Aufbruch und Krise: Deutschland 1517-1648*. Berlín, 1988.

26. SCHILLING, H.: «Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620», en *Historische Zeitschrift*, nº 246, Múnich, 1988, pp. 1-45, tomado de la obra ya citada SCHILLING/SCHORN-SCHÜTTE/MÖRKE (eds.): *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*. Berlín, 2002, pp. 504-540. Destaca que en la historiografía tradicional alemana, el período 1555-1620 había recibido poca atención, pues ésta se había concentrado tanto en la primera fase de la Reforma (1517-1555) como en la Guerra de los Treinta Años, mientras que el período intermedio era visto como una mera transición, p. 504.

27. Reinhard propone una periodización más larga, pues empezaría en los años Veinte del siglo XVI y terminaría en 1720 con la expulsión de los luteranos de Salzburgo. En REINHARD, W.: «Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters», en *Zeitschrift für Historische Forschung*, 10, 1983, pp. 274-275.

período de transformación importante, puesto que la teología, la política eclesiástica y la mentalidad clerical pretridentinas fueron transformándose con los nuevos impulsos renovadores del sistema tridentino.

- 2) Transición a la confrontación confesional: años Setenta del siglo XVI. Sobre todo en el bando protestante y calvinista los años Setenta representan un período de transición en el que las catástrofes sufridas por sus correligionarios en los Países Bajos y en Francia les hizo endurecer sus posiciones ante el temor a una ofensiva católica. Prueba de ello es el acuerdo en el lado luterano con la *Fórmula de Concordia* (*Konkordienformel*, 1577) y el *Libro de Concordia* (*Konkordienbuch*, 1580). Al final de la década estaba claro que en el Imperio existirían dos Iglesias confesionales netamente enfrentadas²⁸. En el lado católico las decisiones de peso ya habían sido tomadas en Trento; quedaba sin embargo la puesta en marcha del edificio tridentino, su transformación en acción política y eclesiástica real²⁹. Al mismo tiempo se produce en las diferentes confesiones un cambio generacional, en virtud del cual acceden al poder político príncipes más jóvenes dispuestos a revisar los principios de 1555, a consolidar las posiciones y, en su caso, a pasar a la ofensiva.
- 3) Punto álgido de la confesionalización: 1580-1620. Durante esta fase el fenómeno confesionalizador de las tres confesiones se desarrolla en toda su extensión en el Sacro Imperio. Un gran número de territorios asume el credo calvinista³⁰. A raíz del movimiento de concordia se consolida también el luteranismo en unos cincuenta territorios y unas cuarenta ciudades imperiales. Se remitieran o no explícitamente al *Libro de Concordia*, todos ellos adoptaron tanto desde el punto de vista formal de la organización eclesiástica, como desde el punto de vista teológico los principios de ese documento. La confesionalización católica avanza también inexorable en los territorios del sur del Imperio (Baviera, Tirol, Salzburgo, etc.). Lejos de propiciar la paz entre confesiones se busca dañar al enemigo confesional. No es finalmente casual que el fin del Quinientos viviera una verdadera inundación de escritos teológicos polémicos, destinados a cerrar filas entre los propios y denigrar al contrario.

28. Para Schilling la supervivencia de una variante confesional de tradición filipista, fundada sobre la *Confessio Augustana Variata*, y equidistante de luteranos y calvinistas, hay que verla como un fenómeno marginal. La visión de conjunto denota nítidamente la tendencia hacia la confesionalización.

29. Será en esta década cuando se consoliden las nunciaturas existentes y se creen nuevas: Graz en Austria, Lucerna en Suiza, Colonia en Renania, etc.

30. Se trata de un número importante de territorios menores (condados), situados geográficamente en el centro del Imperio y con estribaciones en el norte y el este (Bremen, el Palatinado, Sajonia de forma breve entre 1586 y 1591, Isenburg, Hanau-Münzenberg, etc.).

- 4) Fin de la confesionalización bajo las condiciones de la guerra y la paz de Westfalia; irenismo y debilitamiento del confesionalismo.

Siendo esta la periodización del fenómeno confesional, no obstante, considera que si se quiere escribir una historia de la confesionalización resulta necesario incluir también el período posterior a 1620 hasta el siglo XVIII, período caracterizado por una disminución de la importancia global del fenómeno confesional. Se perciben dos tendencias claras: por un lado se llega durante esta fase al mayor grado de imbricación entre confesionalismo y absolutismo, sobre todo a raíz de las disposiciones de la Paz de Westfalia; por otro, sin embargo, la fijación confesional decrece poco a poco y deja así paso libre a formas de religiosidad supraconfesional (el pietismo entre los protestantes o el jansenismo entre los católicos) que hundían sus raíces en el siglo XVI y sobre todo en los movimientos humanistas.

Tras esta caracterización temporal, destacan las siguientes consecuencias políticas y sociales de la confesionalización en el Sacro Imperio:

- 1) Los impulsos disciplinadores, concentradores e integradores de la confesionalización, actuaron de manera más intensa en el Imperio que en otras partes de Europa. La razón viene dada por la confrontación y disputa triconfesional y multiterritorial.
- 2) Si bien lo destacado en el punto anterior es sustantivo, no debe ocluir la importancia que tuvieron en el interior de los territorios imperiales las oposiciones políticas fraguadas en torno al calor confesional.
- 3) Contrariamente a los papeles que se les vienen asignando a las confesiones calvinista y luterana, las prácticas políticas que desplegaron no se explican sólo por sus teologías sino que en muchos casos estuvieron determinadas por las razones políticas inmediatas.
- 4) La coyuntura de crisis de finales del Quinientos y principios del Seiscientos, incidió sobre la confesionalización creando una situación psicosocial negativa y de incertidumbre, dentro del ámbito del Imperio, cuya importancia llegó a ser incluso superior a la de la propia Reforma.
- 5) El desarrollo de los poderes y de las confesiones creó una especie de conciencia colectiva social en la que eran percibidos como una fuerza que se sobreponía a todo. Así mismo, si bien es cierto que las confesiones operaron de una forma más eficaz en su papel de auxilio espiritual, también contribuyeron a crear una sensación colectiva de fin de una época (apocalípticismo).
- 6) Finalmente destaca —en el interior del Imperio— el crecimiento del Estado en la Edad Moderna y de las fuerzas confesionales supuso un golpe al sistema de libertades tradicionales.

Tras este estudio de ámbito territorial vuelve Schilling al año siguiente, 1989, con un trabajo teórico abstracto³¹. Analiza en él la relación sistemática entre dos procesos fundamentales de la Europa Moderna que él considera estrechamente entrelazados: por un lado el proceso de concentración estatal, al cual historiadores, politólogos y sociólogos han venido a considerar como la base del Estado y de la sociedad de súbditos de la Europa Moderna; por otro, el proceso de la confesionalización.

La imbricación entre estos dos fenómenos no es para este autor únicamente una mera coincidencia cronológica, sino claramente una relación sistemática y lógica, puesto que en la Europa anterior al siglo XIX religión y política, Estado e Iglesia eran entidades nítidamente entrelazadas, hasta tal punto que constituían los ejes centrales de su estructuración. Los procesos eclesiásticos y religiosos tenían pues inmediatas implicaciones en la política y la sociedad de la época, de tal modo, que en ellas regía la fórmula que acuñó el jurista luterano Henning Arnisaeus: *religio vinculum societatis*. Así mismo, tanto el Estado como la sociedad no mantenían entre sí una relación secular y civil como la de nuestros días, sino que ésta se fundamentaba en un vínculo sagrado y trascendental. Para él los puntos cardinales son³²:

- 1) La confesionalización supuso una clara expansión burocrática y competencial del Estado sobre las instancias eclesiales y la apropiación, como ámbitos de su incumbencia, de las políticas sobre la escuela, la educación, la beneficencia o la familia.
- 2) Expansión y crecimiento de las finanzas estatales con la desamortización de los bienes eclesiásticos.
- 3) Al mismo tiempo, el príncipe (o sus correspondientes en los Países Bajos, Suiza, las ciudades del Sacro Imperio Romano Germánico) se vio investido y aumentado en su legitimidad sacra³³. Se produce así una sacralización del príncipe, que si bien no pretendida, desarrollará una importante dinámica integradora en una época en la que existe un concepto de estatalidad fuertemente personalizado: el título de «por la gracia de Dios», las plegarias dominicales, las misas de entronización, muerte, nacimiento, la elaboración

31. SCHILLING, H.: «Nation und Konfession in der frühneuzeitlichen Geschichte Europas. Zu den konfessionsgeschichtlichen Voraussetzungen der frühmodernen Staatsbildungen», en GARBER, K. (ed.): *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit*. Tübinga, 1989, pp. 87-107.

32. *Ibidem*, p. 92-100.

33. En este sentido incluso un pensador como Bodino que argumenta de forma laica, no puede menos que recurrir a esta arquitectura política cuando rechaza las formas de tiranicidio, tomando como base el mandamiento bíblico de honrarás a tu padre y a tu madre, dice el autor francés: «or le Prince de la patrie est toujours plus sacré, et doit etre plus inviolable que le pere, estant ordonné et envoyé de Dieu».

iconográfica, etc. Todo ello serviría para elevar al príncipe y a su dinastía a una nueva dimensión sagrada en la que el súbdito vería la garantía de la salvación de las almas.

- 4) Se logró la formación de un conjunto relativamente unificado de súbditos al eliminar o en su caso debilitar los poderes intermedios (clero, ciudades, nobleza). En muchos territorios, el clero (por ejemplo, los jesuitas en los dominios católicos) alcanzó en su alianza con los poderes políticos un alto grado de independencia, que sin embargo, sobre todo a final del Seiscientos, cuando el Estado pierde interés en esta alianza circunstancial, se ve de nuevo reducido.
- 5) Finalmente la identidad confesional permitió a las nacientes entidades políticas europeas un claro elemento de diferenciación con respecto a sus vecinos, así como una legitimación, propagandística muy eficaz en sus acciones de política exterior³⁴.

El proceso de formación del estado confesional no es sin embargo un mero edificio político abstracto, sino que tendría claras consecuencias en la vida cotidiana y diaria de los súbditos. Hay que pensar que la sociedad se ve infiltrada por todo un regimiento de funcionarios públicos y eclesiásticos dispuestos a crear una infraestructura que transformaría a la larga aquella sociedad en un cuerpo unificado. Destaca dos procesos, que dirigidos confesionalmente, marcarían el cambio europeo: el disciplinamiento social y la cristianización³⁵.

- 1) Un concepto íntimamente entrelazado con el de «confesionalización» es el denominado «disciplinamiento social» (*Sozialdisziplinierung*) postulado por Gerhard Oestreich a finales de los años Sesenta³⁶. Con él se designa la

34. Esto resultó especialmente significativo en lugares donde la diferenciación se presentaba difícil, como en el Sacro Imperio.

35. *Ibidem*, pp. 101-102.

36. El concepto tiene un largo recorrido historiográfico que no podemos trazar aquí. Fundamental por su carácter fundador es la obra de Max Weber donde el concepto de disciplina está estrechamente vinculado al de racionalización. Disciplina es por tanto definida genéricamente como posibilidad, por medio de una práctica ejercitada, de conseguir una obediencia inmediata, automática y esquemática de una orden dirigida a un colectivo. De este modo, la disciplina suple la acción autónoma de los hombres en su cotidianeidad. En el concepto de racionalización weberiano toda acción tiene una finalidad racional y como consecuencia de ello se deriva una mayor previsibilidad del conjunto de las acciones. Desde un punto de vista histórico, considera Weber que estos procesos de disciplina se han dado parcialmente en los monasterios, Iglesia y Ejército. Ahora bien, el origen del término «disciplinamiento social» (*Sozialdisziplinierung*) proviene de Gerhard Oestreich en su ensayo de 1969. Su título «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», en OESTREICH, G.: *Geist und Geschichte des frühmodernen Staates*. Berlín, 1969. Para este autor el disciplinamiento social se presenta como un proceso general que, promovido conscientemente desde el absolutismo monárquico o dirigido independientemente, se desarrolló en los ámbitos más variados. Concibe el disciplinamiento de forma

integración del individuo y de grupos sociales en un conjunto homogéneo de súbditos, así como la suavización de los intereses particulares y regionales, a favor de un «bien común» definido territorialmente y cuyos contenidos serían determinados por el príncipe y sus funcionarios. Las confesiones participaron activamente en este proceso, especialmente comprometiéndose a los súbditos con el nuevo sistema de normas morales, éticas y políticas³⁷.

- 2) Del mismo modo la imposición de una religiosidad sancionada por las Iglesias principales supondría también una «cristianización» de Europa en tanto en cuanto significaba la lucha contra toda aquella forma religiosa de carácter pagano o en cualquier caso preconfesional que pudiera detectarse en las capas populares. La lucha contra la magia o las brujas sería una de las prioridades de todas las Iglesias confesionales, que tratarían así de «limpiar», normativizar y unificar las prácticas religiosas de sus súbditos.

Finalicemos pues nuestro recorrido por los años Setenta y Ochenta con la definición clásica del concepto *Konfessionalisierung* que aporta Schilling. Para él la confesionalización ha de ser vista como algo más que una institucionalización de las iglesias confesionales con los ritos religiosos y prácticas sociales que se derivan de sus dogmas. Es un proceso fundamental de la sociedad en su conjunto, que corre paralelo y se interacciona, aunque a veces en sentido contrario, con el desarrollo del «estado premoderno» y con la configuración de unas sociedades disciplinadas que, al contrario de la sociedad medieval, no están organizadas de una manera personal-fragmentada (atomizada), sino de una manera institucional-

dinámica y establece tres fases: 1) regulación social o fase previa, característica del Renacimiento y que afectó a las ciudades con sus ordenanzas sobre gremios, artesanos, mercaderes... etc. 2) disciplinamiento de los cuadros (*Stabsdisziplinierung*): el Ejército según principios neoestoicos, ejercitamiento de la orden y la obediencia; a esto seguiría el disciplinamiento de la burocracia. La finalidad es el control como fundamento de un poder ordenado. 3) Extensión del disciplinamiento a toda la población con el Absolutismo Ilustrado que intenta controlar todos los aspectos de la vida social, económica y política. Véase para un estudio completo de este y otros conceptos de disciplinamiento: SCHEUTZ, M.: *Alltag und Kriminalität. Disziplinierungsversuche im steirisch-österreichischen Grenzgebiet im 18. Jahrhundert*. Viena-Múnich, 2001).

37. Esto comenzaría con los registros de nacimientos, bautizos, muertes por parte de las iglesias, etc.; continuaría con el control de la actividad sexual y de las relaciones matrimoniales, sobre todo el matrimonio en sí que sería desvinculado de los antiguos lazos familiares. Pero también la vida cotidiana con el control y disciplinamiento del orden, la higiene, la puntualidad o la diligencia en el trabajo por un lado, así como las ordenanzas sobre las blasfemias, la bebida o el ocio, estarían bajo los efectos del ímpetu confesionalizador. En todos los ámbitos confesionales (católico, calvinista, protestante, anglicano, etc.) los agentes de la confesionalización actuaron en el inducir a los individuos a una autointrospección y autocontrol. Una interiorización pues de la conciencia religiosa, combinada con un modo de vida decoroso y responsable; todo ello orientado a constituir una comunidad cristiana fraternal (familia, iglesias..., etc.). Este tema del disciplinamiento lo hemos soslayado por tener entidad propia. Cf. nuestra nota 46 donde recogemos los trabajos de Schilling sobre estos aspectos.

territorial (territorializada). Así mismo, dicho proceso también corre paralelo al nacimiento de un sistema económico capitalista moderno y que acabará afectando a todos los ámbitos de la vida pública y privada de Europa³⁸.

3. LOS AÑOS NOVENTA: PRECISIONES Y PRIMERAS CRÍTICAS

A partir de los años Noventa el concepto confesionalización va a verse afectado de un gran empuje que lo lleva al protagonismo que goza en la actualidad, pero también comenzará a ser víctima de las primeras críticas.

Desde el principio de esa década es puesto a prueba en la serie de trabajos que se publican en una colección de monografías sobre una gran cantidad de territorios del Sacro Imperio. El título de la colección es bien significativo de la finalidad que se persigue: *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession, 1500-1650 (Los territorios del Imperio en la época de la Reforma y la confesionalización. tierra y confesión, 1500-1650)*³⁹. Asimismo, los estudios sobre casos concretos se sucederán produciendo una floración que no ha dejado de dar sus frutos hasta el momento⁴⁰. En 1992⁴¹

38. Esta definición aparece esbozada por primera vez en el artículo ya citado de 1988 «Die Konfessionalisierung im Reich», en *Historische Zeitschrift*, nº 246, aunque encuentra una formulación más acerada en 1995 en su trabajo «Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft. Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas», en REINHARD, W. y SCHILLING, H. (eds.): *Die katholische Konfessionalisierung*. Münster, 1995, concretamente en p. 4.

39. El año 1989 veía la luz el primer trabajo de una serie que llegaría hasta el año 1997. Se publicaron en total siete tomos, de los cuales cinco están dedicados a territorios concretos del Sacro Imperio Romano Germánico, mientras los dos últimos recogen el balance de las investigaciones presentadas. Bajo el título genérico citado, aparece cada obra con los siguientes subtítulos: *Der Südosten* (1989), *Der Nordosten* (1990), *Der Nordwesten* (1991), *Mittleres Deutschland* (1992), *Der Südwesten* (1993) y las adiciones puntuales de 1996 (bajo el título de *Nachträge*). Finalmente en 1997 aparecen las conclusiones, perspectivas de investigación y los índices (*Bilanz – Forschungsperspektiven – Register*) de una obra que constituye una fuente inagotable de informaciones sobre la confesionalización en el Sacro Imperio.

40. La nómina sería muy larga, por lo que nos limitamos a citar las compilaciones de títulos que ya han proliferado. El propio Schilling ha realizado, al menos, cuatro compilaciones entre el año 1991 y 2002. La primera lleva el título «“Konfessionsbildung” und “Konfessionalisierung” – ein Literaturbericht», en *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 42, 1991, pp. 447-463 y 779-794. La segunda, «Literaturbericht “Konfessionelles Zeitalter”», aparecerá en la misma revista en el número 48/12 (1997), pp. 350-370, 618-627, 682-694 y 748-766. Posteriormente en 2001, «Literaturbericht: Konfessionelles Zeitalter», de nuevo en la revista citada (número 52), pp. 346-371. Y finalmente, con el mismo título y en la misma revista (número 53, año 2002), pp. 538-558; 625-640 y 691-702.

41. El mismo año veía la luz un libro de SCHILLING con el título *Religion, political culture and the emergence of early modern society. Essays in German and Dutch history*, Leiden, 1992. En él recoge en dos partes («Sociedad urbana y reforma» y «Confesionalización y Segunda Reforma») trabajos ya por él presentados y que hemos ido siguiendo a lo largo del presente artículo.

y 1995 respectivamente, ven la luz las actas de los otros dos congresos sobre el tema, dedicados a los ámbitos luterano⁴² y católico⁴³, respectivamente.

Respecto del Congreso y sus actas publicadas en 1995⁴⁴, Schilling dedica un trabajo introductorio que pone al día el debate acerca del tema de la confesionalización⁴⁵. De manera específica destaca los impulsos que ha supuesto

42. El primer congreso fue el citado de 1986 que estuvo orientado a la confesión calvinista. Este segundo se dirigió al ámbito luterano, publicado a cargo de RUBLACK, H.-CH. (ed.): *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*. Gütersloh, 1992.

43. *Die Katholische Konfessionalisierung*. Münster, 1995.

44. Paralelamente a su dedicación al tema de la confesionalización se ha dedicado también al del disciplinamiento, temas que son complementarios; así entre los años 1991 y 1994 sus aportaciones estarán orientadas al concepto colateral del disciplinamiento social y eclesiástico, previamente en 1983 ya había publicado «Reformierte Kirchengenossenschaft als Sozialdisziplinierung? Die Tätigkeit des Emders Presbyteriums in den Jahren 1557-1562 (Mit vergleichenden Betrachtungen über die Kirchenräte in Groningen und Leiden sowie mit einem Ausblick ins 17. Jahrhundert)», en EHBRECHT, M./SCHILLING, H. (eds.): *Niederlande und Nordwestdeutschland*. Colonia-Viena, 1983, pp. 261-327. De 1986 es su otro trabajo «“Geschichte der Sünde” oder “Geschichte des Verbrechenens”? Überlegungen zur Gesellschaftsgeschichte der frühneuzeitlichen Kirchengenossenschaft» que recogerá en SCHILLING/SCHORN-SCHÜTTE/MÖRKE (eds.): *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*. Berlín, 2002, pp. 483-503. En 1993 publicó «Frühneuzeitliche Formierung und Disziplinierung von Ehe, Familie und Erziehung im Spiegel calvinistischer Kirchenratsprotokolle» en PRODI, P. (ed.): *Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit*. München, 1993, pp. 199-235. Un año después edita un libro conjunto bajo el título *Kirchengenossenschaft und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*. Berlín, 1994, en el que escribe el primer trabajo «Die Kirchengenossenschaft im frühneuzeitlichen Europa in interkonfessionell vergleichender und interdisziplinärer Perspektive - eine Zwischenbilanz» (pp. 11-40). Ese mismo año publica la versión italiana de este mismo artículo bajo el título «Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica» en PRODI, P. (ed.): *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bolonia, 1994, pp. 125-160. Posteriormente, simultaneando este concepto con el de la confesionalización, publica «Disziplinierung oder “Selbstregulierung der Untertanen”? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchengenossenschaft», en *Historische Zeitschrift*, 264, 1996, pp. 675-691. En 1999 edita una compilación de trabajos surgidos de un proyecto internacional de investigación sobre «Control social en la Edad Moderna europea: el Sacro Imperio y su comparación con Europa». La compilación lleva el título *Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*. Frankfurt a. M., 1999. El último trabajo sobre esta materia ve la luz en 2002 en español: «El disciplinamiento social en la Edad Moderna: propuesta de indagación interdisciplinaria y comparativa» en FORTEA, J. I., GELABERT, E., MANTECÓN, T. (eds.): *Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*. Santander, 2002, pp. 17-45.

45. Con el título: «Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft. Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas», en REINHARD, W. y SCHILLING, H. (eds.): *Die katholische Konfessionalisierung*. Münster, 1995, pp. 1-45. En el año 1994 Schilling había publicado asimismo un interesante trabajo sobre confesionalización e identidad que no podemos referir aquí. El título: «Konfessionelle und politische Identität im frühneuzeitlichen Europa» en CZACHAROWSKI, A. (ed.): *Nationale, ethnische Minderheiten und regionale Identitäten in Mittelalter und Neuzeit. Akten einer internationalen Historikerkonferenz vom 02-04.06.1993 in Torun*. Torun, 1994, pp. 103-124. Este trabajo tendría una versión en español al año siguiente: «La confesión y la identidad política en la Europa de comienzos de la Edad Moderna (siglos XV-XVIII)» en *Concilium - Revista Internacional de Teología*, 6, 1995, pp. 943-955.

el paradigma confesional: el modelo confesional va más allá de los estudios comparados entre confesiones (luteranismo, catolicismo...), por cuanto permite una visión comparativa universal al ofrecer la posibilidad de comparar modelos de organización política, socioeconómica y cultural distintos y ubicados en ámbitos geográficos diferenciados (concretamente podría establecerse un estudio comparado entre los ámbitos cristianos de la Europa occidental y de la oriental-ortodoxa⁴⁶). Así mismo ha posibilitado la profundización de una serie de aspectos dispares: elaboración de la teoría política europea, creación de identidades locales, regionales o nacionales (la católica en España, la luterana en Suecia, la multiconfesional en los Países Bajos), influencia en el arte, la cultura o la ciencia; en la política exterior; estudios sobre la mentalidad, matrimonio, familia, etc.⁴⁷.

Pero también analiza en cinco puntos los elementos débiles del paradigma:

- 1) La confesionalización ha obviado las diferentes cosmovisiones que ofrecen las confesiones; sus estudios han estado más atentos a las equivalencias funcionales de las tres grandes confesiones⁴⁸.
- 2) Uno de los déficit imputables a este paradigma es que sus estudios han estado orientados casi exclusivamente a las grandes confesiones (catolicismo, luteranismo, calvinismo y, si se quiere, también anglicanismo), dejando

46. Él mismo lleva a cabo un estudio que promete más de lo que ofrece bajo el título de «Die Konfessionalisierung des lateinischen Christentums und das Werden des frühmodernen Europa-Modernisierung durch Differenzierung, Integration und Abgrenzung» en MÖDL/ROHLS/WENZ: *Das Wesen des Christentums*. Gotinga, 2003; pp. 209-229. Incorpora como novedad una genealogía del concepto de confesionalización desde una óptica filosófico-política e historiográfica. Arranca de la interpretación que hace Hegel de la Reforma como mecanismo de creación de una conciencia subjetivo-individualista en el hombre. A continuación conecta esta idea con la obra de Ranke y explica la politización que de la Reforma hizo el autor alemán y lo que ello supuso en el origen de la historiografía nacional alemana. Esta visión sería la dominante en la historia de Alemania de los siglos XIX y XX hasta que, después de la II Guerra Mundial, la historiografía marxista de la Alemania del Este construyera un discurso explicativo en el que la Reforma estaría en la base de los primitivos movimientos burgueses. Aquí y en este contexto es donde historiográficamente, Schilling sitúa el nacimiento del concepto de *Konfessionalisierung*.

47. En una larguísima nota a pie, reseña todos los trabajos monográficos que él parece conocer. Abarcan temas tan variados como los mencionados. *Ibidem*, pp. 10 y 11; concretamente la nota 21 ofrece una relación cuya lectura ya se hace interminable.

48. Evidentemente las confesiones católicas y las reformadas parten de una antropología del hombre diferente. Como destaca el propio Schilling, mientras el catolicismo ofrece una visión del hombre, que siendo pecador es perfectible por la vía de la penitencia, los ejercicios espirituales, etc. hasta poder alcanzar la santidad, en las confesiones reformadas se parte de una visión mucho más determinista, en donde el hombre es visto como un ser permanentemente imperfecto. De ambas antropologías se derivan doctrinas y prácticas diferenciadas que se manifiestan en las diferentes maneras de concebir la penitencia y las eucaristías. Mientras que en el caso católico la penitencia se concibe como una acción individual y privada, en el protestante lo es pública y general. *Ibidem*, pp. 18 y 19.

fuera otras comunidades como los anabaptistas (que él no considera confesión). Esta cuestión podría tener como solución: a) incluir estas comunidades de fe (*Glaubensgemeinschaften*)⁴⁹; b) estudiar también *das Nichtkonfessionelle im konfessionellen Zeitalter*, esto es, lo no confesional en la época confesional⁵⁰.

- 3) El esfuerzo en destacar las diferencias confesionales ha dejado de lado las tensiones intraconfesionales. Se ha tendido a ver una homogeneidad intraconfesional que estaba muy lejos de la realidad; las tensiones entre Roma y las iglesias territoriales manifiestan conflictos que no pueden ser obviados.
- 4) Desde un punto de vista teórico-metodológico, las mayores dificultades vienen de la asociación del concepto de confesionalización con el de modernización. Esto entraña dificultades interpretativas por cuanto oculta en el largo plazo aspectos microscópicos.
- 5) También se han exagerado y sobredimensionado los aspectos estatistas y dirigistas de las actuaciones confesionalizadoras, descuidando aquellos aspectos que actúan confesionalizando desde abajo. Lo que puede ser corregido si se considera que, a) la confesionalización no se produce únicamente inducida por los poderes establecidos e implicados en el proceso y b) que existen aspectos psicoindividuales de los sujetos a la hora de aceptar de normas que conducen al adoctrinamiento confesional.

Desde estas consideraciones de tipo deficitario del paradigma, destaca sus contribuciones más valiosas:

- 1) Considera que la aplicación del paradigma confesional, ha introducido en la conciencia de los historiadores el carácter universalizado que incorpora dicho concepto, superando así, las visiones reduccionistas y seculares en que estuvo empeñada la historiografía de los años Setenta.

49. Destaca a las comunidades judías como susceptibles de ser estudiadas en este contexto. *Ibidem*, p. 21.

50. Se apoya en la idea lanzada por Oestreich de «lo no absolutista en la época absolutista» (*das Nichtabsolutistische im absolutistischen Zeitalter*). Se refiere en este sentido a diversas teorías que se desarrollan en la época (sobre la separación radical entre Iglesia y Estado; concepciones subjetivas y privadas de la religión y la fe; el principio de tolerancia, pluralismo de cosmovisiones...) que no pudieron ponerse en práctica, lo que prueba que desde el punto de vista sociológico-religioso y de desarrollo sociohistórico la confesionalización resulta como un estadio irrenunciable hacia la modernidad secular. En este ámbito se situarían también aquellas estructuras no confesionalizables (mecanismos e instrumentos de actuación cotidiana que se mantenían fuera de las pretensiones totalizadoras de las confesiones) como el derecho romano, el derecho imperial, parcialmente el canónico, el derecho matrimonial y hereditario, el internacionalismo de la nobleza europea, la diplomacia y el humanismo.

- 2) El concepto ha reintegrado los fenómenos religiosos eclesiásticos en la historiografía general, después que habían sido abandonado a disciplinas parciales y especializadas.
- 3) Su utilización ha desarrollado los estudios comparados interconfesionales e interregionales en Europa.

Concluye señalando que este concepto no es exclusivo para el estudio de los cambios que acontecen en la historia europea de la Edad Moderna, pues indudablemente existen otros que también influyeron en el proceso modernizador. Pero también destaca que fue un agente modernizador indiscutible, sin el cual la historia europea no hubiera sufrido el cambio que la introdujo en la modernidad.

Unos años después, en 1999, presenta un trabajo sobre la confesionalización en Europa desde mitad del siglo XVI y su influjo en la Iglesia, el Estado, la sociedad y la cultura⁵¹. Arranca exponiendo las condiciones estructurales y de desarrollo del paradigma confesional, repitiendo, en parte ideas ya defendidas en otros trabajos, para caracterizar la Europa posterior a la Reforma protestante como «Europa confesional»⁵². El tratamiento de la religión y la iglesia desde una perspectiva estructural y funcional abre nuevas visiones para el análisis de la Edad Moderna y permite comparaciones que resultan imposibles desde concepciones materialistas o idealistas. En esta perspectiva la formación confesional de la segunda mitad del XVI se presenta como uno de los procesos centrales en la modernización de la Europa Moderna, pues la consolidación confesional y organizativa de la Iglesia sirvió de guía para los cambios más amplios en los niveles políticos y sociales. Por tanto, concluye, la pretensión del paradigma confesional es analizar la totalidad de la época bajo la perspectiva de la sociología de las religiones. El cambio religioso se concibe de forma consecuente como cambio social y sirve de esta forma como instrumento heurístico para la identificación de las fuerzas secularizadoras de la época⁵³.

51. SCHILLING, H.: «Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit der Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur», tomado de SCHILLING/SCHORN-SCHÜTTE/MÖRKE (eds.): *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*. Berlín, 2002, pp. 646-699.

52. Con esta caracterización no pretende relegar los elementos sociales, demográficos, económicos o políticos a un segundo plano. Se trata del resultado de reflexiones teóricas y metodológicas sobre el tipo religioso-sociológico de la Europa del Antiguo Régimen en virtud de las cuales se resaltan las estructuras y desarrollos religiosos y eclesiásticos. Las ventajas de esta aproximación descansan en superar tanto las estrecheces de mira de la historiografía marxista y su fijación en las supuestas «fuerzas productivas» del devenir histórico, como la reducción idealista que durante tanto tiempo ha dominado la enseñanza de la Historia y la Teología en nuestras facultades. Se trata pues de una aprehensión adecuada de las implicaciones y los efectos sociales de la religión y la Iglesia; aprehensión que evite, por un lado, la idealización emanada de la identificación existencial de los historiadores con el Cristianismo, pero que al mismo tiempo no caiga en los prejuicios del pensamiento materialista del XIX. *Ibidem*, p. 648.

53. *Ibidem*, pp. 652-658.

Especial hincapié hace en la imbricación Iglesia-Estado, nítida en los territorios protestantes, donde la formación confesional se produjo tanto institucionalmente como personalmente en estrecho vínculo con las estructuras estatales; el personal eclesiástico se convertía así en una rama dentro de la más amplia burocracia estatal al servicio del príncipe (en su calidad de *summus episcopus*)⁵⁴. Llama así mismo la atención sobre la construcción de un aparato eclesial en los territorios protestantes en los que se consigna una intensa actividad en el campo de lo que los estadistas protestantes denominaron *res mixtae*⁵⁵. En cuanto a la formación de instrumentos de control y dirección sobre los súbditos con la finalidad de imponer las normas cristianas en la fe, el pensamiento y el comportamiento, señala, cómo ya hiciera en anteriores trabajos, cómo se pudo llevar a cabo por medio de diversas instituciones e instrumentos: los catecismos, las visitas, los sínodos, la actividad de la Inquisición en los territorios católicos, o el ímpetu disciplinador de algunas de las órdenes religiosas, especialmente los jesuitas⁵⁶.

Para Schilling, el Estado fue a largo plazo el mayor beneficiado del proceso confesionalizador, toda vez que una de las consecuencias políticas más duraderas de la confesionalización fue la monopolización del poder. Más allá de algunas diferencias específicas entre confesiones y países se pueden observar rasgos comunes europeos: las bases teóricas e ideológicas del poder estatal se ven afectadas por el cambio sufrido en la cualidad jurídica e ideológica de la autoridad, que pasa de formas medievales a posiciones modernas fundamentadas abstractamente, portadoras de un poder consolidado por la sacralización⁵⁷. En este sentido, resalta,

54. También en el caso del calvinismo y del catolicismo asistimos a esta alianza. En el primer caso, los prebisterios y consistorios se encontraban claramente enlazados a las elites del poder laico, aunque se postulara una separación entre Iglesia y Estado. En el catolicismo se mantiene la independencia nominal de la Iglesia, pero la influencia del Estado no había dejado de aumentar desde la Baja Edad Media. A los concordatos se unían mecanismos e instituciones de control laico sobre la Iglesia que adoptaban formas diversas en los distintos territorios. *Ibidem*, p. 663.

55. Esto es, aquellos asuntos sociales que caían en la intersección de los intereses estatales y eclesiásticos. Se trataba fundamentalmente de la familia y el matrimonio, la escuela y la educación, el cuidado y atención de pobres y ancianos. Tanto en los territorios católicos como protestantes surgió una competencia doble, de modo que se asiste a una colaboración de instituciones eclesiásticas y estatales. *Ibidem*, pp. 665-668.

56. Más allá de los controles burocráticos por medio de visitas, superintendentes o consistorios, el luteranismo no desarrolló instituciones propias de disciplina eclesiástica, de tal forma que ésta se llevaba a cabo fundamentalmente a través de la prédica y la cura de almas; el modelo más acabado de control planeado de las conciencias y las acciones de los súbditos se encuentra en los territorios calvinistas con sus *consistoires*. A pesar de todas estas instancias controladoras es menester hacer hincapié en el hecho de que la fuerte impronta de la confesionalización en la sociedad del momento no se produjo únicamente a través del control o de métodos exclusivamente coercitivos; la prédica y la cura de almas dan lugar a una ingente literatura pía, de devoción, de rezo o de canto, así como vidas de santos, dramas pedagógicos, etc. *Ibidem*, pp. 670-671.

57. Todo esto resulta especialmente nítido en el caso del luteranismo, donde el príncipe se convierte en *summus episcopus*, de tal forma que se gesta una sacralización del poder político, que

de nuevo aquí, cómo la confesionalización modificó también la sociedad en sus propias raíces, toda vez que la conformación moral y religiosa que desencadenó afectó a la vida privada y pública de todos los grupos sociales (de forma más estable en las clases superiores). Se trataría, por tanto, de la formación de una sociedad de súbditos relativamente unitaria, con lo que esto suponía previamente a la imposición de pautas de comportamiento social, de pensamiento y estructuras mentales disciplinados y «civilizados» (Elias).

De todo ello concluye, una vez más, que en el ámbito latino la confesionalización tuvo efectos modernizadores, secularizadores, particularizadores y autonomizadores, a la vez que proporcionó un sustrato cultural que actuó como núcleo de una formación identitaria y de nacionalización de la Europa Moderna y que a largo plazo explicaría la separación de los estados nacionales del siglo XIX.

4. LÍMITES Y CRÍTICAS

Llegados a este punto, es menester trazar un epílogo que recoja aquellos aspectos del paradigma confesionalizador que han sido criticados por endeble, insuficientes o incompletos. Un autor implicado en la compilación y difusión de lo que ha sido la historiografía de la confesionalización es Anton Schindling, quien desde ese compromiso y conocimiento, ha destacado los límites que plantea el concepto aquí tratado⁵⁸.

Aborda la cuestión desde el planteamiento de que si al entendimiento del Absolutismo se ha llegado a través del estudio de lo que fue y de las imposibilidades que creaba, por qué no se ha de hacer lo mismo con el fenómeno confesionalizador. Por tanto, trata de estudiar sus límites a fin de un mejor conocimiento del mismo⁵⁹. En dicho empeño, plantea las siguientes preguntas:

si bien probablemente no constituía la finalidad principal de las elucubraciones teológicas, sí se produjo *de facto*. En el caso de los territorios católicos se produce un fenómeno similar, aunque sus bases ideológicas sean un tanto diferentes. Por tanto, el resultado fue el distanciamiento del príncipe (situado en una esfera cuasi sagrada) de sus súbditos; si a ello le añadimos tendencias similares como la incorporación del Derecho romano o la adopción de las teorías soberanistas de Bodino, tenemos un cambio cualitativo en la naturaleza del poder político del Estado. No se trata de una mera instrumentalización de la religión pues el proceso hundía sus raíces en la devoción hacia el regente, específica de este tiempo, a la que no se le puede negar sinceridad, aun cuando cumpliera sin duda una función política dentro del edificio ideológico del Estado absolutista.

58. Ha sido el editor de los siete tomos dedicados a los estudios territoriales, véase, nota 38; precisamente, se refiere a estos límites en el último tomo y cuyo título es: «Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit», pp. 9-44.

59. También Schilling se refiere a esto en su artículo citado en nota 47. Declara que no es posible hablar sobre la Europa confesional sin hacer referencia a aquellas fuerzas que, o bien estuvieron al margen o bien se resistieron a los influjos de la confesionalización. Para Schilling, los movimientos no confesionales también tuvieron potencias modernizadoras, si bien su ámbito de acción se vio muy

- 1) ¿Hasta dónde llega la confesionalización? esto es, ¿existen ámbitos ajenos al proceso confesionalizador? (la medicina, el derecho, la economía...).
- 2) ¿Se puede definir la confesionalización como «proceso fundamental» de la Edad Moderna?
- 3) ¿Existió un secularismo resistente a la confesionalización en la Edad Moderna?
- 4) El paradigma confesional, presupone un paralelismo funcional de los fenómenos confesionalizadores; ¿hasta qué punto es posible establecer una comparación entre los dos?
- 5) La relación confesionalización y confesión: Hasta que punto se está hablando y se están desarrollando trabajos sobre confesionalización independientemente y sin tener en cuenta el fenómeno religioso de la confesión.

En este sentido, Schindling considera que una interpretación estrictamente secular del fenómeno confesionalizador es sin duda legítima, pero resulta insatisfactoria: el horizonte de expectativas de los contemporáneos no era el mismo que el de un historiador social actual⁶⁰. De este modo, el autor aboga por el recurso al «sentido subjetivo» de Max Weber como correctivo imprescindible, pues la confesionalización era también una construcción social de unidad a través de un proceso comunicativo, en el que tanto las expectativas subjetivas como las interpretaciones simbólicas se encontraban en relación dialéctica con las condiciones del entorno.

Estas consideraciones llevan al autor a la formulación de nuevas preguntas, como por ejemplo aquellas que afectan a la historia de la teología y de la espiritualidad (¿cómo se perfilaba el conocimiento confesional desde el teólogo hasta el simple creyente en ese proceso comunicativo que era la confesionalización? ¿existían diferencias generacionales? más allá de todas las diferencias ¿qué papel jugaban los elementos comunes entre las diversas confesiones? ¿qué influencia tenía el humanismo de corte erasmista así como todos los esfuerzos de una *vía media*?, etc.).

reducido en la Europa Moderna, sus efectos serían a largo plazo y se desarrollarían sobre todo en conjunción con la Ilustración. Este tipo de tendencias supusieron sin duda un debilitamiento de la confesionalización. Más importante fue sin embargo, la superación de la confesionalización dentro de sí misma, como un proceso dialéctico de fuerzas que llevarían a la Europa postconfesional. En este sentido hay que destacar que el Estado, una vez fortalecido por medio de su alianza con las fuerzas confesionales, pudo prescindir de ellas y abandonar la máxima de la *religio vinculum societatis*, para situarse por encima del fenómeno confesional. *Ibidem*, p. 695.

60. *Ibidem*, p. 13

Este tipo de preguntas sirven ya para establecer límites a la confesionalización incluso dentro del estrecho marco de lo religioso⁶¹. Al mismo tiempo, no solamente la tradición humanista y mística empañan la visión del paradigma confesional, sino que también otros elementos se escapan a sus redes: tanto la recepción de la Antigüedad clásica⁶², como las concepciones mágicas (brujas), los escépticos, epicúreos o panteístas (piénsese en Montaigne, Rabelais o Giordano Bruno), así como la astrología o la alquimia. Más allá de la ya citada limitación geográfica de la confesionalización a Europa occidental, Schindling sostiene la hipótesis de la confesionalización como un fenómeno de aquellas regiones europeas en las que se produjo una convivencia entre confesiones, esto es, especialmente Francia, Inglaterra, el Sacro Imperio, Polonia, etc.⁶³.

Al igual que otros autores, también Schindling recuerda el hecho de que los modelos macro históricos han de tener buen cuidado de no desdibujar el colorido mundo real que nos presentan las fuentes contemporáneas, en las que las vivencias de los hombres no estaban guiadas por las abstractas construcciones de los historiadores modernos, sino que en ellas se enfrentaban Dios y el demonio, los creyentes y los infieles, príncipes y estamentos, brujas y ángeles.

Los aspectos que según Schindling se presentan reacios y contrarios a una visión confesionalizadora abarcan desde los procesos seculares de largo alcance como la formación estatal, la política internacional o la racionalización del pensamiento sobre la razón de estado, hasta aquellos aspectos del *forum internum* del hombre, su piedad, religiosidad y misticismo. Su conclusión con respecto al paradigma es en este sentido preclara: «los límites de la confesionalidad en los siglos XVI y XVII marcan también los límites del paradigma de la confesionalización».

En resumidas cuentas, para Schindling⁶⁴, el debate teórico sobre el paradigma de la confesionalización ha dado importantes frutos y ha permitido clarificar la visión sobre la Edad Moderna. Ahora, sin embargo, se antoja necesario un decidido impulso empírico que proyecte las tipologías y las cuestiones candentes sobre territorios, regiones y ciudades concretas. En este sentido postula, en consonancia con el planteamiento general de su trabajo, una integración mayor de la teología y

61. Aporta Schindling (*ibid.*, p. 14) algunos ejemplos: recuerda así el hecho de que la exégesis bíblica se desarrolla en el XVII por igual en todas las confesiones. Asimismo, la tradición mística se encuentra a su entender más allá de las fronteras confesionales, pues ni Teresa de Ávila ni Felipe Neri ni Francisco de Sales pueden ser «encerrados» en el paradigma de la confesionalización. En general, destaca el hecho de que existió tanto una tradición intelectual humanista como una místico-espiritual que difícilmente pueden ser abarcadas con el mero recurso a los parámetros confesionales.

62. La Antigüedad y su recepción en la época es un campo sin embargo ambivalente, pues es cierto que las tres confesiones consiguen instrumentalizar en sus propuestas educativas la visión sobre la Antigüedad.

63. *Ibidem*, pp. 18-19.

64. *Ibidem*, p. 41.

los estudios sobre la espiritualidad, así como una menor obsesión con el concepto de disciplinamiento social.

Recientemente, el historiador suizo Schmidt⁶⁵ ha hecho nuevas aportaciones al modelo de la confesionalización, con una serie de propuestas de investigación que recogemos, básicamente, en tres líneas:

- a) Siguiendo sus anteriores aportaciones, insiste en la necesidad de abandonar el prisma estatalista dominante en los estudios de confesionalización, puesto que a su entender la formación en la Europa Moderna de entidades políticas con tendencia a la centralización (monarquías, principados...) no es más que un accidente del proceso de confesionalización, aun cuando en determinados territorios se produjera una fructífera relación entre ambos desarrollos. Reivindica así la importancia de instancias confesionalizadoras como la familia, la comunidad, la villa o la parroquia, en el seno de las cuales se establecen las interacciones sociales que serán el germen de la confesionalización.
- b) Un segundo aspecto, sobre el que el autor suizo llama particularmente la atención, es la dimensión religiosa del proceso confesionalizador. El estudio de la dimensión política, secular parece haber hecho olvidar una cuestión obvia: la religiosidad es el núcleo de toda confesión y a ella habrá que remitirse si se quiere entender globalmente la confesionalización⁶⁶.
- c) Finalmente, el paralelismo postulado por los primeros estudios para las diversas confesiones es puesto en tela de juicio por Schmidt, quien considera que ni el ritmo ni los fines se pueden considerar siempre idénticos. En este sentido Schmidt tiene *in mente* fundamentalmente aquellos territorios europeos en los que se asiste a cambios confesionales en dos fases, del protestantismo al calvinismo (la Sajonia albertina, por ejemplo), o de vuelta al catolicismo (por ejemplo los territorios habsburgos de Alta Austria o Bohemia)⁶⁷. Plantea así

65. Se trata del congreso celebrado en Viena entre los días 17 y 19 de noviembre de 2004 bajo el título *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, en el que Schmidt presentó una ponencia bajo el título *Perspektiven in der Konfessionalisierungsforschung*, donde hacía balance de los últimos años de trabajo y proyectaba hacia el futuro las necesidades más perentorias de la investigación.

66. No es sin embargo Schmidt el único en poner el foco sobre la ausencia de esta perspectiva en los estudios sobre la confesionalización. También Schindling (*ibid.*, p. 12) recuerda que las confesiones son en un primer momento y sobre todo manifestaciones diferenciadas de la religión cristiana, de la vida eclesial, de la devoción/religiosidad y de la teología. Este autor considera además que habrá que prestar mayor atención a las diferencias, al «*proprium*» de cada confesión, pues una nivelación de todas ellas y un análisis con el mismo rasero puede resultar claramente empobrecedor.

67. También en este punto coincide Schindling (*ibid.*, p. 19) con el autor bernés, cuando afirma que un estudio riguroso y serio de la confesionalización no puede ocultar las diferencias entre Granada y Hessen.

Schmidt la tesis de que con gran probabilidad, el uso de métodos coercitivos y de adoctrinamiento masivo habrían de ser más frecuentes en este tipo de territorios que en aquellos que podríamos llamar «armónicos» en los que no habría habido necesidad alguna de combatir una confesión diferente⁶⁸.

Desde los estudios de microhistoria y especialmente desde la antropología histórica han llegado duras críticas al concepto⁶⁹. La crítica fundamental desde esta perspectiva viene determinada por el carácter macrohistórico del concepto, que es presentado como un nuevo *master narrative*⁷⁰. Se plantea así que el análisis de los «mundos vivenciales» (*Lebenswelten*) de los seres humanos de la época ha de ser abordado desde abajo, sin el recurso a categorías preconcebidas que, dicen, les imponemos. Se descuidaría así el análisis micro pues a éste sólo se le adjudicaría una función comprobadora de lo ya aceptado. Como bien recuerda Fätkenheuer, el meollo de la cuestión está en la propia pretensión globalizadora del paradigma, en virtud de la cual sus efectos parecen afectar a toda la sociedad y hasta el último de sus miembros, modificando sus costumbres, sus modos de vida, sentir, pensar... La confesionalización del individuo concreto se presenta (a pesar de los pocos estudios) como problemática e incluso parece haber sido un fracaso en toda regla.

Más allá de las críticas y las precisiones al concepto, su vitalidad parece estar hoy en día todavía fuera de toda duda y los frutos que todavía puede aportar, creemos, serán importantes.

68. Al mismo tiempo considera que es precisamente en este tipo de territorios de doble fase donde habrá más posibilidades de encontrar una acción directa confesionalizadora del poder civil establecido.

69. Como ejemplo tomamos la tesis doctoral de FÄTKENHEUER, F.: *Lebenswelt und Religion: mikro-historische Untersuchungen an Beispielen aus Franken um 1600*. Gotinga, 2004, por su excelente estudio introductorio y por su actualidad.

70. El propio Schilling afirma que el paradigma constituye un acercamiento macrohistórico, lo cual supone según él dos ventajas fundamentales: por un lado, presenta un marco interpretativo transversal, cuestión de gran importancia en un momento en el que la historiografía (y las ciencias sociales en general) se encuentra desgajada por un «todo vale» metodológico y teórico. Por otro lado, gracias a sus objetivos y sobre todo a sus contenidos, permite integrar una gran cantidad de acercamientos microhistóricos. En un artículo en francés «La “confessionnalisation”, un paradigme comparatif et interdisciplinaire. Historiographie et perspectives de recherche» en *Études Germaniques*, 57, 2002, pp. 401-420. Aquí, p. 408. También un autor francés, J. M. Valentin, considera que el paradigma tiene una cierta voluntad globalizadora, en un sentido próximo al propuesto por la escuela francesa de origen braudeliano: VALENTIN, J. M.: «Fécondité et limites d'un paradigme» en VEIT, P. y VALENTIN, J. M.: *La professionnalisation dans le Saint Empire*. París, 2002, pp. 382-398.