

Francisco de Asís y Thomas Münzer: sus proyectos político-religiosos en sus respectivos contextos sociales.

Agustín Ricardo D'Acunto.

Cita:

Agustín Ricardo D'Acunto (2007). *Francisco de Asís y Thomas Münzer: sus proyectos político-religiosos en sus respectivos contextos sociales. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/187>

FRANCISCO DE ASÍS Y THOMAS MÜNZER: SUS PROYECTOS POLÍTICO-RELIGIOSOS EN SUS RESPECTIVOS CONTEXTOS SOCIALES

Agustín Ricardo D'Acunto

Licenciado en Sociología de la Universidad de Buenos Aires

agustindacunto@fibertel.com.ar

En este trabajo partimos de la idea de que las creencias religiosas no caen del cielo sino que se encuentran condicionadas por el contexto social en el que surgen. Por ello pretendemos analizar la relación existente entre los proyectos político-religiosos de Francisco de Asís y de Thomas Münzer y los respectivos contextos sociales en los cuales tales proyectos se desarrollaron.

CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL DE FRANCISCO DE ASÍS

El feudalismo es el modo de producción que comenzó a formarse en Europa occidental en los siglos IX y X d.C., se expandió durante el siglo XI, alcanzó su apogeo a finales del siglo XII y durante todo el siglo XIII, y comenzó su desintegración a partir del siglo XIV. En estos siglos el feudalismo se dio predominantemente en los actuales países de Francia, Alemania y buena parte de Italia. También hubo feudalismo en Inglaterra y en ciertos reinos cristianos de España.

La sociedad feudal estaba fuertemente jerarquizada, como si fuera una pirámide. En la cumbre estaban el monarca y el Papado, en seguida se ubicaban los nobles y la jerarquía eclesiástica, y los campesinos, la inmensa mayoría de la población, constituían la base.

El feudalismo se caracterizaba por un tipo de relación social que se conoce como vasallaje, que se dio básicamente entre los nobles y el monarca. El vasallaje se define como un conjunto de instituciones que crean y rigen obligaciones de obediencia y servicio —principalmente militar— por parte de un hombre libre llamado “vasallo” hacia un hombre libre llamado “señor” y obligaciones de protección y sostenimiento por parte del “señor” respecto del “vasallo”. La mayoría de las veces la obligación de sostenimiento del señor implicaba que éste otorgara al vasallo la posesión de una extensión de tierra llamada “feudo”. El feudo o propiedad territorial fue la pieza clave de los lazos de dependencia entre un señor y un vasallo.

Por ejemplo, si un noble daba un feudo (tierras) a otro noble, éste se convertía en vasallo del señor que le otorgaba la propiedad. A su vez este señor era vasallo de otro noble (señor) que le había dado un feudo, y de este modo se creaba una cadena de señores y vasallos que se debían lealtad y obligaciones unos a otros. Así los nobles eran señores y simultáneamente vasallos.

Nominalmente, todos los señores eran vasallos del rey. Sin embargo, en la práctica hubo señores feudales tan poderosos como el monarca.

Los recursos económicos del rey residían casi exclusivamente en sus dominios personales como señor, y sus llamadas a sus vasallos tenían una naturaleza esencialmente militar. El monarca sólo era señor de sus propios dominios; en el resto de su imperio era en gran medida una figura ceremonial. En efecto, el feudalismo se caracterizaba por la fragmentación y privatización del poder político, es decir, que el derecho de mando y de juzgar y castigar se había dispersado en muchas personas, como condes, duques, caballeros.

Dentro del feudo o espacio territorial de los señores vivían campesinos que no eran propiedad personal del señor feudal, pero tampoco eran seres humanos libres sino “siervos”. Los siervos tenían la obligación de entregar parte de su trabajo agrícola y de realizar determinadas obligaciones laborales para su señor. Esto significaba que la apropiación de trabajo ajeno se realizaba mediante una coerción extra-económica, es decir, que era el poder político el que directamente tenía que garantizar la desigualdad jurídica para que el señor tuviese derecho a exigir una renta. Por ello, la clase dominante económicamente se identificaba directamente con la elite gobernante: no existía separación entre la esfera política y la económica. Por lo tanto, se trataba de una sociedad basada en el privilegio.

Durante la Edad Media hubo una continua disputa entre los monarcas y los papas. La Iglesia tuvo un lugar muy importante porque poseía tierras, poder económico y moral sobre los pobladores, y porque fue la gran depositaria del conocimiento y de las técnicas de la época. En una sociedad poco instruida, sólo la Iglesia poseía dos valiosos tesoros culturales: la lectura y la escritura. Así el espíritu de la Iglesia católica dominó la cultura medieval.

En los siglos XI, XII y XIII gracias al crecimiento del excedente se produjo expansión demográfica, de cultivos y de nuevas técnicas, y el desarrollo incipiente del comercio, las artesanías y las ciudades. Con éstos surgió una nueva clase social, la burguesía.

CONTEXTO INTELECTUAL

Desde el siglo V d.C. hasta el siglo XIII los ejes fundamentales del proyecto político-religioso de la clase dominante fueron delineados por Agustín. Según éste, el ser humano era pecador por naturaleza, a tal punto que sin la gracia divina no podía realizar nada bueno. En efecto, el pecado original había corrompido la naturaleza humana a tal punto que “se originó una serie de desventuras, que desde un principio viciado, como corrompido de raíz el género humano, arrastraría a todos en concatenación de miserias hasta el abismo de la muerte segunda, que no tiene fin, si la gracia de Dios no librara a algunos”¹. Por lo tanto, Agustín interpretó la realidad en forma dualista separando a Dios del ser humano, lo espiritual de lo material, el cielo de la tierra. De ahí que plantease la existencia de una Ciudad de Dios, que era la sociedad de los ángeles y de los humanos buenos, y una Ciudad terrena, la sociedad de los ángeles y humanos perversos.

En esta última, abundaba el pecado, el crimen, el fratricidio, todo lo cual traía como consecuencia la servidumbre y la esclavitud: “la primera causa de la servidumbre es, pues, el pecado, que somete un hombre a otro con el vínculo de la posición social”². Pero el esclavo no debía sublevarse porque la esclavitud estaba ordenada por la ley. Esto tenía que ser así porque para Agustín como el humano era pecador e inclinado al mal, entonces sobre él se debía acentuar la coerción.

Sin embargo, sobre el Estado se encontraba la Iglesia, ya que su dualismo y su concepción pesimista sobre las personas lo llevaban a subsumir directamente la naturaleza a la sobrenaturaleza, la filosofía a la teología, lo material a lo espiritual.

En el siglo VI el Pseudo-Dionisio completará la cosmovisión oficial de la sociedad feudal rígidamente jerarquizada. En efecto, planteaba la existencia de una realidad ordenada en forma piramidal, en la que en la punta se encontraba Dios, como quien estaba más allá de todo. Debajo de éste estaba el mundo celeste, ordenado jerárquicamente en tres estratos. En el superior se encontraban serafines, querubines y tronos. En el del medio, dominaciones, virtudes y potestades. Y en el inferior, ángeles, arcángeles y principados.

Debajo de la jerarquía celestial estaba la terrenal, en la cual se escalonaban de arriba hacia abajo el ser, el bien, la belleza y la luz. A su vez, estos seres se comunicaban a las naturalezas inferiores, la más elevada de las cuales era el alma humana.

En el orden terrestre tenía gran importancia la Iglesia, la cual se presentaba también rígidamente jerarquizada. Primero estaban los obispos, luego los sacerdotes y por último, los diáconos. Los cristianos en general también tenían una jerarquía: el más perfecto era el monje, seguido del fiel y del catecúmeno.

Los siglos XII y XIII estuvieron caracterizados en el plano político-intelectual por los grandes movimientos religiosos basados en la vida evangélica y apostólica que pretendían imitar al Cristo crucificado y vivir su radical pobreza. Algunos de estos grupos fueron los pobres de Lyon, los valdenses, los albigenses, los humillados, los patarinos, los dominicos. El franciscanismo de hecho fue expresión de este movimiento más general.

Una parte de este movimiento se incorporó a la Iglesia Católica formando órdenes religiosos y otra parte se opuso a ésta y fue declarada hereje por su cuestionamiento de las jerarquías eclesiásticas y del enriquecimiento de la Iglesia.

Por otro parte, una fracción de este movimiento consistía en la oposición burguesa al feudalismo, cuyas reivindicaciones no rebasaban lo estrictamente constitucional, como el control de la administración municipal, una representación en el poder legislativo por medio de la Asamblea comunal o de la representación municipal, un aparato eclesiástico simplificado, la supresión del sacerdocio profesional, una Iglesia barata. En cambio, la otra fracción

constituía la oposición plebeya y campesina, que agregaba a las reivindicaciones de la oposición burguesa la instauración de la igualdad cristiana entre los miembros de la comunidad y la supresión de los privilegios, jerarquías y diferencias en relación a la propiedad.

EL PROYECTO POLÍTICO-RELIGIOSO DE FRANCISCO DE ASÍS

Francisco nació en Asís entre junio y diciembre de 1181. Su padre, Pedro Bernardone, era un próspero y rico comerciante miembro de la naciente burguesía comercial y vinculado a los mercados de Francia.

Francisco recibió poca educación formal. En efecto, la misma sólo duró tres años en la Schola Minor de la Iglesia de San Jorge. De ahí que él mismo se presentase como “idiota”, es decir, como iletrado, ya que apenas podía leer y escribir con dificultad.

Su juventud la vivió plenamente inserto en ese mundo de los ricos siendo el cabecilla de un grupo de jóvenes dedicados a las canciones de los juglares y a despilfarrar el dinero en fiestas y banquetes. Además ejercía la profesión de su padre, el comercio.

En 1202 formó parte de un movimiento político-militar en Asís contra los señores feudales que logró establecer un gobierno comunal, pero que finalmente fue derrotado, siendo Francisco encarcelado un año. Tal movimiento no representaba los intereses de los pobres y oprimidos sino de la naciente burguesía que buscaba prosperar en el comercio.

Fue recién con su conversión que se inició en 1204 que Francisco pasó a representar los intereses de los explotados y oprimidos ya que en efecto la misma no fue otra cosa que un cambio de clase social: de la burguesía se pasó a los pobres. Este proceso se dio en forma gradual y supuso el enfrentamiento de Francisco con su familia porque comenzó a rechazar el estilo de vida burgués que ésta tenía y que él anteriormente compartía, que consistía en la búsqueda del enriquecimiento. Por eso, llegó a tomar el dinero de su padre para reparar una iglesia o para dárselo a unos mendigos. De ahí que este enfrentamiento terminase en la ruptura completa de relaciones con su familia, como lo expresó el mismo Francisco ante una multitud cuando se vio obligado a devolver el dinero a su padre: “Oídmelos todos y entendedme: hasta ahora he llamado padre mío a Pedro Bernardone; pero como tengo propósito de consagrarme al servicio de Dios, le devuelvo el dinero por el que está tan enojado y todos los vestidos que de sus haberes tengo; y quiero desde ahora decir: ‘Padre nuestro, que estás en los cielos’, y no ‘padre Pedro Bernardone’”³.

Francisco abandonó entonces la riqueza y las posesiones y vestía únicamente una túnica de eremita, sandalias de cuero, un cinturón y un bastón. Además, se dedicaba a reparar iglesias y a atender a los leprosos.

Más adelante en su proceso de conversión se vio influido por el pasaje del Nuevo Testamento en el que Jesús envía a los doce discípulos diciéndoles “Id y predicad que el Reino de los cielos está cerca (...) No os procuréis oro ni

plata ni moneda de cobre para vuestros cinturones; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias ni bastón” (Mt. 10, 7; 9-10). Entonces, Francisco dejó de usar sandalias y bastón, y cambió su cinturón de cuero por un trozo de cuerda. Lo que pretendía pues era vestir como un pobre, lo cual constituía una crítica al lujo y los privilegios de la vida eclesiástica, aristocrática y burguesa.

También influyeron sobre él los pasajes en que Jesús plantea a un joven rico que para poder ser su discípulo tiene que vender sus propiedades y entregarlas a los pobres (Mc. 10, 21); en que Jesús aconseja a sus discípulos que cuando vayan a predicar “No toméis nada para el camino, ni báculo, ni alforja, ni pan ni dinero, ni llevéis dos túnicas” (Lc 9, 3); en que Jesús sostiene que “El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo” (Mt. 16, 24).

Por lo tanto, Francisco decidió organizar una comunidad de hombres pobres y sencillos en la que no hubiese diferencias de clase sino relaciones fraternales. Por ello, toda persona que quisiese formar parte de la misma tenía que desprenderse de sus propiedades y dárselas a los pobres: “Después de que el Señor me dio hermanos, nadie me enseñó qué debía hacer, sino que el Altísimo mismo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio (...) Y aquellos que venían a tomar esta vida, daban a los pobres todo lo que podían tener y estaban contentos con una túnica, forrada por dentro y por fuera, el cordón y los paños menores. Y no queríamos tener más”⁴. De esta manera, estarían unidos por la pobreza radical como resultado de un fortísimo sentido de la fraternidad. De ahí que compartiesen la comida que conseguían reunir. Como plantea Leonardo Boff: “Lo realmente extraordinario del intento de Francisco fue que trató de vivir una plena fraternidad con el presupuesto de una pobreza voluntariamente asumida para estar junto a los pobres y construir con ellos una sociedad verdaderamente comunista en el sentido bíblico de la palabra. No sería, pues, un socialismo de la abundancia, sino de la pobreza. Este intento de Francisco presupone pensar y construir todas las relaciones humanas a partir siempre de los que menos tienen y con la constante preocupación por los que menos son. El pobre es considerado una manifestación de la divinidad”⁵.

Francisco no predicaba entonces el asistencialismo como forma de presencia en medio de los pobres. No reducía a éstos a la mera condición de objetos de ayuda desde arriba, desde el poder y la riqueza. Por ello, planteaba el empobrecimiento voluntario para así poder vivir con ellos y formar juntos una comunidad.

Como vemos, Francisco se hizo pobre entre los pobres y fue desde ellos desde donde procuró leer el Evangelio y la realidad. De ahí que su identificación con los explotados y marginados lo llevase a plantear a sus discípulos en su Regla no bulada que se alegren “de tratar con personas viles y despreciadas, pobres y flacos, enfermos y leprosos, y los mendigos de los caminos”⁶. De ahí que tanto la sociedad como la Iglesia lo mirasen con desconfianza durante mucho tiempo, sobre todo porque su estilo de vida y su mensaje ponían en entredicho los valores de la época. De ahí que él mismo tuviese plena conciencia de lo inusitado de su experiencia y por consiguiente, se llamase a sí mismo “loco”. De ahí también que en su Testamento plantee que con su conversión salió del

siglo, del mundo, es decir, que abandonó el tipo de relaciones, intereses y principios propios de la sociedad feudal en la que le tocó vivir. De ahí que sostenga que “La Orden y la vida de los frailes menores es un pequeño rebaño que en estos últimos tiempos pidió el Hijo de Dios a su Padre celeste, diciéndole: ‘Padre, quiero que reúnas y me concedas un pueblo nuevo y humilde que se distinga hoy, por su pobreza y humildad, de todos cuantos le han precedido; y que me tenga únicamente a mí como su mayor riqueza’. Y el Padre respondió a su Hijo amado: ‘Lo que pides te ha sido concedido...’ ¿No es maravilloso que el Señor quisiera escoger para sí un pueblo nuevo, distinto de todos cuantos existieron antes, y el cual se contentase con no poseer en este mundo otra cosa que no fuese el mismo dulcísimo Señor”⁷. Como vemos, tenía plena conciencia de la originalidad de su proyecto y de la diferencia entre su comunidad y la sociedad feudal. Es que en oposición al sistema jerárquico feudal centrado en los “maiores” (mayores) frente a los “minores” (menores), Francisco se presentaba como minor y deseaba que su orden se llamase “de los hermanos menores”, porque como planteaba en su Testamento eran “sencillos y sujetos a todos”⁸. En oposición a los privilegios feudales planteaba que sus frailes no debían pedir privilegios de ninguna especie a Roma. En oposición a la Iglesia hegemonizada por el sacerdocio, Francisco se presentaba como laico. Y en oposición a la burguesía organizada según el principio del enriquecimiento individual, proponía el ideal de la pobreza radical (“Y no queríamos tener más”) y la renuncia total al uso del dinero porque éste era un “diablo y serpiente venenosa”⁹.

No es casualidad entonces que puesto que su proyecto lesionaba los intereses del clero, la nobleza y la burguesía, sean estos sectores los que no puedan aceptarlo y le opongan resistencia. En efecto, ya comentamos el enfrentamiento con su familia, que pertenecía a la naciente burguesía. Y también se encontró con la hostilidad del alto clero. Por ejemplo, el obispo de Asís, Guido, que era el mayor terrateniente de la región, encontraba la vida que Francisco predicaba muy rigurosa y áspera al no disponer de nada. E incluso el mismo Papa Inocencio III creía que no se podía vivir según el Evangelio ya que la primera vez que Francisco le presentó su proyecto, le respondió que “la naturaleza humana es frágil y jamás persevera en un mismo ánimo. Vete y de todo corazón pide al Señor que se digne inspirarte miras más sensatas y más provechosas para vuestras almas”¹⁰.

Esto era así porque su empeño en vivir el evangelio tal como lo habían vivido Jesús y sus discípulos pretendía mostrar que el cristianismo era una forma de vida viable y no una fantasía basada en ideales inalcanzables. Por lo tanto, entrañaba una crítica a la riqueza y los privilegios del clero, la nobleza y la burguesía, ya que si postulaba que quien pretendía vivir de acuerdo con el mensaje de Jesús tenía que desprenderse de sus posesiones, entregárselas a los pobres, vivir como éstos y no considerar nada como propio, eso significaba que los ricos no eran cristianos.

Precisamente este planteo permite entender por qué Francisco no tenía intención de fundar una orden ni de hacerse sacerdote y por qué tampoco alentaba a sus seguidores a que se hiciesen clérigos. Permite entender también por qué su fraternidad era un movimiento fundamentalmente secular,

sin ninguna pretensión de que tuviese una estructuración y una misión propias y definidas dentro de la Iglesia. En efecto, su intención era realizar lo que consideraba que todo cristiano estaba llamado a hacer, es decir, seguir a Jesús, vivir de acuerdo con el ethos del Evangelio y convencer a los demás de que hiciesen lo mismo. Por eso nunca pensó que tuviera que ser clérigo para consagrarse por completo a Dios, ya que el estilo de vida que proponía no era para una clase especial de cristianos, como podía ser el clero, sino que se trataba de la forma en que todo cristiano tenía que vivir.

Por eso, si posteriormente fue ordenado diácono, lo fue para poder anunciar el Evangelio con más libertad ya que estaba prohibido que los laicos predicaran sobre asuntos de doctrina.

Por eso, con su vida ambulante repudiaba el ideal monástico de retraimiento del mundo. De hecho, la comunidad franciscana no tenía nada de monástica ya que gozaba de una libertad revolucionaria porque era apostólica en su forma. Esta libertad se expresaba en que sus miembros podían vivir en ermitas cuando querían, rezar en soledad o servir de jornaleros, enfermeros o predicadores ambulantes. Esta autonomía constituyó una revolución porque hasta entonces aquellos que deseaban dedicarse a la religión debían incorporarse a una orden oficial y obedecer un sistema concreto de leyes y normas. Además, en la Edad Media la gente sólo podía asimilar la cultura cristiana ingresando en monasterios. Por el contrario, la vocación de Francisco no era vivir en soledad, aislado de la gente corriente. Por ello, en lugar de instar a la gente a abandonar el mundo y seguirlo a los lugares donde él vivía con su fraternidad como hacían los monjes de clausura, se acercaba a los ciudadanos, se reunía con ellos allí donde estuvieran y les hablaba en su propio lenguaje para convencerlos de que modificasen su estilo de vida: “Amad y temed a Dios y reformad vuestra vida” era su lema.

También, el rechazo franciscano de los monasterios se debía a que los monjes no realizaban los trabajos del campo sino que eran señores feudales que tenían sus colonos, cobraban el diezmo, las rentas de las villas y de los molinos y los tributos de los siervos de la gleba. En efecto, Francisco estaba en contra de la apropiación del trabajo ajeno. Por eso, en su comunidad sus miembros se ganaban su modesto sustento trabajando en los campos y los viñedos, acarreado agua o leña en las ciudades y edificando murallas y casas: “Yo trabajé con las manos y deseo firmemente que todos los otros hermanos trabajen en trabajo que conviene al decoro. Los que no saben, que aprendan, no por la codicia de recibir el precio del trabajo, sino por el ejemplo y para rechazar la ociosidad”¹¹.

De hecho, su concepción suponía la comunidad de bienes. En efecto, ya hemos mencionado que en su fraternidad todos los hermanos compartían la comida. De esta manera, se materializaba su afirmación “Que cada cual ame y alimente a su hermano como la madre cuida y ama a su hijo”. Esto mismo se pone de manifiesto en el pasaje según el cual tomó uvas que no eran de su propiedad para reanimar a un hermano que desfallecía de hambre, motivo por el cual fue golpeado por el dueño de las mismas. Como vemos, en la contradicción entre el egoísmo que conlleva la propiedad privada y el amor al

prójimo Francisco se ponía clara y conscientemente en este último polo, violando el derecho de propiedad para poder fraternizar con el prójimo. Por eso afirmaba que “si tuviéramos posesiones, necesitaríamos armas para defendernos. Y de ahí nacen las disputas y los pleitos, que suelen impedir de múltiples formas el amor de Dios y del prójimo”¹². Como vemos, Francisco rechazaba la propiedad privada porque consideraba que la misma impedía fraternizar con las otras personas y por tanto, impedía a las personas que fueran verdaderos cristianos.

Su proyecto también cuestionaba las jerarquías y reivindicaba la igualdad en la distribución del poder y en la toma de decisiones. En efecto, Francisco pedía que nadie se apropiase del ministerio de la predicación ni del cargo de superior, título que no debía existir en su fraternidad pues “el guardián” tenía que ser como una madre, como quien lavaba los pies a los demás, como un siervo: “ninguno de los frailes tenga poder y señorío, máxime entre sí... mas el que quisiere ser mayor entre ellos, sea ministro y siervo de ellos”¹³. Por eso, Francisco cuestionaba la estructura jerárquica de la Iglesia y revolucionaba en su comunidad la relación de los súbditos con los ministros y prelados ya que planteaba que aquéllos podían hablar “como señores a sus siervos; porque así debe ser, que los Ministros sean siervos de todos los otros frailes”¹⁴. Como vemos, invertía las jerarquías porque consideraba que los que desempeñaban funciones inferiores eran “señores” y los superiores, “siervos”. De ahí que llamase a sus frailes “caballeros de la Tabla Redonda” para representar gráficamente la igualdad que debía haber en su comunidad: “Y ninguno se llame *prior*, mas generalmente todos se llamen *hermanos* o *frailes menores*, y los unos laven los pies de los otros”¹⁵. Su concepción era profundamente democrática: “desterrar los vicios, corrigiéndolos con prudencia de espíritu y procurando la enmienda. Una vez persuadido de no serme posible ni corregir ni enmendar dichos vicios por medio de la predicación, de las amonestaciones o del ejemplo, me guardaré mucho de convertirme en un tirano, dispuesto siempre a la severidad y el castigo, como lo hacen las potestades de la tierra”¹⁶.

Su teología no separaba la realidad en dos partes irreconciliables, lo sagrado y lo profano, como se percibe en una de sus respuestas a las preguntas del Papa: “Confío en mi Señor Jesucristo, pues quien se comprometió a darnos vida y gloria en el cielo no nos privará, al debido tiempo, de lo que necesitan nuestros cuerpos en la tierra”¹⁷. Como vemos, no subordinaba lo material y terrenal a lo espiritual y celestial. Por el contrario, celebraba la vida como una liturgia porque descubría indicios de Dios en todas las cosas.

Este monismo le permitía no separar a Dios del ser humano, motivo por el cual consideraba que en el mismo acto se amaba a uno y al otro. Esto se percibe cuando deseoso de ayudar a los pobres dijo a un discípulo: “Si no puedes atender de otro modo a los que vienen..., quita los atavíos y las variadas galas de la Virgen. Créeme: la Virgen verá más a gusto observado el Evangelio de su Hijo y despojado su altar, que adornado su altar y despreciado su Hijo”¹⁸. Lo mismo se encuentra implícito en lo dicho por Francisco cuando la madre de un miembro de su fraternidad pidió ayuda a ésta porque carecía de dinero: “Da a nuestra madre el Nuevo Testamento para que lo venda y remedie su

necesidad, ya que en el mismo se nos amonesta que socorramos a los pobres. Creo por cierto que agrada más a Dios el don que la lectura”¹⁹.

Sin embargo, el socialismo de Francisco presentaba un carácter utópico en el sentido que Marx le dio al término al criticar los sistemas socialistas de Charles Fourier, Robert Owen y Saint-Simon, por ejemplo, en el *Manifiesto del Partido Comunista*: “Los inventores de estos sistemas, por cierto, se dan cuenta del antagonismo de las clases, así como de la acción de los elementos destructores dentro de la misma sociedad dominante. Pero no advierten del lado del proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político que le sea propio (...) En lugar de la acción social tienen que poner la acción de su propio ingenio; en lugar de las condiciones históricas de la emancipación, condiciones fantásticas; en lugar de la organización gradual del proletariado en clase, una organización de la sociedad inventada por ellos. La futura historia del mundo se reduce para ellos a la propaganda y ejecución práctica de sus planes sociales. En la confección de sus planes tienen conciencia, por cierto, de defender ante todo los intereses de la clase obrera, por ser la clase que más sufre. El proletariado no existe para ellos sino bajo el aspecto de la clase que más padece. Pero la forma rudimentaria de la lucha de clases, así como su propia posición social, les lleva a considerarse muy por encima de todo antagonismo de clase. Desean mejorar las condiciones de vida de todos los miembros de la sociedad, incluso de los más privilegiados. Por eso, no cesan de apelar a toda la sociedad sin distinción, e incluso se dirigen con preferencia a la clase dominante. Porque basta con comprender su sistema, para reconocer que es el mejor de todos los planes posibles de la mejor de todas las sociedades posibles. Repudian, por eso, toda acción política, y en particular, toda acción revolucionaria; se proponen alcanzar su objetivo por medios pacíficos, intentando abrir camino al nuevo evangelio social valiéndose de la fuerza del ejemplo, por medio de pequeños experimentos, que, naturalmente, fracasan siempre”²⁰. De la misma manera, la identificación con los pobres no llevó a Francisco a organizar a éstos para que mediante su acción política revolucionaria lograsen constituir una sociedad sin clases. De hecho, se oponía al uso de todo tipo de violencia. Por el contrario, pretendía alcanzar ese objetivo pacíficamente mediante el ejemplo de su comunidad de pobres. Así se lo expresó a sus discípulos: “Que por vuestra mansedumbre todos sean inducidos a la paz, a la benignidad y a la concordia. Pues para esto hemos sido llamados: para curar a los heridos, para vendar a los quebrados y para corregir a los equivocados”²¹. De ahí, su postura simultáneamente disidente y conformista: “Había rechazado ya valores socialmente aceptables como la riqueza y la jerarquía, había renunciado a las armas, la ropa elegante y el dinero y no quería oficializar su dedicación a Dios dentro de una orden religiosa convencional. Sin embargo, había ido a Roma en busca de aprobación para sí mismo, sus compañeros y sus proyectos: se había arrodillado literalmente ante el principal representante de la religión oficial, una institución que sacaba el máximo provecho del dinero y el poder”²².

El carácter utópico del proyecto socialista de Francisco permite entender el fracaso del mismo y la degeneración que fue sufriendo su comunidad a pesar suyo. En efecto, la misma fue el resultado de la cooptación de la fraternidad franciscana por la Iglesia jerárquica, lo que conllevó la transformación de la

misma en una orden religiosa más, separada de los laicos. Por lo tanto, el franciscanismo “se vio obligado a espiritualizarse y a traducir sus prácticas históricas de solidaridad con los pobres dentro del mundo de los pobres en prácticas de solidaridad para con los pobres desde el lugar de los ricos. El franciscanismo jamás olvidará sus fuentes, que son los pobres; pero su presencia en medio de ellos se verificará desde el lugar histórico-social de la Iglesia, que es un lugar de poder. Y desde el poder se relaciona con los pobres. En lugar de ser una relación de identificación, como era la de San Francisco, pasará a ser una relación de asistencialismo y de paternalismo”²³.

CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL DE THOMAS MÜNZER

La situación del campesinado no era tan mala en los siglos XII y XIII ya que la explotación que sufría por parte de su señor se compensaba con los beneficios que le traía el surgimiento de las ciudades ya que podía colocar en ellas sus productos en caso de producir un excedente. Además allí se podía poner a salvo de su señor. De ahí que la ciudad constituía para el campesino un bastión de la libertad. Pero a partir del siglo XIV el crecimiento de las ciudades fue progresivamente dejando de redundar en beneficio para el campesinado producto del fortalecimiento en éstas del capital mercantil, del aumento de poder del principado absoluto y en menor medida, del desarrollo gremial que motivaba el incremento de las trabas a los campesinos que pretendían emigrar a las ciudades. Esto trajo como consecuencia que la nobleza terrateniente enajenó su autonomía a los príncipes, a cambio de que se le garantizase la más despiadada explotación de los campesinos y el disfrute más pleno de la renta territorial y del excedente agrario.

De ahí que los campesinos comienzan a cuestionar el sistema feudal desde su raíz y desarrollan sublevaciones generalizadas, como la inglesa en 1381, uno de cuyos líderes, John Ball, levantaba la consigna “Cuando Adán labraba y Eva hilaba, ¿quién era entonces el amo?”, o la de los taboritas en el siglo XV, quienes proclamaban que en la sociedad por la que luchaban “no habrá ya reinos, gobiernos o vasallaje. Todos los derechos y todos los impuestos serán abolidos; nadie forzará a nadie a hacer nada, pues todos serán iguales, hermanos y hermanas”²⁴. Por el contrario, hasta el siglo XIII predominaban las acciones locales y por la vía legal en reacción contra la imposición de nuevos tributos.

CONTEXTO INTELECTUAL

En el siglo XIII Tomás de Aquino incorporó a Aristóteles a la teología oficial de las clases dominantes. Este filósofo griego había criticado con fuerza el dualismo platónico, tratando de reintroducir en el mundo material las formas o ideas que Platón había colocado en el mundo inteligible. En efecto, para este último la realidad se encontraba dividida en dos partes: el mundo sensible, formado por los entes sensibles, y el mundo inteligible, es decir, el mundo espiritual o de las ideas, que era el verdadero mundo.

El cuestionamiento de Aristóteles del dualismo platónico suponía que en el pensamiento aristotélico la naturaleza no se encontraba tan desvalorizada como en el pensamiento de Platón. Por lo tanto, la consecuencia que Tomás sacó de esto era que no existía una subsunción directa sino indirecta de la naturaleza por la sobrenaturaleza, de la filosofía por la teología, de lo material por lo espiritual y del Estado por la Iglesia. Como vemos, si bien se mantenía el dualismo y la separación entre Dios y el ser humano, los mismos se atenuaban.

Por su parte, la Reforma Protestante iniciada por Martín Lutero en el siglo XVI constituye la expresión religiosa de la revolución burguesa. De ahí que frente al absolutismo papal reivindicase para el individuo el derecho a la libre interpretación de la Biblia. De ahí que llevase hasta una escisión total el dualismo entre lo material y lo espiritual. En efecto, el Reino espiritual estaba gobernado por la Palabra para salvar el alma por la fe, mientras que el Reino temporal, por la espada con el objeto de defender la vida natural. Por ello, para Lutero el poder pertenecía al príncipe, quien debía usar la espada contra los malvados que se rebelaran contra el orden instituido.

El pensamiento luterano estaba fuertemente influido por el pensamiento agustiniano, pero en una forma exacerbada y radicalizada. Por eso, si según Agustín el ser humano tendía hacia el mal, para Lutero la naturaleza humana estaba irremediabilmente corrompida, de modo tal que resultaba absolutamente imposible que una persona efectuase una obra meritoria. Por eso, si según Agustín se dependía de la gracia divina para salvarse, para Lutero hay algunos que ya estaban predestinados a salvarse y otros, a padecer la condenación.

De ahí que reivindicase una fe inactiva en la que el comportamiento y las obras tenían un papel secundario: “dado que aquí abajo no hay modo de obrar limpiamente, cada cual debe prescindir de reflexionar sobre su conducta en forma demasiado meticulosa. Es más, Lutero llega a exigir que se eviten por completo el arrepentimiento y los propósitos de enmienda, y ni siquiera admite la simple mirada de soslayo hacia el íntimo anhelo de ser bueno. ‘Pecando – dice –, te fortaleces, mas constriñéndote a no pecar, te extenuas.’ Un significado similar tiene su célebre frase siguiente: ‘Peca intensamente, pero con mayor intensidad aún cree en Cristo y regocíjate en Él’”²⁵. Como vemos, Lutero absolutizaba la separación entre el reino terrenal de los humanos y el reino espiritual de Dios.

EL PROYECTO POLÍTICO-RELIGIOSO DE THOMAS MÜNZER

Thomas Münzer nació en Stolberg hacia 1490. Era hijo único de una familia humilde, motivo por el cual ya de joven conoció las amarguras de la injusticia. En efecto, al parecer su padre fue ahorcado, víctima de la arbitrariedad de los condes de la región, y su madre, so pretexto de indigencia, casi es expulsada de la ciudad.

Münzer recibió una alta instrucción ya que eligió la profesión sacerdotal. Estudió en Leipzig y Frankfurt del Oder y se recibió con el grado de bachiller y magister artium.

Desde joven llevó una vida crítica de su sociedad ya que a los 15 años y siendo estudiante fundó una liga secreta contra el arzobispo de Magdeburgo y la Iglesia romana. Además estudiaba los místicos medievales y particularmente la obra de Joaquín de Flora, quien había anunciado la venida de una nueva era de fraternidad cristiana que sucedería a la del Estado y a la de la Iglesia y en la que serían liberados todos los oprimidos. De ahí que Münzer viese en la Reforma el principio del nuevo reino milenarista y el juicio de Dios sobre la Iglesia degenerada.

En 1520 fue nombrado en Zwickau primer predicador evangélico por recomendación de Lutero. Allí se encontró con la secta de los anabaptistas, cuyo líder era Nicolás Storch y cuya prédica consistía en el anuncio del Juicio Final y la llegada del reino milenarista. Münzer logró ejercer influencia sobre ellos al poner al descubierto a los corruptores frailes mendicantes, pero finalmente su prédica provocó su expulsión de la ciudad.

Entonces Münzer se marchó a Praga, en donde escribió un manifiesto en el que atacaba al clero: “Quienes nos precedieron – bien lo veis – prodigan su huera palabrería. De la boca del prójimo roban la palabra que jamás han oído ellos mismos (...) Pero el Señor ha de descargar sobre ellos en los tiempos presentes una apretada cólera, pues han profanado el propósito de la fe (...) capitaneados por la corrupción papal, los sabemos ordenados y ungidos con el óleo del pecado (...) se permiten cacarear que Dios no habla ya con las gentes, cual si de repente se hubiese vuelto mudo; creen que basta con que todo esté escrito en los libros (...) y tampoco comunican a los corazones la palabra de Dios, que habita en todos los elegidos (...) si tan sólo está escrito en los libros, si lo ha dicho Dios una vez y luego se ha esfumado ello en el aire, entonces no puede ser la palabra del Dios Eterno, sino que se trata de una criatura, simplemente ingresada en la memoria desde fuera (...) Así, pues, ha llegado hasta las profundidades de mi corazón el harto insufrible daño de la cristiandad consistente en que la Palabra sea mancillada y oscurecida, en que, tras la muerte de los Apóstoles, la inmaculada y virginal Iglesia haya incurrido en adulterio contra el Espíritu convirtiéndose en una ramera”²⁶. Como vemos, Münzer consideraba que la revelación divina se da en la historia, es decir, que la misma no se clausuró en el último libro de la Biblia sino que se realiza continuamente y se manifiesta en los seres humanos.

Pero aún no había roto con la Reforma burguesa como puede observarse en que tenía esperanzas en que los príncipes sajones realizasen los designios de Dios: “para que tal cosa se cumpla por fin de recta manera y convenientemente, es preciso que la lleven a cabo nuestros queridos padres, los príncipes, que profesan con nosotros la fe de Cristo”²⁷.

Pero ya en este momento se diferenciaba de Lutero en que no propugnaba la discusión pacífica y el progreso legal sino que llamaba a la intervención armada contra “los malvados que entorpecen la marcha del Evangelio, postergándolo y

aislándolo”²⁸: “¿No dijo Cristo: he venido, no a traeros la paz, sino la espada? ¿Y qué debéis hacer con ella? Nada, sino alejar y separar a la gente ruín que se opone al Evangelio”²⁹.

En este mismo sermón, impreso bajo el título “Exégesis de la diversa explicación de Daniel, el profeta, predicada en el castillo de Allstedt ante los dilectos duques en funciones y cabezas visibles de Sajonia por Thomas Münzer, servidor de la Palabra de Dios”, Münzer interpretaba la profecía de Daniel sobre el reino por venir³⁰: “Está en vías de realizarse ahora la obra de conclusión del quinto imperio del mundo. El primero, simbolizado por el pomo áureo, fue el imperio de Babel; el segundo, simbolizado por el peto y el brazal de plata, fue el imperio de los medos y persas; el tercero fue el imperio de los griegos, de resonante prudencia, cuyo símbolo es el bronce; el cuarto fue el imperio romano, conquistado por la espada, el cual fue un imperio de coacción. Pero el quinto es éste que se ofrece a nuestros ojos, el cual es de hierro y desearía coaccionar también, pero lleva mezcla de barro (...) Los frailes y todos los malos clérigos son víboras, como lo dice Juan, el que bautizó a Cristo, en Mateo III, y los señores y gobernantes temporales son anguilas, según está escrito en el Levítico, capítulo segundo, a propósito de los peces. ¡Ay, dilectos señores, será de ver cómo el Señor hará añicos las viejas vasijas con una vara de hierro...! Pues quiere asumir el mando Aquel a quien es dado todo el poder así en el Cielo como en la tierra”³¹.

De ahí que cuestionaba la “bondad ficticia” de quienes creían que seguían la voluntad divina porque eran contrarios al uso de la violencia, pero contemplaban impasiblemente los actos de injusticia: “Se declaran enemigos de la sedición que ellos mismos provocan con todos sus pensamientos, palabras y obras; y cuando se hace resistencia a su doblez, le llaman a uno subversivo (...) Sin embargo, estoy convencido de que aquí, nuestros sabios me argumentarán con la bondad de Cristo, con la cual pretenden escudar ellos su hipocresía; pero deberían fijarse asimismo en el afán con que Cristo extirpa las raíces de la impiedad”³².

Pero los llamamientos a los príncipes no tuvieron éxito. En efecto, el impresor del sermón fue expulsado de Sajonia por el duque Juan y todos los escritos de Münzer desde ese momento serían sometidos a la censura del gobierno ducal.

Por eso, se radicalizó y se lanzó a una vía abiertamente revolucionaria: “exigía el establecimiento inmediato del reino de Dios, de la era milenaria de felicidad tantas veces anunciada, por la reducción de la Iglesia a su origen y la supresión de todas las instituciones que se hallasen en contradicción con este cristianismo (...) según Münzer este reino de Dios no significaba otra cosa que una sociedad sin diferencias de clase, sin propiedad privada y sin poder estatal independiente y ajeno frente a los miembros de la sociedad. Todos los poderes existentes que no se conformen sumándose a la revolución serían destruidos, los trabajos y los bienes serán comunes y se establecerá la igualdad completa. Para estos fines se fundará una liga que abarcará no sólo toda Alemania, sino la cristiandad entera: a los príncipes y grandes señores se les invitará a sumarse y cuando se negaren a ello la liga con las armas en la mano los destronará o los matará a la primera ocasión”³³.

Por eso, Münzer comenzó a organizar esta liga predicando a los campesinos y a los mineros y condenando cada vez de forma más violenta la opresión de los príncipes y de la nobleza. En su “Denunciación expresa de la fe errada del mundo infiel, según el testimonio del Evangelio según Lucas, expuesta ante la desdichada y miserable Cristiandad para que reconozca su desvarío”, planteaba: “Escuchad: he puesto mis palabras en tu boca y te he colocado hoy por encima de las gentes y de los imperios, para que arranques, rompas, disperses y destruyas y para que plantes y construyas. Una muralla de hierro está levantada entre los reyes, príncipes, curas y el pueblo. Luchen si quieren, pues la singularísima victoria supondrá el ocaso de los tiranos impíos y brutales (...) cualquiera puede ver y palpar que persiguen honores y bienes materiales. Por tanto, es necesario que tú, hombre común, seas instruido, al objeto de que no te sigan embaucando (...) A quien toma para sí el honor y los bienes, Dios lo dejará al final vacío por toda la eternidad, pues, como dice Dios en el salmo 5, su corazón es vano; y en consecuencia, se ha de *derrocar de su trono* a los violentos, a los egoístas y a los incrédulos (...) Se manifiesta ahí la verdadera índole de Herodes, del gobierno temporal, como anuncia el bienaventurado Samuel, así como el digno y serenísimo Oseas: Dios, en su enojo, ha dado al mundo los señores y príncipes, mas se los volverá a quitar en su furor (...) a muchísimos les parece un inmenso delirio y no pueden considerar sino imposible el que se haya de emprender y llevar a cabo este juego, consistente en derribar a los impíos de la silla de los juicios y elevar a los humildes y rudos. Y sin embargo es ésta una creencia magnífica”³⁴. Es notable el cambio operado en Münzer ya que en lugar de exhortar a príncipes para que instauren el reino de Dios en este escrito convoca al “hombre común”. De ahí que concluya: “Verdaderamente, pues, habrán de despertarse muchos, para que con suma diligencia y ferviente rigor dejen limpia a la Cristiandad de gobernantes impíos”³⁵.

Ya en este momento la ruptura con Lutero era completa, como se puede observar en su panfleto más famoso, “Apología sumamente justificada y respuesta a la carne sin espíritu que se solaza en Wittenberg y que de astuta manera, robando las Sagradas Escrituras, ha mancillado muy deplorablemente a la lastimosa Cristiandad”, escrito precisamente contra Lutero. En efecto, Münzer lo llamaba “la doncella Martín, esa casta ramera babilonia”, y lo acusaba de hipocresía por hacer alarde de mártir cuando en realidad llevaba la vida de un rico: “Me asombra en grado sumo que este impúdico fraile pueda compaginar tan cruel persecución como padece con la rica malvasía y los manjares de barragana”³⁶. Además, le cuestionaba que se pusiese del lado de los poderosos: “Los pobres monjes y frailes y comerciantes no saben defenderse, y por ello te complaces en atacarlos; pero que nadie ose censurar a los gobernantes impíos, aunque estén pisoteando a Cristo (...) ¿Por qué les llamas príncipes serenísimos, si tal título no pertenece a ellos, sino a Cristo? ¿Por qué les llamas ilustrísimos? Yo te tenía por cristiano, pero has resultado ser el pagano por excelencia”³⁷. Como vemos, Münzer consideraba que no era cristiano quien se ponía del lado de los ricos y poderosos. De ahí que también arremetiese en su crítica contra éstos: “Es el mayor escándalo en la tierra que nadie quiera hacerse cargo de los pobres y desamparados; los grandes de este mundo hacen todo lo que se les antoja. Daos cuenta de una vez de que la

envidia del caldo de la usura, de la ratería y del bandidaje está constituida por nuestros señores y príncipes; éstos se apropian de toda criatura: los peces que están en el agua, las aves de que vuelan por los aires, la vegetación de la tierra, todo ha de ser suyo, Isaías 5. Aplicándolo a este estado de cosas, proclaman luego el mandamiento divino entre los pobres y les dicen a éstos: Dios ha ordenado que no has de robar, pero ellos mismos no se consideran obligados por tal mandamiento. De ahí que agobien, pues, a todos los humanos, que desuellen y explotan al pobre labriego y artesano y a todo ser viviente, Miqueas 3. Y tan pronto como éste se propasa y pone la mano sobre la más nimia cosa, lo llevan a la horca, y viene el Doctor Embuste y dice amén. Son los propios señores los culpables de que el pobre se haga enemigo de ellos. Se niega a eliminar el motivo de la indignación, y así no se han de arreglar las cosas a la larga. Si por decir esto se me ha de tachar de subversivo, que sea en buena hora”³⁸.

En este mismo panfleto se muestra también la concepción democrática del poder que tenía Münzer ya que planteaba que “Si los príncipes no destruyen a los impíos, Dios les quitará la espada, pues *el poder sobre la espada pertenece a la comunidad*”³⁹.

Su accionar lo había concentrado en Turingia en la ciudad de Mühlhausen porque era donde más fuerza tenía su partido. En efecto, allí no sólo había ganado para su doctrina a sectores de campesinos y obreros sino incluso de la pequeña burguesía. De ahí que el 17 de marzo de 1525, mucho antes de iniciarse la rebelión general en la Alemania del Sur, los sectores populares destituyeron al ayuntamiento local y erigieron un nuevo “Consejo eterno”. Entonces, se proclamó la comunidad de bienes, el trabajo obligatorio para todos y la supresión de toda autoridad, pero dada la carencia de condiciones materiales para llevar adelante ese proyecto, lo que en realidad se pudo poner práctica fue un régimen más democrático que el derrocado. Münzer por otra parte no integró como miembro el nuevo consejo sino que simplemente desempeñó la función de predicador de la iglesia de Santa María. De hecho, no pretendía crear una nueva ciudad comunista como la de los taboritas sino que buscaba preparar una élite de dirigentes comunistas para ligar la rebelión en Turingia con los levantamientos campesinos en Suabia y Franconia.

Precisamente, el ejemplo de Mühlhausen y la agitación de Münzer incitaron la rebelión campesina en las demás regiones, formándose bandas de campesinos que quemaron castillos y conventos. Pero el landgrave de Hessen, Felipe, logró constituir un ejército y marchó contra Mühlhausen. Como los campesinos no disponían de armamento suficiente ni de líderes veteranos con experiencia militar, fueron derrotados, siendo muertos 5 mil de los 8 mil campesinos insurrectos. El propio Münzer fue capturado, sometido a tormento y decapitado el 15 de mayo de 1525.

La teología que sostenía el proyecto münzeriano otorgaba una gran importancia al carácter de clase de la divinidad. En efecto, se trataba de un dios que estaba del lado de los oprimidos y que quería que estos lucharan contra sus opresores para que lograsen su emancipación. Esta teología la explicita Münzer en su manifiesto a los mineros: “Dios está con vosotros, como

se lee en el segundo libro de Crónicas, capítulo 2; dice allí Dios: No temáis ni tengáis pánico ante esa gran muchedumbre, pues no es el combate vuestro, sino del Señor; no os toca a vosotros luchar. Comportaos en verdad varonilmente. Contemplaréis la salvación que el Señor realiza con vosotros”⁴⁰. Como vemos, Münzer planteaba que Dios estaba con los mineros y a favor de sus luchas. De ahí que en este mismo escrito plantee que Dios no quiere que sus hijos sean oprimidos: “No se os puede llamar hijos de Dios mientras ellos gobiernen sobre vosotros”⁴¹. Precisamente, porque Dios desprecia la opresión, “Dios desprecia a los grandes bribones como Herodes y Caifás, y tomó a su servicio a gentes humildes como María, Zacarías e Isabel. Tal es el proceder de Dios, y ni aun en el momento presente actúa de otro modo”⁴². Se trata entonces de una divinidad contraria a la riqueza acumulada gracias al empobrecimiento de otros: “si queréis alcanzar la bienaventuranza, habréis de desterrar para ello la idolatría de vuestras casas y vuestros arcones; arrancaréis ante todo los bellos arreos de estaño de vuestras paredes y las joyas, y los objetos de plata y el dinero constante y sonante de vuestras arcas, pues mientras tengáis apego a todo ello no morará en vosotros el Espíritu de Dios”⁴³.

En el primer pasaje citado del manifiesto a los mineros se percibe otro aspecto de la teología münzeriana: el rechazo de la concepción del Dios solitario que se encontraba por encima del mundo. En efecto, Münzer planteaba “la salvación que el Señor realiza con vosotros”. Esto significa que Dios se manifiesta en la historia y a través del accionar de los seres humanos. Por eso, la salvación es realizada tanto por Dios como por el humano. No existe entonces una separación entre estos dos elementos sino una unidad: “sólo entonces se da cuenta el hombre de que es la morada de Dios y del Espíritu Santo por toda la duración de sus días”⁴⁴; “El hombre debe saber y tiene que oír que Dios está dentro de él y que no debe inventárselo ni imaginárselo como si estuviera a mil millas de distancia de él”⁴⁵.

Por lo tanto, la fe en Dios consistía en tener fe en un futuro reino de Dios que se iniciaría en la tierra en el cual sus hijos tendrían plena libertad. Por consiguiente, la teología münzeriana implicaba una concepción monista de la realidad, rechazando la separación de la misma en dos partes irreconciliables, lo espiritual y lo material: “Piensa Dios procurar el cambio en los últimos días, y loado sea su Nombre como pertenece. Ha de desembarazar al mundo de su oprobio y ha de derramar su Espíritu sobre toda carne. *Porque si la Cristiandad no hubiera de tornarse apostólica, ¿a qué predicar ya?* Y así, con el advenimiento de la fe, nos ha de ocurrir a todos nosotros que, de hombres carnales que somos, nos convirtamos en dioses por obra de la encarnación de Cristo y seamos con éste discípulos de Dios, instruidos y deificados por él. Y aún más, conoceremos una transformación total y absoluta para que, de este modo, la vida terrena llegue a confundirse con el Cielo”⁴⁶.

Conclusiones

Como hemos visto, las teologías tanto de la nobleza feudal (Agustín, Pseudo-Dionisio, Tomás de Aquino) como de la burguesía (Lutero) que más importancia tuvieron durante el feudalismo eran dualistas ya que planteaban una separación entre lo espiritual y lo material, entre el cielo y la tierra, entre Dios y el ser humano. Por eso se podía plantear que el ser humano era malo por naturaleza en el mundo terrenal y por consiguiente, no se podía vivir de acuerdo con los valores predicados por Jesús de Nazareth. Hemos hecho mención, precisamente, que en el caso de Francisco de Asís, tanto el obispo Guido como el papa Inocencio III se valían de ese argumento. No es casualidad pues que sean miembros de los sectores dominantes quienes adhieran a esa teología ya que de esa manera se justificaban las desigualdades propias de toda sociedad de clases.

Por el contrario, los proyectos político-religiosos de Francisco de Asís y de Thomas Münzer representaban los anhelos de liberación de los sectores oprimidos. De ahí que ambos desarrollasen una teología monista que rechazaba la separación entre lo terrenal y lo espiritual, entre el ser humano y Dios. Precisamente, como habían tomado partido por los sectores explotados y oprimidos, no tenían interés en defender una teología dualista que servía para justificar las desigualdades sociales. Por el contrario, pretendían predicar que esas desigualdades eran contrarias al plan divino de vivir fraternalmente amando al prójimo y que los seres humanos eran capaces de llevarlo adelante porque Dios se encontraba en ellos. Se trataba entonces de teologías de liberación.

Sin embargo, hemos visto también que Francisco de Asís y Thomas Münzer se diferenciaban en los medios que creían necesarios para establecer una sociedad de hermanos. En efecto, mientras que el primero trataba de convencer de la legitimidad de ese proyecto mediante el ejemplo de su comunidad de pobres, el segundo consideraba que para alcanzar ese objetivo era necesaria la lucha revolucionaria contra los sectores que se opusieron al mismo. Por eso se puede encontrar en Francisco una postura ambivalente respecto a los sectores dominantes ya que por un lado cuestionaba sus privilegios, pero por otro lado trataba de convertirlos. Por el contrario, en el proyecto münzeriano no se consideraba que esos sectores pudiesen llevar adelante la tarea de construir una sociedad fraterna sino que la misma sería obra de los oprimidos.

Esta diferencia se explica por los diferentes contextos históricos en que vivieron Francisco y Thomas. En efecto, el primero desarrolló su praxis en la época de consolidación del feudalismo, motivo por el cual la lucha de clases se encontraba en un estadio rudimentario y por tanto, no podía percibirse por parte del campesinado ninguna iniciativa histórica propia que tendiese a la lucha por su liberación. De ahí que Francisco tratase de convencer a sectores dominantes. Por el contrario, en la época de Münzer la sociedad feudal se encontraba en descomposición, la lucha de clases se había exacerbado y por consiguiente, existía un campesinado que resistía, se sublevaba y que podía ser visto como el sujeto de la revolución.

NOTAS

- ¹ Dri, Rubén (1996). *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*. Buenos Aires: ed. Biblos, p. 86.
- ² *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*, idem 1, p. 87.
- ³ Spoto, Donald (2004). *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*. Argentina: Ediciones B, p. 88.
- ⁴ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 113.
- ⁵ Boff, Leonardo (1982). *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*. España: Editorial Sal Terrae, p. 118.
- ⁶ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 104.
- ⁷ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, pp. 171-172.
- ⁸ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 222.
- ⁹ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 105.
- ¹⁰ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 132.
- ¹¹ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 115.
- ¹² *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 113.
- ¹³ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, pp. 136-137.
- ¹⁴ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 137.
- ¹⁵ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 167.
- ¹⁶ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 195.
- ¹⁷ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 132.
- ¹⁸ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 227.
- ¹⁹ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 227.
- ²⁰ Marx, Karl (2003). *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Agebe, pp. 53-54.
- ²¹ *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 111.
- ²² *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*, idem 3, p. 133-134.
- ²³ *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, idem 5, p. 116.
- ²⁴ Macek, Joseph (1975). *La revolución husita*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, p. 114.
- ²⁵ Bloch, Ernst (1968). *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, p. 161.
- ²⁶ Thomas Münzer, teólogo de la revolución, idem 25, pp. 23-25.
- ²⁷ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 39.
- ²⁸ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 37.
- ²⁹ Engels, Fredrich (1970). *Las guerras campesinas en Alemania*. Buenos Aires: Editorial Andes, p. 75.
- ³⁰ Véase Daniel 2, 1-45.
- ³¹ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 37-38.
- ³² *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 36.
- ³³ *Las guerras campesinas en Alemania*, idem 29, p. 77.
- ³⁴ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 46-49.
- ³⁵ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 49-50.
- ³⁶ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 53.
- ³⁷ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 54.
- ³⁸ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 54-55.
- ³⁹ *Las guerras campesinas en Alemania*, idem 29, p. 78.
- ⁴⁰ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 83.
- ⁴¹ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 83.
- ⁴² *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 217.
- ⁴³ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 117.
- ⁴⁴ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, p. 216.
- ⁴⁵ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 248-249.
- ⁴⁶ *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, idem 25, pp. 250-251.

BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA

- Bloch, Ernst (1962). *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Madrid: Ciencia Nueva.
- Boff, Leonardo (1982). *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*. España: Editorial Sal Terrae.
- Cortés Conde, Roberto (2003). *Historia económica mundial. Desde el Medioevo hasta los tiempos contemporáneos*. Buenos Aires: Sociedad económica.
- Dri, Rubén (1996). *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*. Buenos Aires: ed. Biblos.
- Dri, Rubén (1983). *Los modos del saber y su periodización*. México: ed. El Caballito.
- Duby, Georges (1974). *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Engels, Fredrich (1970). *Las guerras campesinas en Alemania*. Buenos Aires: Editorial Andes.
- Hilton, Rodney (1988). *Conflicto de clases y crisis del feudalismo*. Barcelona: Ed. Crítica.
- *La Biblia* (2003). España: Editorial Verbo Divino.
- Macek, Joseph (1975). *La revolución husita*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Marx, Karl (2003). *Manifiesto del Partido Comunista*. Buenos Aires: Agebe.
- Spoto, Donald (2004). *Francisco de Asís. El santo que quiso ser hombre*. Argentina: Ediciones B.