



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

Número 35, Año 2017, páginas 197-225. www.revistalarazonhistorica.com

Dos iglesias para un reino.

La Exhortation, el Conseil y el origen de la estrategia de los politiques

Dr. Manuel Tizziani

Doctor en Filosofía (Universidad de Buenos Aires). Becario Postdoctoral (CONICET) / Docente e Investigador (Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Litoral-CONICET), Argentina.

Resumen. La *Exhortation aux Princes* (1561) y el *Conseil à la France désolée* (1562) pueden ser considerados como textos de transición; he ahí la hipótesis de nuestro artículo. Impresos en los inicios de la década de 1560, ambos opúsculos representarán en sus páginas la conciencia de una época; de un momento particular en la historia del conflicto confesional que asolará a Francia en el siglo XVI. Un momento en el que un incipiente grupo de intelectuales franceses -conocidos luego como *politiques*- comenzarán a vislumbrar tanto el resquebrajamiento de una estrategia política como el preludio de otra diferente. La que muere no es otra que la política de los Concilios, motorizada sin éxito por Catalina de Médicis y Michel de L'Hôpital; la que nace, la de los Edictos. Se extingue con la primera el anhelo por alcanzar la reconciliación irenista entre católicos y protestantes a partir de un *credo communis*; despunta con la segunda la intención de poner fin a los conflictos a través de la tolerancia civil y política de las dos Iglesias en un mismo reino.

Palabras clave: conflictos confesionales, *politiques*, Castellion, concordia, tolerancia

Abstract

The *Exhortation aux Princes* (1561) and the *Conseil à la France désolée* (1562) can be consider as texts of transition; that is the hypothesis of this paper. Printed at the beginning of the 1560s, both booklets represent in its pages the conscience of an era, of a particular moment in the history of religious conflicts that will devastate France in the sixteenth century. A time in which a group of French intellectuals -known later as *politiques*- begin to glimpse both the breakdown of a political strategy as the prelude to a different one. The

strategy who dies is none other than the policy of councils, motorized unsuccessfully for Catherine de Médicis and Michel de L'Hôpital. The strategy that it is born it is the Edicts policy. It dies with the first the desire of irenic reconciliation between Catholics and Protestants based on a *credo communis*; it begins with the second the intention to end the conflict through civil and political tolerance of the two churches in one kingdom.

Keywords: confessional conflicts, *politiques*, Castellion, concord, tolerance

1. De la concordia a la tolerancia: un repaso por la historia

En el capítulo III de su *Traité sur la tolérance* (1763), Voltaire nos ofrece un apretado resumen de la trágica situación teológico-política atravesada por Francia durante el siglo de Montaigne.

Luego de la muerte de Francisco I, príncipe más conocido sin embargo por sus galanterías y por sus desgracias que por sus crueldades, el suplicio de mil herejes, sobre todo el del consejero del Parlamento Du Bourg, y, finalmente, la masacre de Vassy, armaron a los perseguidos, cuya secta se había multiplicado al resplandor de las hogueras y bajo los grilletes de los verdugos; la rabia sucedió a la paciencia; imitaron las crueldades de sus enemigos; nueve guerras civiles llenaron Francia de carnicería; una paz más funesta que la guerra produjo la de San Bartolomé, de la que no había ejemplo alguno en los anales de los crímenes. La Liga asesinó a Enrique III y a Enrique IV, por manos de un hermano dominico y de un monstruo que había sido fraile *Feuillant*. Hay personas que pretenden que la humanidad, la indulgencia y la libertad de conciencia son cosas horribles; pero, de buena fe, ¿habrían producido calamidades comparables?¹

Atendiendo a estas palabras, y tomando prestada una categoría con la que Eric Hobsbawm ha interpretado al siglo XX, podríamos afirmar que, al menos en los aspectos filosóficos, políticos e intelectuales a los que se circunscribe este artículo, el siglo XVI francés fue un *siglo corto*.² Así, del mismo modo en que el historiador ha indicado que el inicio del siglo pasado coincide con el de la primera Guerra Mundial (1914) y su fin con la debacle de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (1991), podríamos sostener que el siglo XVI francés tuvo su origen fuera

¹ VOLTAIRE: *Traité sur la tolérance*, Genève, 1763, pp. 27-28. La traducción es nuestra.

² HOBBSAWM, E.: *Age of Extremes. The short twentieth century (1914-1991)*, London, Abacus Books, 1995.

de la misma Francia, en la ciudad sajona de Wittenberg, el 31 de octubre de 1517. Aquel día, se sabe de sobra, el monje agustino Martín Lutero expondrá a la discusión pública sus noventa y cinco tesis *pro declaratione virtutis indulgentiarum*, iniciando un cisma irreversible en el seno de la Iglesia cristiana. La conclusión de este siglo tan particular, por su parte, sí tendrá que ver con un episodio eminentemente francés: adelantándose algunos años al calendario solar, coincidirá con el ascenso al trono de Enrique de Navarra -ocurrido oficialmente sólo tras su abjuración de la fe reformada, el 25 de julio de 1593- y la posterior sanción del Edicto de Nantes, el 30 de abril de 1598.³

Precisando todavía un poco más, y siguiendo aquí la interpretación de Joseph Lecler,⁴ el siglo XVI francés podría ser subdividido en dos etapas. La primera de ellas abarcaría desde el momento en que comenzaron a llegar a tierras francesas las novedades de Lutero, hacia 1520, hasta el malogrado Concilio de Poissy, ocurrido entre los meses de septiembre y octubre de 1561. La segunda, por su parte, tendría su comienzo en los meses posteriores a la clausura de aquel Concilio, en enero de 1562, y su acto inaugural no sería otro que la sanción de la primera norma de tolerancia de la que se tenga memoria en suelo francés, *l'édit de Saint Germain*. Luego de un sinnúmero de vaivenes políticos, militares e intelectuales, esta etapa encontrará su desenlace en otro decreto de tolerancia: el Edicto de Nantes (1598). Asimismo, cada una de estas dos etapas se hallará imbuida por un espíritu político bien diferente: entre 1520 y 1560 se impondrá un intento conciliador, el cual se traducirá en la búsqueda de la *concorde*; en la segunda mitad, es decir, en el período que transcurre entre 1560 y 1598, el deseo de recomponer la unidad

³ Otra segmentación temporal, también posible, es la que se ha propuesto en la reciente *Histoire de France*, colección editada bajo la dirección de Joël Cornette. En ese marco, el volumen titulado *Les guerres de Religion*, a cargo de Nicolas Le Roux, se extiende entre los años 1559 y 1629, es decir, entre la muerte de Enrique II y la paz de Alés. Este volumen se encuentra precedido por *Les Renaissances (1453-1559)* y sucedido por *Les rois absolus (1629-1715)*.

⁴ Véase LECLER, J.: *Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*, España, Ed. Marfil, 1967, vol. II, p. 5.

religiosa -incluso a través del fuego y el hierro- será paulatinamente atemperado y reemplazado por un nuevo ideal: el de la tolerancia.⁵

A partir de este escenario general, podríamos afirmar que el comienzo de la década de 1560 será un momento decisivo en el desarrollo de la historia política y religiosa de una Francia desgarrada por las luchas entre católicos y hugonotes.⁶ Los reinados de Francisco I (1520-1547) y Enrique II (1547-1559) -a quienes cabría caracterizar de un modo ambivalente, dado que la política de represión de los “herejes” llevada adelante por ambos se verá contradicha por la penetración de las ideas protestantes entre algunos miembros muy destacados de la nobleza-⁷ llegarán a su punto límite en 1559; año en que se producirán cuatro acontecimientos de importancia: la paz de Cateau-Cambrésis, la ejecución de Anne Du Bourg, el sínodo de París y la muerte de Enrique II.

El primero de estos episodios, ocurrido el 3 de abril, instituirá la paz entre los reyes de Francia, Inglaterra, España y Saboya, dejándoles libres las manos y los ejércitos para dedicarse a combatir la herejía hacia el interior de cada uno de sus reinos. En efecto, la división de los ánimos se había extendido de tal modo en

⁵ Mario Turchetti ha dedicado varios de sus trabajos a atemperar esta distinción, insistiendo en que los ideales de “concordia” y “tolerancia” no se mostraban de un modo antagónico ante los ojos de los hombres del siglo XVI. En tal sentido, afirma que la tolerancia no será concebida durante este período más que como una solución provisional, como una medida de emergencia ante la imposibilidad inmediata de recomponer la unidad; la que continuará mostrándose como el “ideal regulativo”. Ideal que se mantendrá incluso más allá de la sanción del Edicto de Nantes, durante todo el siglo XVII, y que explicará su revocación en 1685. No obstante, cabe señalar el carácter *paradoxal* de la propia historia francesa de este período: “Todos los esfuerzos en vistas de la concordia (paz, unidad de los súbditos), en vistas de un entendimiento confesional, de un acuerdo sobre los puntos fundamentales de la fe y sobre las cuestiones de la ceremonia y de la liturgia, todos estos esfuerzos de la concordia conducen paradójicamente a resultados de tolerancia. Se busca la unidad religiosa, pero no se realiza más que la división”. TURCHETTI, M.: “Concorde ou Tolérance ? Les Moyenneurs à la veille des guerres de religion en France”, en *Revue de Théologie et de Philosophie*, 118 (1986), p. 259.

⁶ El término *hugonot* se convertirá en un vocablo corriente hacia 1560, y designará a los reformados franceses. Según relatan los historiadores, el término ya había sido empleado en Suiza por Jean de Gacy durante la década de 1530, quien en su *Déploration de la cité de Genève* denunciaba las obras sediciosas de los *Anguentz*, y su origen se hallaría en el concepto alemán *Eidgenossen*, que significa “confederados”. Algunos autores clásicos, sin embargo, lo explican de una manera un tanto más inquietante. Henri Estienne (*Apologie d'Herodote*, 1566), por ejemplo, señala a los hugonotes como súbditos del rey Hugo, antiguo fantasma que merodeaba las murallas de la ciudad de Tours. Y aunque esta historia pueda tener un sesgo fantástico, posee una dosis de verdad: en la católica Francia, los reformados sólo podía oficiar sus asambleas fuera de los límites de las ciudades.

⁷ La propia hermana del rey, Margarita de Navarra, simpatizará con las ideas reformadas y mantendrá un asiduo contacto con los intelectuales nucleados en el *Cénacle de Meaux*.

Francia que incluso algunos parlamentarios presentaban posiciones diversas frente a la resolución del conflicto. En ese ámbito particular, Anne Du Bourg fue de los opositores más destacados a la política de persecución desarrollada durante el reinado de Enrique II. El 10 de junio de 1559, en presencia del propio rey, Du Bourg realizará una intervención reclamando la suspensión de las penas contra los herejes hasta que tuviera lugar un concilio universal, expresando, además, una simpatía por el calvinismo. Las consecuencias de su intervención no se harán esperar: apresado, interrogado y torturado, el maestro de Étienne de la Boétie morirá ejecutado en la plaza de Grève el 23 de diciembre de ese mismo año.

Por su parte, el sínodo de París, realizado el 25 de mayo de 1559, resultará un acontecimiento de capital importancia en el desarrollo de la Reforma francesa. Desde la publicación de las *Institutio christianae religionis* (1536) de Jean Calvin, el protestantismo francés había experimentado un crecimiento notable; el que, al mismo tiempo, había ido acompañado de una considerable dispersión geográfica. El aspecto teórico, asimismo, mucho más rígido en la teología calvinista que en la luterana, había ido consolidándose poco a poco, prefigurando el terreno para este último gran paso.⁸ De ese modo, dieciocho años después de la primera edición francesa del tratado de Calvino, realizada en 1541, la Iglesia Reformada “se declara mayor de edad e independiente, se yergue frente a la Iglesia católica y, envalentonada por el ejemplo del Sacro Imperio y de la paz de Augsburgo de 1555, exige al poder político un reconocimiento oficial”.⁹ Esta consolidación y este reclamo irán acompañados de otro acontecimiento decisivo: la muerte accidental de Enrique II, ocurrida el 10 de julio a consecuencia de una herida recibida durante un torneo,¹⁰ implicará el ascenso al trono de su hijo Francisco II, quien en ese momento contaba con apenas dieciséis años de edad. Según Lecler, “la súbita

⁸ Véase AMESTOY, N.: “El contexto histórico de la Reforma calvinista”, en *Teología y cultura*, 11 (2009), pp. 9-31.

⁹ LECLER, J.: *Ob.cit*, vol. II, p. 8.

¹⁰ “La dramática desaparición de Enrique II, en 1559, hace volar en pedazos el sistema fundado sobre la sólida y tranquilizadora imagen del padre del rey, nuevo Hércules galo, garante de la armonía política”. LE ROUX, N.: *Les guerres de Religion*, Paris, Belin, 2009, p. 9). Sobre el escenario abierto a partir de este acontecimiento, véase LUTZ, H.: *Reforma y Contrarreforma*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 137.

desaparición de Enrique II ocurría en uno de los momentos más dramáticos de la Reforma francesa¹¹: de un lado se posicionaban los defensores de la unidad de la fe y de la ley bajo el mando de un único rey; del otro, los propagadores de las novedades calvinistas, constituidos ya en una Iglesia y en un partido. La fuerte centralización del sistema político francés y el sostenido crecimiento de la Reforma impedirán una resolución similar a la que habían adoptado cuatro años antes, a partir de la paz de Augsburgo (1555), los príncipes alemanes. Sólo quedarán dos opciones: o aniquilar a los promotores de la novedad por medio de la violencia, o tolerar la coexistencia de un modo provisional.¹²

El breve reinado de Francisco II, adolescente de frágil salud, consagrado en Reims el 21 de septiembre de 1559 y muerto el 5 de diciembre de 1560, marcará “una aceleración en la desacralización de la autoridad monárquica”¹³ y estará signado por el dominio de sus dos principales consejeros, Francisco de Guisa y Carlos de Lorena (tíos maternos de su mujer, María Estuardo). En tal sentido, su reinado puede ser considerado como una representación a pequeña escala del de su propio padre, pues la política de intransigencia no mostrará demasiadas fisuras durante aquellos meses. No obstante, como una muestra más de las indecisiones de esta época, a partir del 30 de junio de 1560 -día en el que Michel de L'Hôpital será nombrado canciller de Francia- la situación comenzará a modificarse, aunque la solución moderada sólo encontrará mejores condiciones de desarrollo hacia finales de ese mismo año, cuando ascienda al trono el pequeño Carlos IX, de tan sólo nueve años de edad.

Ante la imposibilidad de que un menor de edad se hiciera cargo del gobierno, los Estados Generales de Orléans -celebrados el 21 de diciembre de 1560- dejarán la regencia en manos de Catalina de Médicis, quien encomendará al nuevo canciller

¹¹ LECLER, J.: *Ob.cit.*, vol. II, p. 30.

¹² Más allá de estas dos posibilidades, algunos humanistas -como Guillaume Postel- seguirán pensando en la posibilidad de una reconciliación (no sólo francesa o europea, sino ecuménica). En efecto, Postel pretenderá hacer resurgir el proyecto esbozado por Nicolás de Cusa (*De Pace fidei*, 1453), y, en su *De Orbis terrae concordia* (1544), sostendrá que la paz y la concordia son objetivos inalcanzables a partir de la simple tolerancia entre las diversas confesiones religiosas; antes bien, es necesario que el cristianismo en su conjunto sea capaz de alcanzar una cierta unidad doctrinal. Esta misma idea volverá a ser defendida tres años tarde, en su *Panthenosia* (1547).

¹³ LE ROUX, N.: *Ob.cit.*, p. 35.

la búsqueda de soluciones diferentes para el conflicto. Amigo y discípulo de Pierre du Chastel,¹⁴ Michel de L'Hôpital asumirá así -incluso contra las acusaciones de ateísmo que le proferirán los católicos más férreos-¹⁵ una posición conciliadora, oponiéndose a la política represiva practicada durante la primera mitad del siglo, principalmente porque la coacción había mostrado ser una alternativa ineficaz para reestablecer la unidad de la fe; unidad, sin embargo, con la cual el Canciller parece haberse comprometido seriamente durante los dos primeros años de su mandato, y para cuyo restablecimiento pacífico será convocado el Coloquio de Poissy.¹⁶ Asimismo, asumiendo otra de las ideas de su maestro, L'Hôpital bregará por descriminalizar las opiniones. En tal sentido, considerará como una necesidad el establecer una distinción entre la "herejía" y la "sedición",¹⁷ esto es, entre las opiniones erróneas y los atentados contra la paz pública, estableciendo sólo para estos últimos algún tipo de castigo por parte de las autoridades seculares: sólo los ateos y los sediciosos, dirá L'Hôpital, merecen las penas más severas. Es por ello que la legislación establecida a través del Edicto de Enero permitirá el culto privado y prohibirá tanto la propaganda de las doctrinas reformadas como los panfletos difamatorios y los epítetos injuriosos.

De igual modo, es necesario recordar que Michel de L'Hôpital no pretendía favorecer la consolidación de la división confesional en el ámbito público, ni tampoco concebía a la tolerancia como un valor moral, sino que ansiaba encontrar los medios adecuados para combatir la violencia provocada por el cisma. Por ello,

¹⁴ El obispo Du Chastel (1504-1552) ha sido reconocido como uno de los primeros "abogados de la libertad de conciencia". SMITH, M.: "Early French Advocates of Religious Freedom", en *The Sixteenth Century Journal*, 25-1 (1994), pp. 29-51. Una de sus actuaciones más destacadas fue la defensa del humanista Étienne Dolet, acusado de ateísmo y muerto en la hoguera en 1546.

¹⁵ Véase KIM, S.H.: "'Dieu nous garde de la messe du chancelier': The Religious Belief and Political Opinion of Michel de L'Hopital", en *The Sixteenth Century Journal*, 24-3 (1993), pp. 595-620.

¹⁶ El discurso proferido por L'Hôpital en la sesión inaugural de los Estados Generales de Orleans, celebrados entre diciembre 1560 y enero de 1561, puede ofrecer una caracterización de la posición asumida en aquel primer período. En dicho discurso no encontraremos todavía el ideario de un *politique*, sino el de un humanista erasmiano, es decir, el de quien confía en que la reconciliación de todos los cristianos es posible a partir del reconocimiento de un cúmulo de creencias mínimas, y en base al ejercicio de la caridad. Véase LECLER, J.: *Ob.cit.*, t. II, pp. 47-51.

¹⁷ En el sermón proferido en el funeral de Francisco I, Pierre du Chastel había realizado ya una declaración muy elocuente al respecto, afirmando que difícilmente pueda condenarse a alguien por herejía, "ya que ningún hombre mortal, quienquiera que sea, puede a través de un argumento o razonamiento humano, juzgar con certeza lo que es la verdad" (citado en SMITH, M.: *Ob.cit.*, p. 34).

descartada la vía de la coacción, y malogradas las soluciones del irenismo erasmiano a causa del fracaso del Coloquio de Poissy, el Canciller terminará inclinándose por una alternativa *politique*. Pues, como el propio L'Hôpital pondrá en evidencia, el escenario francés imposibilita la realización de los deseos del papa Pío IV, esto es, la resolución del conflicto confesional a partir de la coacción y la ejecución de los protestantes. En este marco, recurriendo a una metáfora recurrentemente utilizada en la época, el canciller afirmará que cuando los médicos notan que una medicina no surte ningún efecto, prueban con otra diferente.¹⁸ Y dado que en Francia ya no es posible impedir la existencia del culto reformado sin poner en serio riesgo la paz interna del Estado, no queda más remedio que asumir la necesidad histórica de instaurar la tolerancia.¹⁹ En definitiva, será cierta *razón de Estado*, y no una convicción de índole teológica o moral, la que conducirá a establecer por primera vez la tolerancia civil,²⁰ es decir, la coexistencia política de los cultos disidentes; coexistencia que, es necesario recordarlo, será considerada por muchos años sólo como una solución meramente transitoria.²¹ La tolerancia, en tal sentido, no será postulada más que como una

¹⁸ Véase SMITH, M.: *Ob.cit.*, p. 36.

¹⁹ En efecto, la primera edición del *Dictionnaire de l'Académie française*, publicada más de un siglo después de estas consideraciones de L'Hôpital, todavía definirá a la tolerancia desde una perspectiva negativa: "Tolerancia: Sufrimiento, indulgencia para con aquello que no se puede impedir". *Le Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Chez la veuve de Jean Baptiste Coignard, 1694, p. 569.

²⁰ Como bien se ha señalado (EL KENZ, D. "La naissance de la tolérance au 16e siècle: l'« invention » du massacre", en *Sens Public, Revue électronique internationale*, 2006, <http://sens-public.org/article340.html?lang=fr>. Consultado el 13/02/2017), la "tolerancia civil" se erige como una invención política que responde a la necesidad de mantener la paz, distinguiéndose tanto de la "tolerancia religiosa", condenada al unísono por todas las Iglesias, como del ideal irrealizable de la "concordia". En su especificidad, la "tolerancia civil" se distingue por el reconocimiento jurídico y político de ideas minoritarias consideradas, desde el aspecto teórico o religioso, como equivocadas. En tal sentido, cabe señalar que, cuando los magistrados del Parlamento de París rehúsen registrar el Edicto de Saint-Germain y envíen diversas *remontrances* al rey, afirmando que la coexistencia de dos religiones contradecía las leyes del catolicismo, recibirán como respuesta una *Déclaration et interprétation sur les moyenes les plus propres d'apaiser les troubles et séditions survenus pour fait de la religion*. En este documento, fechado el 14 de febrero de 1562, el rey insistirá en que el Edicto no pretende aprobar la existencia de dos religiones, sosteniendo que las disposiciones poseían un carácter meramente provisional. Asimismo, se insistirá en que la tolerancia postulada es de naturaleza civil, y no religiosa.

²¹ Véase TURCHETTI, M.: "Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth- and Seventeenth-Century France", en *The Sixteenth Century Journal*, 22-1 (1991), pp. 15-25.

estrategia provisional capaz de aplacar los espíritus y patrocinar el diálogo, favoreciendo de ese modo una futura reconciliación.

Pero volvamos sobre nuestros pasos. Como dijimos antes, Michel de L'Hôpital no fue el único partidario de la resolución pacífica del conflicto. Tres meses antes de su nombramiento, en marzo de 1560, Catalina de Médicis había logrado establecer el Edicto de Amboise, por medio del cual se concedía la amnistía para aquellos protestantes que, aun habiendo conjurado contra la corona, aceptaran vivir como católicos. Con esa misma intención, Catalina había solicitado la convocatoria de la asamblea de los Estados Generales en Orleáns hacia finales de 1560, y, el 19 abril de 1561, había suscrito otro Edicto por medio del cual se prohibían todas las disputas religiosas de carácter público y la propaganda en favor de la Reforma, pero se permitían las reuniones y los oficios religiosos en las casas particulares. Se establecía, de un modo tácito, una política de tolerancia -rechazada, entre otros, por el humanista Étienne de La Boétie-²² a la espera de la resolución de las disputas teológicas; objetivo principal con el que se convocó, en septiembre de 1561, el ya mencionado Coloquio de Poissy. Esa reunión, de la que participarán los más destacados representantes de ambas confesiones (el cardenal Carlos de Lorena por parte de los católicos y Teodoro de Beza, mano derecha de Calvino, por parte de los hugonotes) tendrá por fin instituir una serie de acuerdos mínimos capaces de permitir el establecimiento de un credo común, y, por lo tanto, de una única religión. Pero la cumbre quedará muy lejos de alcanzar los resultados esperados por Catalina y L'Hôpital, lo que los obligará a revisar rápidamente su estrategia. En ese nuevo contexto, se propicia la sanción del Edicto de Saint Germain, el 17 de enero de 1562, por medio del cual la política de tolerancia abandonará el carácter tácito para convertirse en una prerrogativa abierta y legal, aunque siempre transitoria. En concreto, el Edicto permitía que los protestantes realizaran sus diferentes oficios en forma privada, en pequeños grupos; o en público, a condición de que lo hicieran durante el día y por fuera de las murallas de las ciudades.

²² Véase LA BOETIE, E.: *Mémoire sur la pacification des troubles*, édité par Malcolm Smith, avec introduction, notes, trois appendices et bibliographie, Genève, Droz, 1983.

Ahora bien, las consecuencias que se derivarán de la sanción de este Edicto tampoco cumplirán con las expectativas de aquellos que lo habían pergeñado, sino todo lo contrario. Instaurado con el fin de apaciguar los ánimos, moderar las pasiones y sentar las bases para alcanzar una futura reconciliación por medio de una cumbre nacional, la nueva disposición se convertirá en la chispa inicial de un conflicto de proporciones inusitadas; conflicto que únicamente encontrará su fin en 1598, de la mano de Enrique IV. En efecto, tan sólo dos meses después de haber sido firmado, el Edicto de pacificación provocará el inicio de las hostilidades, cuando se produzca la matanza de Vassy: Francisco de Guisa, líder del ala más dura del catolicismo y padre de Enrique -quien será luego uno de los representantes más destacados de la Liga- se encontró junto a sus hombres con un grupo de hugonotes que, conforme a las nuevas disposiciones, celebraba sus ritos fuera de los muros de la villa. Ante lo que a sus ojos no era sino una perversión, no dudó en reprimir el oficio, dejando como saldo varias decenas de muertos y al menos cien heridos. Los líderes militares del partido hugonote, con el príncipe de Condé a la cabeza, tampoco tardarán en reaccionar ante semejante afrenta, dando lugar al comienzo de las hostilidades.

Es en el inicio de este escenario de pasiones efervescentes y conflictos armados, en donde el humanista, traductor y teólogo Sébastien Castellion (1515-1563)²³ intentará interceder a través de su *Conseil à la France desolée* (1562), un manifiesto pacifista que, sin embargo, le valdrá la animosidad pública de ambos partidos en pugna.²⁴ En efecto, Castellion intentará posicionarse en un espacio

²³ Para considerar los avatares de la vida de Castellion, véase: BUISSON, F.: *Sébastien Castellion. Sa vie et son oeuvre (1515-1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, Paris, Librairie Hachette, 1892, 2 vols; ZWEIG, S.: *Una conciencia contra la tiranía. Castellio contra Calvino*, Santiago de Chile, Ed. Ercilla, 1937; DELORMEAU, C.E.: *Sébastien Castellion. Apôtre de la Tolérance et de la Liberté de Conscience*, Neuchâtel, Messeiler, 1964.

²⁴ No será ésta, sin embargo, la primera vez en la que Castellion sea señalado como un *enemigo público*. Ocho años antes, luego de la ejecución del médico español Miguel Servet, Castellion se había visto involucrado en una polémica con el líder de la Reforma ginebrina, tras intentar dos refutaciones a la *Defensio orthodoxae fidei* que Calvino hiciera pública en enero de 1554. La primera, publicada en marzo de ese mismo año, llevará por título *Traité des hérétiques*, y se comprenderá de una compilación de pasajes de diversas “autoridades” en favor de la tolerancia, precedido de un elocuente prólogo atribuido a Martin Bellie; la segunda, compuesta hacia fines de 1554 pero editada por primera vez en 1612, será conocida como *Contra libellum Calvini*, siendo una refutación exhaustiva y detallada de la *Defensio*.

equidistante entre “católicos” y “evangélicos” (términos oficiales establecidos por los distintos edictos con el fin de evitar injurias mutuas, y a los que nuestro humanista adherirá puntillosamente), para mostrar a ambos partidos que los males que asolan a Francia no provienen de las prerrogativas de la libertad, sino de su ausencia. En efecto, esbozando una línea de continuidad entre los dos textos redactados por Castellion en ocasión de la ejecución de Miguel Servet -el *Traité des hérétiques* (1554) y el *Contra le libelle de Calvin* (1554)- y el *Conseil à la France desolée*, podríamos señalar que la desolación de Francia es consecuencia de que los hombres que ocupan posiciones de poder y decisión se han empeñado en adoptar la perniciosa doctrina teológico-política impulsada por Calvino. Siguiendo el consejo de este ambicioso pastor, se ha confundido la impiedad con la herejía, la malicia con el error, el ámbito espiritual con el ámbito secular, la amonestación caritativa con la coacción de la espada. Lo que no podrá tener más que trágicas consecuencias para la vida de los seres humanos, dado que todas las sectas se empeñarán en perseguirse mutuamente,²⁵ y nada más que un remedio: dejar que cada uno adopte la creencia a la que lo impulsa su conciencia, exigiendo sólo el respeto de un cúmulo mínimo de preceptos morales. Pues poco parece importar que los hombres ignoren las oscuras elucubraciones teológicas acerca del dogma de la doble predestinación mientras conozcan muy bien que robar, mentir y matar son acciones contrarias a lo que Cristo ha prescrito con el ejemplo de su propia vida.

Ahora bien, dado el escenario histórico, político e intelectual en el que se inscribe el *Conseil*, entendemos que su comprensión resultaría incompleta sin la referencia a un panfleto anónimo aparecido durante el último mes del año 1561, y que ha pasado a la historia como *Exhortation aux princes*. En efecto, el propio Castellion admite haber tomado algunas de sus ideas -e incluso hasta el propio

²⁵ “Comprendemos entonces qué es lo que pasará si los príncipes siguen su consejo [...] Si quisiéramos, pues, seguir el consejo de Calvino, no habría ninguna secta que no condenara y no persiguiera a todas las otras (¿qué secta no se considera a sí misma como la mejor?)”. CASTELLION, S.: *Contre le libelle de Calvin apres la mort de Michel Servet*, traduit du latin, présenté et anoté par Etienne Barilier, Carouge-Genève, Editions Zoe, 1998, p. 269.

título de su texto- de ese opúsculo,²⁶ por lo que resultará muy provechoso realizar un repaso de las principales tesis que el autor presenta allí, antes de internarnos de lleno en el panfleto del humanista. Pues de ese modo, además, creemos que la tesis que buscamos sostener a través de nuestro artículo contará con un apoyo adicional.

En concreto, luego de haber realizado un repaso relativamente detallado del escenario en que se redactan ambos textos, creemos estar en condiciones de señalar que, según nuestra mirada, la *Exhortation aux Princes* y el *Conseil à la France désolée* pueden ser considerados como textos de transición. Impresos en los inicios de la década de 1560, ambos opúsculos representarán en sus páginas la conciencia de una época; de un momento particular en la historia del conflicto confesional que asolará a Francia durante todo el siglo XVI. Un momento en el que un incipiente grupo de intelectuales -conocidos luego como *politiques*- comenzarán a vislumbrar tanto el resquebrajamiento de una estrategia política como el preludio de otra diferente. La que muere no es otra que la política de los Concilios, motorizada sin éxito, como vimos, por Catalina de Médicis y Michel de L'Hôpital; la que nace es la de los Edictos. Se extingue con la primera el anhelo por alcanzar la reconciliación "irenista" entre católicos y protestantes a partir de un *credo communis*; despunta con la segunda la intención de poner fin a los conflictos a través de la tolerancia civil y política, garantizada por la legislación, de las dos Iglesias en un mismo reino.

2. Una exhortación para evitar el naufragio

²⁶ Es en el apartado titulado *Consideration de l'avenir*, es decir, en el momento en el que sugiere diversas hipótesis acerca del futuro del conflicto confesional, en donde Castellion retomará la tesis de la *Exhortation*. Más en particular, cuando presente su *séptimo punto*, referido a la posibilidad de "arreglar las diferencias y dejar libres [a] las dos religiones". Es allí, pues, donde afirma lo siguiente: "Pero antes de llegar a este punto, quiero mencionar un pequeño libro impreso en francés el año pasado, cuyo título es *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil du Roy*. Aquel libro ha brindado el mismo consejo que yo quiero dar, que es el permitir en Francia dos Iglesias. El mencionado libro (en mi opinión y [en la] de todos aquellos con los que hablado y lo habían leído), fue escrito por un hombre prudente, sea quien fuera, quien brindó un consejo muy bueno y provechoso". CASTELLION, S.: *Conseil à la France désolée*, nouvelle édition avec préface et notes explicatives par Marius Valkhoff, Genève, Droz, 1967, p. 53.

Retomando una vez más las palabras de Lecler, podríamos afirmar que la *Exhortation aux Princes* “inaugura en Francia una serie de manifiestos en los que los defensores de la tolerancia expresan el punto de vista propiamente «político» y nacional”.²⁷ En tal sentido, el texto de la *Exhortation* podría ser comprendido como un paradigmático exponente de este período de ruptura y transición al que nos hemos referido antes. Anónimo atribuido al humanista Étienne Pasquier (1529-1615),²⁸ impreso por primera vez en diciembre de 1561, la *Exhortación* parece hacer patente el resquebrajamiento de la estrategia política que había guiado los destinos franceses entre 1520 y 1560, en la que el ideal de la reconciliación doctrinal se había alternado con la abierta coacción de los grupos reformados. En efecto, vista la enorme dificultad de llevar a la práctica los ideales del irenismo erasmiano, y teniendo en cuenta la esterilidad exhibida por la violencia para aplacar el avance de la novedad, el autor de la *Exhortation* no dudará en dirigir su discurso a los príncipes y consejeros privados del rey, a fin de proponerles un golpe de timón capaz de evitar la proliferación de los peligrosos movimientos de sedición que amenazaban con conducir a Francia a un inevitable naufragio.²⁹ He ahí su motivo principal, su tesis: dado que ya no es posible alcanzar la

²⁷ LECLER, J.: *Ob.cit.*, vol. II, p. 56. E.M. Beame (“The Limits of Toleration in Sixteenth-century France”, en *Studies in Renaissance*, 3 (1966), pp. 250-265) parece acordar con esta posición, ubicando al autor de la *Exhortation* en ese espacio intermedio que existe entre los “ultra-conservadores”, que se oponen a la tolerancia bajo toda condición, y los abiertos defensores de la libertad. En tal sentido, los *politiques* podrían ser identificados como aquellos que bregan por la tolerancia civil, entendiendo a ésta como un *mal menor*.

²⁸ Esta atribución se debe a que la *Exhortation* se halla firmada, en su última página, por “S.P.P.”, de lo se ha inferido el nombre latino de Pasquier: *Stephanus Paschasii Parisinus*. La misma se ha vuelto corriente desde que León Feugère (*Essai sur la vie et les ouvrages d’Etienne Pasquier*, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, 1848, pp. 209-210) incluyera a la *Exhortation* entre las producciones del humanista. Albert Chamberland (“Etienne Pasquier et l’intolérance religieuse au XVIe siècle”, en *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 1 (1899), pp. 38-49) se opuso a esta atribución, y supo exhibir muy buenos argumentos biográficos e históricos que permiten concluir que Pasquier difícilmente pudo ser el autor de la *Exhortation*. Joseph Lecler tampoco comparte la opinión de Feugère, y retoma en su estudio algunas de las razones presentadas por Chamberland (*Ob.cit.*, pp. 51-52). De todas formas, podemos señalar aquí es que, más allá de quién haya sido efectivamente su autor, de lo que no se puede dudar es de su auténtica existencia en aquella época, lo que lo convierte en un documento de inestimable valor para reconstruir el escenario político e intelectual en el que tuvo nacimiento la posición que más tarde se consolidará con los *politiques*.

²⁹ El título completo del panfleto hace referencia a esta “amenaza”: *Exhortation aux Princes et seigneurs du conseil privé du Roy pour obvier aux seditions qui ocultement semblent nous menacer pour le fait de la Religion*.

reunificación religiosa (ni por medio del diálogo ni por medio de la espada), lo que queda por defender y resguardar es la unidad política.

Pero también es cierto que el argumento *político*, cada vez más usual en los años posteriores, no es el único que se expresa en estas páginas; él se halla combinado con otros dos: el primero refiere a la necesidad de respetar la libertad de la conciencia, evitando “forzarla con golpes de espada”; el segundo, a la urgencia por evitar que aquellos que adhieren a la naciente confesión reformada, al verla prohibida, terminen abrazando posiciones irreligiosas o ateas. Ésta última consideración, muy patente también en las páginas de *Les six livres de la République* (1576) de Jean Bodin,³⁰ resulta particularmente importante, ya que la irreligión era considerada en esta época como el mayor peligro que un Estado podía afrontar, dado que los ateos eran concebidos naturalmente como impíos, y, por tanto, como sediciosos.

Examinemos todo esto con mayor detalle. El autor comienza la *Exhortation* apelando a benevolencia de los magistrados, y reclamando para sí la libertad de hablar, “no bajo la esperanza de insinuarles otros instintos de religión que aquellos a los que cada se sienta particularmente llamado..., [sino] para que presten la vista y el oído a este discurso”,³¹ el cual ha sido concebido, según declara, siguiendo los “deberes” que su propia conciencia “le ha ordenado”. Realizada esta presentación, en la que la voz interior de la conciencia aparece en dos ocasiones en un lugar destacado (pues el autor responde al llamado de la suya, pero niega intentar interferir en la de los magistrado), el autor entra de lleno en su tema, impugnando la manera en que ciertos hombres de su tiempo suelen relacionarse con su religión: el modo en “como he visto que algunos la practican”, afirma, provoca más

³⁰ Luego de repasar diversos ejemplos históricos de reyes y emperadores que -como el “gran Teodosio”, emperador romano que encontró sus dominios plagados de arrianos- optaron por no ejercer violencia sobre las conciencias ni perseguir a sus súbditos, Bodin concluye que “cuando no se obra de ese modo, quienes se ven impedidos de profesar su religión y asqueados por las otras, terminarán por hacerse ateos, como se ha visto muchas veces. Y luego de haber perdido el temor de Dios, pisotearán las leyes y los magistrados, y no habrá impiedad ni perversidad en la que no incurran, sin que ninguna ley humana pueda remediarlo”. BODIN, J.: *Les six livres de la République*, Paris, Librairie générale française, 1993, p. 402. La traducción es nuestra.

³¹ S.S.P.: *Exhortation aux Princes et Seigneurs du conseil privé du Roy. Pour obvier aux seditions qui semblent nous menacer pour le fait de la Religion*, documento catalogado bajo el N° 314263, Bibliothèque Nationale de France, 1561, pp. 3-4. Todas las traducciones son nuestras.

contratiempos que beneficios, adquiriendo un papel contrario al que debería tener; en vez de producir sosiego y armonía entre los seres humanos, remediando la enfermedad que a todos aqueja, genera aún más discordia.

Las discusiones de religión entre Romanos y Protestantes (pues encuentro mejor de elegir estos términos para el presente [discurso] antes que utilizar otros nombres de perniciosas consecuencias) no aportan ninguna comodidad más que una división manifiesta, de donde nacen las sediciones que pretendemos obviar.³²

Pues del mismo modo en que los católicos consideran a los protestantes como “herejes y cismáticos”, los protestantes detestan a los romanos a causa de su presunta idolatría, y por los abusos en los que éstos han solido incurrir en la defensa de la “fe de sus ancestros”. Estos abusos, podemos inferir de las páginas que siguen, no sólo son relativos al ámbito político, sino también al teológico. Por tal motivo, el autor de la *Exhortation* adoptará una posición de cautela, aseverando que resulta una temeridad presuntuosa, propia de hombres arrogantes, pretender ofrecer interpretaciones inequívocas de los caminos pergeñados por la voluntad divina. “Grandes y maravillosos son los misterios de este poderoso Dios”,³³ por lo que resulta una empresa imposible para los hombres el penetrar en los motivos del cielo. Ahora bien, “¿qué podemos concluir de aquí?”,³⁴ se pregunta el autor; a lo que responde lo siguiente: si la voluntad divina resulta inescrutable para nuestros ojos, no parece quedarnos más remedio que conformarnos con aquel único instrumento de guía del que todavía disponemos en medio de “esta diversidad de opiniones”. En tal sentido, lo que Dios “pone frente a nuestros ojos” y lo que “requiere de nosotros” es que, “sin alterar las vidas de unos o de otros, vivamos todos en reposo con nuestra conciencia, y en la ley bajo la cual estimamos ser llamados. Es este el aviso, es esta la amonestación que Él nos da”.³⁵ En conclusión, dado que los misterios del cielo son una incógnita irresoluble para los seres

³² S.S.P.: *Ob.cit.*, p. 4.

³³ *Ibíd.*, p. 9.

³⁴ *Ibíd.*, p. 9.

³⁵ *Ibíd.*, p. 10.

humanos y que la única noticia que tenemos Dios nos incita a vivir en conformidad con nuestra propia conciencia, la persecución no parece una opción justificada. En efecto, teniendo en cuenta que, como consecuencia de dicha incertidumbre, las discusiones entre las diversas confesiones resultan inevitables, y que esos altercados producen las más trágicas consecuencias políticas, no parecen ofrecerse a los franceses más que dos soluciones posibles: o suprimir la religión protestante de los confines del reino, o establecer una nueva legislación que disponga la coexistencia pacífica, al menos de un modo provisional.

Enemigo de los conflictos, y aun sugiriendo a los magistrados sus preferencias subjetivas por la religión de Roma,³⁶ el autor de la *Exhortation* será partidario de la segunda solución:

Así, para resolver todos estos problemas, y por los ejemplos antes mencionados, tenemos alguna advertencia de la voluntad del Señor, que no quiere que se proceda por medio del pillaje, o del furor mortal contra unos u otros; no hay medio más rápido y conveniente que permitir en vuestra República dos Iglesias: una de Romanos y otra de Protestantes.³⁷

Es cierto que no serán pocos quienes objeten esta posible solución; será a ellos a quienes se destinarán las siguientes páginas. Y la estrategia utilizada por el autor para rebatir la posición de aquellos que insisten en la necesidad de mantener una única religión en todo el reino, consiste en mostrar las perniciosas consecuencias que se siguen de esa opción. ¿Qué podremos obtener del exilio forzado o la persecución de los opositores, se pregunta? Del primero no se obtendrá más que una *France toute desolée*, “desierta en la mayoría de partes, incluso de personas distinguidas, y de las más autorizadas”.³⁸ De la segunda, una fe todavía más inquebrantable en las almas de los perseguidos, reforzada por las ejecuciones de quienes han optado por entregar su vida terrena antes que su

³⁶ “No, señores, no apruebo estas dos sectas juntas, ni ha ocurrido jamás que alguna opinión condenada ocupara lugar mi cabeza, [pues] yo sé, según mi conciencia, cuál debe ser preferida”. *Ibíd.*, p. 10.

³⁷ *Ibíd.*, pp. 10-11.

³⁸ *Ibíd.*, p. 12.

salvación eterna. Y la peor de todas: la guerra, en la cual los católicos, aun triunfantes, sólo serán capaces de alcanzar “una victoria ensangrentada”.³⁹

Las cosas han llegado a tal punto, que, debido a su gran número y cantidad, no podríamos acabar con los Protestantes sin [producir] nuestra ruina general. Cuando hay algún miembro podrido en el cuerpo humano, es necesario seccionarlo antes de que el mal crezca y se desarrolle; pero querer cortarlo cuando ha penetrado hasta las partes nobles, es, en buen lenguaje francés, extirpar la parte infectada matando aquella que todavía no ha sido afectada. Del mismo modo, los sabios del mundo han advertido que, ante la primera manifestación de las nuevas opiniones, es necesario cortarlas de raíz, por medio del fuego, de la espada y de la muerte, cuando su número todavía es pequeño.⁴⁰

Pero esta regla, tan clara y precisa, en la que todos los legisladores avezados del mundo parecen coincidir, ya no es aplicable al caso francés, donde el número de individuos que adhieren a las nuevas ideas ha aumentado de tal modo que “las partes nobles” del cuerpo del Reino se encuentran contagiadas. Es por eso que, no estando ya en condiciones de erradicar la confesión protestante sin producir la ruina política del Estado, es necesario que la nueva Iglesia sea admitida junto a la católica.⁴¹ Dado que, en definitiva, es preferible que los hombres tengan una religión equivocada a que no tengan ninguna. De ahí que resulta necesario impedir que los súbditos que han optado por la nueva fe caigan en el “abismo de un ateísmo que no aportará otra cosa que robos, pillajes, atentados contra el Rey, y, hablando

³⁹ *Ibíd.*, p. 13.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 14. Como podrá verse en la conclusión de nuestro trabajo, este pasaje coincide plenamente con los consejos políticos que Jean Bodin brindará al soberano que se enfrenta a la difícil tarea de “gobernar entre facciones”. Y su impacto sería posible de ser rastreado hasta el *De l'Esprit des Lois* del barón de Montesquieu (1689-1755): “He aquí, pues, el principio fundamental de las leyes políticas en materia de religión. Cuando, estando al mando de un Estado, podemos recibir una nueva religión, no debemos recibirla ni establecerla; cuando ella ya se haya establecida, es necesario tolerarla”. MONTESQUIEU, C.L.S.: *De l'Esprit des Lois*, Paris, Éditions Gallimard, 1995, p. 307. La traducción es nuestra.

⁴¹ Cabe señalar, no obstante, que la admisión de esta Iglesia es propuesta por el autor de un modo provisional, a la espera de un “Concilio Nacional o General” (*Ibíd.*, p. 17) que sea capaz de recomponer la unidad de la Iglesia Cristiana en base a los “primeros fundamentos de la fe” compartidos por Romanos y Protestantes. Y, hasta tanto eso suceda, “la muerte de los Protestantes debe ser eliminada de nuestros discursos” (*Ibíd.*, p. 19).

brevemente, empresas peligrosas contra los magistrados”.⁴² Pues son ésas las únicas acciones que pueden esperarse “de un hombre que no tiene una Religión a la cual encomendarse”,⁴³ de un hombre que no tiene temor de las amenazas y los castigos divinos; último dique de contención moral ante el debilitamiento de la legislación humana.

Es en este pasaje del texto en donde el autor añade otro ingrediente importante a su argumento, inclinándose a pensar que es posible trazar una cierta distinción entre las creencias y las prácticas, y que, por lo tanto, no representará mayores inconvenientes el admitir una diversidad de confesiones religiosas en el seno de la República, siempre y cuando se mantenga cierta uniformidad en las “ceremonias”. Dado que son estas ceremonias, en definitiva, las que resultan de especial importancia para contener las acciones de los hombres comunes dentro de los márgenes de la ley.

Por lo que resulta un abuso estimar que, por medio del permiso de dos sectas en un mismo Reino, el estado de la Corona de Francia se vea afectado, ni que la grandeza de nuestro Rey disminuya de manera alguna. Pues cuando se dice que la Religión es el último freno para contener al pueblo en su deber, no se entiende por ello más que una Religión general fundada en las mismas Ceremonias; pues es suficiente que el pueblo (aun en la diversidad de máximas) posea una aprehensión general y común del miedo a Dios, y el terror ante el juicio de la vida segunda.⁴⁴

En efecto, el autor replica ante una posible objeción de los magistrados, que muchas de las sediciones que ellos entienden que nacerán de la diversidad religiosa no son más que consecuencias imaginarias, producto del modo en cómo se ven afectados por la creencia que han adoptado por herencia. Pues “la Religión en cuanto a sí no aporta en nada a la mutación política”.⁴⁵ En efecto, concluye, la

⁴² *Ibíd.*, p. 23.

⁴³ *Ibíd.*, p. 23.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 26.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 27.

permisión del rey para que cada quien viva “según la fe en la cual entiende ser llamado” no producirá “cambio alguno del poder secular”.⁴⁶

Bajo este nuevo paradigma, y ya otorgada la posibilidad de cada cual siga libremente el llamado de su propia conciencia, el autor de la *Exhortation* encomienda al Príncipe una función muy específica y particular: la de controlar -sosteniendo su espada en una posición neutral-⁴⁷ que ninguno de los predicadores de las distintas confesiones transgreda los límites legítimos de su tarea, incitando la sedición por motivos religiosos. Esta sedición, de ocurrir, debe ser rápidamente resuelta por el soberano a través de la adopción de “un castigo tan severo, que el pueblo, intimidado, aprenda de tal ejemplo a no incurrir en la inmoderación”.⁴⁸ Pues, de hecho, han sido los predicadores -en connivencia con los magistrados- los principales promotores de esa temeraria actitud que se sustenta en la imprudencia de “estimar que la fe cristiana debe conquistarse a golpes de puños y bastón”,⁴⁹ no propiciando otra cosa que la violencia, la sedición y el conflicto armado. El único “fruto de tales predicaciones es un espíritu de venganza”,⁵⁰ el que, a su vez, ha provocado esta “peste” de la que Francia resulta tan claro ejemplo.

Son estas, pues, las principales consideraciones realizadas por el autor de la *Exhortation aux Princes*, quien niega haber tomado la pluma con la intención de officiar de abogado defensor de los reformados. Su humilde función se resume, según afirma, a la un “pequeño ciudadano, reverente y temeroso de Dios”, y su único fin ha consistido en intentar brindar algunos consejos (“un ruego más que una amonestación”⁵¹, dirá el autor) que puedan ayudar a alcanzar, luego de tantos enfrentamientos, cierto reposo público, es decir, cierta pacificación política.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 27.

⁴⁷ “Pero cuando el Príncipe sostiene la espada desnuda entre dos [bandos], sin inclinarla hacia aquí ni hacia allá, sino para castigar penalmente a todos aquellos que dan los primeros movimientos a los tumultos, sin reparar en [que sea] uno u en otro, no cabe duda que ahí hay una vía para acabar con la sedición”. *Ibíd.*, p. 30.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 30. La recomendación se repite algunas páginas más adelante: “Y si algún Predicador sedición es encontrado transgrediendo los límites, aplíquese un castigo ejemplar...”. *Ibíd.*, p. 35.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 32.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 33.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 47.

Démosle la palabra una vez más, antes de internarnos en el análisis del texto de Sébastien Castellion:

Toda mi ilusión ante Dios consiste en desear el reposo público, la permanencia de nuestro Rey en la grandeza y la conservación de todos vosotros en vuestro estado y vuestro honor. ¡Por Dios, mis señores, no fuercen a golpes de espada nuestras conciencias! Todos nosotros (Romanos y Protestantes) somos Cristianos, unidos por el por el santo Sacramento del Bautismo; todos adoramos el mismo Dios, si no de la misma forma, si por lo menos con el mismo celo; amamos y ayudamos a nuestro prójimo por un mismo mandamiento; y obedecemos voluntariamente todos los edictos humanos de nuestro Príncipe.⁵²

3. La enfermedad de la coacción, el remedio de la libertad

Pasemos a analizar ahora el *Conseil à la France desolée*, texto cuyo estudio no sólo podrá ayudarnos a precisar el posicionamiento de este “primer campeón de la tolerancia religiosa”⁵³ en defensa de la libertad de conciencia de ciertos “herejes”, o de la secta reformada en su conjunto, sino también contribuir a determinar en forma más ecuánime la importancia histórica, filosófica y política que parece haber asumido este panfleto en el inicio de la segunda etapa del siglo XVI francés. Como dijimos antes, casi una década después de la ejecución del médico español Miguel Servet, ocurrida en Ginebra en octubre de 1543, y ante el inicio de las guerras de religión en su país natal, ocurrido oficialmente en marzo de 1562 con la matanza de Vassy, Sébastien Castellion hará oír su voz a través de esta nueva obra. En ella, como señala el expresivo subtítulo, el humanista -que se presenta una vez más en forma anónima, aunque su autoría no tardará en ser develada- busca mostrar “la causa de la presente guerra, y el remedio que se le puede encontrar, y principalmente, señalar si es posible forzar las conciencias”⁵⁴, sin que ello implique consecuencias más nocivas de las que presuntamente buscan evitarse mediante su coacción.

⁵² *Ibid.*, p. 43.

⁵³ Véase PÉREZ ZAGORIN: *How the idea of toleration came to the west*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2003, pp. 93-144.

⁵⁴ CASTELLION, S.: *Conseil, Ob.cit.*, p. 15

Sentada esta base, Castellion comienza señalando que *la maladie de France* no es otra que la guerra civil, es decir, la guerra más “horrible y detestable” que pueda imaginarse.⁵⁵ Afirma, además, “que la causa principal y eficiente” de esa terrible enfermedad, “es decir, de la sedición y de la guerra que te atormenta [oh, Francia], es la coacción de las conciencias; y pienso que, si lo analizas con detenimiento, encontraras seguramente que eso es así”.⁵⁶ El motivo principal y último de la desolación que aqueja al reino, entonces, no es otro que la violencia ejercida sobre las conciencias,⁵⁷ y quienes pretenden afirmar que por ese medio pueden alcanzarse la paz y la concordia no están prescribiendo sino engañosas soluciones y *faux remèdes*. En efecto, hasta el momento en el que Castellion mismo redacta su pequeño opúsculo, fechado en octubre de 1562, los paradójicos “tratamientos” a los que se ha recurrido con mayor asiduidad para apaciguar el conflicto pueden reducirse, según nuestro humanista, a tres: el derramamiento de sangre a través de la guerra civil, la coacción de las conciencias y la condena, como infieles, de todos a aquellos que no estén por completo de acuerdo en términos doctrinales con quien detenta la palabra. Censura doctrinal y teológica que, acompañada del poder secular, puede convertirse rápidamente en una acusación de sedición, y, por lo tanto, en una condena a muerte.

Dicho esto, entonces, puede afirmarse que los principales adversarios de Castellion no serán otros que quienes profieren estos falsos discursos “médicos”, tanto desde el bando de los “papistas” como desde el bando de los “hugonotes”. Así, con el objetivo de iniciar su ofensiva argumental, el autor cambiará el destinatario de su discurso: no ya será ya a Francia a quien dirija sus palabras, sino los miembros de cada uno de los dos partidos, a los cuales, “a fin de evitar ofensas”, y en consonancia con la actitud adoptada por el autor de la *Exhortation*, se referirá, no por el nombre que sus adversarios les atribuyen injuriosamente, sino a partir

⁵⁵ En palabras del propios Castellion: “una guerra tan horrible y detestable que yo no sé si desde que el mundo es mundo, y aunque nunca ha estado sin guerra, se ha visto jamás una peor. Pues [en ésta] no son los extranjeros los que hacen la guerra, como en otra época ha sucedido... Sino que son tus propios hijos [oh, Francia] los que te arruinan y afligen”. *Ibíd.*, p. 17.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 19.

⁵⁷ “... es necesario concluir que la causa de esta guerra [civil] es la coacción de las conciencias”. *Ibíd.*, p. 20.

de los que ellos mismos se otorgan: las palabras “papista” y “hugonote” serán reemplazadas, a partir de este principio, por “católico” y “evangélico”.⁵⁸

Así, dirigiéndose en primer lugar *aux catholiques*, Castellion les impugnará el hecho innegable de haber perseguido, encarcelado y asesinado de las formas más crueles que existen (“en la hoguera, a fuego lento”) a todos aquellos que han decidido alejarse de la religión de Roma. ¿Por qué crimen? “Porque ellos no han querido creer en el papa, o en la misa, o en el purgatorio, ni en tantas otras cosas de las cuales, quienes hasta ahora se han basado en la Escritura, ni siquiera los nombres han hallado en el mundo”.⁵⁹ Así, frente a estas controvertidas cuestiones dogmáticas, las que por regla general no conducen más que a una serie de discusiones sin fin, Castellion interpela a los católicos del siguiente modo: “¿He ahí una bella y justa causa para quemar gente viva?”.⁶⁰ Sin realizar mayores rodeos, afirma que “aun en esta vida llena de ignorancia y de afecciones carnales que muy a menudo ennegrecen el entendimiento de los hombres, sin embargo, esta verdad los obliga, lo quieran o no, a confesar que *han hecho a otros una cosa que ustedes no quisieran que otros les hiciesen*”.⁶¹ En efecto, dado que ningún ser humano podrá estar seguro de que su bando es el que detenta la verdad hasta el momento en el que todas las oscuridades que lo envuelven puedan aclararse, y no siendo ese

⁵⁸ “Y a fin de hacerme entender mejor, es que yo quiero hablar abiertamente a los dos partidos. Existen hoy en Francia dos clases de personas que, a causa de la religión, se enfrentan en guerra los unos a los otros; los primeros son los que sus adversarios denominan Papistas, y los otros [los llamados] Hugonotes. Aquí, a los Hugonotes los llamaremos Evangélicos; y a los Papistas, Católicos. Yo los llamaré como ellos mismos se llaman, a fin de evitar ofensas”. *Ibid.*, p. 23.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 24.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 24. Es elocuente la semejanza entre este cuestionamiento y el talante escéptico que exhibirá algunos años más tarde Michel de Montaigne, cuando se enfrente a aquellos defensores de la demonología ortodoxa que sostenían la culpabilidad penal de las presuntas “brujas”, y, por tanto, la legitimidad su ejecución: “Después de todo, es poner a muy alto precio las propias conjeturas el hacer quemar por ellas a un hombre vivo”. MONTAIGNE, M.: *Essais*, édition présentée, établie et annotée par Emmanuel Naya, Delphine Reguig y Alexandre Tarrête, Paris, Éditions Gallimard, 2012, v. III, p. 358. La traducción es nuestra. Para considerar el posible influjo del escepticismo académico en la obra de Castellion, véase BACKUS, I.: “The Issue of Reformation Scepticism Revisited: What Erasmus and Sebastian Castellio Did or Did Not Know”, en G. PAGANINI y J.R. MAIA NETO: *Renaissance Scepticism*, Dordrecht, Springer, 2009, pp.61-89; SALVADORI, S.: *Sebastiano Castellione e la ragione della tolleranza. L'«ars dubitandi» fra conoscenza umana e «veritas» divina*, Milano, Mimesis, 2009.

⁶¹ CASTELLION, S.: *Conseil*, *Ob.cit.*, p. 25. Las cursivas son nuestras.

momento de claridad otro que el del juicio final,⁶² Castellion insta a los católicos a dejar de obstinarse -guiados por criterios doctrinales tan inciertos y relativos- en seguir separando la cizaña del trigo. En definitiva, la ignorancia de los seres humanos es tan grande que resulta imposible saber “a quienes acusarán y a quienes excusarán sus conciencias en el día del justo Juicio”.⁶³

En relación *aux évangéliques*, por su parte, Castellion destacará la “virtud” que supieron mostrar en los primeros tiempos de la Reforma, sufriendo pacientemente la persecución y la injuria constante a las que los sometían los católicos, no devolviendo mal por mal, sino enseñando la otra mejilla.⁶⁴ Ahora bien, les pregunta, teniendo en cuenta ese magnánimo pasado, el que se halla tan en consonancia con las propias prescripciones morales de Cristo, “¿de dónde viene ahora una mutación tan grande en algunos de ustedes?... ¿Ha cambiado el Señor los mandamientos y poseen ustedes una nueva revelación según la cual deben hacer todo lo contrario que antes?”.⁶⁵ Considerando que el Evangelio no autoriza ese cambio de actitud, sino todo lo contrario, Castellion ruega a los miembros de su propia confesión que recuerden y reasuman esa antigua vía, esa forma de actuar originaria; les exige que presten oídos a su propia conciencia, y que, retomando el mismo consejo que supo dar a los católicos, se abstengan de hacer a los demás lo que no desearían que los demás les hicieran.⁶⁶

Como resulta claro, en esta última consideración en relación con el modo de acción ideal que deberían asumir los protestantes, puede hallarse uno de los fundamentos clave de la argumentación que Castellion presenta en su *Conseil*, pues, tanto en lo ya dicho como en lo sucesivo, interpelando tanto a los calvinistas

⁶² “¿Y no será el día del Juicio en el que todas las cosas serán clara y vivamente descubiertas y puestas en su lugar?”. *Ibid.*, p. 25.

⁶³ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁴ “Me dirijo ahora a ustedes, Evangélicos. Ustedes han sabido en otro tiempo sufrir pacientemente persecución por el Evangelio; han amado a sus enemigos, han devuelto bien por mal, y bendecido a aquellos que los maldecían, sin prestar otra resistencia más que la de la huida, si era necesario. Y todo eso lo hicieron ustedes según los mandamientos del Señor”. *Ibid.*, p. 27).

⁶⁵ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁶ “Tomen en testimonio vuestra propia conciencia, que *ustedes están haciendo a otros una cosa que no quisieran que otros les hicieran*. Pues si ustedes fueran Papistas, como ustedes los llaman, y como en otro tiempo la mayoría de ustedes lo fue, no desearían que nadie les hiciese lo que ustedes les hacen”. *Ibid.*, p. 28. Las cursivas son nuestras.

como a los católicos, y utilizando un recurso retórico similar al que Pierre Bayle hará explícito en su *Commentaire philosophique*,⁶⁷ el autor establecerá un criterio “práctico” e incontrovertible según el cual la verdad y la justicia de toda acción deberá ser juzgada según la razón natural.⁶⁸

«No hagas al otro lo que no quieres que el otro te haga», es una regla tan verdadera, tan justa, tan natural, de tal modo escrita por el derecho de Dios en el corazón de todos los hombres, que no hay hombre tan desnaturalizado, ni tan apartado de toda disciplina y enseñanza, ni tan incontinente respecto de lo que se le propone, que no confiese que ella es recta y razonable. De donde se sigue que cuando juzguemos la verdad, la deberemos juzgar según esta regla.⁶⁹

En tal sentido, una vez que se ha reconocido esta norma de acción, una vez que se ha establecido su carácter indudable a causa de que ella ha sido inscrita directamente por Dios en el corazón de todo hombre no desnaturalizado, y confirmada por “Cristo, que es la verdad”, nadie debería atreverse ya a someter a los demás a su “violencia caritativa”.⁷⁰ Pues, al mismo tiempo, tampoco nadie parece estar dispuesto a considerar como una acción justa o lícita el ser sometido través de la fuerza y la violencia por otras personas.

Asimismo, cabe destacar además que las prescripciones de quienes habilitan la coacción de las conciencias ajenas no sólo entran en franca contradicción con este principio del derecho natural, sino también con todos los auténticos *exemples* que se han transmitido a través de los Evangelios: “En cuanto a los ejemplos, yo no

⁶⁷ Véase BAYLE, P.: *Commentaire Philosophique*, Paris, Honoré Champion, 2006.

⁶⁸ “... estoy bien seguro que la causa que actualmente trato será resuelta por una sola palabra de verdad evidente, y no se encontrará hombre que ose contradecirla. Pues bastará con decir a aquellos que coaccionan las conciencias de los otros: «¿Quisieran ustedes que se forzaran las suyas?»”. CASTELLION, S.: *Conseil, Ob.cit.*, p. 32.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 34. Al respecto, Étienne Barilier señala lo siguiente: “Castellion invoca sin descanso esta regla del derecho natural, que Cristo no ha hecho más que confirmar: «No hagas a otro lo que no quisieras que otro te haga». Su combate contra lo que él llama el «forzamiento de las conciencias», de hecho, es el precursor más digno de Pierre Bayle y de su tratado *De la tolérance*”. BARILIER, E.: “Préface”, en CASTELLION, S.: *Contre le libelle, Ob.cit.*, p. 27. La traducción es nuestra.

⁷⁰ Castellion, al igual que Bayle, desconfía de que la coacción esté cimentada en las buenas intenciones: “Yo les pregunto, entonces, ¿cuándo ustedes fuerzan las conciencias de las personas, lo hacen por el mandamiento de Dios, o por el ejemplo de algunos santos personajes, o por la buena intención y el cuidado del bien hacer? Pues fuera de estos tres puntos, yo no puedo ver por qué lo hacen, sino por pura malicia; que es lo que creo”. CASTELLION, S.: *Conseil, Ob.cit.*, p. 35.

encuentro ni en el Viejo ni en el Nuevo Testamento ningún personaje santo que haya forzado ni querido forzar las conciencias, en el modo en el que ustedes lo hacen”.⁷¹ Más aún, la validez de la posición defendida por los “perseguidores” tambalea tanto por su endeble apoyo histórico y jurídico-filosófico,⁷² como por su evidente inutilidad práctica, esto es, por las perniciosas y paradójicas consecuencias que ocasiona. En efecto, en el parágrafo titulado *Les fruits de contrainte de consciences*, Castellion busca demostrar que, lejos de alcanzar el objetivo deseado, es decir, la adscripción voluntaria de los herejes a la fe que se les propone como verdadera, la coacción sólo es causa de muchos males,⁷³ entre los que se destacan el martirio y la hipocresía.⁷⁴ Lo que depende, en última instancia, tan sólo de la fortaleza anímica del imputado: quienes detenten un ánimo endeble y prefieran embargar la salud de su alma (y posiblemente también su salvación eterna) con tal de no sufrir la tortura, la hoguera o el exilio, elegirán el camino de los judíos “marranos”;⁷⁵ quienes, por el contrario, sean lo suficientemente fuertes como para soportar esos flagelos corporales, elegirán el del médico Miguel Servet:

⁷¹ *Ibíd.*, p. 39.

⁷² Lo que Castellion había pretendido dejar en claro con la compilación de pasajes que conforman el *Traité des Hérétiques* (Genève, Chez Jullien Libraire-Editeur, 1913).

⁷³ Las cinco consecuencias indicadas por Castellion (*Conseil, Ob.cit.*, pp. 43-44) son las siguientes: a) el asesinato de quienes no deseen convertirse a la fe que se les pretende imponer, b) la tortura física y espiritual de quienes, finalmente, accedan a la conversión forzada, c) el escándalo de todos los verdaderos cristianos, ofendidos por la violencia ejercida en nombre de Dios, d) el desprestigio de la doctrina cristiana entre todas las naciones extranjeras y e) enemistades y disputas “mortales e inmortales”.

⁷⁴ Valdría señalar aquí que otro de los textos fundacionales de la tolerancia moderna, la *Epistola de tolerantia* (1686) de John Locke, se valdrá de este mismo argumento: dado que la creencia es libre, es decir, que la conciencia no puede ser obligada a creer en forma sincera bajo el peso de la espada, la coacción es inútil para sumar adeptos a la causa de la Iglesia. Véase LOCKE, J.: *Carta sobre la Tolerancia*, Madrid, Tecnos, 1991.

⁷⁵ “Los judíos de España, bautizados por la fuerza, no son más cristianos que antes; continúan viviendo bajo su vieja ley y enseñándoselas a sus hijos, cosas que por la coacción evitan mostrar hacia afuera. Causa por la cual los llamamos con el infame nombre de marranos, no ganando para nuestra causa sino hipócritas y falsos cristianos, para quienes el nombre de Cristo es blasfemo”. CASTELLION, S.: *Conseil, Ob.cit.*, p. 42. Cabe destacar que Pierre Bayle arribará a conclusiones muy similares en el capítulo 2 de la segunda parte de su *Commentaire philosophique*. Luego de establecer tres premisas en contra de la validez de los motivos que conducen a violencia contra las conciencias (a. que ella es contraria a la equidad natural; b. que, si ese medio hubiera sido elegido por Dios, nos lo habría revelado de una manera expresa y unívoca; y c. que, si su validez hubiera sido establecida, todas las sectas se verían obligadas a utilizarla), Bayle concluirá que dicha violencia es también sumamente ineficaz por sus efectos. ¿Qué busca generar? La iluminación de la conciencia y adscripción honesta a una religión; ¿qué produce? Hipócritas y mártires, los cuales, lejos de

Consideremos ahora los frutos que se obtienen de vuestra coacción. En primer lugar, si aquellos a quienes ustedes coaccionan son fuertes y constantes, ellos preferirán morir a lesionar su conciencia; ustedes los podrán asesinar, haciendo morir sus cuerpos, pero tendrán luego que rendir cuentas a Dios por ello. En segundo lugar, si son débiles y prefieren desmentir y lesionar su conciencia antes que soportar los tormentos y las torturas insoportables, ustedes harán morir sus almas, lo que es peor todavía, y de lo cual también tendrán que rendir cuentas a Dios.⁷⁶

Castellion retoma a partir de aquí una de las tesis principales de la *Exhortation aux Princes*. En efecto, luego de intentar mostrar a ambos bandos que las actitudes que han asumido son al mismo tiempo contrarias a las prescripciones morales de la Biblia y a los ejemplos históricos que a través de ellas se han transmitido,⁷⁷ y habiendo señalado además la inutilidad de la coacción, en tanto que su puesta en práctica no produce los efectos que los “perseguidores” esperan alcanzar, sino más bien los opuestos,⁷⁸ Castellion intenta conducir a *tous les enfants de France* hacia la conclusión deseada. La que podría ser resumida de la siguiente manera: siendo la violencia y la “persecución de aquellos a quienes se tiene por herejes”⁷⁹ el origen de todos los males, el único y verdadero remedio proviene de permitir en Francia la instauración de dos Iglesias,⁸⁰ y de dejar que cada uno crea

convertirse en malos ejemplos, devienen héroes sacrificados en nombre de la verdad. Pues “estos mártires son el medio más seguro que se pueda ver para mantener una religión, puesto que afirman a sus cófrades en la persuasión de que creen la verdad”. BAYLE, P.: *Commentaire, Ob.cit.*, p.202. La traducción es nuestra.

⁷⁶ CASTELLION, S.: *Conseil, Ob.cit.*, p. 43.

⁷⁷ “Por tanto, para poner fin a mi propósito, he mostrado que la causa de tu mal, oh Francia, es la coacción de las conciencias; y que los remedios que se han buscado de un lado y del otro son falsos y no han logrado sino empeorar la enfermedad, puesto que son contrarios a Dios y a la razón; no estando apoyados en los mandamientos divinos, ni en ejemplos auténticos, procediendo solamente de una buena intención que, conjugada con la ignorancia, resulta desagradable a Dios”. *Ibid.*, p. 75.

⁷⁸ “He aquí, en lugar de los bienes, los males que se originan en vuestras buenas intenciones y en la coacción. Lo cual es asombroso que no vean; y que no se percaten que, en lugar de hacer avanzar vuestra religión, la hacen retroceder”. *Ibid.*, p. 47.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 70.

⁸⁰ Siguiendo a Quentin Skinner, podría afirmarse que “la fuerza persuasiva” de la posición de los “politiques” -es decir, como ya señalamos, la de aquellos que sostenían que mantener la uniformidad religiosa ya no poseía ningún valor si su costo ascendía a la destrucción misma de la comunidad- “llegó a parecer tan obvia después de estallar las guerras de religión en 1562, que buen número de humanistas, habiendo planteado originalmente el asunto en favor de la tolerancia como un valor moral positivo, empezaron a añadir esta afirmación *politique* a sus propios argumentos.

según sus convicciones, es decir, según los dictados de su propia conciencia: “Oh Francia”, concluye nuestro autor, “cesa ya de forzar las conciencias y de perseguir, deja de hacer morir a los hombres por su fe, permite que en tu país sea lícito que quien cree en Cristo reciba el Viejo y el Nuevo Testamento, y que pueda servir a Dios no según la fe de otro, sino según la suya propia”.⁸¹

4. Hacia una solución *politique*: consideraciones finales

Tomando prestadas las consideraciones de Mario Turchetti, podríamos iniciar nuestra conclusión indicando que las obras de Sébastien Castellion parecen condensar, en poco más de una década, tres de las acepciones más importantes que el concepto de tolerancia adquirirá durante el siglo XVI francés.⁸² La primera de ellas se corresponde con la posición defendida por nuestro humanista en el prólogo a su traducción latina de la Biblia (1551), dedicado a Eduardo VI de Inglaterra. En este breve prefacio, Castellion exhortará al joven rey -y por extensión, a todos los hombres-, a hacer uso de la moderación y la caridad, única virtud capaz de apaciguar todas las controversias, dejando el juicio definitivo en manos de Dios. En efecto, dado que nadie podrá arrepentirse de haberse abstenido de hacer morir a un hombre, esta vía de la *doucer* y la paciencia es la más segura. “Estamos en presencia de una forma de tolerancia en un sentido general, que refiere a una actitud de indulgencia, de flexibilidad de espíritu”.⁸³ La segunda acepción del concepto es aquella que puede hallarse tanto en el *Traité des hérétiques* como en el *Contra libellum Calvini*, redactados por Castellion luego de la ejecución de Servet. En ambos textos, y bajo diversos seudónimos, el humanista expondrá su teoría de la tolerancia de los “herejes simples”, es decir, de quienes

Por ejemplo, ello ocurrió en el caso de Castalión [*sic*], quien publicó su libro *Consejo a una Francia Desolada*, inmediatamente después de estallar la primera guerra civil en 1562”. SKINNER, Q.: *Fundamentos del pensamiento político moderno, II. La Reforma*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 257.

⁸¹ CASTELLION, S.: *Conseil*, *Ob.cit.*, p. 76.

⁸² Véase TURCHETTI, M.: “Réforme & tolérance, un binôme polysémique”, en N. PIQUE y G. WATERLOT (Comps.): *Tolérance et Réforme. Éléments pour une généalogie du concept de tolérance*, Paris, L’Harmattan, 1999, p. 22.

⁸³ *Ibid.*, p. 23.

pueden ser acusados de profesar una falsa creencia sin que ello los haya conducido a cometer ningún delito penado por el derecho secular. Nos referimos a los herejes que no han incitado o producido ninguna sedición política, ni han incurrido en ninguna contravención moral de la “ortopraxia”, sino que tan sólo han postulado una posible desviación doctrinal a la “ortodoxia”. Estas dos acepciones (de “tolerancia-moderación” y “tolerancia-indulgencia”, según la caracterización de Turchetti), se verán complementadas por una tercera, ya más amplia; aquella desarrollada en el *Conseil à la France desolée*, con la que coincide también el autor anónimo de la *Exhortation aux Princes*. En ese breve opúsculo de intervención, Castellion no encontrará en la libertad religiosa una causa temible de levantamientos y trastornos civiles, sino la solución de los conflictos. En ese marco, instará a todos los cristianos (“católicos” y “evangélicos”) a recordar los fundamentos olvidados del cristianismo: la caridad, la fraternidad y la comprensión mutua. Y en base a ello, postulará que no es posible hallar más que un único remedio real para la desolación del reino; “permitir en Francia dos Iglesias”. No obstante, señala Turchetti en relación con esta última acepción, “Permitir expresa aquí una noción que va más allá de la noción de tolerancia: permitir dos religiones significa legitimar de una vez por todas la religión reformada; aprobar por edicto real la legalidad del culto reformado”.⁸⁴ Esta tercera acepción de la tolerancia, por tanto, no se postula ya como una medida provisional y circunscrita a ciertos individuos aislados que se han alejado del rebaño, sino como una versión definitiva y con una profunda impronta política, la que implica en sí a la Iglesia evangélica en su conjunto.

Pero esta solución *politique* no sólo será considerada como una alternativa casi necesaria ante la escalada del conflicto confesional por Castellion y por el autor de la *Exhortation*. Algunos años más tarde, en 1576, Jean Bodin insistirá con ella. En efecto, el último capítulo del libro IV de *Les six livres de la République* está enteramente destinado a aconsejar a los príncipes que deban afrontarse a la difícil tarea de “gobernar entre facciones”. En ese marco, el angevino aborda la cuestión

⁸⁴ *Ibid.*, p. 27.

de la religión, sugiriendo a los monarcas que, cuando una confesión es practicada “por común consentimiento” en un reino, no debe tolerarse su puesta en discusión, “porque de la disensión se pasa a la duda”⁸⁵ y de la duda a la impiedad. E incluso “los propios ateos convienen en que nada conserva más los estados y las repúblicas que la religión”.⁸⁶ No obstante, afirma también, cuando no se ha tenido la pericia suficiente como para evitar la penetración de una nueva creencia, o cuando se ha asumido el poder de un reino ya dividido, el príncipe debe abstenerse de coaccionar las conciencias, o de prohibir la práctica de la religión reformada. Pues quienes se vean “impedidos de profesar su religión, y asqueados por las otras, terminarán por hacerse ateos”,⁸⁷ es decir, incurrirán en la impiedad y en la sedición, los peores males que puedan aquejar a una república. Así, por el mismo motivo en que “la tiranía más cruel es preferible a la anarquía”,⁸⁸ es decir, por la misma razón por la que el peor de los órdenes es preferible al desorden generalizado, “la mayor superstición del mundo no es tan detestable como el ateísmo”.⁸⁹ De donde se concluye que un príncipe que desee hacer reinar la paz, debe tolerar la existencia de los reformados, por estrictos motivos político, limitándose a intentar convertir a sus súbditos por medio de dulces amonestaciones.

No será otra la solución que propondrá Enrique IV dos décadas más tarde, cuando sancione el Edicto de Nantes, poniendo fin al ensangrentado siglo XVI francés. No obstante, como hemos intentado señalar aquí, el origen de esa estrategia política parece haber tenido sus orígenes en los inicios de la década de 1560, y haber encontrado en el autor de la *Exhortation aux Princes* y en el del *Conseil à la France desolée* a dos de sus primeros defensores.

⁸⁵ BODIN, J.: *Ob.cit.*, p. 399.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 400.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 402.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 402.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 402.