

# GUERRA Y PAZ EN LA EMERGENCIA DE LA MODERNIDAD: EUROPA ENTRE LA BELICOSIDAD DE LOS ESTADOS, LAS GUERRAS DE RELIGIÓN Y EL DESEO DE PAZ

*Heinz Schilling\**

## I

A vista de pájaro, la Guerra de los Treinta Años y la Paz de Westfalia están en la encrucijada de dos procesos seculares que cambiaron decisivamente las vidas de los europeos. Uno fue el desarrollo del estado de la Edad Moderna, el cual empezó en la Edad Media y evolucionó hasta el estado-nación del siglo XVIII y XIX. El otro fue la renovación de la religión y de la iglesia, igualmente un cambio a largo plazo. Dada la relación estrecha entre la religión y la política de la época, entre iglesia y estado, ambos procesos, la reforma de la iglesia y el desarrollo del estado, afectaron a toda la sociedad. Además fueron de una relevancia histórica universal, afectando no solamente Europa y los países europeos, sino la forma de la vida en común de la gente en general.

---

\* Artículo publicado en inglés: "War and Peace at the Emergence of Modernity. Europe between State Belligerence, Religious Wars, and the Desire for Peace", Klaus Bussman y Heinz Schilling (eds.): *1648, War and Peace in Europe.*, Münster: Osnabrück, 1998-1999. Essay Volume I, pp. 13-23. La redacción de *Pedralbes* agradece al autor el permiso para esta traducción, hecha por Ib Schumacher y Fernando Sánchez Marcos.

Los procesos de construcción de los estados y de la reforma de la iglesia fueron sumamente conflictivos, tanto dentro de cada uno como entre las diferentes sociedades europeas. Ambos procesos estuvieron desde el principio estrechamente entrelazados – principalmente se desarrollaron en la misma dirección, pero no raramente también en oposición encarnizada. A fines de la Edad Media Europa entró en un período de crisis y conflictos abiertos, que confluyeron al principio del siglo XVII en este primer gran conflicto paneuropeo, que llamamos la Guerra de los Treinta Años.

En cuanto a los conflictos, los cuales surgieron sobre todo del proceso de construcción de los estados, se ha hablado recientemente de una “belicoidad de Europa” en la Edad Moderna estructuralmente determinada, y se ha desarrollado una teoría correspondiente, para explicar por qué había tantas guerras en los primeros tres siglos de la Era Moderna.<sup>1</sup> Se ha observado también, que el proceso de la renovación religiosa y eclesiástica, que tuvo lugar coetáneamente, condujo a una confrontación total. En la época de conflictos confesionales, las fuerzas religiosas y políticas confluyeron así en toda Europa para formar la explosiva combinación de “conflicto confesional y construcción del estado”.<sup>2</sup> Se produjeron guerras civiles, como las luchas hugonotes en Francia o la revolución puritana en Inglaterra, pero también choques entre las potencias europeas por motivos confesionales. Las guerras religiosas internas y externas, especialmente para las décadas alrededor de 1600, se han considerado como endémicas en Europa, es decir, como un peligro omnipresente.<sup>3</sup>

Con todo, un examen de las precondiciones estructurales y de las tendencias a largo plazo en la historia de la Europa medieval y moderna nos enseña también algo distinto – que a la fuerte presión hacia la guerra se contraponía desde el principio una presión hacia la paz. Más aún, la conflictividad y la tendencia a la guerra entre estados y a la guerra de religión estuvieron estructuralmente conectadas con la capacidad para hacer la paz. Por eso

- 
1. J. Burckhardt, “Die Friedlosigkeit der frühen Neuzeit. Grundlegung einer Theorie der Bellizität Europas”, *Zeitschrift für Historische Forschung*, 24 (1997), pp. 509-574.
  2. H. Schilling, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung*, Gütersloh, 1981. El modelo religioso-sociológico desarrollado sobre la base de un territorio alemán, con las modificaciones temporales y regionales necesarias, es válido para toda Europa.
  3. H. Schilling, “Die konfessionellen Glaubenskriege und die Formierung des frühmodernen Europa”, en P. Herrmann (ed.), *Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart*, Göttingen 1996, pp. 123-137. En especial p. 127.

la teoría de la belicosidad y el discurso de las guerras religiosas endémicas tienen que ser complementados con una teoría no que proponga la proclividad de Europa a la paz, pero sí su capacidad de hacer la paz. Por un lado esta capacidad fue el resultado de aquel pragmatismo político, que había surgido ya al principio de la evolución de los estados de la Edad Moderna para manejar intereses opuestos. Por otro lado fue una expresión de principios especiales políticos y sociales de desarrollo, los cuales incluso en los periodos álgidos de guerra dejaban un camino a la paz abierto, incluso y en efecto especialmente en el caso de una confrontación de *Weltanschauungen* aparentemente tan total como las guerras de la época confesional.

## II

Tanto la presión hacia la guerra entre estados como la presión hacia el conflicto confesional tienen sus raíces en la Edad Media. Las guerras entre estados – mejor dicho las guerras que acompañaron el proceso de construcción de los estados<sup>4</sup> – fueron una consecuencia del surgimiento y de la intensificación de la dominación. Esta formación e intensificación, comenzó en la Baja Edad Media y avanzó en las diferentes regiones de Europa con una velocidad desigual que llamamos el proceso moderno de construcción de los estados (*frühmoderne Staatsbildung*). Además, casi simultáneamente, comenzaron los cambios profundos en la manera de hacer la guerra, al igual que en la organización de la defensa y de lo bélico. Esta “revolución militar”, que – a grandes rasgos – conllevó la proliferación rápida de armas de fuego y la substitución de los ejércitos medievales de vasallos y caballeros por los ejércitos de mercenarios de la Edad Moderna dominados por la infantería, estuvo estrechamente conectada con el proceso de construcción de los estados. La financiación de los ejércitos de mercenarios hacía del dinero el *nervus rerum* del estado de la Edad Moderna. Hasta bien entrado el siglo XVII lograr suficiente dinero era un problema casi insoluble para príncipes, gobernantes y funcionarios. Esto no cambió hasta que lograron establecer impuestos sobre sus súbditos de una manera regular. Al mismo tiempo la militarización impulsó el proceso de construcción de los estados, no en último término porque un ejército poderoso de mercenarios fortalecía al soberano en los

---

4. J. Burckhardt, “Die Friedlosigkeit...”, pp. 509-574.

asuntos internos del estado, especialmente para imponer contribuciones regulares.

El proceso de construcción de los estados en la Edad Moderna tuvo dos facetas, una en política interior y otra en política exterior. En política interior equivalía a la integración y concentración de todos los poderes políticos, sociales, económicos y de otro tipo bajo la supremacía del soberano. Desde Jean Bodin (1529/30-1596) y sus “Six livres de la république” de 1576 se llama a este nuevo centro de poder interior “soberanía” unificada y autoridad estatal suprema en las manos del príncipe o – en las pocas repúblicas de la época – de una oligarquía estatal compuesta por las élites estamentales o urbanas. El estado de la Edad Moderna, a diferencia de su predecesor medieval bajo el sistema del feudalismo, ya no se remite principalmente las relaciones personales, sino a un área, a un territorio de estado con fronteras.<sup>5</sup> El proceso de construcción de los estados significó así al mismo tiempo integración territorial y separación del mundo exterior, que normalmente era llevado a cabo ofensivamente, muchas veces hasta agresivamente. Todos los estados de la Edad Moderna pretendieron la ampliación de su territorio estatal mediante la expansión y anexión del máximo territorio posible. Algunos de ellos propugnaron explícitamente una política de expansión de “fronteras naturales”.

Así el proceso de construcción de los estados en la Edad Moderna y el surgimiento de una Europa moderna de las grandes potencias estaban lógicamente interconectados. Esto es válido en la medida que los estados de la Edad Moderna evolucionaron hacia algo parecido a individuos colectivos, que seguían sus propias leyes y derechos inalienables y tenían que seguirlos. Esta evolución no alcanzó su plenitud antes de los estados-nación de los siglos XIX y XX. Pero también el estado dinástico principesco del siglo XV al XVIII, aunque sobre una base diferente, era un individuo colectivo, cohesionado en el interior y concentrando todas las fuerzas, en el exterior en competencia con otros estados.

El proceso de construcción de los estados en el interior no fue diferente al de construcción en el exterior. El simultáneo nacimiento de la Europa moderna de las grandes potencias estuvo acompañado de conmociones masi-

---

5. H. Medick, “Zur politischen Sozialgeschichte der Grenzen in der Neuzeit Europas”, en *Sozialwissenschaftliche Informationen*, 20 (1991), pp. 157-171; P. Sahlins, *Boundaries. The Making of France and Spain in the Pyrenees*, Berkeley, 1989.

vas. En el interior los soberanos y sus élites estatales actuaron violentamente contra las fuerzas antiguas de los estamentos, de las ciudades, del clero y de los grupos locales, que reclamaban un derecho propio de participación política y no derivado, derecho que el estado de la Edad Moderna, bajo el principio de la soberanía, ya no podía admitir. Entre los estados – aparte de las mencionadas tendencias de ampliación – se trató sobre todo de conflictos por el rango, porque todavía no existía un sistema de estados generalmente reconocido.<sup>6</sup> Por eso Europa entró al final de la Edad Media en una larga fase de intensas convulsiones tanto dentro de los estados como entre ellos.

Muy pronto se eliminó paso a paso la conflictividad dentro de los estados. Ello se debió a que el estado de la Edad Moderna impuso su monopolio del uso de la fuerza; es decir, todo poder no ejercido o no delegado a otras instancias por las autoridades estatales fue considerado ilegal o hasta sedicioso y fue por consiguiente perseguido. Eso afectó por igual a la nobleza, la iglesia y las ciudades, todos ellos habían ejercido legalmente el poder antes del establecimiento de la soberanía de los estados. Las últimas rebeliones de la nobleza, acostumbrada a la libertad y la autonomía, contra el estado de la Edad Moderna fueron el *Raubrittertum* (fenómeno de los caballeros bandidos) de la Baja Edad Media, la rebelión de los caballeros del Sacro Imperio en 1522/23 y numerosas parecidas rebeliones de la nobleza del Sacro Imperio, de las cuales la última fue sofocada a mediados del siglo XVI.

En contraste con la pacificación interna de los estados, perduró entre los estados el principio de la conflictividad violenta y “la guerra de todos contra todos”. Nadie lo ha descrito mejor que el filósofo y pensador político inglés Thomas Hobbes (1588-1679). Las experiencias de la guerra civil de los puritanos en Inglaterra, que causó estragos paralelamente a la Guerra de los Treinta Años, le convirtieron en el teórico del poderoso estado Leviathan, que acabó con la lucha de todos contra todos en el interior del estado, domesticando draconianamente la originaria naturaleza lupina del ser humano. La domesticación de la naturaleza lupina del ser humano y la abolición del estado natural belicoso dentro de los estados, no podía – según Hobbes – tener una contrapartida a nivel internacional. Puesto que entre los soberanos, que *per definitionem* no reconocían nadie superior a ellos, no podía haber ningun-

---

6. Importantes detalles sobre el tema en J. Burckhardt, “Die entgipfelte Pyramide. Kriegsziel und Friedenskompromiß der europäischen Universalmächte”, en K. Bußmann, H. Schilling (eds.), *1648. Sonderdruck*, Münster, 1998.

na renuncia a la violencia. Por eso, según Hobbes, la guerra era el estado natural en la Europa de las grandes potencias: “Hasta ahora los reyes y las personas con autoridad soberana estan continuamente por su independecia en un estado de envidia y en la condición y la postura de los gladiadores.”<sup>77</sup>

Los conflictos confesionales, que confluyeron en la Guerra de los Treinta Años con las luchas de ampliación territorial y de competencia de los estados, produciendo la primera gran lucha de *Weltanschauungen* y de las potencias a una escala europea, son generalmente considerados como expresión de la división moderna de la cristiandad occidental. Sin embargo los conflictos confesionales tienen sus raíces y predecesores en la Edad Media. Del siglo XIV al XVII – por tanto en gran parte al mismo tiempo que la construcción de los estados de la Edad Moderna – la cristiandad latina vivió un “temps des réformes”, un “tiempo de reformas”, como lo llaman los historiadores franceses, que no están tan centrados en Lutero y Wittenberg. Este “tiempo de reformas” se refiere al movimiento de espiritualidad y piedad de las órdenes religiosas, del clero secular y de la vida religiosa en general, especialmente de los laicos, que actuaban cada vez con más autoconfianza. Este movimiento llevó a graves tensiones y conflictos dentro de la iglesia y a graves conmociones internas en algunas sociedades – sobre todo en la inglesa por John Wyclif (1320/26-1384) y los *Lollards*, y un poco más tarde también en la de Bohemia y Moravia por Hus (1370-1415) y los husitas.

Como mostraron ya las guerras husitas del siglo XV, que afectaron a territorios vecinos al otro lado de la frontera de Bohemia hasta Franconia y Westfalia en el oeste, Danzig en el norte y Austria y Hungría en el sur, estos movimientos religiosos encerraban un enorme potencial bélico, que podía dirigirse también hacia el exterior.

En el siglo XVI las reformas de Lutero, Zwinglio y Calvino juntamente con la réplica católica de la Contrareforma, que podría ser representada por Ignacio de Loyola, dinamitaron definitivamente la unidad de la cristiandad latina. La dinamización interna y la integración al igual que la delimitación agresiva del mundo exterior llegaron entonces a su clímax. Se formaron tres iglesias confesionales rigurosamente separadas jurídica, organizativa y teológico-dogmáticamente – una luterana, una reformada-calvinista y una católica. Éstas se convirtieron en los agentes más decididos de la integración y

---

7. T. Hobbes, *Leviathan*, editado por M.J. Oakeshott, Oxford, 1960, p. 82. (parte I, cap. 13).

delimitación en la Edad Moderna, porque exigían de sus miembros una “confessio”, una confesión formal –ante todo de los párrocos y clérigos, pero también de los miembros de la comunidad, sobre todo si éstos tenían una posición destacada en el estado y la sociedad. Esa fue la condición previa para que las guerras de religión se hicieran endémicas en Europa alrededor de 1600 y un poco más tarde los conflictos de confesión confluyeran con las guerras del proceso de construcción de los estados y las guerras de estados, produciendo aquellas primeras grandes guerras de *Weltanschauungen* y de las potencias de la Edad Moderna europea, de las cuales la Guerra de los Treinta Años fue solamente la más extensa y encarnizada.

Los conflictos de las potencias al final del siglo XVI adquirieron también una dimensión moderna en tanto que las guerras europeas alcanzaron por primera vez más allá del continente europeo, aunque sólo limitadamente. Esto fue un resultado de la competencia que acababa de surgir entre las “viejas” potencias coloniales, España y Portugal, y las recién llegadas Holanda e Inglaterra, y más tarde también Francia. Las guerras de estado y de religión de la época confesional estuvieron así ya acompañadas por complicaciones en los océanos y en ultramar. Con ellos estuvieron en juego y no en último lugar, el acceso a los metales preciosos, que era importante para el mantenimiento de los ejércitos de mercenarios en Europa. Cuando el almirante holandés Piet Heyn apresó la flota española de la plata en 1628 en el puerto cubano de Matanzas, ello fue un logro triunfal de reputación para la joven potencia colonial de Holanda, pero al mismo tiempo fue un grave revés financiero para España, una pérdida de no menos de doce millones de florines, de ellos ocho millones en forma de 177.000 libras de plata. La competencia económica y política entre las viejas potencias coloniales católicas y las nuevas potencias predominantemente protestantes significaba al mismo tiempo una transferencia desde Europa a ultramar de las guerras de religión y de la influencia de lo confesional en la política y en la sociedad en general.

En muchos lugares la Guerra de los Treinta Años fue al mismo tiempo una guerra interna confesional y civil. Este fue el caso especialmente de Bohemia, su lugar de origen, donde ya al final del siglo XVI había surgido un grave conflicto de poder entre la corona católica y los estamentos protestantes. Tensiones y conflictos internos parecidos sacudieron a principios del siglo XVII los Países Bajos– entre, por un lado, el partido arminiano, es decir el partido moderado-reformado de los regentes bajo el liderazgo del teólogo Jacobus Arminius (1560-1609) y del político Johan van Oldenbarnevelt

(1547-1619), y, por otro, los estadúderes de la casa de Orange, que se apoyaban en los calvinistas decididos, encabezados por el teólogo Francisco Gomar (1563-1641), y los amplios estratos del pueblo dominados por ellos. Ello no era diferente en algunos de los territorios alemanes, donde los príncipes comenzaron a establecer definitivamente la unidad confesional – católica, luterana o calvinista – juntamente con todo el poder del absolutismo temprano, y donde los conflictos causados por ello prosiguieron durante la guerra en forma de revueltas y rebeliones campesinas y luchas de estamentos.

Estas guerras europeas bajo el signo del confesionalismo no fueron simplemente una variante de las guerras del proceso de construcción de los estados o de las guerras entre estados. Tuvieron más bien una calidad diferente, que resultaba del entrecruzamiento mencionado entre los cambios en los principios fundamentales en lo político-estatal y en lo religioso-eclesiástico. Justamente por eso muchas de las guerras disputadas entre 1550 y 1650 alcanzaron ese grado de hostilidad por principio, se podría también decir fundamentalista, que hundió Europa en la primera crisis de gran escala de la era moderna, en la cual estuvo en juego la convivencia humana tanto dentro de los estados como entre las potencias.<sup>8</sup>

La paz y estabilidad duradera<sup>9</sup> se podrían solamente lograr mediante normas administrativas y legales absolutamente nuevas, aún más, solamente mediante un nuevo concepto de lo político. Después de la aparición de la confrontación confesional total a fines del siglo XVI se trataba, ni más ni menos, de la cuestión, si a largo plazo se impondría en Europa el fundamentalismo religioso – hablando en términos modernos – o si se lograría proscribir este peligro para siempre mediante un concepto contrario, intelectual y también teológica y legalmente convincente, y, ante todo, mediante las precauciones políticas e institucionales pertinentes. En que ello se lograra consiste la trascendencia histórica mundial de la Paz de Westfalia. Schiller, quien todavía tenía este trasfondo claramente ante sus ojos a fines del siglo XVIII, antes de que se perdiera en el fervor de la historia nacionalista del siglo XIX y se comenzara una valoración negativa de la paz, celebró los tratados de Münster y Osnabrück acertadamente como “ una obra laboriosa, cara y dura-

---

8. Precisiones sobre el tema en R. Koselleck, *Kritik und Krise*, Frankfurt a. M. 1973.

9. K.U. Raab, *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*, New York, 1975.



dera del arte de gobernar, [...] la obra más fascinante y convincente de la sabiduría y la pasión humana.”<sup>10</sup>

### III

El 24 de octubre de 1648, después de tres décadas de confrontación total y largos años de obstinadas luchas en la mesa de negociaciones en pos de un compromiso sólido, la Paz de Westfalia trajo la deseada suspensión de las hostilidades a Alemania. Al mismo tiempo y con ello mostró a Europa no ciertamente el camino para evitar la guerra siempre, pero sí para erigir un muro de protección eficaz durante generaciones contra una nueva conflagración que pudiera abarcar todo el continente. Pero sobre todo se fundamentó, en los artículos sobre religión, que la guerra confesional fundamentalista fuera legal y moralmente imposible en Europa.

La Paz de Westfalia fue también una paz por agotamiento:

“Die Häuser seind verbränt / die Kirchen seind zerstört /

Die Dörfer seind verkehrt/ der Vorrhat ist verzehrt /

Mann siht der Länder trost die grossen Stätt verbrennen /

Die Herrligkeit deß Lands mag keiner mehr erkennen”,

(Las casas son quemadas / las iglesias son destruídas / Los pueblos son saqueados / todas las provisiones son comidas / Se ven las ciudades, la esperanza de los países, quemándose / Nadie puede ver ya el esplendor del país.),

así se lamenta un poeta anónimo.<sup>11</sup> El grabado en madera correspondiente representa el soldado como “despiadado jinete de los campesinos”<sup>12</sup>. Pero esta paz, no solamente fue estipulada por políticos de estados enemistados, sino que trajo consigo – por encima de brechas profundas – el entendimiento entre dos bloques de *Weltanschauungen*. Así fue sobre todo expresión de una capacidad de Europa para hacer la paz operante incluso en su más honda división. También esta capacidad estaba arraigada en duraderas tradiciones y tendencias, en la misma estructura del modelo de civilización de Euro-

---

10. E. Schiller, *Geschichte des Dreißigjährigen Krieges*, editado por G. Mann, Zürich 1985, pp. 557 y ss.

11. Poema anónimo, citado en *Gedichte des Barock*, editado por U. Maché y V. Meid, Stuttgart 1980, pp. 140 y ss.

12. Se refiere el autor a la ilustración n° 4 de su artículo: Anónimo, *Neue Bawren Klag / Uber die umbarmhertzigen Bawren- / Reuter dieser Zeit*, 1642, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum.

pa – sobre todo en dos características, en su derecho y en su religión específica.

El derecho ha sido siempre un poder efectivo en Europa. Especialmente el derecho romano marcó la sociedad medieval profundamente – transmitido primero por la iglesia con su derecho canónico y, desde el redescubrimiento del *corpus iuris civilis* en el siglo XII, sobre todo por las escuelas y facultades de derecho, en primer lugar por las de Bolonia.<sup>13</sup> Desde el principio el derecho marcó también las relaciones entre los pueblos y los estados. Incluso cuando los europeos atacaron e invadieron con sangrienta violencia otros continentes y el Nuevo Mundo, la tradición del derecho no fue totalmente carente de efectos en la práctica. Fue la concausa que impulsó la nueva tradición europea en la teoría del derecho internacional público. Ya en 1539 el dominico y profesor de teología en Salamanca Francisco de Vitoria estableció en sus “relecciones sobre los indios recientemente descubiertos” (*relectiones de Indis recenter inventis*) el *ius inter gentes*, es decir el derecho que regula las relaciones entre los pueblos, sobre la base del derecho romano como derecho natural, que se derivaba de la naturaleza racional del ser humano independientemente de la religión, raza o del poder.

También el caos de la autodestrucción, que amenazó todas las sociedades europeas por el avance de la confrontación confesional total, fue en muchas ocasiones alejado por medios legales, tales como la teoría de la soberanía, con la cual el grupo de juristas de los “Politiques” capearon las guerras hugonotes en Francia, pero sobre todo como la Paz religiosa de Augsburgo, que aseguró la calma al Sacro Imperio para dos o tres generaciones. Se basaba en gran medida en la voluntad de “neutralizar” política y socialmente las diferencias religiosas irreconciliables mediante el instrumento del derecho. Ello se hacía especialmente por la “disimulación”, un “modelo propio del pensamiento jurídico y de la estructura jurídica [...], que – para favorecer la reconciliación confesional – [...] [aplica] el arte del compromiso renunciando a una decisión [y] deja cuidadosamente al lado lo insoluble, usando conceptos

---

13. Una fuente excelente es P.G. Stein, *Römisches Recht und Europa. Die Geschichte einer Rechtskultur*, traducido al alemán por K. Luig, Frankfurt/M. 1996.

14. Los estudios de Heckel son fundamentales – M. Heckel, *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, 2 vols., editado por K. Schlaich, Tübingen 1989, vol. I, pp. 1 y ss. (ver nota en p. 33) y pp. 233 y ss.; vol. II, pp. 970 y pp. 999 y ss.; M. Heckel, “Die katholische Konfessionalisierung im Spiegel des Reichskirchenrechts”, en W. Reinhard, H. Schilling (eds.), *Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und*

ambiguos [ para ] [...] ocultar las diferencias [ que todavía son irreconciliables ]"<sup>14</sup>, que se desarrolló especialmente para el control legal de la dinámica de la confrontación confesional. Cuando a principios del siglo XVII, una generación posterior comenzó a perder la voluntad de la paz y aumentó su disposición para arriesgar una guerra a fin de mejorar su posición religiosa y política<sup>15</sup>, las barreras legales establecidas en 1555 se derrumbaron. Pero cuando el caos de la guerra resultante reveló brutalmente el precio de la confrontación desenfundada, la solución de Augsburgo pudo ser otra vez el modelo para los duraderos acuerdos legales de 1648.

Teniendo en cuenta el inmenso potencial de conflicto de lo confesional, el congreso de Paz de Westfalia posiblemente nunca hubiera logrado un éxito duradero, si la capacidad europea de hacer la paz no hubiera estado anclada en la religión y el perfil socio-religioso de Europa. Es tan incuestionable que el cristianismo contribuyó a la violencia y la falta de paz, y no en último lugar porque la Iglesia misma erigió su propio estado y se hizo así una potencia secular, como fueron también, no obstante, incalculables sus logros en suprimir la propensión a la violencia en la vida cotidiana y en extender aquellas normas pacíficas, que fundó Cristo y que sus misioneros habían hecho elementos fundamentales del modelo europeo de civilización. Acerca de los intentos de imponer estas normas también en la realidad social y política, es suficiente recordar el movimiento *Pax Dei* (la Paz de Dios) de la Alta Edad Media.

Pero siempre existieron impedimentos que impedían una política concreta de paz por parte de la iglesia. La Iglesia misma llamó repetidamente a la guerra – en el caso de las Cruzadas al igual que en las guerras en contra de herejes como los albigenses, valdenses y husitas. En el siglo XVI la contradicción entre el mandamiento de la paz y la política real de guerra pareció solidificarse en un problema insoluble. Puesto que a diferencia de Hus y los husitas, a los fundadores y seguidores de la Reforma occidental se les podría

---

*des Vereins für Reformationsgeschichte*, 3 vols., Gütersloh, Münster, 1995, pp. 184-228. Compárese también M. Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen, 1983. Sobre el comportamiento de la "disimulación" dentro del debate sobre la tolerancia en la Edad Moderna véase G. Schlüter, *Die französische Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung*, Tübingen, 1992, pp. 27 y ss.

15. Precisiones sobre el tema en H. Schilling, *Aufbruch und Krise. Deutsche Geschichte von 1517 bis 1648*, Berlin, 1988, pp. 267 y ss. y pp. 372 y ss. y H. Schilling, "Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620", en *Historische Zeitschrift*, 246 (1988), pp. 1-45.

combatir ya no como simples herejes, a los cuales se desposeía de sus derechos básicos y de su capacidad para negociar tratados. Al convertirse la Reforma en parte del proceso de construcción de los estados y al aparecer los príncipes y los consejeros de las ciudades como protectores y defensores de la nueva doctrina, los “herejes” consiguieron protección legal y política, y el problema medieval de la herejía pasó a ser el problema confesional de la Edad Moderna. Al mismo tiempo la enemistad y la conflictividad dentro de la Cristiandad europea cambió cualitativamente: a las divergencias en la doctrina y en las creencias se asoció el potencial de conflicto del proceso de construcción de los estados de la Edad Moderna, y ambos se sumaron a la dinámica de confrontación desenfundada de las facciones y bloques político-confesionales.

El hecho de que al final, a pesar de todo, se consiguieran superar los problemas y parar la aparentemente inevitable dinámica de la confrontación religioso-fundamentalista – aunque sólo después de treinta duros y penosos años-, estuvo decisivamente relacionado con la manera especial como el estado y la iglesia se hallaban interrelacionados en Europa desde el principio.<sup>16</sup> Fue característico de las relaciones entre estado e Iglesia en la Europa medieval y moderna, que religión y sociedad, o mejor Iglesia y estado, no estuvieran separados como en el mundo contemporáneo, sino estructuralmente entretejidos. Pero el fundamento de ello no era un monismo como en el caso de los sistemas religiosos fundamentalistas, sino un dualismo, en el cual el estado y la iglesia eran siempre distinguibles y ninguno de los dos poderes podía someter incondicionalmente al otro a sus normas y leyes. En este punto no hubo tampoco en principio cambios básicos, cuando el confesionalismo de fines del siglo XVI y del siglo XVII condujo el entrelazado político-religioso de la Europa medieval y moderna a su clímax y las pasiones religioso-confesionales condujeron en una dirección aparentemente fundamentalista la política y la sociedad.

Este modelo religioso-sociológico tuvo tres consecuencias importantes para el carácter de la Guerra de los Treinta Años y las condiciones de la paz: en primer lugar la política permaneció siempre tan independiente de la creciente confesionalización, que desde el principio pudo llevarse una política

---

16. Lo que sigue según H. Schilling, “Der Westfälische Friede und das neuzeitliche Profil Europas”, en H. Duchhardt (ed.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie – politische Zäsur – kulturelles Umfeld – Rezeptionsgeschichte*, München, 1998, pp. 1-32 .

también en contra de los intereses religiosos y confesionales – como podemos ver ante todo en la Francia católica –, aunque eso fue siempre visto como una excepción limitada de la regla. En segundo lugar, los políticos permanecieron comprometidos por principio con las dos partes diferentes de su cargo, la responsabilidad religioso-eclesiástica y la responsabilidad gubernativa para con sus súbditos, también en los momentos cuando sirvieron con sus acciones políticas a las confesiones – como *defensores ecclesiae* (defensores de la iglesia), en el caso de los católicos, o como obispos auxiliares o *praecipua membra ecclesiae* (miembros destacados de la Iglesia), en el caso de los protestantes. Así pues tampoco en el clímax del confesionalismo dominó en Europa en modo alguno un monismo fundamentalista, para el cual la religión es la única y última norma. Cuando la guerra hizo evidente, que un entrelazamiento demasiado estrecho entre las tareas eclesiásticas y políticas de gobierno sería la perdición no sólo para el estado y la sociedad, sino también al final para las iglesias y la religión, fue la constitución dualista de la Cristiandad Latina, la que ofreció el espacio y la legitimación decisiva para una revisión fundamental del confesionalismo político. Sobre esta base, la predisposición para la guerra, que dominó el primer tercio del siglo, pudo cambiar a un deseo generalizado de paz a fines de los años 1630 y en los años 1640.

La solución de 1648, que resultó de esta voluntad de paz y excluyó desde este momento una guerra de religión como la de los Treinta Años en Europa, se estabilizó esencialmente por el hecho que la constitución religiosa dualista de Europa contenía una tendencia inherente a la secularización, es decir, a la separación de los asuntos seculares de los religiosos y a la realización de una autodeterminación autónoma de la política, cultura y sociedad. Este proceso avanzó en vaivén. Después del primer gran empuje de secularización a continuación de la llamada controversia de las Investiduras de la Alta Edad Media, el siglo XVI se caracterizó por un cierto movimiento contrario cuando no una resacralización debido a la Reforma. Pero a pesar de ello, la secularización no fue totalmente refrenada. Hasta en el clímax del confesionalismo la secularización se mantuvo operativa como tendencia soterrada, y eso sobre todo en las estrategias teóricas y prácticas de los juristas para resolver problemas y en el pensamiento político en general. Ello ayudó a allanar el camino de la paz.

Quizás es todavía más importante, que la secularización otorgó a la política de paz de los príncipes católicos y protestantes una legitimidad especial,

sin la cual apenas se hubiera podido superar tan rápidamente el confesionalismo. Puesto que – y eso se olvida muchas veces – hasta la Ilustración, la secularización no se impuso como un movimiento antirreligioso o anticlerical, sino haciendo referencia directa a las tradiciones religiosas y eclesiásticas previas. La secularización de la Europa medieval y moderna se caracterizó por una dialéctica que no interrumpió la dinámica religiosa, sino que integró ésta en lo secular y reforzó así decisivamente la efectividad y legitimidad de la acción política y social. En un contexto “secularizado” en este sentido, “paz” tenía una dimensión religiosa y sagrada, incluso aunque se logró sobre una base pragmático– secular, y se olvidaron las posiciones dogmáticas y del derecho canónico (sobre todo en lo referente a los bienes eclesiásticos) – como en la Paz de Westfalia. La frase “*pax sit christiana*” (que haya una paz cristiana), con la cual empiezan los tratados de la Paz de Westfalia, debe leerse también en este sentido, como un puente mediante el cual se legitimó y se convirtió en aceptable la “secularización de lo político”.

Este contexto se manifiesta quizás todavía más claramente con el símbolo de la paloma de la paz con un ramo de olivo en el pico, que simbolizó, en todas sus variantes en las monedas y medallas, la Paz de Westfalia y representa también hoy en su forma secularizada – sin el ramo de olivo – la paz mundial. Esta paloma es el ave de la paz del Viejo Testamento, que indica a Noé, que ya, después de la furia de los elementos, se puede habitar en la tierra, y también y sobre todo, que Dios se ha reconciliado con los hombres y que les ofrece su paz.

#### IV

La “paz mediante el derecho” y la “paz mediante secularización de lo político” en la Paz de Westfalia de 1648 significó dos cosas: la solución de los problemas concretos que habían llevado al Sacro Imperio y Europa a la guerra, y un modelo y una estrategia para evitar, delimitar o solucionar rápidamente futuros conflictos y diferencias de índole política y religiosa. Alemania recibió una constitución política y religiosa, que se mantuvo estable en lo esencial hasta el final del Sacro Imperio en 1806. Para las relaciones entre iglesia y estado y entre las confesiones, esta constitución es todavía hoy un punto de referencia. Europa recibió un sistema de relaciones entre los estados que partía principalmente de la igualdad de derechos entre sus miembros y que se basaba en el derecho internacional público, ahora bien desarrollado.

Como una paz entre religiones que, a diferencia de la de 1555, fue duradera, y como paz dentro de los estados y entre ellos, la Paz de Westfalia acabó con una época marcada por la “belicosidad”, las reformas y la guerra de religión endémica. En ese sentido, se puede hablar del año 1648 como de un momento crucial de la historia universal.

No se logró la “paz eterna”. En el oeste y en el nordeste del continente europeo siguió la guerra. Con la Paz de los Pirineos y la Paz de Oliva en 1659 y 1660 también allí se callaron las armas, pero no por mucho tiempo, hasta que las ambiciones de Luis XIV de Francia llevaron a nuevas guerras. A pesar de eso la Paz de Westfalia continuó influyendo en la cultura conmemorativa de los europeos como *lieu de mémoire* de un gran momento histórico, en el que se logró, en un momento de profunda división, ganar la paz gracias a un duro trabajo para alcanzar un compromiso. Además las negociaciones de Münster y Osnabrück entraron en la memoria europea como modelo concreto para acercarse a esta meta con la ayuda de congresos de paz, que se volvieron prácticamente habituales en Europa después de 1648. Con eso se abrió la vía para una visión y una dinámica de la búsqueda de la paz, que ya no se podría ahogar, ya que se le confirió a la paz una dignidad religiosa o cuasi religiosa en el curso de la secularización. Visto de esta manera, tanto el gran concepto de Kant, “*Zum ewigen Frieden*” (De la Paz perpétua) de 1796<sup>17</sup>, como las medidas para establecer la confianza y las conferencias sobre la renuncia a la violencia de fines del siglo XX se basan en los logros de los congresos de Münster y Osnabrück.

1648 supuso, también en otro aspecto, un punto de inflexión para la cultura política de Europa, separando en este momento la política de la religión por medio de soluciones legales, se tomó una decisión de una envergadura histórica universal. Se habían puesto los fundamentos para la autonomía y secularidad del concepto moderno de la política, pero también para la independencia y autonomía de la religión y de las iglesias, las cuales mantienen hasta hoy un derecho a la autonomía, que tiene que ser respetado y preservado por el estado

---

17. M. Lutz-Bachmann, J. Bohmann (eds.), *Friede durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt/M, 1996; V. Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf “Zum ewigen Frieden”. Eine Theorie der Politik*, Darmstadt, 1995; y también O. Höffe (ed.), *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*, Berlin, 1995.

18. La extensión, los límites y la relevancia de esta autonomía, garantizada por las leyes fundamentales, fueron objeto del “Juicio del Crucifijo” del tribunal constitucional de la República Federal de Alemania en el verano de 1995.

– como mínimo en el derecho estatal referido a la iglesia en Alemania.<sup>18</sup> Como resultado de todo eso hay hoy en día pocas cosas que encuentran tanto consenso como el rechazo a la guerra de religión como opción real de la acción política. Cualquier europeo contemporáneo se asusta profundamente, si una guerra así vuelve a suscitarse en la propia casa o si seguidores del fundamentalismo religioso llaman a tal guerra en otros lugares.<sup>19</sup>

## V

Sin duda son ante todo estas influencias duraderas sobre la cultura política e histórica, las que dan a la Guerra de los Treinta Años y a la Paz de Westfalia un significado especial en la conciencia histórica de Alemania y de Europa. Pero hay algo más en la tarea humana de la historia y en la conmemoración de este acontecimiento histórico: Las personas que vivieron la belicoidad entre estados y los conflictos confesionales, no actuaron como figurantes de procesos y estructuras, que el historiador actual analiza o presenta en una exposición histórica para “preservarlos” para el propio presente y futuro. Sus formas de comportamiento y de vida, sus concepciones intelectuales y sus representaciones del mundo tienen que interesarnos, justamente porque se han “perdido” y aparecen como extrañas para nosotros. Puesto que hay poco que puede enseñarnos mejor la variabilidad y la relatividad histórica de las configuraciones sociales y culturales – también en el presente – que un encuentro con lo extraño en nuestra propia historia. A diferencia de la mayoría de los hombres del presente, que están marcados por la Ilustración y las expectativas de explicaciones racionales de las ciencias naturales y sociales modernas, los hombres de la época confesional experimentaban la violencia y el odio, el asesinato, la exclusión y la difamación como fuerzas inexplicables, y se sentían a merced de éstos. Ellos integraban los poderes desencadenados en su concepto de Dios y del mundo, que ya no es el nuestro, pero que nos pide exactamente por eso respeto, lejos de la arrogancia barata de las generaciones posteriores. Los hombres de los años alrededor de 1600, que estaban desconcertados por una amplia crisis, en la cual la guerra

---

19. La discusión (documentada en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16 de octubre de 1995, n° 240, pp. 9 y 10) sobre la adjudicación del Premio de la Paz de la feria del libro de Frankfurt en 1995 a la especialista de los estudios islámicos, Annemarie Schimmel, nos enseña las dificultades que los europeos tienen para entender el fundamentalismo.



y la violencia eran solamente parte de un síndrome más amplio, se explicaban las tensiones, los conflictos y las discordias amenazantes, como una lucha apocalíptica gigantesca, como la lucha de los hijos de la luz contra los hijos de la oscuridad, de cristianos rectos o “*godly*” – una expresión de los puritanos ingleses – contra el anticristo y sus ejércitos. Hambre, penuria, enfermedad, muerte, las interpretaban como venganza, desquite y castigo de Dios por los pecados, por la herejía u obstinación contra el verdadero evangelio.

Su deseo de paz en la tierra era muy profundo, se podría decir desesperado, pero sobre todo deseaban una paz cósmica y celestial. Los poetas del barroco han expresado ambos deseos. Por ejemplo Andreas Gryphius, que en 1636 compuso “Tränen des Vaterlandes” (lágrimas de la patria) y en él se lamenta:

“Hier durch die Schanz und Stadt rinnt allzeit frisches Blut.

Dreimal sind schon sechs Jahr, daß unser Ströme Flut,  
von Leichen fast verstopft, sich langsam fort gedrungen.

Doch schweig ich noch von dem, was ärger als der Tod,

Was grimmer den die Pest und Glut und Hungersnot:

Daß auch der Seelen Schatz so vielen abgezwungen.”

(Aquí en las fortificaciones y en la ciudad la sangre fresca corre sin parar.  
/ Hace ahora tres veces seis años, que el agua de nuestros ríos, / casi embozados por cuerpos, ha fluído lentamente. / No menciono lo que es peor que la muerte, / Más horrible que peste y fuego y hambre: / Que el tesoro del alma ha sido a tantos robado.)

Paul Gerhardt (1607-1676) comienza su himno a la Paz de Westfalia celebrando con júbilo la suspensión de las hostilidades para este mundo:

“Gottlob nun ist erschollen

das edle Fried- und Freudenwort,

daß nunmehr ruhen sollen

die Spieß und Schwerter und ihr Mord.”

(Gracias a Dios, ahora ha resonado / la palabra noble de paz y alegría, / que ahora deben descansar / las lanzas y espadas y su matanza.)

Pero en la última estrofa apela a la confianza en la paz eterna de Dios, que acaba con todas las penas terrenales y reconcilia los humanos con Dios:

“der Friede, den er gibet,  
bedeutet alles Guts.  
Er will die Lehre geben:  
Das Ende naht herzu  
da sollt ihr bei Gott leben  
in ewigem Fried und Ruh.”

(la Paz, que Él da, / es todo lo que es Bueno. / Él quiere dar la lección: /  
el fin se acerca / sed pues ahora con Dios / en paz y tranquilidad eternas.)

Dos cosas tenemos que tener en mente: las estructuras a largo plazo y los procesos, que nos interesan como la historia de una etapa anterior de nuestra cultura histórica y política y como parte de nuestra propia existencia en el presente y de las tareas para el futuro, pero también la vida cotidiana y los mundos vitales de los hombres –para nosotros extraños–, que tampoco deben ser tratados como simples partes u objetos de las estructuras y procesos, ni siquiera si estos hombres estuvieron desamparados y a merced de los acontecimientos que no entendían. La exposición “1648 – *Krieg und Frieden in Europa*” (1648 – guerra y paz en Europa) y el catálogo adjunto a ella quieren revivir ambos aspectos de la historia –la lucha por el orden entre los estados y por una constitución religiosa adecuada a los fundamentos espirituales de Europa, incluyendo los acuerdos de paz pertinentes, pero también la “vida en la guerra y en la paz”, las celebraciones y la cultura de la memoria de la paz y – *last but not least* – el reflejo de la guerra y de la paz en la literatura, la música y el arte.