

Raúl Reyes Camargo

La teología política de Thomas Müntzer

Resumen: *En la obra de Thomas Müntzer se pueden localizar elementos de una teología política, en el sentido que desarrolló Carl Schmitt a partir de su concepto de lo político, mismos que difieren de los planteamientos de la filosofía política clásica. Lo político se funda en los conceptos de soberano, de la dupla amigo-enemigo. La teología política elabora conceptos políticos con elementos del discurso teológico, pero en sí mismos siguen siendo de carácter político. El predicador de Allstedt en sus escritos teológicos pone en escena dichos conceptos políticos, los cuales justificaron las guerras campesinas de Alemania.*

Palabras clave: *Filosofía política. Teología política. Reforma protestante. Justicia. Revolución.*

Abstract: *In Thomas Müntzer's works we can locate elements of a political theology in the sense developed by Carl Schmitt in his concept of the political, which differs from the approaches found in the classical theories of political philosophy. The political is based on the concepts of the sovereign and the friend-enemy dualism. Political theology, on the other hand, develops its concepts with elements from the theological discourse, but keeping a political meaning. In his theological writings, the preacher of Allstedt highlights such political concepts – which justified the peasant wars of Germany.*

Keywords: *Political philosophy. Political theology. Protestant Reformation. Justice. Revolution*

Introducción

En los libros de historia suele suponerse que la Reforma protestante es el origen de la modernidad. Dicho acontecimiento histórico ha sido el centro de muchos debates, uno de los cuales señala que como tal no dio paso a la modernidad porque es un evento que surgió en Alemania y Francia y no en el mundo entero; además serían otros factores que detonan el surgimiento de la modernidad, como lo es el cambio en los medios de producción, o el surgimiento de la clase burguesa. Otro punto de discusión es que no sólo existió la Reforma protestante como un “solo hecho histórico” sino que existieron muchos movimientos que buscaban modificar las instituciones del clero y las instituciones del mundo medieval. Además, suele reconocerse sólo dos reformadores, Lutero y Calvino, dejando atrás personalidades como Ulrico Zuiglio (1484-1531) quien llevó la Reforma a Suiza bajo su propia perspectiva y la Reforma “radical” impulsada por Thomas Müntzer (1489-1525); es decir, la Reforma protestante se compuso por varios movimientos reformadores en tonos muy distintos. Por ejemplo, el movimiento müntzeriano es caracterizado por impulsar el movimiento armado de los campesinos contra los príncipes de Sajonia en Mühlhausen y en Allstedt. Así, no hay una sola Reforma sino que hay varias reformas que se conjuntan e inciden en los cambios de Europa.

Aquí se tendrá como punto de atención la propuesta reformadora de Müntzer por lo que fue llamado “radical” al oponerse severamente a la doctrina de Lutero. La propuesta radical buscaba un cambio que se distribuía en varias aristas.

Una de ellas, que justificaba a las otras, era la teológica que contradecía o negaba lo principal de la teología de Lutero. La otra arista bajo el manto teológico buscaba un cambio social en la vida de los campesinos lo que implicaba a final de cuentas una severa modificación en las estructuras sociales feudales.

Müntzer fundó una liga secreta de los “elegidos”, se supone, que buscaba derrocar a Lutero y a los príncipes de Wittenberg, además se dice que organizó a los campesinos para que se levantaran en armas contra los príncipes. Es decir, participaría y organizaría parte de las “guerras campesinas de Alemania”, lo cual es cierto, pero bajo muchas consideraciones porque hay quien afirma que sólo participó por casualidad en la revuelta durante algunas semanas. La figura histórica y la propuesta de dicho reformador han sido discutidas por varios pensadores importantes. Por ejemplo, Federico Engels lo consideró como aquel que llevó a cabo los planteamientos de un comunismo primario. Incluso, los campesinos y plebeyos formarían un partido revolucionario en el cual el detractor de Lutero sería el portavoz más ardiente. Por lo que el teólogo espiritualista representaría el lado plebeyo de la Reforma protestante y Lutero sería el estandarte de una reforma religiosa pero suturada con el naciente mundo burgués. En este sentido, Thomas Müntzer ya dispondría de un programa político, mismo que se empataría en cierto sentido con los ideales comunistas.

Su doctrina política procede directamente de su pensamiento religioso revolucionario y se adelantaba a la situación social y política de su época lo mismo que su teología a las ideas y conceptos corrientes. Si la filosofía religiosa de Müntzer se acercaba al ateísmo, su programa político tenía afinidad con el comunismo; [...] En su programa el resumen de las reivindicaciones plebeyas aparece menos notable que la anticipación genial de las condiciones de emancipación del elemento proletario que apenas acababa de hacer su aparición entre los plebeyos. [...] Pero según Müntzer este reino de Dios no significaba otra cosa que una sociedad sin diferencias de clase, sin propiedad privada y sin poder estatal independiente y ajeno

frente a los miembros de la sociedad. Todos los poderes existentes que no se conformen sumándose a la revolución serán destruidos, los trabajos y los bienes serán comunes y se establecerá la igualdad completa. Para estos fines se fundará una liga que abarcará no sólo toda Alemania, sino la cristiandad entera; a los príncipes y grandes señores se les invitará a sumarse y cuando se negaren a ello la liga con las armas en la mano los destronará o los matará a la primera ocasión. (Engels, 1971, 66-67)

En esta interpretación, Müntzer daba prioridad a las reivindicaciones plebeyas que apuntalaban sobre todo a la eliminación de las clases sociales, de ahí que se postule una sociedad igualitaria en todos sus sentidos, se eliminaría la idea de la propiedad privada y el “poder Estatal” estaría en manos de la sociedad como conjunto activo. Además, ha de resaltarse que Engels distingue entre filosofía religiosa, su teología y su programa político como asuntos diferentes, aunque suturados por la idea de la lucha de clases. Alrededor de la pugna entre clases orbitan teología, política y filosofía.

Ernst Bloch difería de la idea de que el comunismo tuviera bases en la espiritualidad; por el contrario, retomando a Marx el término comunismo debería ser remitido a una condición meramente económica. Por lo que el movimiento de las guerras campesinas de Alemania habría que remitirlo a una teología que iba más allá de las determinantes económicas (Bloch, 2002, 69-71).

Actualmente, Tomás Mantecón Movellán coincide con Bloch en el hecho de que la propuesta teórica del reformador de Allstedt se acerca más a la teología que a la filosofía de la emancipación, o a la concepción de Engels que lo empatara con los ideales del comunismo (Mantecón Movellán, 2001, 143-183).

Lo que dispone de una suerte de disyunción entre lo que fue Thomas Müntzer como personaje histórico y lo que escribió con carácter teórico y teológico de la revolución. Aquí se tendrán como eje principal los escritos que dan razones para pensar que hay un elemento político. Si bien el detractor de Lutero no pensó como tal el fenómeno de las revoluciones campesinas como un evento meramente político o histórico, sí se pueden

hallar elementos de una clara “teología política” en su obra escrita, tal como lo es la descripción del soberano. E incluso un pensamiento sobre la distinción amigo-enemigo, o una respuesta a la pregunta ¿quién tiene derecho de usar la “espada” (fuerza)? Y una noción muy clara de “justicia” e incluso toca temas tan delicados, como ¿quién tiene el derecho de dar la muerte? Problemas que adquieren espesor según el contexto que resalta Engels o Bloch. Lo que se pretende es mostrar qué de sus escritos aportan elementos para detectar un pensamiento político, que se denominará en este trabajo como teología política.

Teología política

Carl Schmitt en *Teología política* argumenta que la filosofía política y “lo político”¹ están suturados con otros elementos que proceden del ámbito teológico, como el concepto de Dios que se transportó del ámbito de la religión al jurídico, pues Dios de ser considerado el origen del universo se convirtió en un Dios legislador que gobernaba el cosmos que él mismo creó. Para él no solamente es el concepto de Dios el que se traslada a la filosofía política, sino que por lo menos hay varios temas políticos que se empatan con una imposibilidad humana, que en realidad es una posibilidad trascendente. La cuestión es que en los ámbitos del pensamiento: “[...] es imposible separar limpiamente en la realidad histórica los motivos y las metas religiosos y políticos como dos ámbitos determinables por su contenido (Schmitt, 2009, 99). Es decir, los materiales conceptuales que tejen los problemas de la filosofía política están amalgamados, por no decir fusionados, con elementos de otra índole. Entre ellos destacan los componentes que han sido parte de las prácticas humanas en su historia, tales como los elementos teológicos. Una pista para detectar los elementos teológicos en un discurso político es que ellos se tejen en la imposibilidad y la aporía.

Una de las palabras que evocan lo imposible y un linaje divino es la justicia. Carl Schmitt en *Scaptive Salus. Experiencias de la época 1945-1947* (Schmitt, 2010, 64 ss.) lleva a cuestión precisamente el tema de la guerra justa en el

contexto de las guerras civiles confesionales de los siglos XVI y XVII, en él narra cómo los teólogos de la Edad Media cristiana legaron las fórmulas del enemigo público, y el enemigo del género humano, ordenadas en una *potestas spiritualis*. Siendo central el problema de la guerra justa y el tiranicidio que ordenaba el poder político existente. El problema en Schmitt se centra en cómo la justicia ronda la dupla enemigo-amigo dejando en claro que la justicia es como una voluta de humo en la mano. Jacques Derrida reinterpreta la obra schmittiana y escribe en *Fuerza de Ley*:

Pero creo que no hay justicia sin esta experiencia de la aporía, por muy imposible que sea. La justicia es una experiencia de lo imposible. Una voluntad, un deseo, una exigencia de justicia cuya estructura no fuera una experiencia de la aporía, no tendría ninguna posibilidad de ser lo que es, a saber una justa *apelación* a la justicia. (Derrida, 2008, 38-39)

Con lo dicho se sostiene que los elementos que conforman la “teología política” –pero no una explicación sistemática– señalan los ámbitos paradójicos, puntos de fuga, del discurso político. En los trabajos schmittianos sobre teología política se concentran los siguientes puntos: el soberano, la guerra justa, quién es mi enemigo o es el enemigo de la humanidad y el carácter de excepción de la decisión del soberano. Estos mismos elementos y otros se encuentran en los escritos müntzerianos que se presentan a continuación. Los otros puntos que se muestran como el derecho a la insurrección o la justificación del tiranicidio no forman parte de la obra de Schmitt, pero si tejen un punto de lo imposible y lo paradójico. Se trata de relanzar la teología política de forma crítica, no de convertirla en un dogma.

¿Quién es el enemigo?

En el *Manifiesto de Praga*: Müntzer escribe:

Queridísimos bohemios, porque deseo con todo mi corazón llevar a cabo todas estas obras. He venido a vuestra tierra. Sólo deseo

de vosotros lo que vuestra diligencia deba llevar a buen fin: que la palabra viva de Dios ha de estudiarse a partir de la misma boca de Dios. A través de ella, vosotros mismos veréis, escucharéis, comprenderéis cómo todo el mundo ha sido seducido por los estúpidos curas. ¡Por la sangre de Cristo os pido que me ayudéis a combatir a estos *grandes enemigos de la fe!* Con el espíritu de Elías *quiero deshonrarlos ante vuestros ojos*. Entonces, surgirá en vuestra tierra la nueva Iglesia apostólica, después en todo el mundo. Estoy a *disposición del pueblo*, para que, en la iglesia y en el púlpito me interroge, y, de esta manera, pueda dar a todos una respuesta adecuada [...] Quien desprecie mis exhortaciones, ese tal ya se encuentra en manos de los turcos. El verdadero anticristo en persona, el verdadero opositor a Cristo, reinará cual fuego ardiente y voraz, pero muy pronto él dará el reino de este mundo a sus elegidos *in secula seculorum*. (Müntzer, 2001, 92)

En el texto es notable que la palabra de Dios no debe de ser transgredida porque es una ley absoluta, pero que es violentada por los curas, y en especial por Lutero. El punto definitorio es que los transgresores de la palabra de Dios se convierten en enemigos que han de ser combatidos férreamente, para que surja una nueva Iglesia de carácter apostólico. La cual está dirigida al pueblo en el que gobernará el reino de Dios. Es decir, una sociedad civil que funda un Estado con un soberano “divino”

Esto visto de una forma contemporánea podría parecer que únicamente se basa en la interpretación teológica de la Biblia, pero no. En primer lugar, la religión estaba suturada a la vida política e histórica, tal y como lo muestra Schmitt en su escrito *Teología política*. La doctrina que predicaba el reformador de Allstedt invadía los terrenos de la sociedad alemana en sus ámbitos políticos y sociales.

Uno de los elementos que ha de entenderse es que para Müntzer la palabra de Dios era la ley que debía cumplirse a secas. Tanto el pueblo como los príncipes “debían” cumplirla. Pero la ley en su vertiente müntzeriana es más compleja. Su centro es el Evangelio en su vertiente espiritualista. Lluís Duch, describe muy bien como el reformador de

Allstedt interpreta que ley de Dios, plasmada en el Evangelio, debe de seguirse al pie de la letra, pues eso prueba que el ser humano que ha recibido las enseñanzas de dicho escrito debe reflejarlas en sus prácticas cotidianas, no debe existir una distorsión entre el Evangelio de Dios y las obras de su pueblo, dicha tarea lo realiza el “elegido”, sea en su plano individual o en su conjunto (carácter colectivo) porque el Espíritu Santo los enfrentó en su interior, el cumplimiento de la ley es la prueba exterior de que en interior fueron interpelados por el Espíritu Santo (Duch, 2001,61-62); en contraposición a la interpretación de Ricardo García Villalosa, pues para él Lutero “en cambio, afirma gozoso que el evangelio vino a emanciparnos de toda ley y de su cumplimiento; y esta es la libertad de los hijos de Dios”² (1973, 229-330).

El punto nodal que permite orbitar de lo teológico a lo político y a lo histórico consiste localizar en el contexto de Müntzer quién está contra la ley de Dios. Lutero, los curas, los doctores y escribas de Wittenberg se aliaron con los príncipes y todos aquellos que no se centren en la verdadera palabra de Dios. El enemigo teórico del predicador de Allstedt lo configuran todos aquellos que tergiversan la palabra de Dios: Tal y como lo dice en el *Sermón a los Príncipes de Sajonia*:

En nuestros días, puede comprobarse cómo las anguilas y las serpientes cometen a la una las más bajas impudicias. Los curas y los eclesiásticos indignos son serpientes, tal como los llama Juan, el que confirió el bautismo a Cristo, y los señores seculares y los gobernantes son anguilas, tal como simbólicamente se dice en el Levítico [11,9-12] en relación con los peces, etc. De esta forma el imperio del diablo se ha embardunado con la arcilla. ¡Ah, amados señores, qué golpes más fuertes lanzará el Señor con mazo de hierro a las vasijas viejas! Por todo ello es necesario, altísimos y estimadísimos gobernantes, que aprendáis el conocimiento cabal de la misma boca de Dios, y no dejéis que os traten con su paciencia y bondad fingidas. (Müntzer, 2001, 110)

El punto en el cual confluyen las ideas del enemigo es la Palabra de Dios, que además de

presentarse como una ley, es una palabra que tiene el estatuto de la verdad absoluta, el punto es que hay una forma verdadera de acercarse a la palabra de Dios que produce el bien y una forma “falsa” de escuchar la palabra de “Dios” que conduce necesariamente al mal. Quién escucha distorsionada la palabra del señor produce el mal y se convierte en el enemigo directo de Dios. Hay dos enemigos de Dios, y de Müntzer como su elegido: la Iglesia Católica y las propuestas de Martín Lutero, que se encarnaban en prácticas que producían no sólo una falsa práctica, sino un ejercicio sistemático contra la ley justa. Tal es el caso de todas aquellas personas, que, siguiendo la doctrina de Lutero, tergiversan la palabra (ley de Dios), y en segundo lugar: los gobernantes y príncipes que secundan lo dicho por este cuerpo eclesiástico corrupto.

El actuar de todos estos personajes afecta a distintas esferas de la vida del hombre, la divina, la religiosa, la política y la social, e incluso la económica.

El soberano y el uso de la fuerza

Queda muy claro que sólo Dios es el que tiene el uso legítimo de la fuerza porque es el único que puede identificar legítimamente a un enemigo porque posee el conocimiento absoluto de qué es la justicia, por ello es el soberano absoluto³. El conocimiento de la justicia era un elemento que *a priori* permanecía oculto a los campesinos porque no eran dignos de interpretar las “sagradas escrituras” ni poseían conocimientos sobre derecho. Haciendo eco de la metáfora de Heidegger en la que sólo Dios podría salvarlos, se podría decir que, en ese espacio y temporalidad histórica, nadie podría ofrecer una justificación válida de su tiempo para subvertirse. Era un imposible que sólo podría encontrar ecos en los discursos en los que circula lo imposible en la Palabra de Dios.

En las guerras campesinas de Alemania es muy claro el estatuto civil de los campesinos era casi inexistente, ellos no tenían ningún derecho de subvertirse de sus señores, es decir, de sus amos. En la doctrina de Müntzer esto es revertido cuando postula que los “elegidos”⁴ son los que

pueden usar la fuerza contra los enemigos de Dios, es decir, está dotando del derecho necesario que no poseían los campesinos, la subversión era imposible, precisamente porque no había fundamento legal ni teológico que amparara su presencia como ciudadanos con derechos iguales que los príncipes.

El fundamento de la acción de los elegidos es un imposible mismo porque es allende a las propias fuerzas de los hombres, la justicia del Dios todo poderoso sólo la puede ejercer él o sus “ejércitos”. Pero hay una vía que puede extraer del más allá la legitimación de su actuar, y es cuando surge la postura teológica: si los “elegidos” aprenden la verdadera palabra de Dios, –la cual también es justicia posible para el Señor, imposible para el hombre común– pueden usar la violencia legítima para castigar a los que son sus enemigos, pero están fundamentados en la “misma palabra de Dios”, aunque sea muy claro que es una interpretación de un texto bíblico, hay que tomar en cuenta que para Müntzer y sus seguidores, era la palabra real de Dios, la cual se debe acatar porque siguiendo su propia lógica la ley divina es la única justa, la de los príncipes o las malas interpretaciones de Lutero producen desgracia a los hombres por contravenir a la palabra de Dios. La subversión que claramente abroga por derechos civiles y políticos, está fundamentada en algo que rebasa a los campesinos, la revuelta los rebasa y supera a cualquier señor feudal o cualquier teólogo charlatán. Es decir, el derecho a subvertirse rebasa lo humano y dicho exceso recibe el nombre de lo divino.

De ahí que Müntzer en su Sermón dirigido a los duques de Sajonia, se atreve a decir que Dios romperá el Imperio como si fueran unas vasijas de barro frágil y desgastado, por su mediación y la de los elegidos que él aleccionaba. El grupo de los “elegidos” había crecido y en este sermón se advierte a los príncipes de Sajonia: “Los pobres laicos y labriegos lo ven mucho más claramente que vosotros [los príncipes] Sí, loado sea Dios, la piedra se ha hecho tan grande que si algunos señores vecinos se propusieran perseguirla diciendo que lo hacen a causa del Evangelio, serían ahuyentados por su mismo pueblo” (Müntzer, 2001, 110).

Este pasaje es nuclear porque sostiene que los príncipes, los soberanos, están al servicio del Evangelio y si actúan contra la ley divina pueden ser derrocados por el pueblo, pero no por el pueblo laico, sino por los “elegidos” que reciben la moción del Espíritu Santo. Entonces, los que pueden usar la fuerza, son los “elegidos” que están al servicio del Evangelio, sean príncipes o no, y el fundamento de su actuar está en el conocimiento sin mediación que tienen de “Dios”. Es cuando el teólogo de la Reforma radical critica a los príncipes que usan la espada sin conocimiento del Evangelio (Müntzer, 2001, 111) porque en su lógica se convierten en enemigos del Evangelio y por tanto de Dios.

La cristiandad y su mundo están en “crisis” y es cuando el reformador de Allstedt asevera vivazmente que tiene la misma función que el profeta Daniel.

Porque la penosa situación de la santa cristiandad ha llegado a ser tan grande que ahora mismo, ninguna lengua es capaz de expresarla. Por eso ha de surgir un nuevo Daniel que interprete las revelaciones [...], y que él mismo, ha de ponerse al frente y haga de guía. Ha de ser capaz de integrar la ira de los príncipes y el furor del pueblo. (Müntzer, 2001, 111-112)

Así, habría que interpretarse de la siguiente forma: hay tres soberanos y un guía, que llevarán a su fin al quinto imperio⁵. *El pueblo soberano*, los príncipes y el mismo Dios, el guía (el nuevo Daniel) lleva a los dos primeros a cumplir el mandato de soberano divino (Dios) a su cabal cumplimiento.

Müntzer trató de plasmar dicho pasaje en las insignias de los estandartes de los campesinos: la bandera blanca con una espada y con el arcoíris, veía en las revueltas campesinas el final del quinto imperio (Williams, 1983, 81), lo que significa el derrumbe las condiciones que habían impuesto en Alemania la relación entre Iglesia y Estado.

La espada que se usaba en el estandarte de los campesinos era un símbolo del uso de la fuerza letal contra el enemigo, metáfora que era muy común en los discursos de Müntzer y Lutero. En el mundo terrenal, en el contexto de las rebeliones campesinas, tanto príncipes como

campesinos usaron la espada (violencia, fuerza) unos contra otros, aunque no en igualdad de condiciones. Había dos proyectos teológicos en cada lado. No por nada Engels establece que en las guerras campesinas se enfrentaban dos polos, uno que representaría a los precursores del mundo burgués, que eran los príncipes y todos los religiosos o que tenían acceso a las riquezas; y otro que representaba el antecedente del proletariado, los campesinos y otros sectores de la sociedad estamental alemana como los mineros. Así, para Engels la propuesta de Reforma luterana justificaba teóricamente el mundo burgués y la müntzeriana reivindicaba la insurrección de los campesinos.

Por tanto, la cuestión que se define es quién tiene derecho de usar la espada. El predicador de Allstedt lo aclara mediante una cita bíblica “No he venido a traer la paz, sino la espada (Mt, 10,34) ¿Qué debe hacerse con ella? [la espada] Debe limitarse a apartar y eliminar a los perversos que obstaculizan el Evangelio, a no ser que realmente, queréis convertirlos en sirvientes del diablo en vez de serlo de Dios” (Müntzer, 2001, 112). Es decir, el fundamento último y primero de su actuar era la palabra de Dios que llegaba directamente a los elegidos y por lo cual podían interpretar correctamente la palabra de Dios.

En este punto, aunque responde a la cuestión para qué usar la espada –sólo es para eliminar los enemigos del Evangelio, no para reprimir a los campesinos o cometer actos delictivos en contra de otra persona– también ha de tomarse en cuenta que un soberano podrá serlo siempre y cuando elija el camino del Evangelio, de lo contrario no tiene ninguna legitimidad el uso del poder violento. Quizá convenga preguntarse si sólo adquiere legitimidad para Müntzer las insurrecciones con un trasfondo teológico. Una posible orientación se encuentra en una carta a un *burguemaistre*

Según la palabra de Cristo, sobre el cual se ha edificado la Santa Iglesia de Cristo, he visto que debo consolar a los corazones afligidos, de la misma manera que Dios lo ha querido, y así lo ha manifestado, hace ya mucho tiempo en Isaías y [Jesús] mismo a través de Lucas en donde dice: «El espíritu

del Señor reposa sobre mí para que consuele a los pobres y sane a los abatidos y enfermos» (Lucas, 4, 18) De la misma manera, yo he sido enviado por el Padre, y también nosotros, los sacerdotes, somos enviados por el Padre (Juan en el cap. 20), para que proporcione algún consuelo a los pobres. (Müntzer, 2001, 30)

El reformador de Allstedt, desde antes de las guerras campesinas, ya había decidido que el Evangelio universal estaba dirigido hacia los pobres. Pero también con ello, el derecho de usar la “espada”. O más bien, el uso de la fuerza (violencia) para derrocar a los príncipes que van contra el principio del Evangelio. La cuestión es esta: si un príncipe usa la fuerza, la violencia de Estado sólo adquiere validez cuando ésta tiene como timón a los preceptos de la ley verdadera de Dios, que sólo podría dirigir los “elegidos” guiados por el nuevo Daniel (Müntzer), pero si los príncipes no obedecen la palabra de Dios, pueden ser derrocados por el pueblo que puede usar la fuerza, la violencia colectiva. En el *Sermón a los príncipes de Sajonia*, basándose en el libro de Daniel y del Apocalipsis, se sobre entendía que el pueblo portaba el poder de derrocar a los príncipes, pero lo confirma en la *Defensa bien fundamentada*: “En efecto, ahí expuse abiertamente ante los príncipes [de Sajonia] que el pueblo entero tiene el poder de la espada y también la llave para poder abrir y cerrar [...] que los príncipes no son señores sino servidores de la espada. No pueden hacer lo que les place, sino lo que es justo” (Müntzer, 2001, 130).

El mensaje era muy claro: los campesinos tenían razón de sublevarse porque los príncipes eran injustos, parece que hay un velo místico que encubre el contenido político de los escritos del reformador de Allstedt. Puede sostenerse con todo rigor que a principios del Siglo XVI los discursos políticos no podían estar separados de los elementos religiosos, o la inversa, los papas justificaban reyes o emperadores. En ese contexto, religión y política estaban amalgamadas sólidamente, por lo que realizar un estudio únicamente sobre política tratando de alejarla de la religión lleva a un grave error metodológico, e incluso son pocos los estudios que no comprenden

la religión sin la política⁶ (Mackenney, 1996, 257-260). Así, tampoco se puede argumentar que el capitalismo ya estaba instaurado en Alemania en pleno comienzo del siglo XVI, cuando parece que se consolidaba de diferentes formas en las diferentes naciones. Es sabido, que el capitalismo se concretó con más rapidez en Inglaterra. Y que los elementos feudales muchas veces permanecieron mientras se desarrollaba el capitalismo (Romano y Tenenti, 1980, 291-293 y ss). Richard Mackenney cuestiona que en el siglo XVI se pueda encontrar un desarrollo del capitalismo, porque la estructura social feudal seguía funcionando (1996, 30-60). G. R. Elton, tampoco estaría de acuerdo en que el capitalismo surgiera en el Siglo XVI, aunque no niega que era un siglo que comenzó grandes transformaciones económicas, políticas y sociales (2016, 340).

Aunque en los escritos de Müntzer se detecta un vector claramente teológico ese hecho no impidió que los campesinos se congregaran alrededor de dichas teorías. Los mismos doce principios en los cuales se basaban sus demandas, aunque tenían un corte claramente emancipador y político no se separaron del lenguaje religioso. Incluso, los mayores seguidores del Reformador radical eran mineros de Mansfield, un poblado cercano a la ciudad de Allstedt (Elton, 2016, 99). Con lo que se quiere decir que las revueltas congregaron varios elementos de la sociedad estamental de Alemania, aunque resalta la lucha de los campesinos. Más bien, en una sociedad rural, donde los estamentos, los campesinos y los mineros, y otros sectores se congregaron mediante la palabra religiosa para significar su lucha social. Lo cual también se aprecia en los discursos de Müntzer, que eran de claro origen teológico, y aunque sus escritos hubieran sido filosóficos, como sostiene Carl Schmitt, el lenguaje meramente político o filosófico terminaría desarrollando elementos teológicos.

Es en los elegidos en quienes reside el uso de la fuerza, aunque los elegidos müntzerianos en su mayoría eran campesinos. Ellos tienen el poder de dar la muerte, de usar la violencia legítima. No importa si son príncipes a quienes haya que derrocar, o papas, si los que detentan el poder político y religioso no siguen la “justicia” serán perseguidos a menos de que recapaciten.

El perseguir la justicia que se proclama en el Evangelio es lo que la convierte en justa a la insurrección del pueblo, pero la subversión sin causa justa no es viable y tampoco es razonable rechazar la subversión justificada, así lo expresa Müntzer al público de su época que eran doctores y príncipes en la *Defensa bien fundamentada* (2001, 138).

En ese sentido, el soberano entendido como príncipe sólo puede estar al servicio de la palabra de Dios, y por ello no puede usar la fuerza, la violencia, contra el pueblo, y más si lo hace contra las enseñanzas de Dios. De lo contrario se vuelve enemigo, no sólo del pueblo, sino de Dios, por ello, el pueblo en la revuelta puede tomar la espada y derrocarlo. Por tanto, Müntzer observaba en las revueltas campesinas, un espejo de su concepción teológica en la cual se podría instaurar un nuevo orden. Pero el enemigo del predicador de Allstedt también lo considera a éste su enemigo y a sus seguidores. Se lee en Lutero:

no me opongo a que esa autoridad castigue a los campesinos como le sea posible y lo crea conveniente incluso sin previo ofrecimiento de justicia y equidad, aunque esa autoridad sea hostil al evangelio, ya que están en su derecho[...].los campesinos no luchan por la causa del evangelio, sino que abiertamente se han convertido en felones, perjuros, inobedientes y sediciosos, en bandidos y blasfemos a los que la autoridad pagana tiene la potestad y el derecho de castigar; más aún tiene el deber de castigar a estos canallas, ya que para ello es portadora de la espada y servidora de Dios contra los que obran mal⁷. (Lutero, 2001, 275)

Estas palabras son reveladoras, el enemigo de los campesinos no podrá ser su amigo. En una lucha ambos bandos se consideran enemigos. Lutero justifica el “uso de la espada” contra los campesinos, y por el otro, justifica el uso del “Terror oficial” para acabar con la subversión de los desprotegidos. Müntzer ya había señalado que Lutero parecía justificar en sus escritos las rebeliones de los campesinos, pero ahora quería apagarlas bajo el costo de la sangre de millares de campesinos⁸ (Elton, 2016, 65). El punto de la discusión no es la cantidad, sino que el “terror”

de Estado estaba plenamente justificado y tenía un fundamento teológico. La Reforma luterana costó la sangre de miles, todo amparado por un discurso teológico avalado por el Reformador de Wittenberg. Los campesinos eran infravalorados, ni siquiera tenían un estatuto legal para rebelarse.

Así, es comprensible que el reformador de Allstedt buscara en el mismo contexto de la Reforma una base teórica, que justificara la Revuelta. Él escribe en la Manifestación explícita

Jeremías: «¡Mira, he puesto mi palabra en tu boca! Hoy te he colocado sobre la gente y los imperios, para que arranques y aniquiles, arrases y destruyas, edifiques y plantes.» (Jer 1, 9-10)

Jeremías. «Un muro de hierro ha sido establecido contra los reyes, los príncipes, los curas y el pueblo. Te harán la guerra, pero la victoria será milagrosa a causa de la destrucción de los tiranos.» (Müntzer, 2001, 151)

La copia que hace Müntzer de la biblia, en especial del capítulo de Jeremías, es una clara justificación de la Revuelta campesina que formaba parte de la comunidad de los elegidos. Podría decirse que los enemigos históricos de las Revueltas campesinas eran Lutero y los príncipes reformadores que confiaban en su interpretación. Es sabido que en las luchas campesinas existía una superioridad numérica militar de los ejércitos de los príncipes sobre las organizaciones campesinas, y eran escasas las posibilidades de que estas ganaran realmente en la subversión. Por ello la subversión era un imposible por el que apostaron las masas plebeyas.

Pero Müntzer llamó finalmente a la fuerza campesina con un nombre sobrenatural: “Gedeón tenía una fe robusta y firme. Por medio de ella, con la ayuda de trescientos hombres, derrotó a una cantidad ingente de personas⁹” (Müntzer, 2001, 155).

El derecho de dar la muerte

En el discurso müntzeriano hay dos vertientes: una que apunta en sus mismos textos

y otra la que apunta al contexto. La mayoría de los intérpretes coinciden en que los sermones y discursos del predicador de Allsted coinciden con su práctica emancipadora. En la que apunta a sus trabajos resalta el hecho de que: solamente los “elegidos” –aquellos que obtuvieron la moción del espíritu santo sin “mediación” y que por lo tanto brota de ellos mismos el deseo de aprender la Buena Nueva del Evangelio– son los que pueden usar la espada. En sus mismos textos se lee que los príncipes pueden usar la espada siempre y cuando defiendan el Evangelio, los príncipes por sí mismos no son nada, carece de total validez su linaje y por ello, el uso de la fuerza para otros fines que no sean preservar su pueblo o defender el Evangelio quedan descartados. En la otra línea, la que empata discursos y hechos es en la que Müntzer se proclama como el nuevo Daniel que tiene el poder de dar la muerte:

Yo, sin embargo, con el piadoso Daniel, ruego por ellos para que no se opongan a la revelación de Dios. Pero si se diera el caso de que actuaran en sentido contrario a ella, entonces, sin ningún tipo de piedad, que sean estrangulados, de la misma manera que Ezequías, Josías, Ciro, Daniel, Elías [2 Re 18, 22] aniquilaron a los curas del Baal. (Müntzer, 2001, 116)

Sólo aquel que posee la palabra y es óptimo para transmitirla al pueblo es capaz de buscar dar la muerte a los príncipes impíos y su ejército. Aunque en la realidad histórica los campesinos apenas pudieron defenderse de los cuerpos militares.

La teología política müntzeriana

Cuando Bloch escribe que la obra de Müntzer desarrolla una teología de la Revolución, logra acertar en que el problema principal es la “Revolución”. Pero Bloch establece que se elabora una teología de dicho suceso. En este trabajo se propone que Müntzer elabora una teología política en el sentido que propusiera Carl Schmitt. La diferencia consiste en lo siguiente: la teología de la Revolución significa su justificación mediante la interpretación de la biblia, mientras que la

teología política, en el sentido que establece Carl Schmitt, postula que la teoría política, la filosofía política por sí misma, tiene elementos allende sí misma. El más allá es lo que se nombra mediante lo teológico, no porque en sí mismo se acepte o se niegue la existencia de un dios o la validez de algún texto sagrado.

Los imposibles son los elementos que rebasan al ser humano cuando se debate en la aporía, pero forman parte de sus prácticas políticas, como bien lo señalaba Derrida, la justicia es imposible para el ser humano, sólo posible para Dios, teniendo en cuenta que Dios y el lenguaje que lo rodea es el nombre que señalan los imposibles, –en todo caso lo que esté en el ámbito de lo divino es un imposible– como el concepto de justicia que funda las concepciones de la sociedad civil, es una directriz desde la República de Platón hasta los escritos de Derrida que problematiza sobre este concepto, parece que es un imposible en el cual descansa muchas concepciones políticas de la sociedad civil.

En el caso de las revueltas campesinas, los vacíos jurídicos, sociales y civiles son socorridos por el discurso teológico. La subversión es el centro que articula las categorías necesarias para su desarrollo, mismas que son categorías políticas, de ahí la diferencia con Bloch. Podría decirse con Schmitt que una de las principales categorías de la teología política, es quién es amigo o enemigo. En las revueltas campesinas se plantea una disyunción. Por ejemplo, Lutero proclama que los enemigos de Dios son los campesinos que se rebelaron contra los señores feudales y las teologías que se oponen al predicador de Wittenberg, en esa razón, teólogos y campesinos debían ser aplastados por los ejércitos de los príncipes. En el punto contrario Müntzer sostiene que los príncipes y los teólogos del lado de Lutero son los verdaderos enemigos de Dios. Aquí hay una aporía en la cuestión amigo-enemigo, porque ambos polos tienen una justificación, la pregunta es cuál es el que tiene razón, y se vuelve más paradójico porque el que tenga la razón podrá dar la muerte al otro, pero en este tenor quién podría tener la razón, solamente algún agente que rebase al ser humano y sus limitaciones inherentes, Dios. Como bien dice Schmitt el enemigo es aquel que puede dar la muerte, pero permanece la pregunta

con qué derecho se le puede dar la muerte al enemigo y más si se cuestiona si hay justicia en la muerte del enemigo. Es ahí donde se establece el tránsito de las aporías y de lo imposible.

Por eso es necesario postular un soberano que pueda actuar con justicia absoluta y que ésta realmente sea verdadera, ese soberano es Dios, es decir, un significante de lo imposible para el ser humano. Aunque Müntzer depende de una tradición teológica muy clara, es muy transparente que en su contexto dicho dispositivo de pensamiento socorre los vacíos que había en el ámbito jurídico y filosófico. Es muy común, y se nota con Lutero, que en la Reforma protestante tenga una característica muy marcada, que el poder político y social está fundido con el mundo espiritual, por ello es falso que las Reformas protestantes sólo sean de “carácter espiritual”. Lo espiritual era parte de un pueblo con un claro papel en la historia y un lugar político bien definido en el mundo feudal.

El papel del soberano máximo (Dios) puede definir con justicia quién es el enemigo y por ende actuar violentamente contra este enemigo, e incluso dar la muerte. Lo que se esconde detrás del lenguaje teológico es la justificación de sublevarse contra los príncipes que se apoyan en la teología de Lutero.¹⁰

Como bien señala Williams, Müntzer buscaba reformar la sociedad alemana, (1983, 10), pero una sociedad constituida ya es un elemento político, aunque sus miembros estén despolitizados, y aunque sus miembros vivan en mundo que perciben mediante la óptica de la religión.

Conclusiones

La teología política más que ser una interpretación teológica de los eventos políticos e históricos, tiende a señalar los imposibles que rigen el lenguaje y las prácticas humanas en las diferentes sociedades humanas. Tal como lo señala la Derrida, la justicia es imposible, o como bien lo dice Heidegger sólo un Dios podrá salvarnos.

Una de las preguntas que cruza todos los discursos de Müntzer y que puede ser constatada

por la historiografía es la cuestión de en manos de quién está el uso legítimo del terror, la violencia. Por un lado, los príncipes, que se apoyaban en la interpretación dirigida por Lutero. Por el otro, los campesinos que eran dirigidos por el predicador de Allsted y otros. Lutero y Müntzer en su momento ambos eran enemigos y ambos proclamaban que su bando era el que tenía el derecho incuestionable de usar la fuerza, pues ambos provenían de la correcta interpretación de la palabra de “Dios”. Pero en realidad, ¿cómo saber con certeza quién tiene el uso de la fuerza: el tirano opresor o la víctima (el pueblo)? Es la pregunta por quién tiene derecho a usar la espada. Aparentemente sería el soberano, pero si el pueblo lo rechaza por un sistemático abuso de sus atribuciones, tendrá razón de sublevarse. En sus escritos Müntzer parece justificar la excepción de la revuelta justa, y aunque esta justificación provenga de un discurso espiritualista está tocando un ámbito político.

El reformador de Allsted articulaba la idea de que él lo que buscaba era la justicia, pero como bien lo reconocen Schmitt y Derrida, un juez no puede ser justo por el hecho de aplicar la ley de los hombres. Ella se enfrenta siempre al punto de fuga de la justicia. Por ello, Müntzer con mucha razón dice que sólo es posible la justicia de Dios. En este sentido, es notorio recalcar que en pleno siglo XVI, son muy usadas las categorías de, verdad y conocimiento. El conocimiento de la verdad y de la justicia, sólo era posible por los “elegidos” que, en todo caso, su conocimiento no venía de ellos, —aunque sí de su interior, hay que recalcar que tanto Lutero como su opositor usaban relaciones dialécticas para describir situaciones humanas. Por ejemplo, Lutero traza dicha relación en la cuestión de la libertad y el pecado, mientras que Müntzer trata de romper con la división entre interior y exterior, pues, aunque los elegidos reciben un impulso divino externo, éste surge de su interior: del Espíritu Santo que los conmocionaba desde su interior. Las potestades que invoca el detractor de Lutero son: verdad, justicia, conocimiento. Las cuales buscan justificar el tiranacido, el uso de la fuerza, el derecho a la insurrección y sobre todo para distinguir quién es “amigo o enemigo”. El amigo vive y el enemigo muere por “la espada de Gedón”.

Otra de las invariantes que se rescata de Müntzer es su universalismo, pues todos pueden ser “elegidos”, no importa nación o raza, cualquiera que lo desee con un fervoroso deseo lo puede lograr. Su discurso iba dirigido al pueblo, a las masas diversas, pues lo que predicaba los rebasaba, era un reino que no dejaría de lado a ningún hijo.

Son demasiadas categorías que apuntan hacia un universalismo; no en balde Engels lo considera como un antecesor de la idea de comunismo y un defensor del proletariado, pues éste era un sector de la población con características universales. El uso de la fuerza para derrocar un régimen que oprimía al “pueblo”, no era causado por el oprimido, sino por el uso sistemático de la represión de un sector social sobre otro. En ese sentido habría humanos de segunda y de primera, la revuelta tiene como punto de partida la igualdad de los hombres, pues ninguno puede esclavizar a otro. Müntzer declaró que los príncipes sólo administraban y cuidaban la palabra del Evangelio, no eran nada especial por su linaje. Podría decirse con Engels que en los discursos de Müntzer se incorporan elementos universalistas que lo colocan en un plano diferente al meramente teológico: lo imposible que enfrentará la humanidad: la justicia, la igualdad, la insurrección justificada, quién puede dar la muerte a otro. Palabras que conjuran la aporía amigo enemigo y llevan al terreno de la teología política.

Notas

1. Lo político en Carl Schmitt se remite a un ámbito originario y no se empata con las teorías tradicionales de lo político, como lo sería el suponer un Estado de naturaleza, y se aleja de cualquier fundamentación moral del mismo, a su vez su concepto de lo político pretende ser una crítica al Estado liberal. Lo político es lo esencial que dona la identidad de un Estado fundado por la aparición de un soberano que toma una decisión pública, y que define qué pueblo es amigo o enemigo. Dicha relación se establece tanto al interior como al exterior, qué pueblo es enemigo o amigo del pueblo, y que miembros del Estado son sus amigos o enemigos (1998, 42-90). La teología política

viene a señalar que no solamente las categorías de soberano, amigo-enemigo, sino que el grueso del vocabulario jurídico y filosófico de la reflexión sobre la política y lo político tienen suturados elementos teológicos, que señalan un más allá, principalmente por las herencias de las guerras confesionales del siglo XVI, precisamente el siglo en el que Thomas Müntzer escribe sus sermones. Es decir, que la dupla enemigo-amigo, —la que constituye la esencia de lo político— se auxilia de todo un vocabulario propio de la teología. Pero si se es estricto, la teología se auxilia de categorías filosóficas. También puede consultarse (Herrero, 2015, 10-150).

2. El problema que delinea Lutero es más complejo, establece una cuasi dialéctica entre la Fe y la libertad.
3. Para Carl Schmitt es fundamental el concepto del soberano en la fundación del Estado y de lo político porque es el que decide quién es amigo o enemigo.
4. Un elegido es una persona que entra en contacto directo con Dios. La teología de Thomas Müntzer dependía de una vertiente denominada espiritualista, en la que se afirmaba que el Espíritu Santo se comunicaba con los hombres. El Espíritu Santo ya les había asignado una cruz personal a los seres humanos, y posteriormente recibían la visitación del Espíritu Santo por lo cual se convertían en elegidos, en pocas palabras “Dios mismo elegía a sus fieles” los cuales conformarían el pueblo de Dios, una sociedad política de una “ciudad divina”. Una de las principales características de los elegidos que redimen su vida pagana al servicio del Evangelio es la obtención de los nueve dones, donde uno de ellos consiste en la comunicación directa con Dios mediante ensoñaciones o premoniciones. Es decir, sólo los elegidos podrían tener un contacto con Dios, pero tenían que ser despertados por el predicador. Por ello, la importancia de este sector religioso para Müntzer pues el uso de la violencia letal estaría justificado por el Espíritu Santo. La insurrección política en este sentido estaría justificada en lo allende, pero en el terreno de la praxis los elegidos eran la pieza fundamental de las insurrecciones, aunque su fundamento estuviera en el más allá.
5. Según Georg H. Williams el quinto imperio se refiere a “la cristiandad feudal y papal, reino durante el cual la sociedad estuvo pulverizada entre la Iglesia y el Estado” (1983, 70).
6. Se coincide con dos elementos teóricos. No se pueden separar los elementos religiosos de los

- políticos, y no es prudente siquiera el separar entre Reforma de derecha (luterana) y Reforma de izquierda (por ejemplo Müntzer).
7. Aunque cabe aclarar que dicho escrito está elaborado en 1525, en plena crisis campesina, ilustra perfectamente su posición durante la revuelta campesina. Müntzer siempre lo acusó de traicionar a los campesinos, y de ser una persona que buscaba satisfacer sus propios intereses, e incluso de contradecirse a sí mismo.
 8. Él aporta un dato curioso, afirma que la muerte de los campesinos a causa de la represión de los príncipes fue de 100.000 bajas por parte de los campesinos. Las cifras siempre resultan inciertas en la historia. Aunque, hay que considerar que, en esos tiempos, las poblaciones eran sumamente pequeñas.
 9. Resulta interesante el hecho que narra Lluís Duch, Müntzer firmaría la última proclama de la batalla de Mühlhausen como “Thomas Müntzer con la espada de Gedeón”.
 10. En la obra Schmittiana también hay un carácter de excepción en la decisión del soberano de señalar un enemigo.

Bibliografía

- Bloch, E. (2002). *Müntzer. Teólogo de la Revolución*. Madrid: Antonio Machado.
- Derrida, J. (2008). *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad* (trad. Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gómez, 2ª ed.). Madrid: Tecnos.
- Elton, G. R. (2016). *La Europa de la Reforma. 1517-1559* (trad. de Jesús Fomperosa). Madrid: Siglo XXI de España editores.
- Engels, F. (1971). *Las guerras campesinas en Alemania* (ver. esp. Leandro Martínez). México.
- García Villalosa, R. (1973). *Martín Lutero I. El hombre hambriento de Dios*, Madrid: BAC.
- Heidegger, M. (1983). *La autoafirmación de la Universidad, alemana - El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel* (trad Ramón Rodríguez García). España: Titivillus.
- Herrero, M. (2015). *The Political Discourse of Carl Schmitt. A Mystic of Order*. EEUU: Rowman and Littlefield.
- Lutero, M. (2001). *Obras*. (ed. Teófanos Egido.) Salamanca: Sígueme.
- Mackney, R. (1996). *La Europa del siglo XVI*. (trad. Fernando Bouza) Madrid: Akal.
- Mantecón Movellán, T. (2001). “*Omnia sunt communia*. Thomas Müntzer”, la palabra y la rebelión del hombre común, en Mar Marcos, *Herejes de la Historia*, Madrid: Trotta.
- Müntzer, T. (2001). *Tratados y sermones* (introd. y trad. Lluís Duch). Madrid: Trotta, Clásicos de la cultura.
- Romano, R. y Tenenti, A. (1980). *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma* (trad. Marcial Suárez, 11ª ed.). Madrid: Siglo XXI.
- Schmitt, C. (1998). *El concepto de lo político* (vers. de Rafael Agapito). Madrid: Alianza.
- . (2009). *Teología política*. (trad. Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez). Madrid: Trotta.
- . (2010). *Scaptive Salus. Experiencias de la época 1945-1947*. (trad. Anima Schmitt de Otero, ed. Julio A. Pardos). Madrid: Mínima Trotta.
- Williams, G. H. (1983). *La Reforma Radical* (trad. de Antonio Alatorre). México: EFE.

Raúl Reyes Camargo (raulreyesca84@gmail.com). Doctor en filosofía, UAM CUAJIMALPA. Publicaciones recientes: Jorge Velázquez y Raúl Reyes (coords.) (2019). *Lukács y la dialéctica hegeliana. Escritos sobre la filosofía política de György Lukács*. México: Bonilla.

Recibido: 20 de marzo de 2019
Aprobado: 10 de abril de 2019