



2024

V.17

História da Historiografia

International Journal of Theory
and History of Historiography



ISSN 1983-9928



Sociedade Brasileira
de Teoria e História da
Historiografia



UNIRIO



UFOP



Artículo Original

AO

Research Article





La recuperación histórica de Sebastián Castellio en el siglo XX: en torno a los conceptos de tolerancia y libertad de conciencia

The Historical Recovery of Sebastian Castellio in the 20th Century: around the concepts of Tolerance and Freedom of Conscience

Isabel Estefanía Gutiérrez López Olivera

ieglo2109@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0001-9913-7052> 

Universidade Nacional Autônoma do México, Facultad de Filosofía y Letras, Ciudad de México, México



Resumen

El objetivo de esta investigación es estudiar los conceptos de tolerancia religiosa y libertad de conciencia surgidos en el siglo XVI, particularmente en el *Tratado sobre los herejes* (1554), del humanista Sebastián Castellio. La primera parte explora la presencia política e intelectual de Castellio en el contexto reformado calvinista. Más adelante, elaboro una disquisición en torno a las cualidades particulares que adquieren las nociones de tolerancia y libertad de conciencia en Castellio. Mostraré que el fundamento metafísico de dichas propuestas radica en la creencia en una ley natural grabada en el corazón humano, la cual es percibida mediante la razón natural. Esto nos servirá para observar cómo las ideas del humanista guardan un vínculo con cierta moral ilustrada moderna. Finalmente, se expondrá que a partir de las últimas décadas del siglo XIX comenzó un proceso de asimilación y recepción de Castellio como un intelectual central en la argumentación por el estado laico, el pacifismo y la abolición de las ideologías totalitarias.

Palabras clave

Historiografía del siglo XX. Tolerancia. Reformismo.

Abstract

The purpose of this research is to study the concepts of religious tolerance and freedom of conscience that emerged in the sixteenth century, particularly in the *Treatise on Heretics*, by the humanist Sebastian Castellio. The first part explores Castellio's political-intellectual presence in the Calvinist Reformed context. Later, I elaborate a disquisition on the particular features that the notions of tolerance and freedom of conscience acquire in Castellio's thought. I will show that the metaphysical foundation of these proposals lies in the belief in a natural law engraved in the human heart, which is perceived through natural reason. This will serve us to observe how the humanist's ideas are linked to a certain modern enlightened morality. Finally, it will be appreciated that in the last decades of the Nineteenth Century began a process of assimilation and reception of Castellio as a central intellectual in the argumentation for the secular state, pacifism and the abolition of totalitarian ideologies.

Keywords

Historiography of the 20th Century. Tolerance. Reformism.



Para: Leonel Toledo Marín

Debemos rendir un alto homenaje a la valentía cristiana de Castellion, a la nobleza de su ideal de libertad religiosa. Tuvo el gran mérito de ser, en un siglo intolerante y persecutor, la voz de la tolerancia, mejor aún, la voz de la libertad de conciencia. Este es su título de gloria imperecedera.

Eugène Choisy

Introducción

Primera parte. Acerca de la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia

Sebastián Castellio (1515-1563) fue un teólogo, filólogo y filósofo nacido en el poblado de Saint-Martin du Frêne en Saboya, vivió en el contexto de la Reforma protestante y del humanismo renacentista. Castellio formuló ideas pioneras para el s. XVI en torno a defensa de la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia en Europa, la abolición de toda pena capital por herejía y la crítica hacia la doctrina luterana de la predestinación.

La tolerancia religiosa y la libertad de conciencia son dos prácticas morales que se fortalecen y se complementan mutuamente, al menos en el pensamiento de Castellio, aunque esto no sucede con otros intelectuales del s. XVI. En orden temporal parece necesario que primero haya cierta apertura tolerante hacia otras ideas, para que después surja la libertad de conciencia: “El concepto de tolerancia se convierte en la expresión de la libertad religiosa, verdadera piedra angular para la refundación de la comunidad cristiana basada en el reconocimiento de la misma libertad de conciencia del otro”. (d’Arienzo, 2008, p. XV).

Sin embargo, también podríamos argumentar que la iniciativa de la tolerancia se eleva desde un imperativo de la buena conciencia que propicia la paz y ordena evitar la violencia. Cuanto mayor sea el grado y los ámbitos de la tolerancia en una sociedad, mayor es la libertad de conciencia entre los miembros de esta; de igual manera, cuanto más libertad de conciencia haya, será perceptible un mayor grado de tolerancia.

Sea cual sea el orden entre ambos factores (tolerancia y libertad de conciencia) veremos que lo más importante en la argumentación de Castellio es el reconocimiento de que ambas prácticas se vinculan estrechamente y que ambas son valores fundamentales de la moral cristiana. Ahora bien, es conveniente decir que la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia no siempre fueron valores vinculados a lo largo de la historia. István Bejczy enfatiza la escisión



contundente que los medievales tenían entre la “tolerancia” y la “libertad religiosa” o lo que aquí hemos llamado “libertad de conciencia”:

La suposición de Schreiner de que la tolerancia implica libertad de religión y pluralidad [en la] verdad me parece fundamentalmente equivocada. En la tradición medieval, la tolerancia es un precepto de no interferencia por parte de aquellos que están en el poder. Una vez que se reconoce la libertad religiosa, la religión se vuelve políticamente neutral y, por lo tanto, ya no ofrece ninguna base para la interferencia o la no interferencia. La libertad religiosa y la tolerancia religiosa son, por lo tanto, lógicamente incompatibles (Bejczy, 1997, p.151).

Mientras que en el caso de los canonistas de la Baja Edad Media, igual que para algunos pensadores reformados, la “tolerancia” y la “libertad de conciencia” eran nociones excluyentes, en el caso de Castellio los dos conceptos se refuerzan mutuamente. Lo que permite esta asociación entre la tolerancia y la libertad religiosa, es un cambio en la definición misma de la tolerancia, que deja de entenderse como una concesión que hace el grupo que está en el poder hacia los grupos disidentes menos fuertes, o como una vía para “soportar” aquello que no es posible erradicar.

Castellio pensó la tolerancia como una práctica de respeto y consideración que todos los grupos religiosos se deben entre sí, sin importar que pertenezcan a una comunidad más amplia o a una menor, ya sea quienes detentan el poder o quienes están subordinados. De este modo, tolerancia y libertad se concilian como dos procedimientos que permiten mantener la paz entre los distintos credos.

Castellio introduce un cambio más en el concepto medieval de tolerancia: su práctica hacia los herejes. Este es el tópico central del *Tratado*. En contraste, la idea medieval de tolerancia no poseía una inclusión de los herejes.¹ La utilidad de la tolerancia al interior de la esfera religiosa apareció en el Renacimiento: “el proceso de pluralización de la verdad religiosa parece haberse iniciado en el siglo XVI. Especialmente antes del comienzo de la Reforma, los humanistas [...] abogaban por una moderada diversidad en el ámbito de la doctrina y la práctica cristianas” (Bejczy, 1997, p.143). La aplicación de la tolerancia a los herejes caracterizó algunas reflexiones del siglo XVI y también, una de las más importantes en los dos siglos posteriores. Es decir, concebir la

1 Como lo expone Bejczy “Ni Tomás ni la mayoría de sus contemporáneos aceptaron la herejía. En el mismo período que dio a luz la idea de tolerancia, el cristianismo se hizo cada vez más intolerante con la disidencia religiosa tanto en la práctica como en la teoría” (1997, p. 141).



tolerancia como una actitud de apertura ante el dogma de fe.

Recuperar los elementos que caracterizan la tolerancia medieval, nos sirve para notar hasta qué punto Castellio se separa de la tradición escolástica y se aproxima a las ideas modernas del concepto. Podemos identificar tres componentes peculiares de la tolerancia según Castellio: 1) la tolerancia entendida como una virtud político-social, que se fundamenta en el principio cristiano del amor al prójimo, 2) la tolerancia en vínculo estrecho con la libertad de conciencia y 3) la tolerancia aplicada a los herejes. Debo aclarar que para Castellio la tolerancia no se define como "soportar el mal" sino como una abstención de actuar en contra de aquello con lo cual no estamos de acuerdo, sin poder determinar a *priori* si la práctica o creencia en desacuerdo es "buena" o "mala".

El humanista saboyano debatió intensamente con los teólogos Juan Calvino (1509-1564) y Teodoro de Beza (1519-1605) sobre la incuestionabilidad de ciertos dogmas de la fe, la herejía y la licitud de castigar o tolerar dicha falta. Mientras que Calvino y Beza sostenían que las verdades de Dios son evidentes y constituyen un conocimiento cierto e inapelable, Castellio afirmó que hay muchas cosas cuestionables en la doctrina cristiana y que la duda es una actitud legítima en la religión.²

En la historia de las ideas filosóficas, los conceptos de tolerancia religiosa y libertad de conciencia, han tenido un desarrollo que abarca desde la Antigüedad precristiana hasta nuestros días. La definición de tolerancia adquiere matices diversos según el autor y la época que estudiemos. Un ejemplo claro de las diversas acepciones que el concepto de *tolerancia* puede tener desde la Antigüedad hasta la Edad Media (por no hablar de las formulaciones modernas y contemporáneas), lo encontramos en la clasificación ofrecida por István Bejczy:

En la Antigüedad, especialmente en los escritos estoicos, tolerancia significaba soportar cualquier cosa que sea una carga para el cuerpo humano o, más a menudo, para la mente humana. La temprana Cristiandad desarrolló un segundo significado: tolerancia todavía indicaba la carga física o psicológica pero con connotaciones religiosas. Se refería a la capacidad virtuosa de los individuos cristianos para soportar con calma cualquier sufrimiento de la existencia terrenal [...] Tanto en su sentido clásico como en su sentido cristiano temprano, la tolerancia se refiere a la vida

2 En 1563 Castellio dejó inconcluso un *Tratado* cristiano en el que pretendía establecer un método para practicar la duda en la religión, ahí señala: "Más de uno, creo, se asombrará de este título y le parecerá ridículo proponer un arte de dudar o ignorar [...]. Pero si lee toda esta obra [...] encontrará que estas actitudes son a veces necesarias y que se necesita un gran arte para persuadir a un hombre de que las mantenga". (Castellion, 1996, p. 29).



individual [...] No obstante, como un concepto social y político, la tolerancia es una invención de la Edad Media.

(1997, p. 133-134).

De acuerdo con Bejczy, la tolerancia como un concepto político fue promovida por el derecho canónico medieval del s. XII en adelante, pero dicha noción judicial no se usaba con los cristianos sino con aquellos que estaban fuera de la fe. Entonces, el cristianismo resultaba un sistema estricto e intolerante hacia adentro, es decir, con sus miembros, pero tolerante con ciertos grupos marginales. La tolerancia como un valor social cristiano es un producto del Renacimiento tardío.

El planteamiento de Castellio fungió como un recurso ético-político que respondía a un problema específico: las muertes por herejía. Castellio propuso la práctica de la tolerancia como remedio para mitigar las graves guerras de religión entre cristianos que ocasionaron la muerte de muchas personas, la desintegración social, la miseria económica y la inestabilidad política de los estados. Así, el humanista del siglo XVI fue un defensor de la moral cristiana que tiene por máximas la caridad, el amor al prójimo y, como consecuencia de estas virtudes, la tolerancia.

El libro de Castellio que analizamos en esta investigación es el *Traité des Hérétiques*³(1554); una obra única en su género, porque hasta la primera mitad del siglo XVI, no hay otra que se le compare en objetivos, contenido y argumentación. *El Tratado*⁴ pretendió convencer a los cristianos de Europa, principalmente a los gobernantes, de impedir las guerras y matanzas en nombre de la fe. *El Tratado* promueve un pacifismo a través de pasajes bíblicos y autoridades cristianas, pero también defiende su postura con argumentos racionales. Este es un libro singular porque aborda el problema de la herejía de manera clara y frontal, como no se había hecho hasta entonces.

Castellio no tenía la influencia política para asegurarse de que al escribir el *Tratado sobre los herejes* él no sería el próximo hereje quemado, por ello, nuestro autor se valió de algunas tácticas

3 La única edición de esta obra de Castellio a la que estaré refiriendo y citando en todo momento, es la edición francesa de 1913 que se titula: *Traité des Hérétiques*, misma que fue publicada en Ginebra por Olivet y Choisy. Para comodidad del lector, me referiré a este libro como *Tratado* o a veces, con una posible traducción más completa de su título como: *Tratado sobre los herejes*. Aunque en 2018 se publicó por el Instituto de Estudios Sijenenses la primera traducción española del *Traité*, he preferido usar mis propias traducciones.

4 El título original de la obra latina es *De Haereticis, An Sint Persequendi, Et Omnino Quomodo sit cum eis agendum, multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae*. Esta obra fue publicada en febrero de 1554 y pocas semanas después salió a la luz su traducción francesa: *Traité des hérétiques*.



para ocultar su identidad, por ejemplo, usó el seudónimo de “Martin Bellius” (y posteriormente también el pseudónimo de Basil Monfort), asimismo, utilizó un pie de imprenta falso: Magdeburgo en lugar de Basilea.

Además del *Tratado*, en 1555 Castellio escribió un segundo volumen con la misma temática, titulado: *Sobre la impunidad de los herejes*, durante siglos hubo un saber confuso sobre el paradero y la existencia de esa obra. Sin embargo, otros libros del teólogo reformado tuvieron mejor suerte y recepción, en la última década del s. XVI se tradujeron varias obras de Castellio al holandés:

[En 1590] en los Países Bajos, [Dirck Volckertsz] Coornhert publicó una refutación en holandés y luego los otros dos libros de Castellio también fueron traducidos y publicados. Ya en el siglo XVII se habían hecho alusiones a una última obra maestra de Castellio refutando lo irrefutable y se rumoreaba que J. J. Wetstein, reconocido teólogo del siglo XVIII, poseía algunos manuscritos inéditos de Castellio (Valkhoff, 1960, p. 116).

La cita anterior nos conduce a la suposición de que la obra de Castellio se mantuvo vigente circulando en forma de manuscritos entre algunos pocos estudiosos de la religión y quizá, clandestinamente, creó una corriente de pensamiento a favor de la tolerancia y de la libertad de conciencia. De hecho, algunos estudiosos han indagado sobre la influencia que el pensamiento de Castellio pudo ejercer sobre el calvinismo holandés de corte más liberal, como el arminianismo (Giran, 1914, pp. 489-509; Guggisberg, 2002, pp. 233-268).

La estrategia del camuflaje resultó un arma de doble filo para Castellio: por un lado, le sirvió como escudo provisional para salvaguardar su identidad mientras vivió, por otro lado, ocultarse en el anonimato lo mantuvo en las sombras durante siglos, sin restituir el reconocimiento merecido por la audacia de sus ideas. Solo algunos pensadores modernos e ilustrados llegaron a mencionar a Castellio, a veces elogiándolo y otras en tono crítico, entre ellos Michel de Montaigne (1533-1592) y Pierre Bayle (1647-1706).

Lamentablemente, la obra de Castellio *Sobre la impunidad de los herejes*, fue censurada durante muchos años, quedando oculta hasta el s. XX, como lo señala Maria d’Arienzo:

Hasta el descubrimiento en 1938 del manuscrito de *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, se pensaba que el *Contra libellum Calvini* era la única refutación de Sébastien Castellion a la defensa de Calvino de las razones para quemar a Miguel Servet. No fue hasta 1971 cuando el manuscrito en latín y su versión en francés,

titulada *De l'impunité des hérétiques*, fueron publicados por Bruno Becker y Marius Valkhoff respectivamente (2008, pp. XXII -XXIII).

Podemos observar que Castellio es un filósofo cuyo pensamiento se ha comenzado a descubrir de manera más completa y sistemática desde hace (relativamente) poco tiempo. Con las investigaciones de Becker y Valkhoff se abrió un nuevo panorama para el estudio de Castellio, quien en siglos anteriores había tenido poco reconocimiento.

Martínez de Pisón afirma que “pese a no ser un best seller, la obra de Castellio no pasó desapercibida y se erigió con el tiempo en uno de los más clarividentes alegatos en favor de la libertad de conciencia. Por lo tanto, sería difícil reconstruir los orígenes de la idea occidental de libertad religiosa sin remitirse a esta obra”. (2014, p. 84). Castellio tenía una postura ética muy clara: pensaba que la tolerancia era una necesidad vital para su época. Esto lo demostró una vez más, en 1562, cuando escribió su *Conseil à la France désolée*, una obra concebida en el contexto de las constantes guerras de religión en Francia.

Sobre los sucesos que originaron el *Tratado sobre los herejes*

El 27 de octubre de 1553 murió quemado en la plaza de Champel o “Campo del Verdugo” en Ginebra, el hereje español Miguel Servet. El asesinato de Servet se realizó por la facción protestante, específicamente, fue ordenado por Juan Calvino a causa de las fuertes críticas que Servet lanzó a su doctrina. Dos cosas volvieron paradigmático el caso de M. Servet: primero, el hecho de que los protestantes estuvieran actuando de la misma manera violenta que le criticaban al catolicismo; y después, que un hombre tan culto y honesto como Servet fuese *Tratado* como un criminal. Fue la autoridad civil, es decir, el Consejo ginebrino, quien lo juzgó sin otro cargo que sus creencias religiosas según las cuales cometía una herejía con respecto al dogma de la Trinidad. Así, en el s. XVI moría una persona más por su postura teológica, las ideas heréticas eran consideradas un crimen tan grave como el homicidio.

La tragedia de Miguel Servet no debe considerarse un caso aislado ni un suceso cuyas consecuencias afectaron solo al individuo. La tragedia servetiana marcó un momento decisivo para la historia de la tolerancia religiosa y de la libertad de conciencia en Europa. Su muerte fue una muestra de la intolerancia y del fanatismo que afectaban a toda la población, desde los estratos más pobres hasta los círculos culturales e intelectuales más connotados.

La hoguera de Servet sirvió para revelar un problema de antaño, algunos humanistas



de la época tuvieron entonces la lucidez de señalar a la intolerancia religiosa como uno de los peores males de Europa, la intolerancia fue vista como una enfermedad espiritual que acabó con miles de vidas y cuyo flagelo se extendió hasta el Nuevo Continente.⁵ Para contrarrestar el mal de la intolerancia, se alzó la proclama de la tolerancia. En febrero de 1554, Calvino había escrito un *Tratado* para justificar sus actos: *Defensio orthodoxae fidei de Sacra Trinitate*, Castellio y otros humanistas de Basilea se opusieron enérgicamente a la postura de Calvino.

La polémica entre Sebastián Castellio y Juan Calvino

Lo que el teócrata de Ginebra no esperaba, era que mientras él redactaba su manuscrito, alguien más hubiera estado escribiendo los contraargumentos. De manera casi simultánea al texto de Calvino, publicado en febrero de 1554, empezó a circular la obra: *De haereticis an sint persequendi*, publicada en marzo del mismo año. El *Tratado* de Castellio tenía entre sus tesis centrales demostrar que la acusación de herejía es usada como una herramienta política para segregar y dañar a quienes no están de acuerdo con otros, en especial, con quienes detentan el poder. Afirma el humanista: “si él está en desacuerdo con ellos en algo, lo acusan, y lo declaran hereje sin ninguna duda [...] y lo acusan falsamente de crímenes horribles, en los que nunca pensó” (Castellion, 1913, p. 14).

Castellio propone el principio de la tolerancia, como una norma moral para vivir pacíficamente en sociedad. Las ideas propuestas en el *Tratado* contaron con algunos partidarios, principalmente refugiados religiosos que vivían en Basilea, luego se acuñó el término de “Bellianistas” para nombrar a los defensores de la tolerancia que eran seguidores de Martin Bellius: “Los ginebrinos denunciaron a Basilea como el centro de una nueva y peligrosa herejía, el Bellianismo y la controversia sobre el castigo de los herejes se complicó por una controversia sobre las versiones bíblicas” (Choisy, 1913, p. IX). Entonces observamos que hacia mediados del s. XVI, ya había en Basilea un conjunto de personas interesadas en un cristianismo liberal, si podemos llamar de este modo a un grupo religioso que promueve la pluralidad de pensamiento y la apertura dentro del credo. Con todo, debemos ser cuidadosos al manejar este término, pues no implica que Castellio viera en la religión un fenómeno plenamente individual, al contrario, para él

5 Resulta sumamente interesante pensar que en 1553, año en el cual muere Miguel Servet y un año antes de la publicación del *Tratado* de Castellio, se publicó también la obra de Bartolomé de las Casas, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Castellio y de las Casas comparten la temática de la denuncia hacia la violencia del cristianismo frente a quienes sostienen diferentes creencias religiosas. El tema de no forzar las conciencias fue una proclama común con respecto a los indígenas así como a los protestantes. Para profundizar al respecto, véase: “Bartolomé de las Casas y Celio Secondo Curione. Pioneros de la dignidad humana”, en <https://www.meer.com/es/77824-bartolome-de-las-casas-y-celio-secondo-curione>



se trata de un ámbito colectivo del cual cada persona toma parte (Visentin, 2021, pp. 404-406).

Antecedentes del problema de la herejía en relación con la Reforma

A principios del siglo XVI se desató en Europa el cisma de la Reforma protestante, las Noventa y cinco tesis luteranas de 1517 habían servido como punto de partida para llevar hasta sus últimas consecuencias varias objeciones e inconformidades que algunos cristianos tenían con la jerarquía eclesiástica. Inicialmente, la intención de Lutero había sido convocar a un debate para discutir los comportamientos y principios morales de los cristianos; el objetivo era realizar una reforma desde dentro de la iglesia católica. No obstante, el resultado fue más radical: en pocas décadas había ciudades enteras que cambiaron su fe tradicional por el luteranismo e incluso, surgieron diversos grupos reformados como los calvinistas, los anglicanos y los zwinglianos. Las controversias y persecuciones entre los grupos nombrados no tardaron en aparecer. Los católicos se opusieron tajantemente a los protestantes acusándolos de "herejes", también los protestantes discutían entre sí y se inculpaban de herejía unos a otros.

Así, entre los años de 1545 hasta 1563 la iglesia católica preparó oficialmente una respuesta mediante las diversas sesiones del Concilio de Trento. La finalidad del Concilio era hacer frente a la Reforma, para ello, había que definir de manera clara los dogmas fundamentales del cristianismo. Algunas normas sostenidas por el Concilio fueron: La superioridad de la autoridad papal y el respeto de las jerarquías eclesiásticas, la continuidad de las indulgencias, el culto hacia todos los santos, además de la creación del *Index librorum prohibitorum*. (Roselló, 2006, pp. 42-56).

Con estos acontecimientos inició una época de asedios entre cristianos; las acusaciones se formularon de un grupo hacia el otro, dependiendo si se estaba de acuerdo con el Concilio tridentino y, por tanto, con el Papa; o bien, si se apoyaba al movimiento protestante. En países como Francia se mantuvieron paralelamente el protestantismo y el catolicismo, lo que originó, por ejemplo, la matanza de la Noche de San Bartolomé (1572);⁶ mientras que en Suiza y Alemania se realizaron diversas matanzas de anabaptistas entre 1520-1540. (Febvre, 1994, pp. 205-233).

Los conflictos señalados tenían como trasfondo una inquietud común por la "verdad"

6 Además de la matanza de 1572 conocida como la Noche de San Bartolomé, en Francia continuaron las hostilidades entre los cristianos hasta 1598 cuando el rey Enrique IV promulgó el Edicto de Nantes. Dicho edicto sostenía la norma de la tolerancia y el respeto a las creencias de ambos bandos. No obstante, el Edicto perdió su vigencia en 1685 cuando los súbditos calvinistas en Francia fueron exiliados. Estos sucesos son explicados por Manuel Tizziani (2015, pp. 65-88).



de la fe. El descubrimiento de manuscritos de los antiguos Padres de la Iglesia, así como la lectura de filósofos clásicos griegos y latinos generaron incertidumbre en torno a la interpretación de las *Sagradas Escrituras*. Acerca de esto, el humanismo renacentista tiene dos cualidades concernientes a los asuntos religiosos: 1) El interés filológico por aprender griego, hebreo y latín, permitió la lectura directa de las fuentes que se consultaban. La *Biblia* atravesó un exhaustivo proceso de revisión, corrección y aclaración de pasajes oscuros, así como diversos intentos de traducción a las lenguas vernáculas, entre ellas el francés y el alemán. 2) La posibilidad de contar con traducciones más claras en las lenguas vernáculas abrió el panorama para que más personas tuvieran un acercamiento individual a los textos sagrados. Entonces, una de las premisas básicas del protestantismo fue que el individuo tenía la capacidad natural de leer y entender la palabra de Dios por sus propios medios, pues el cristiano fiel recibe de Dios una iluminación interior.

El escepticismo fue un recurso para cuestionar la función de la iglesia católica y del Papa como establecedor de los verdaderos mandatos de la fe. Dado que la autoridad estaba en las *Escrituras*, ¿cómo afirmar que la opinión de un hombre es mejor que la de otro? Sostengo que el concepto de tolerancia (en el contexto reformado) tiene como premisa una perspectiva escéptica en relación con el conocimiento último de las verdades divinas: ¿cuándo podemos asegurar que se está interpretando la *Biblia* de manera correcta? El escepticismo enfatiza los límites de las facultades humanas para indagar en cuestiones como el conocimiento *esencial* de Dios, del alma o del "más allá".

La búsqueda de un "criterio de verdad" para validar las creencias y prácticas religiosas fue un asunto problemático entre los cristianos. Por una parte, Lutero sostuvo que la propia conciencia era el criterio de verdad para la fe; por otra parte, los católicos otorgaban el criterio a la tradición religiosa de la iglesia (Toledo, 2022, pp.77-78). Uno de los primeros hombres de letras en el s. XVI que se expresó en contra de la intolerancia fue el filólogo saboyano Sebastián Castellio. La actitud de Castellio fue que, a falta de una doctrina religiosa irrefutable y de un criterio de verdad, se debía recurrir a un principio de tolerancia entre los diversos credos religiosos. Ello no significa que para Castellio no haya ninguna verdad religiosa universal, sino más bien que los preceptos asumidos como verdaderos son mínimos, mientras que la mayor parte de la doctrina está sujeta a dudas y controversias. La determinación final y específica del filólogo sobre cuáles son las partes "oscuras" o dudosas y cuáles otras son "evidentes" para el cristianismo, es la siguiente:

Quando digo que las Sagradas Escrituras son oscuras, ciertamente no afirmo que lo sean a tal grado que nada sea manifiesto en ellas. Hay partes manifiestas, de hecho, son bastantes; y en primer lugar las que tienen que ver con el deber del hombre y su salvación [...] Que hay un Dios, que es bueno y justo, que debe ser amado y honrado,



que hay que evitar los pecados y practicar las virtudes, y todas las demás verdades de este tipo, eso es algo que nadie duda [...]. En cambio, el bautismo, la Cena del Señor, la justificación, la predestinación, y muchos otros puntos, dan lugar a las más serias discusiones [...] Porque estas cosas nos son comunicadas de manera oscura por las Escrituras (Castellion, 1996, p. 88).

Para el humanista reformado las cosas evidentes son en su mayoría de carácter práctico y moral, como las virtudes y el amor al prójimo, el amor a Dios también es un deber, aunque no se especifica de qué modo hay que cumplirlo. Las cuestiones propiamente teológicas y metafísicas son en su mayoría oscuras, en ellas queda gran margen tanto para dudar como para discutir.

La muerte de Miguel Servet antes referida, fue un motivo suficiente para que varios hombres cultos de la época⁷ se indignaran por la brutalidad cometida en nombre de la religión. Castellio se convirtió en un fuerte crítico del calvinismo:

El único defensor de Servet entre los reformados, el culto Sebastián Castalión, de Basilea, vio que la manera de argüir contra la condena era atacar la pretensión de certidumbre de los calvinistas. En su *De Haereticis*, escrito poco después de la quema de Servet, Castalión trató de destruir las bases de la completa seguridad de Calvino en sus creencias religiosas [...] El método de Castalión consistió en indicar que en religión hay muchas cosas oscuras en exceso, demasiados pasajes de las Escrituras sumamente opacos para que todo el mundo pueda estar absolutamente cierto de la verdad. Castalión indicó que en realidad nadie estaba tan seguro de la verdad en cuestiones religiosas [para] que se justificara matar a otro por herejía. (Popkin, 2003, pp. 33-34)

Enfatizamos dos ideas: la primera es que quizá el mayor mérito de Castellio fue escribir un *Tratado* para debatir la persecución de los herejes tomando como fuentes principales la *Biblia* y las sentencias de doctos tanto antiguos como modernos. De este modo, Castellio se aseguró

7 Aunque según Popkin, Castellio fue el único defensor de Servet, Ferdinand Buisson, especialista y biógrafo de Castellio tuvo la hipótesis de que el *Tratado* sobre los herejes es un libro colectivo escrito en Basilea por varios refugiados italianos y franceses de las guerras religiosas, si bien Castellio habría sido el principal redactor, algunos de sus colaboradores son: Celio Secondo Curione (1503-1569), Lelio Sozzini (1525-1562) y David Joris (1501-1556). Véase (Choisy, 1913, p. IX).



de contar con argumentos sólidos y referencias textuales bien documentadas. Mientras que algunas personas se quejaban de la persecución religiosa entre sus círculos más cercanos y solo mediante discursos orales, Castellio tuvo la claridad para escribir sus ideas tanto en latín como en francés, por lo cual, su *Tratado* circuló durante muchos años en varias ciudades europeas. Según Marian Hillar, además de las versiones latina y francesa publicadas en 1554, hubo traducciones al alemán en 1620 y al holandés en 1663. (Hillar, 2002, p. 2)

La segunda idea deducida del fragmento de Popkin citado arriba, es una característica fundamental del *Tratado*: su confrontación con la autoridad penal de la iglesia. Castellio afirma en el *Tratado*:

Nada debe ser más libre que la fe y la religión, a las que nadie puede ser obligado por la fuerza, especialmente porque es una obra divina del Espíritu Santo. [...] los inquisidores de los herejes, y esos asesinos, que por el más mínimo error que les parece tener un hombre, dan muerte a una persona [...] ellos mismos son herejes. (Castellion, 1913, p. 38-54).

Castellio sostuvo que alguien que mata en nombre de una doctrina es un homicida; el asesinato es injustificable bajo el nombre de cualquier fe o creencia. Es decir, ningún credo religioso tiene autoridad civil para juzgar a nadie. Con esta sentencia se vislumbró que el poder de la iglesia debía quedar reducido al ámbito teológico; la fe solo debe interferir en la vida moral de las personas que libremente deciden creer en una doctrina, aunque en última instancia, la fe derive en un ámbito colectivo. Esta fue la primera grieta que lentamente acabaría en la separación de la iglesia con el estado, o bien, en la formación de los estados laicos modernos.

Los matices de la tolerancia en Castellio

En el caso de las facciones cristianas de católicos y protestantes, el filólogo francés proponía que cada parte dejara a la otra seguir su propia conciencia, esto implica practicar los ritos, la fe y la doctrina, según lo considere mejor cada quien. En último término nuestro autor pensaba que todos los cristianos estaban unidos por unas pocas creencias esenciales que podían dar paso a una vida social pacífica, aun cuando las iglesias estuvieran separadas. Manuel Tizziani indica que de acuerdo con Castellio, hay tres principios fundamentales del cristianismo:



Castellion entiende que la doctrina que Cristo ha legado a los cristianos es susceptible de ser reducida a tres puntos incontrovertibles y fundamentales: evitar incurrir en la intolerancia de condenarse unos a otros, ejercitar la caridad mutua, y esforzarse por enseñar a los demás –por medio de ejemplos de justicia y bondad– la verdadera religión. (Tizziani, 2018, p. 83).

Castellio propone una equivalencia entre la ley de Dios escrita en el corazón y la ley natural. Para él, una verdad tal como la regla de oro debería ser reconocida de manera natural por cualquier ser humano racional, porque la capacidad de reconocer lo bueno es intrínseca a las facultades humanas. La regla de oro: “trata a los demás como quieras ser *Tratado*”, apela en cierto sentido a un instinto primordial de preservación de la vida, del bienestar propio y del temor o rechazo hacia el dolor. Cualquier ser vivo persigue aquello que le proporcione seguridad y huye del peligro, del sufrimiento y de la muerte. Hasta aquí, la cuestión es meramente instintiva, el tema de la racionalidad aparece cuando somos capaces de aceptar esa misma necesidad de preservación en los demás y cuando le otorgamos importancia a la vida de los otros. Entonces, lo que en un principio se aplica solo para uno mismo, se extiende al resto de la humanidad como un valor que podemos nombrar respeto. Así es posible fundar una moral del buen trato, el respeto y la cordialidad que, en último término, se transformen en una vida en comunitaria pacífica.

Para Castellio hay una diferencia entre la moral naturalista de la regla de oro y la moral judeocristiana: la primera se encuentra dentro del ser humano y él puede llegar por sí mismo a su formulación, mientras que la segunda es un conjunto de leyes o mandamientos revelados a un solo hombre y transmitidos por la autoridad a los demás. La facultad que nos vuelve aptos para conocer la ley interior es la razón natural, este concepto se presentó en el cristianismo desde la etapa temprana de los Apóstoles y resurgió con fuerza en el pensamiento de Tomás de Aquino. El término de razón natural es uno de los equivalentes del concepto griego συντήρησις (castellanizado como sintéresis o sindéresis), esta palabra es traducida como conciencia. Siguiendo al de Aquino, el término de sindéresis se refiere a la capacidad o razón natural que el ser humano posee en sentido práctico para distinguir el bien del mal. (Abbagnano, 2012, p. 979). Pienso que Castellio entiende como sinónimos los conceptos de conciencia y razón natural, aunque definitivamente prefiere utilizar conciencia en su discusión. Asumo que esta decisión terminológica se debe a su adherencia al protestantismo y la preeminencia de la conciencia desde Lutero.

A continuación, analizaremos dos factores que son centrales en la doctrina moral propuesta por Castellio: 1) la igualdad de facultades cognitivas en todos los seres humanos, que a se especifica en: a) igualdad ontológica, es decir, que no hay de manera inicial o *a priori*, personas



salvadas o condenadas por Dios; y b) igualdad eclesial, esto significa que, todos los cristianos hombres y mujeres, son iguales en su capacidad para leer e interpretar las escrituras no hay jerarquía institucional dentro de la iglesia.

2) la sustitución del dogma teológico por la práctica moral. Tizziani expone esta dualidad y cambio de enfoque en la esfera moral como el paso de la ortodoxia a la ortopraxia: “la única norma precisa se halla dada por la enseñanza de Cristo, y basta con seguir esos lineamientos para mantenerse dentro del terreno de la ortodoxia; o, a mejor decir, de la ortopraxia: «Pues la verdad no está en las palabras; ella está en los actos»” (Tizziani, 2018, p. 99). El cambio en la moral conlleva dos componentes: a) práctica de la máxima cristiana de la caridad; y b) ejercicio de la tolerancia y la libertad de conciencia.

Aunque la igualdad ontológica es un tema amplio que supera los límites de nuestro texto, *grosso modo* podemos explicarla de la siguiente manera:

El saboyano no puede aceptar la existencia de dos categorías distintas de personas, ya que para él todos los hombres son iguales ante Dios; en palabras del Apóstol, Dios quiere que todos los que crean en él se salven. [...Castellio] postulaba la iniciativa y el libre albedrío del individuo, en contra del calvinismo en particular. Todas las personas son creadas iguales y, por tanto, tienen el mismo potencial para obtener la salvación: “Fuimus omnes eidem vitae eadem conditione destinati”. (Guggisberg, 2002, p. 213).

Según Guggisberg, este enfoque de igualdad se ha identificado como una característica importante del humanismo cristiano del siglo XVI, movimiento del que Castellio fue un destacado representante. Además, se trata de un elemento clave del postulado luterano sobre el sacerdocio universal. Pienso que la igualdad propuesta por el filólogo reformado no se limitaba a una igualdad entre cristianos sino entre todos los seres humanos, con independencia de su género, credo religioso o cultura. Asumo lo anterior con base en el postulado de la razón natural o conciencia y en las otras facultades cognitivas de las que, siguiendo al filólogo francés, están dotados todos los seres humanos en la misma medida (salvo en casos excepcionales de enfermedad o discapacidad), con independencia de su religión particular.

Por todo lo dicho, Buisson ve en Castellio a un verdadero pionero del movimiento conocido en el siglo XIX como “protestantismo liberal”:

Castellion parece haberse adelantado a su tiempo y, atravesando tres siglos, haber escrito precisamente con vistas al estado de ánimo final al que el protestantismo debía llegar tarde o temprano [ofreciendo] una variedad de grados, una flexibilidad de formas y una riqueza de matices que nunca serán demasiado grandes para satisfacer las exigencias de un pensamiento en constante progreso, las inquietudes de una conciencia moral cada vez más refinada. (Buisson, 1913, v. 1, pp. 11-12).

Si bien puede ser aventurado afirmar que las ideas de Castellio se equiparan a las del Siglo de las Luces, a la moral kantiana, o bien, al protestantismo liberal del siglo XIX, no resulta desproporcionado afirmar que los planteamientos de Castellio sobre la ley moral superan, por mucho, los desarrollos de su época. El filósofo francés dio a sus conceptos de tolerancia y libertad de conciencia algunas cualidades inéditas hasta entonces tanto para el protestantismo como para el catolicismo. En palabras de Castellio: "Pero los incrédulos y herejes que viven honestamente y sin reproche ante el mundo, están destinados y entregados al tormento del Evangelio y del Señor Dios, después de esta vida [...] En fin, la incredulidad y la herejía no están sujetas a las penas de la espada civil, sino de la espiritual". (Castellion, 1913, pp. 59, 62.)

Dado el axioma de la imputabilidad civil de los herejes, los únicos castigos para el incrédulo pueden ser la amonestación verbal, el intento de persuasión por medio de la palabra de Dios, o en última instancia la excomunión. Aquí hay una clara distinción entre lo civil y lo religioso cuando se menciona que el incrédulo será castigado después de esta vida, mientras viva honestamente, la sociedad no puede hacerle ninguna acusación justa. Siguiendo esta idea cada orden debe mantenerse en su propio ámbito, tanto la religión como el gobierno civil.

Kant: continuidad de las ideas de razón natural y ley moral interior

El estudio de la razón natural tuvo también su propio desarrollo ético durante la Modernidad temprana y la Ilustración, épocas en donde atravesó un proceso de secularización. Es sugerente pensar en Kant como un caso concreto de teorización en torno a la razón natural, donde eventualmente hay una separación de la ética con respecto a la religión cristiana, pero persiste aún la idea de la ley moral interior. De acuerdo con Kant, la ley moral obedece un mandato de la razón, y es la razón la que le otorga un sentido a la religión. Para Kant la religión deja de ser el culto a un Dios personal a través de ciertos ritos y oraciones (a los que él llama superstición), para convertirse más bien en el actuar moralmente correcto:



Religión es el conocimiento de nuestros deberes, considerados como mandamientos divinos, [...] la obligatoriedad de los deberes no les viene del hecho de que los consideremos mandamientos divinos, sino que en la religión racional (religión moral) consideramos que algo es un mandamiento divino porque es un deber [establecido por la ley moral]. En una religión racional no hay deberes específicamente religiosos, pues no podemos influir sobre Dios con nuestras acciones [...] religión es la fe que se basa en leyes que se pueden desarrollar a partir de la razón propia de cada ser humano. (Caimi et al., 2017, p. 419).

En esta teoría, el conjunto de creencias confesionales del cristianismo pierde su validez como fundamento moral, por eso hablamos de secularización de la moral. Con el pasaje anterior podemos decir que en Kant, es la moral la que justifica la religión y no viceversa.

Es clásica la brillante sentencia que Kant plasma en la conclusión de su *Crítica de la razón práctica*, donde sostiene: "Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nuevas y crecientes, cuan mayor es la frecuencia y persistencia con que reflexionamos en ellas: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí*. [...] Las veo delante de mí y las conecto inmediatamente con la conciencia de mi existencia". (Kant, 2005, p.190). Dos elementos del pasaje kantiano llaman nuestra atención: por un lado, la mención de una "ley moral interior" que resulta para el filósofo fuente de una gran admiración, y por otro lado, el vínculo entre la conciencia y la ley moral, porque la moralidad sitúa al ser humano en un ámbito más elevado que el de la vida sensible y le otorga un lugar especial en el universo.

Aunque este fragmento no nos confiere evidencia suficiente para afirmar una relación directa entre Castellio y Kant, sí nos habla de una línea de pensamiento o escuela moral basada en la premisa de que existe una ley grabada dentro del ser humano. Luego, reconocemos la continuidad de un supuesto metafísico para la moral. En especial, la característica que asemeja a Castellio con Kant, es la idea de que esa ley interior es iluminada o descubierta por la "razón natural" que posee todo ser humano.

El biógrafo de Castellio, Ferdinand Buisson, indica también cierta concordancia entre el humanista saboyano y el filósofo de Königsberg, Buisson afirma:

[L]a última y única razón sólida para la libertad religiosa es la convicción de que hay dos dominios distintos, el de la ciencia y el de la conciencia; que hay dos métodos y dos certezas que corresponden a dos órdenes de cosas, el orden de los hechos



científicos, y el orden de los hechos morales; que en el uno hay que luchar por la unidad, que es la marca de la verdad, en el otro por la diversidad, condición necesaria de la sinceridad [...] Kant dio el fundamento metafísico, lo teorizó, demostró la legitimidad del principio y la fecundidad de sus consecuencias separando con audacia la crítica de la razón pura de la de la razón práctica [...] Esta revolución decisiva en la dirección del pensamiento humano, si estaba reservada al genio de Kant para fundarla en un análisis incomparable de la mente humana, el oscuro profesor de la Universidad de Basilea tenía al menos una intuición clara y cierta de ella, y la había expresado en todos sus escritos. (Buisson, 1892, v. 1, pp. VIII-X)

Buisson considera que Castellio, al igual que Kant, tuvo la intuición de que el ámbito práctico de la moral se rige por una forma específica de la razón. Sin embargo, Castellio no desarrolló sistemáticamente estas ideas como sí lo hizo Kant. El mérito propio del humanista saboyano fue, creo yo, abrir las fronteras del dogma teológico y desligarse de muchos prejuicios para promover en su lugar la libertad de pensamiento dentro de la religión. En una época con fuertes tendencias confesionales, no solo en la vida privada o en las iglesias, sino aún en la esfera estatal y civil, Castellio optó por una moral más universal basada en la caridad y el respeto mutuo.

A modo de reflexión final para este apartado, quisiera hablar de los alcances y límites del concepto de tolerancia en Castellio. Él no exige de los cristianos otra cosa que la práctica de la caridad y el amor al prójimo, o bien, el apego a la regla de oro. Tengamos en cuenta que el *Tratado sobre los herejes* surgió en defensa de Miguel Servet, un teólogo antitrinitario, panteísta, que negaba la naturaleza eterna e inmortal de Cristo. Castellio creyó que aún estas ideas debían ser toleradas. En suma, las bases de la tolerancia no están más en la cristiandad como doctrina sino en la humanidad, es decir, en la práctica, la tolerancia es un ejercicio producido en tanto que todos somos seres racionales, conscientes, y todos somos iguales ante Dios. Visto este desarrollo del pensamiento de Castellio, considero que podemos nombrarlo como un importante impulsor de la tolerancia en su siglo, quizá, el que más amplió sus límites y fronteras.

La libertad de conciencia según Sebastián Castellio

Para Castellio, la conciencia es la facultad que genera nuestros juicios y comportamientos morales, esta capacidad se encuentra en todos los seres humanos del mismo modo que la racionalidad y la sensibilidad. La conciencia ha sido creada por Dios como un espacio personal donde cada individuo se encuentra consigo mismo, con sus pensamientos y afectos más



profundos. El filólogo francés pensó, al igual que Pablo, que la conciencia es la facultad más elevada del ser humano porque es el lugar donde también puede haber comunicación con Dios, entonces, la conciencia dignifica al ser humano. La dignidad viene dada porque la conciencia es inviolable e inalcanzable para cualquier ser distinto de su poseedor, así mismo, a partir de la autoconciencia sabemos que existimos.

La conciencia conlleva la formación de una personalidad, de un "yo" capaz de responder ante sus decisiones. Por eso, Castellio arguye en su *Tratado* que él no se permite quebrantar su propia conciencia:

Pero no me atrevo a violar mi conciencia, no sea que ofenda a Cristo, que prohibió por medio de San Pablo, su siervo, que hiciera algo de lo que dudara si está bien hecho o no [...] Es necesario, pues, que cada uno se examine a sí mismo, interrogué diligentemente su conciencia y sopesé todos sus pensamientos, palabras y obras [...] Este es el modo más seguro de conseguir que en tan gran multitud de pecados, de los que todos estamos cargados, cada uno vuelva sobre sí mismo, y se preocupe de corregir su vida, y no de condenar a los demás (Castellion, 1913, pp. 17-18).

En consecuencia, el humanista saboyano sugiere a cada persona que se estudie a sí misma y sondee con agudeza su conciencia, sus pensamientos, palabras y actos, para tener una vida moralmente recta, esto es, para vivir de acuerdo con la clemencia y la generosidad. Examinar la conciencia es una labor individual que nadie más puede realizar por otra persona, entonces, cada quien es el único conocedor certero, tanto las intenciones de sus actos, como la honestidad de sus creencias.

La individualidad de la conciencia nos conduce hacia su necesaria libertad, porque los límites de la conciencia están en ella misma. Castellio sostuvo que nadie debe ser forzado a creer o no creer en los principios de una religión. Primero, porque la religión debe seguirse de manera sincera por voluntad propia, y segundo, porque nadie es capaz de juzgar la conciencia de otro para saber si su fe es honesta. Una vez dicho que nadie puede adentrarse en otra conciencia y que la conciencia no es una entidad material sino espiritual, Castellio creyó que era una tiranía intentar anular la libertad de la conciencia por medios corporales. Así, la mejor decisión es dejar que la fe sea libre, reservando el escrutinio de la conciencia para Dios, durante el juicio final. (Castellion, 1913, p. 43, 83;195).

Según Castellio, el vínculo más importante de la tolerancia religiosa con la libertad de



conciencia es el reconocimiento de que ambas prácticas son valores fundamentales de la moral cristiana. Las implicaciones tanto de una, como de la otra, pueden encontrarse en varios ámbitos de la vida humana. Por ahora, basta decir que la libertad de pensar, de creer, e incluso de escribir lo que pensamos, es una condición indispensable para el florecimiento de la filosofía.

Segunda parte. Tres advenimientos de Castellio en el siglo XX

El preludeo del resurgimiento. La biografía de Castellio por Ferdinand Buisson

En 1892 el político y catedrático Ferdinand Buisson (1841-1932) publicó a modo de tesis doctoral, una minuciosa biografía sobre un ignoto humanista del s. XVI, la obra fue una exhaustiva investigación de casi mil páginas en dos volúmenes, titulada: *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515-1563): étude sur les origines du protestantisme libéral français*. En ese momento, Francia atravesaba la Tercera República (instaurada en 1870 y prolongada hasta 1940). El profesor Buisson encabezó parte de las reformas político-sociales que consolidaron el carácter de la democracia francesa moderna. Buisson, considerado un librepensador, anticlerical, pedagogo, pacifista e incansable promotor de la laicidad, fue responsable de reformar la educación primaria en su país.

Él atribuía a sus estudios histórico-filosóficos la simiente de ideas revolucionarias, tales como la libertad de conciencia y la separación estado-iglesia. Buisson se afirmó parte del grupo del protestantismo liberal, en cuyo seno disputó con los protestantes ortodoxos desde 1864 (Chase, 1983, §1). Además de promover la educación gratuita y laica (como parte de un proyecto humanista integral), Buisson fue fundador de la "liga de los derechos humanos" y autor del plan de "Abolición de la guerra a través de la enseñanza". Fue en ese periodo, la década de 1860, cuando comenzó su investigación doctoral (misma que demoró casi treinta años). Según él, en esta se remontaba la base del liberalismo decimonónico a un ilustre grupo de pensadores reformados del siglo XVI.

Así fue como Castellio se presentó nuevamente a su patria luego de tres largos siglos. Desde entonces hasta nuestro días, el develamiento de sus ideas, así como su influencia en intelectuales contemporáneos no ha cesado. En lo concerniente a Buisson, tuvo que transformar y adaptar los ideales religiosos del s. XVI a su propia época:



Para llegar a ser accesible a todos los franceses como ideal colectivo, el protestantismo, como la laicidad, tenían que despojarse de su exclusividad, tanto doctrinal como institucional; tenían que abrirse, secularizarse. Buisson recurrió a la historia para establecer el contenido de la verdadera Reforma, y encontró en ella una prefiguración del programa moral y social de la Revolución Francesa. (Chase, 1983, §3).

Buisson pensaba que la Reforma fue un momento crucial para la historia del espíritu humano, mismo que avanza progresivamente para su perfeccionamiento. Durante el Renacimiento se transitó del dogmatismo autoritario hacia la libertad, pero el ideal no logró culminar en ese periodo. Por eso, la Tercera República representó para Buisson el momento clave de la transformación, la libertad tanto de los individuos como de los pueblos, solo puede alcanzarse si se infunde desde la temprana educación: "la mejor educación humanista que puede proporcionar una sociedad es el medio más seguro de promover su liberación espiritual. Según esta lectura, la educación proporciona la dinámica de la historia, y la libre investigación es su condición necesaria si se quiere avanzar hacia este objetivo". (Buisson, 1892, v. 1, p. 56).

La educación, para ser verdaderamente libre, debía desprenderse de ideologías y partidos dogmáticos. Esto implicaba que la autoridad encargada de la educación dejaría de ser la iglesia con su credo y doctrina anquilosados, ahora el estado debía tomar el control y establecer una agenda tanto humanística como científica. La intención de Buisson fue promover una moralidad más universal:

La Reforma que Buisson proponía tenía como principio central lo que él creía que era el principio protestante por excelencia, la libertad de conciencia, tal y como había sido expuesta por Castellio y sus continuadores. [...] este objetivo creció en su mente hasta convertirse en la neutralización de la religión organizada como fuerza disruptiva en el Estado, desafiando el principio de autoridad en el que las ortodoxias de todo tipo basaban su pretensión de ejercer un gobierno espiritual sobre pueblos enteros. En 1870, Buisson estaba seguro de haber establecido las condiciones para la transformación de la Iglesia protestante francesa, autoritaria, dogmática y excluyente, en una verdadera *Église de multitude*, que proclamara la fe en la primacía de la razón y de la conciencia, y ofreciera a todos, independientemente de sus convicciones teológicas, una forma de salvación laica. (Chase, 1983, §10).



Resulta evidente que Buisson mantenía como referencia constante de sus propuestas y decisiones políticas, las ideas que él admiraba de los reformadores tempranos, en particular de Castellio. Su concepto de laicidad, si bien es una formulación tardía en la historia, guarda un estrecho vínculo con el de la religión natural, donde el comportamiento moral es guiado por la luz de la razón más que por una doctrina religiosa específica. Definitivamente, Buisson también mantenía inclinaciones heredadas de la ilustración:

[E]l Estado democrático moderno, fiel a los principios de la Revolución, debe asegurarse de que sus futuros ciudadanos “hablen temprano y tarde de derecho y deber, de patria y humanidad, de libertad, de trabajo, de igualdad y de solidaridad humana”. Y del mismo modo que el cristianismo liberal tenía afirmaciones con las que sustituir “las leyendas, los milagros y las quimeras teológicas” de la Iglesia “oficial”, la República tenía sus propias verdades que ofrecer para reemplazar las verdades caducas de un pasado superado. La separación de la Iglesia y el Estado implicaba la sustitución de un conjunto de creencias por otro. Para Buisson, la libertad de conciencia en el Estado moderno procede del cristianismo liberal y del ideal revolucionario que considera su descendiente directo. (Chase, 1983, §16).

Buisson tuvo como propósito que en la sociedad francesa próxima al s. XX, llegaran a cumplirse en plenitud los valores que motivaron la Revolución: “libertad”, “igualdad” y “fraternidad” debían ser hechos reales. El profesor procuró que dichos principios superaran las barreras de clase, nivel económico y género. Las masas debían educarse, ricos y pobres, hombres y mujeres por igual. Incluso más allá de la educación científica, era necesario fomentar un sentimiento elemental de generosidad, de empatía humana. Estos principios básicos tienen su paralelo con la llamada caridad cristiana y el amor al prójimo que otrora enarboló Castellio; aunque en efecto los principios se asemejan, no son lo mismo porque la propuesta de Buisson está atravesada por la laicidad. El activismo desempeñado durante décadas por el intelectual francés, lo condujo finalmente a ser galardonado con el Premio Nobel de la Paz en 1927.

La novela histórica de Stefan Zweig: Castellio contra Calvino 1936

Uno de los más ilustres escritores del siglo XX es, sin duda, el vienés Stefan Zweig (1881-1942). Este intelectual judío de formidable prosa, fue un prolífico autor de cuentos, novelas, biografías y ensayos; en la última parte de su vida fue conocido por su activismo social pacifista.



Zweig fue un apasionado estudioso de los humanistas del Renacimiento, escribió biografías sobre Américo Vespucio (1454-1512), Erasmo de Rotterdam (1466-1536), Michel de Montaigne y Sebastián Castellio.

En 1936 el austriaco publicó la historia de la batalla del “mosquito contra el elefante”. En la biblioteca de Basilea un manuscrito describía la polémica entre un humanista humilde y un teólogo, gobernador y político influyente. La disputa acaecida en el s. XVI resultó, por sus características, familiar para el pensador del XX, quien vivió personalmente las consecuencias de dos Guerras Mundiales. El tema era la oposición de tolerancia contra intolerancia, conciencia contra violencia, o bien, libertad frente a sometimiento. Así como las ideologías totalitarias del XX lograron dominar Europa, otros totalitarismos religiosos habían subyugado la Europa del XVI. Entonces como en el pasado, el grupo pacifista y libertario era mínimo, aquellos osados a manifestarse en contra del poder, quedaban a la deriva de los actos punitivos. Ese mosquito insignificante, pero audaz, era Sebastián Castellio:

un idealista solitario [...] un don nadie, un cero a la izquierda en el sentido de influencia pública y, por añadidura, también un desposeído, un hombre de letras pobre [...] mientras en todos los países los herejes son perseguidos y torturados por el delirio de la época como si fueran ganado, alza su voz en favor de esos desposeídos de sus derechos, de esos sojuzgados [...] niega a todos los soberanos de la tierra, y de una vez por todas, el derecho a perseguir a cualquier hombre a causa de su ideología. (Zweig, 2015, p. 11-12).

Zweig supo que a pesar de la trascendencia de los actos de Castellio, este no recibió el reconocimiento histórico merecido. Porque la historia no es una narración imparcial, está escrita, según el vienés, por los vencedores y los poderosos, quienes tienen la posibilidad de enmascarar, transfigurar e incluso desaparecer a otros agentes o sucesos. Dice el escritor: “aún hoy día se puede leer en los libros de texto el error de que Hume y Locke fueron los primeros en proclamar la idea de tolerancia en Europa, como si el heterodoxo manifiesto de Castellio nunca se hubiera escrito ni publicado”. (Zweig, 2015, p. 22). Coincido con Zweig en que la historia es un complejo entramado de azares que no obedece a principios de justicia, ni está libre de sesgos interpretativos. Afortunadamente, la historia no termina de escribirse o, más bien, se reescribe múltiples veces; así podemos reanudar, a pesar de los siglos, la voz de Sebastián Castellio.

Un elemento vuelve clave a Castellio para nuestro tiempo, según el literato judío: los



esquemas de violencia forman patrones que se repiten. Siempre hay una minoría que es elegida por el grupo más fuerte para descargar las energías de destrucción latentes en el ser humano, los pretextos se hallan en la etnia, religión, color de piel, o clase social. Aunque las excusas cambian, los métodos de desprecio y exterminio son los mismos (Zweig, 2015, p. 169). Ahí radica el verdadero valor así como la universalidad de Castellio: “nunca resulta superfluo repetir aquello que es cierto y justo hasta que se hace valer [...] y como la violencia se renueva adquiriendo nuevas formas en cada época, también la lucha contra ella ha de ser renovada constantemente por los hombres de espíritu” (Zweig, 2015, p. 178).

Además de la contienda contra la opresión, la argumentación esencial del humanista saboyano es de una pulcritud casi inmejorable, consiste en volver a cada persona responsable de sí misma: “el derecho divino, [...] ha concedido a cada hombre un cerebro para que piense de modo independiente, una boca para hablar y una conciencia como la última y más íntima instancia moral”. (Zweig, 2015, p.192). No podemos luego, dejar de reconocer que en nuestro tiempo tal aseveración no solo es vigente, sino es el fundamento del trato cordial, el respeto y los derechos individuales.

Por todo lo anterior, Castellio merece un justo reconocimiento como un librepensador y defensor de la tolerancia en el sangriento s. XVI. Considero que de su noción de tolerancia se podría derivar también el concepto de libertad de pensamiento o bien, de libertad de conciencia en un sentido más amplio que la libertad cristiana entendida durante la Reforma. No es gratuito que Zweig dirigiera las siguientes palabras a Castellio:

[A] un libro siempre le da valor la idea que en él aparece desarrollada [...] Esa idea la expresa Castellio en la dedicatoria preliminar al duque de Württemberg, y esas palabras que abren y cierran el libro elevan de por sí su antología teológica por encima de su época [...] La libertad de conciencia reclama carta de naturaleza en Europa. Escritas en aquél momento únicamente en favor de los herejes, son al mismo tiempo un desagravio para todos aquellos que posteriormente hayan de sufrir persecución por parte de otras dictaduras a causa de su independencia política o ideológica. Para siempre se ha abierto aquí la lucha contra el enemigo jurado de la justicia espiritual, contra el fanatismo estrecho de miras que pretende reprimir cualquier opinión que no sea la de su propio partido, una lucha que, triunfante, se enfrenta a él con esa idea que es la única que puede acabar con toda hostilidad sobre la tierra: la de la tolerancia. (Zweig, 2015, p.167-168).



Zweig encuentra en la propuesta de Castellio un sentido de tolerancia que trasciende el plano religioso y se convierte incluso, en una libertad de pensamiento político, que puede disentir de las dictaduras u otros regímenes autoritarios. Zweig vio en Castellio a un pensador cuyas ideas tenían vigencia hasta el siglo XX y representaban una defensa hacia todos los perseguidos por alguna ideología.

El hallazgo del profesor Bruno Becker: 1938

Según narra Marius Valkhoff, un día de 1938 el filólogo especialista en historia de las ideas del s. XVI, Bruno Becker, se encontraba en la pequeña biblioteca de la iglesia de la comunidad Remonstrante en Rotterdam; estaba buscando obras de los pensadores liberales de la Reforma. En algún momento, Becker tomó un manuscrito bilingüe (latín-francés), cuya versión latina estaba firmada por "Basilius Montfortius". El catálogo impreso atribuía la obra a Celio Secondo Curione (1503-1569), pero, en cuanto Becker comenzó la lectura, se percató de que se trataba de la caligrafía de Sebastián Castellio. Notó además, que se trataba de un manuscrito desconocido, el cual constituía la última palabra de Castellio en la controversia sostenida entre éste, Juan Calvino y Teodoro de Beza. (Valkhoff, 1960, p. 110).

El hallazgo no fue de menor relevancia si consideramos que puso sobre la mesa una pieza clave para robustecer y clarificar los estudios no solo acerca del humanismo y la Reforma en general sino, particularmente, sobre el germen y desarrollo de las ideas de tolerancia religiosa en la Modernidad. El aporte de Becker terminó por iluminar el nombre de un humanista quien, hasta hacía pocas décadas, había permanecido en la penumbra para los historiadores. Desde la primera mitad del siglo XX, la complejidad y riqueza de la obra de Castellio no ha dejado de transformar la historiografía en torno a su época, introduciendo nuevas hipótesis relacionadas con la transmisión e innovación de algunas ideas, y refutando con evidencia textual, ciertos prejuicios o malentendidos sobre otras: "Castellio, aunque algo opacado por los grandes reformadores y perjudicado por el hecho de que gran parte de su obra fue considerada herética y, por lo tanto, no pudo ser publicada durante su vida, fue una de las personalidades más destacadas y de los pensadores más originales del siglo XVI" (Valkhoff, 1960, p. 110).

En efecto, Castellio fue un intelectual prohibido cuya lectura fue clandestina pero reveladora para muchos coetáneos así como sucesores. Sabemos por ejemplo, de la gran estima manifestada hacia el teólogo saboyano por Michel de Montaigne en uno de sus ensayos, quien lo consideró entre los mayores eruditos de su tiempo. Teólogos como Dirk Coornhert (1522-1590) veían en Castellio el flanco más innovador e incluso sensible de la Reforma: "En una página de los



escritos de Castellio encuentro más verdad, más piedad y más edificación que en todos los libros de Calvino y Beza”, sostuvo el neerlandés (Coornhert *apud* Valkhoff, 1960, p. 110).

Tanto fue así, que no solo en el siglo XVI, sino hasta el XX llegó a nombrársele “reformador de la Reforma”. El impacto del hallazgo de Becker fue ingente, pues reveló la obra de un humanista laureado a través de la historia por un grupo selecto de intelectuales, pero cuya obra permaneció como manuscrito inédito por más de cuatrocientos años. Aun cuando el texto *De haereticis [...] non puniendis*, fue encontrado en 1938, la edición y publicación demoró hasta 1971. El nombre y pensamiento de Castellio se mantuvo ausente entre la mayoría de los europeos, pero reapareció siglos después, de forma contundente, para transformar aspectos político-sociales clave en la vida de su natal Francia.

Conclusiones

Nuestra investigación ha tenido por objetivo analizar los conceptos de tolerancia religiosa y libertad de conciencia en el *Tratado sobre los herejes* (1554), del teólogo Sebastián Castellio. Comenzamos por realizar una breve revisión biográfica del humanista saboyano, enfatizando su trato con pensadores coetáneos como Calvino y De Beza, así como su intervención político-intelectual en el debate sobre la herejía. Esta revisión nos permitió ubicar la presencia del humanista durante el s. XVI y definir cómo influyeron sus tesis en los ámbitos ético, teológico y político.

Para reconocer la originalidad e impacto de nuestro autor, dedicamos un apartado a los antecedentes del problema de la herejía en Europa desde de la Reforma protestante, lo cual era un asunto de vital importancia en la época. Mostré que la persecución ideológica fue el motivo para usar estrategias como el anonimato y el sigilo en las obras escritas. Esto sumado a la censura de las iglesias, dio por resultado el desconocimiento casi total (y por ende la ausencia) del humanista saboyano en siglos posteriores. No obstante, las ideas de tolerancia religiosa y libertad de conciencia continuaron transformándose mediante la teoría moral de la razón natural y de ley grabada en el corazón humano. Castellio propuso una ética del amor al prójimo y de la igualdad humana, la cual fue ampliamente retomada por sus lectores del siglo XX. El poco reconocimiento a Castellio lo mantuvo al límite de la desaparición en la historia de las ideas por más de tres siglos pero, como vimos, un grupo de intelectuales, escritores, historiadores y filólogos del siglo XX (especialmente me refiero a Ferdinand Buisson, Stefan Zweig y Bruno Becker), contribuyeron a su reaparición. Las ideas de tolerancia religiosa y libertad de conciencia en la época contemporánea continúan vigentes, aunque se han transformado para integrarse en la vida social y política de Europa. Parece que la distinción de Castellio entre el poder civil y el eclesiástico prosperó hasta



dar paso a la idea del estado laico francés, mientras que la libertad de conciencia se transformó en una libertad de pensamiento en sentido amplio.

Referencias

- ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de Filosofía**. Traducción de José Esteban Calderón, et. al., Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- BEJCZY, István. Tolerantia: A Medieval Concept. **Journal of the History of Ideas**: v. 58, n. 3, Jul. 1997, pp. 365–84. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/3653905>. Consultado el: 20 abr. 2021.
- BUISSON, Ferdinand. **Sébastien Castellion sa vie et son oeuvre (1515-1563)**. Étude sur les origines du protestantisme libéral français. 2 vols. Paris: Librairie Hachette et C., 1892. Disponible en: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k209976b.r=Ferdinand%20Buisson%20Castelio?rk=21459;2#>. Consultado el: 28 jul. 2021.
- CAIMI, Mario. (et al.). **Diccionario de la filosofía crítica kantiana**. Buenos Aires: Colihue, 2017.
- CASTELLION, Sébastien. **Traité des Hérétiques**. A savoir, si on les doit persécuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion, et sentence de plusieurs auteurs, tant anciens, que modernes. Ed. CHOISY, Eugène. OLIVET, A. Ginebra: A. Jullien libraire-éditeur, 1913. Disponible en: <https://archive.org/details/traitedeshr00castuoft>. Consultado el 20 dic. 2020.
- CASTELLION, Sébastien. **De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir**. Traducido por Charles Baudouin. Poissy: La Cause, 1996.
- CHASE, George. Ferdinand Buisson and Salvation by National Education. Frijhoff, Willem. **L'offre d'école: Éléments pour une étude comparée des politiques éducatives au xixe siècle**. Paris: Ediciones de la Sorbonne, 1983, pp. 263-275. Disponible en: <http://books.openedition.org/psorbonne/82432>. Consultado el: 15 ago. 2022.
- CHOISY, Eugène. Prefacio. In: CASTELLION, Sébastien. **Traité des Hérétiques**. A savoir, si on les doit persécuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion, et sentence de plusieurs auteurs, tant anciens, que modernes. Editado por Eugène Choisy y A. Olivet. Ginebra: A. Jullien libraire-éditeur, 1913. pp. V-X.
- D'ARIENZO, Maria. **La libertà di coscienza nel pensiero di Sébastien Castellion**. Classici sulla libertà religiosa 10. Torino: G. Giappichelli, 2008.
- FEBVRE, Lucien. **Martín Lutero: un destino**. Traducción de Tomás Segovia. 1. ed. en español, 8. reimpr. Breviarios del Fondo de Cultura Económica 113. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- GIRAN, Etienne. **Sébastien Castellion et la Réforme calviniste. Les deux Réformes**. Paris: Librairie Hachette et C., 1914.
- GUGGISBERG, Hans. **Sebastian Castellio, 1515-1563: Humanist and Defender of Religious Toleration in a Confessional Age**. Traducción de Bruce Gordon. St. Andrews Studies in Reformation History. Nueva York: Routledge, 2017. E-book. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=oEErDwAAQBAJ&printsec=copyright&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Consultado el: 8 may. 2023.
- HILLAR, Marian. Sebastian Castellio and the struggle for freedom of conscience, **Essays in the Philosophy of Humanism**, v 10, pp. 31-56, 2002. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/237496456_SEBASTIAN_CASTELLIO_AND_THE_STRUGGLE_FOR_FREEDOM_OF_CONSCIENCE. Consultado el: 28 mar. 2023.
- KANT, Immanuel. **Crítica de la razón práctica**. Editado por Dulce María Granja, 1. ed. Biblioteca Immanuel Kant. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, José. En el origen de la tolerancia y la libertad de conciencia: Servet, Calvino y Castellio. **Revista electrónica del Departamento de Derecho de la Universidad de La Rioja (REDUR)**, n. 12, pp. 67–86, 2014. Disponible en: <https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/redur/article/view/4138>. Consultado el: 25 de oct. 2022.
- POPKIN, Richard. **The history of scepticism: from Savonarola to Bayle**. Nueva York: Oxford University Press, 2003.



ROSELLÓ, Estela. La crisis de la iglesia en los siglos XV y XVI. las discusiones en torno al libre albedrío y la justificación: la dignidad del hombre y la conciencia individual. In: ROSELLÓ, Estela. **Así en la tierra como en el cielo**. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII, Ciudad de México: Colegio de México, 2006, pp. 25-56. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv47w9fb.5>. Consultado el 22 feb. 2023.

TIZZIANI, Manuel. **Ante el desafío de vivir con otros**. Controversias en la prehistoria de la tolerancia moderna: Castellion, Bodin, Montaigne. Santa Fe: Ediciones UNL, 2018. Disponible en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/99510>. Consultado el: 25 may. 2023.

TIZZIANI, Manuel. Libres de creer lo equivocado: Bayle y Castellion, dos voces por la libertad de conciencia. **Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía**, Santa Fe, v. 1, n. 4, julio 2015. pp. 65–88. Disponible en: <https://revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/111/85>. Consultado el: 16 may. 2023.

TOLEDO, Leonel. De la ascensión al naufragio: contextos críticos en la filosofía moderna temprana. In: GARCÍA, Jonathan, GONZÁLEZ, Alejandro (coords.). *Filosofía. Historia y problemas contemporáneos*. Durango: Plaza y Valdés, 2022, pp. 61-91.

VALKHOFF, Marius. Sebastian Castellio and his 'De Haereticis a Civili Magistratu non Puniendis...Libellus'. Classical Association of South Africa, **Acta Classica**, vol. 3, 1960, pp. 110–19. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/24591089>. Consultado el: 16 sep. 2022.

VISENTIN, Stefano. A religião como espaço de liberdade: Sebastien Castellion e Étienne de la Boétie diante do conflito religioso na França. **Revista Ideação**, n.43, Enero-junio 2021. pp. 402–420. Disponible en: <https://doi.org/10.13102/ideac.v1i43.7247>

ZWEIG, Stefan. **Castellio contra Calvino**: conciencia contra violencia. Traducción de Berta Vías Mahou. Barcelona: El Acanalado, 2015.

Información Adicional

Biografía profesional:

Isabel Estefanía Gutiérrez es Licenciada y Maestra en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México. Obtuvo en 2022 el título de Licenciada y en 2024 el de Maestra, ambos con Mención Honorífica. En 2023 fue reconocida con la Medalla al Mérito Universitario "Gabino Barreda" por tener el más alto promedio al término de sus estudios de Licenciatura. Sus líneas de investigación son la Historia de la filosofía, el Renacimiento y la Modernidad temprana, así como la filosofía de la religión. Es Miembro del Seminario permanente de Historia de la Filosofía (UACM).

Dirección para correspondencia:

Dirección institucional FFyL: Circuito Interior s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán 04510, Ciudad de México, CDMX

Financiamiento:

Esta investigación ha sido financiada a través de la Beca Nacional para estudios de Posgrado (Maestría) proporcionada a la autora por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías CONAHCyT, México.

Agradecimientos:

Esta investigación está dedicada, con inconmensurable amor y gratitud, a Leonel Toledo Marín. Agradezco al CONAHCyT (México) por el otorgamiento de una Beca Nacional para estudios de Posgrado.



Conflicto de intereses:

No se han declarado conflictos de interés.

Aprobación por comité de ética:

No se aplica.

Método de Evaluación

Sistema doble ciego de revisión por pares

Contexto de la investigación:

Este artículo derivó de la tesis “La tolerancia religiosa y la libertad de conciencia en Sebastián Castellio (1515-1563)”, dirigida por la Dra. Laura Benítez Grobet, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Licenciatura en Filosofía, defendida en 2022. Disponible en: https://tesiunam.dgb.unam.mx/F/6R4CISXDC9ING6CUQT2S2YUVQN8YQF1P27RG8IFUAUU7B96GCQ-38610?func=find-b&local_base=TESO1&request=castellio&find_code=WRD&adjacent=N&filter_code_2=WYR&filter_request_2=

Preprint:

El artículo no es un preprint.

Disponibilidad de datos de investigación y otros materiales:

No se aplica.

Editores responsables

Rebeca Gontijo – Editora jefe

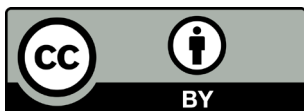
Fabio Duarte Joly – Editor ejecutivo

Derechos de autor

Copyright © 2024 Isabel Estefanía Gutiérrez López Olivera

Licencia

Este es un artículo distribuido en Acceso Abierto bajo los términos de [Creative Commons Atribución 4.0 Internacional](#)



Historia de revisión por pares

Fecha de envío: 30 de agosto de 2023

Fecha de modificación: 21 de mayo de 2024

Fecha de aprobación: 19 de julio de 2024