

MARTÍN LUTERO
[1483-1546]

JUAN CALVINO
[1509-1564]

DUNCAN B. FORRESTER

LOS GRANDES reformadores Martín Lutero y Juan Calvino no se consideraron filósofos ni políticos, sino antes que nada, y después de todo, teólogos y estudiosos del Verbo divino. Por consiguiente no debemos pedirles que nos presenten una filosofía política completa ni una teoría general de la política, pues ellos no creyeron que ésta fuese la tarea para la cual fueron llamados. Mas la Reforma de la Iglesia exigía la formulación de una posición *teológica* general, y ésta incluía, de manera inevitable, algunas afirmaciones centrales acerca de la política y de la filosofía política. Y, quisiéranlo o no, ambos reformadores se vieron obligados a dar muchos consejos políticos concretos en situaciones prácticas y a participar ellos mismos en una actividad política en que sus opiniones políticas fueron elaboradas y tuvieron que ponerse a prueba. Ellos consideraron que sus afirmaciones en materia de política se derivaban directamente de sus premisas teológicas y de una misma fuente, las Sagradas Escrituras. Sólo es posible interpretar adecuadamente su enseñanza política a la luz de su teología, pues nunca pensaron que se le examinara por separado.

Su primer interés en cuestión de política es definir su esfera apropiada y relacionarla con su contexto, pero es imposible trazar el límite entre teología y filosofía política sin decir mucho acerca de ambas; y aunque Lutero y Calvino tomaron como punto de partida la teología bíblica, inevitablemente tienen mucho que decir acerca de la naturaleza y de la función de la política. Analizan temas tales como el lugar del gobierno secular en relación con el plan de salvación de Dios; el nexo entre el pecado y la autoridad temporal; la relación de la ley divina, la ley natural y del derecho positivo; las múltiples implicaciones de la doctrina cristiana del hombre; la Iglesia y el Estado; los límites del poder político; los deberes mutuos del gobernante y de sus súbditos, etcétera. En resumen, al menos rozan la mayor parte de las grandes cuestiones de la filosofía política, aunque a veces sólo para mostrar cuáles son los instrumentos útiles —la razón, la tradición, la experiencia, la conciencia o las sagradas Escrituras— para tratar algún problema particular.

Lutero y Calvino se encuentran en polos opuestos en lo tocante a su carácter y su expresión. Lutero es brillante, vivo, impulsivo, inmensamente

ameno; con frecuencia exagera su auténtica posición o contradice lo que había dicho antes, para aclarar enérgicamente un punto determinado. No escribió una exposición general de su teología, y su enseñanza política debe recabarse de los "escritos para los tiempos", tratados teológicos, comentarios, sermones y hasta himnos. A pesar de algunas contradicciones flagrantes y exageraciones, existen una profunda unidad y una coherencia subyacentes en su pensamiento; su teología de la política es muy cuidadosamente elaborada, en términos generales congruente aunque a veces expresada en formas engañosas. Calvino es más reservado, lúcido, seco y sistemático en sus escritos. Sus *Institutos de la religión cristiana*, escritos por vez primera cuando sólo tenía 25 años, pero revisados y aumentados en ediciones sucesivas hasta 1559, es una de las obras de teología sistemática más grandes y que mayor influencia han ejercido en todos los tiempos. En su forma final, es la declaración definitiva de su teología, aunque pueden añadirse muchos detalles tomados de sus voluminosos sermones, conferencias, comentarios y correspondencia. A pesar de ciertas significativas diferencias teológicas y políticas, Lutero y Calvino concuerdan en términos generales. Aceptan las mismas autoridades, adoptan casi el mismo método, y la estructura y la mayoría de las conclusiones de su pensamiento son lo bastante similares para que podamos tratarlas en conjunto, señalando las diferencias que vayan surgiendo.

A. LA BASE DE UNA TEOLOGÍA DE LA POLÍTICA

1. La justificación por la fe

La raíz y el núcleo de toda teología reformada es la doctrina de la justificación por la sola fe. Todo esto es distintivo en la enseñanza de Lutero, y la Reforma puede remitirse a una convicción de la radical perversidad del hombre y su total enajenación de Dios, por causa de la inmensidad de su pecado, junto con un rechazo de las soluciones por entonces aceptadas al problema del perdón y la reconciliación. Los reformadores fueron mucho más allá de la simple denuncia de los más obvios abusos del sistema de indulgencias, y negaron los términos mismos en que el problema del pecado y la redención estaba siendo planteado en la Iglesia católica.

Lutero y Calvino creen en la total depravación del hombre. Con ello no quieren decir que nada que el hombre pueda hacer será posiblemente "bueno" en el sentido aceptado del término, sino, antes bien, que aun cuando sean a ojos de los hombres "buenas obras", son patética y totalmente inadecuadas cuando se les mide con la norma de justicia que Dios exige a sus servidores. El mal que hacemos es la expresión normal de nuestra corrompida naturaleza humana, y es de nuestra exclusiva responsabilidad; pero cualquier bien que hiciésemos sería de Dios actuando por medio de nosotros, un don de la libre gracia de Dios, cuyo mérito no podemos arrogarnos. Es ridículo pensar siquiera en alegar nuestras buenas obras ante Dios Todopoderoso,

porque son irremediablemente triviales en vista de la condenación de nuestro pecado que exige la justicia divina; ellas mismas, sin excepción, están manchadas con nuestra corrupción y perversidad; y además, en la medida en que son buenas, su bondad es de Dios y no nuestra. Todos los hombres se hallan igualmente bajo la condenación de Dios. "Ni siquiera los santos", escribió Calvino, "pueden hacer una obra que, si se le juzga por sus méritos, no merezca la condenación".¹ El perdón y la paz con Dios no pueden ser ganados o conquistados por nada que el hombre pueda hacer.

Los reformadores rompen con la tradición medieval, no sólo en su planteamiento más radical del problema del pecado y de la condición caída del hombre, sino también en la solución que presentan. Quedamos justificados ante Dios, afirman, no por las obras o por los méritos de los santos dispensados por medio de indulgencias, sino por *solafide*, sólo por la fe. Y la fe es un don de Dios, no algo que el hombre pueda crear por sí mismo. Esto no significa simplemente que el hombre deba aceptar ciertas afirmaciones doctrinales sino, antes bien, que su único recurso al enfrentarse al juicio de Dios es reconocer su total desamparo y la completa justicia de la condena lanzada sobre él y luego, echando todos sus pecados sobre Cristo y dependiendo de Su obra, aproximarse al trono de la Gracia envuelto en la "santidad ajena"² de Cristo mismo. Nuestra justificaciónes un don no merecido, gratuito, ante el cual todo lo que hubiésemos podido hacer simplemente sería inaplicable. La única justicia del hombre que no se esfuma en presencia de Dios es la "justicia pasiva", dada en forma gratuita por Dios con la fe.

2. La autoridad de las Escrituras

Al argüir todo esto, Lutero y Calvino se encuentran retornando a las enseñanzas de San Pablo y de San Agustín y rechazando virtualmente toda la teología medieval de Pelagio, es decir, creyendo que el hombre puede en cierto sentido ganarse la salvación por sus propios esfuerzos. Este rompimiento con el escolasticismo ante el problema de la justificación es el punto de partida del pensamiento teológico reformado. Lutero está apartándose de toda la tradición teológica medieval cuando, desde 1517, puede escribir: "Es falso decir que la voluntad puede, por su naturaleza, conformar el precepto correcto [...]. Debemos conceder que la voluntad no es libre de esforzarse hacia lo que se ha declarado bueno [...]. El hombre es por naturaleza incapaz de desear que Dios sea Dios. De hecho, él mismo desea ser Dios, y no desea que Dios sea Dios."³

Esto lo lleva directamente a una cuestión más académica: "Virtualmente toda la *Ética* de Aristóteles es la peor enemiga de la Gracia [...]. Ninguna for-

¹ Juan Calvino, *Ins.*, III. xiv. 9.

² Martín Lutero, *Commentary on Galatians*, comp. P. S. Watson (Londres: James Clarke & Co., 1953), pp. 39, etcétera.

³ Lutero, *Disputation against Scholastic Theology*, Cláusulas 6, 10, 17, *AE*, XXXI, 4 ss.

ma silogística es válida cuando se aplica a términos divinos [...]. Todo Aristóteles es a la teología lo que la oscuridad es a la luz."⁴

El no tomar en cuenta con la debida seriedad la condición caída del hombre, arguyó Lutero, había hecho que los teólogos dependieran en exceso de la razón. La auténtica distinción y el contraste entre la revelación y la razón, la teología y la filosofía, se había perdido por ejemplo en la síntesis tomista. La razón había sido considerada, al menos en algunas de sus operaciones, libre de todos los efectos de la Caída y la naturaleza y la Gracia habían parecido complementarias, evadiendo así el problema de que la única naturaleza que podemos conocer es una naturaleza caída, una naturaleza en rebelión constante contra la Gracia. La redención de la naturaleza exige la restauración de su condición incorrupta, no su realización mediante al añadido de una "sobrenaturaleza". Lutero se muestra sustancialmente de acuerdo (en la relación de la razón y de la revelación) con Occam y con los nominalistas, pero acaba por rechazarlos también a ellos como pelagianos que "no sólo han ensombrecido el Evangelio sino que se lo han llevado, y han enterrado a Cristo por completo",⁵ como resultado de una visión no bíblica de las potencialidades del hombre.

Si la razón no puede darnos medios adecuados para tratar las cuestiones de la divinidad, ¿qué queda de la teología? ¿Debe desaparecer la Reina de las Ciencias, no dejando nada sino un informe pietismo? La respuesta de los reformadores es inequívoca: la única norma de la verdad teológica debe ser la Palabra revelada de Dios, tal como se expresó por medio de las Sagradas Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento. Sólo así podrá la teología dejar de depender de la naturaleza caída o de la razón corrompida. Ni la tradición de la Iglesia ni la filosofía humana pueden hacer frente a las Sagradas Escrituras. La teología reformada debe ser una teología bíblica, que básicamente no es otra cosa que la exposición de la clara enseñanza de las Escrituras. Calvino, por ejemplo, dijo en sus Institutos que éstos pretendían ser simplemente "la suma de lo que vemos que Dios desea enseñarnos en Su palabra".⁶ La autoridad de las Escrituras es garantía de sí misma, pues "muestra cual clara prueba de su verdad, como las cosas blancas y negras lo hacen de su color, o como las cosas amargas y dulces lo hacen de su sabor",⁷ y esta autoridad queda además garantizada al creyente por la acción del Espíritu Santo en su corazón. El claro sentido de las Escrituras es evidente a cualquier hombre justo, no una interpretación alegórica o espiritualizada, que es la regla suprema de la vida y de la doctrina. Los reformadores acusan a sus adversarios no sólo de introducir autoridades ajenas en la teología, además de las Escrituras, y de subordinar la Palabra de Dios al juicio de la Iglesia, sino también de negarse a atenerse a su claro sentido, y en cambio, de tratar la Biblia "como si fuese una nariz de cera, de la que se puede tirar a voluntad".⁸

⁴ *Ibid.*, Cláusulas 41, 47, 50.

⁵ Lutero, *Galatians*, p. 130.

⁶ Calvino, Prólogo a la edición francesa de los *Institutes*

⁷ Calvino, *Ins.*, I. vii. 2.

⁸ Lutero, PE, I, 367.

Rectamente interpretada, afirman los reformadores, toda la Biblia demuestra ser una unidad de testigos a la revelación de Dios en Cristo, libre de oscuridades y de ambigüedades.⁹

Hay una distinción entre Lutero y Calvino en su doctrina de las Escrituras, pero en ninguna parte aparece explícitamente formulada, y sólo se le puede captar en términos generales, por sus diferentes enfoques a la exégesis. Cuando Lutero trata de encontrar una norma de vida en las Escrituras, tiende a interpretar esto negativamente: las Escrituras fijan los límites dentro de los cuales debe buscarse una guía positiva en la razón, la tradición o la historia. La principal misión de las Escrituras es llamar a los hombres a la salvación en Cristo, pero en lo tocante a la vida en este mundo su preocupación opera en gran parte negativamente, y debe ser complementada para obtener una ética adecuada. Calvino, por su parte, busca en las Escrituras una pauta inequívocamente positiva de vida y de acción. Mientras que, según Lutero, las Escrituras señalan una relación con Cristo que puede expresarse en muchos modos de vida, en cambio Calvino tiende a buscar la única e inmutable regla de la obediencia cristiana. Sin embargo, esta distinción en la doctrina de las Escrituras está lejos de ser absoluta, y no se le debe exagerar. Una diferencia muy similar puede encontrarse más claramente expresada en los distintos enfoques de los dos reformadores a la cuestión de los "usos de la Ley" (véase). Sin embargo, este desacuerdo probablemente sea una de las causas del mayor radicalismo de la preocupación de Calvino por la forma y los efectos de la Iglesia y del Estado, y de la mayor deferencia que en estas cuestiones muestra Lutero hacia la razón y la tradición.

Aunque sólo fuera porque la Biblia contiene una multitud de pasajes que tratan de la política, es obvio que Lutero y Calvino, como teólogos bíblicos, deben tener una doctrina política para exponer la enseñanza de la Escritura en cuestiones de gobierno, obediencia, etc., y relacionar esto con los problemas de su época. Ni Lutero ni Calvino pretenden ser pensadores originales. Se consideran simplemente testigos de la verdad que está ante los ojos de todos los hombres en las Sagradas Escrituras. Como ven las cosas, están llamados simplemente a mostrar los pasajes pertinentes a cada cuestión y a explicar, relacionar y exponer tales pasajes en relación con las necesidades del momento. En cuestiones de política y del gobierno de la Iglesia, la necesidad más apremiante consiste en recuperar el antiguo, auténtico y apostólico ordenamiento, y para esto la Biblia es la única guía.

3. Justificación y ética

A menudo se ha dicho que la doctrina de la justificación por la sola fe, con su rechazo de la validez ante Dios de los juicios humanos de valor hace imposible toda consideración seria de la ética y de la política. Si en último aná-

⁹ Lutero, *The Bondage of the Will*, trad. J. I. Packer y D. R. Johnson (Londres: James Clarke & Co., 1957), pp. 70-74.

lisis (es decir, en la presencia de Dios) las obras buenas no pueden tener mérito, ¿para qué ser bueno? ¿No ha quedado destruida, de hecho, toda la base de la moral?

Nada de eso, sino todo lo contrario, es la respuesta de los reformadores. Cuando un hombre sabe que está justificado por la sola fe, su fe por fuerza "se vuelve activa en el amor" a su prójimo. "No nos volvemos justos haciendo cosas justas sino que, habiendo sido creados justos, hacemos cosas justas."¹⁰ Los reformadores nunca interpretan la fe como un simple asentimiento pasivo a una serie de proposiciones.

Por tanto, cuando alguien dice que las buenas obras quedan prohibidas cuando predicamos la sola fe es como si yo dijese a un enfermo: "Si tuvieras salud, tendrías el uso de todos tus miembros, pero sin salud, las obras de todos tus miembros no son nada"; y quiso inferir que yo había prohibido el uso de todos sus miembros; mientras que por el contrario yo quise decir que antes debe tener salud, con la cual podrá usar todos los miembros. Así, la fe debe ser en todas las obras como el maestro o el capitán, o no son absolutamente nada."

Las obras del hombre de fe son de especial valor porque son desinteresadas; sirve a Dios y a su prójimo por sí mismos, no porque espere ganar así la salvación.

Y las normas éticas no son abrogadas. Aunque no tocan la cuestión de la salvación, sin embargo son dadas y establecidas por Dios con un propósito, y hay otra esfera - el mundo — en que su validez no es menoscabada. Lo justo de quienes están justificados es, en palabras de Lutero, "una justicia pasiva", algo con que podemos estar dotados, pero que nunca nos ganamos. Mas también hay una justicia activa, no menos necesaria y ordenada por Dios pero confinada, por decirlo así, a la esfera de este mundo. El hombre justificado es aceptado por Dios en Cristo como justo, pero importa recordar que esto no lo limpia de pecado ni lo hace moralmente perfecto a ojos de los hombres, aunque la justificación, desde luego, siempre lucha por expresarse en actos de amor. El cristiano — y el estadista cristiano — vive en dos reinos, y en ambos debe servir a Dios, aunque de diversas maneras. Debemos hacer ahora una consideración más plena de la enseñanza de los reformadores acerca de estos "dos reinos", ya que ocupa lugar central en su pensamiento político.

B. LOS DOS REINOS

1. La doble ciudadanía del hombre

El hombre es súbdito de dos reinos, según Calvino y Lutero.

Observemos que en el hombre el gobierno es doble: el uno es espiritual, por el cual la conciencia se prepara a la piedad y al culto divino; el otro es civil, por el cual

¹⁰ Lutero, *Disputation against Scholastic Theology*, Cláusula 40, AE, XXXI, 4 ss

¹¹ Lutero, *A Treatise of Good Works*, PE, I, 199.

el individuo es instruido en aquellos deberes que como hombres y ciudadanos estamos obligados todos a cumplir. A estas dos formas suelen darse los nombres no inapropiados de jurisdicción espiritual y jurisdicción temporal, dando a entender que la primera especie se refiere a la vida del alma, mientras que la última se relaciona con las cosas de la vida actual, no sólo el alimento y el vestido, sino la promulgación de leyes que exigen que un hombre viva entre sus semejantes con pureza, honorabilidad y moderación. La primera tiene su sede en el alma, la segunda sólo regula la conducta externa. A la primera la llamamos el reino espiritual, y a la otra el reino temporal.¹²

El hombre, en suma, pertenece a la vez a la tierra y al cielo, a lo temporal y a lo eterno, sometido a la ley secular y recipiente del Evangelio eterno, un ser capaz tanto de razón cuanto de fe. En el reino espiritual es enteramente libre, en el reino temporal se encuentra sometido por completo. Es al mismo tiempo miembro de la Iglesia, Cuerpo eterno de Cristo y súbdito de la autoridad temporal de magistrados y leyes seculares. Se le instruye en el reino temporal en gran parte por la razón, la tradición y la autoridad de los grandes espíritus del pasado, y en el reino espiritual por la Palabra de Dios, registrada en las Sagradas Escrituras.

La clara distinción de estos dos reinos es una de las tareas primarias y continuas de la teología, pero está lejos de ser fácil. Los dos reinos no son simplemente la Iglesia y el Estado, como lo habían sugerido muchos pensadores medievales. El no saber distinguir o el hacer una división errónea produce confusión y desastre en ambos reinos, como lo veremos con mayor detalle. "El que pueda juzgar rectamente entre la ley y el Evangelio que dé gracias a Dios y sepa que es un auténtico teólogo."¹³

2. La relación de los dos reinos

Aunque se deben distinguir claramente los dos reinos, no pensemos que no tienen relación entre sí o que son, en absoluto, independientes y autosuficientes. Así como Escocia e Inglaterra estuvieron, entre 1603 y 1707 (salvo en el período Cromwelliano) unidas en la persona de la Corona mientras retenían sus gobiernos separados, así los reinos espiritual y temporal, aunque distintos uno de otro, tienen el mismo soberano. Ambos son reinos de Dios, ambos son expresión de Su amor y cuidado de los hombres. En cierto sentido podemos decir que son complementarios, aunque debemos tener cuidado de mostrar lo que queremos decir con ello, para evitar confusión con las ideas medievales que los reformadores refutaban. Dios nos da Sus dones a la vez por medio del príncipe y del predicador, y cada cual, a su modo, señala al cielo. El gobierno espiritual nos lleva a amar a Dios; el gobierno temporal nos lleva a servir a nuestros prójimos. Pero el amor a Dios y el servicio a los prójimos se unen a la postre, de tal modo que es imposible

¹² Calvino, *Ins.*, III, xix. 15.

¹³ Lutero, *Galatians*, p. 122.

el uno sin al mismo tiempo el otro. Tanto la ley como el Evangelio, la razón como la fe, el Estado como la Iglesia, la filosofía como las Sagradas Escrituras, son necesarios para la vida en este mundo. A pesar de lo que a menudo parece conflicto y discordia, sabemos que los dos reinos deben estar juntos y son complementarios.¹⁴ Pero esta unión sólo se realizará plenamente en la consumación de todas las cosas, cuando los dos sean uno, y mientras tanto hay que mantener con todo cuidado la distinción, si queremos evitar una confusión peligrosa. "Hoy, estos dos, como los hemos dividido, siempre deberán verse uno aparte del otro. Cuando se considera el uno, deberemos recordar a nuestros espíritus que no deben pensar en el otro."¹⁵ La frontera entre los dos reinos es una división que hay dentro de cada hombre. Debidamente considerados, los dos gobiernos operan, en su mayor parte, en diferentes territorios, por diferentes medios y con distintos fines, y por consiguiente no es posible plantear sensatamente una pregunta acerca de la superioridad del uno sobre el otro. Deben cooperar y cooperan, es cierto, pero sólo de tal modo que no se confundan su separación y su igualdad ante Dios.

Pero está lejos de ser fácil el mantener la distinción apropiada, pues "el Demonio nunca deja de mezclar y de fundir estos dos reinos entre sí"¹⁶ para traer el caos y el desastre a la tierra. Actúa por medio de la presunción humana o del idealismo humano. Por una parte, el poder secular puede tratar de gobernar a la Iglesia y de dictar lo que se debe creer y enseñar; o el Papa puede tratar de afirmar que toda autoridad terrena fluye de él. "Esos hombres", dice Lutero, "quieren ser Dios ellos mismos y no servirle o permanecer subordinados a Él".¹⁷ La Ley y el Evangelio pueden confundirse, ya sea por las "asesinas y ladronas turbas de campesinos" que socavan la autoridad legítima como tal, o por el Papa que "no sólo ha mezclado la ley con el Evangelio, sino que del Evangelio ha hecho simples leyes que no pasan de ceremoniales. También ha confundido y mezclado las cuestiones políticas y las eclesiásticas; la cual confusión es diabólica e infernal".¹⁸ Por otra parte, hay cristianos ingenuamente idealistas que tratan de introducir el Evangelio en esferas en las que sólo cabe la ley: los entusiastas religiosos y fanáticos, sobre todo los anabaptistas, que no pueden ver la mano providente de Dios en el mundo temporal y que por tanto intentan absorber lo secular en lo espiritual, aunque por las más laudables razones. También ellos están errados y, aunque sin darse cuenta, son agentes de la confusión diabólica:

Un hombre que se aventurara a gobernar toda una comunidad o el mundo con el Evangelio sería como un pastor que en un rebaño colocara lobos, leones, águilas y ovejas y dijese: "Alimentaos, sed buenos y pacíficos entre vosotros; el rebaño está

¹⁴ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 2.

¹⁵ *Ibid.*, III. xix. 15.

¹⁶ Lutero, *Commentary on Psalm 101*, AE, XIII, 194

¹⁷ *Ibid.*, p. 195.

¹⁸ Lutero, *Galatians*, p. 123.

abierto y hay abundante alimento; no temáis a los perros ni a los bastones." Las ovejas, desde luego, mantendrían la paz y se dejarían alimentar y gobernar en paz, pero no vivirían largo tiempo.¹⁹

Entre los presuntuosos y los ingenuos, el Demonio se abre paso fácilmente:

El pueblo, los obispos y todo el papado debieran cuidar del Evangelio y de las almas. Pero en cambio quieren gobernar en asuntos mundanos, entablar guerras y buscar la riqueza temporal, lo que, en su astucia, les encanta hacer. Asimismo, los monarcas seculares debieran atender su administración; pero en cambio deben ir a la iglesia a oír misa y ser espirituales. Así, desde hoy están entrometiéndose en cuestiones del Evangelio y, siguiendo el ejemplo del Papa, están prohibiendo lo que Dios ha ordenado como, por ejemplo, ambos tipos de sacramentos, la libertad cristiana y el matrimonio. Los resultados de esta virtud suelen verse también en las dietas imperiales; de este modo, las cuestiones esenciales son diferidas o, a menudo, simplemente se las omite.²⁰

Sin embargo, debemos añadir que de cuando en cuando el mismo Lutero contradijo su propia convicción, al argüir que "si cada hombre tuviese fe no necesitaríamos más leyes", así "transfiriendo la doctrina del Evangelio con respecto a la libertad espiritual al orden civil" ilegítimamente, al sostener que el hombre de fe puede ser del todo independiente del gobierno secular en este mundo.²¹

3. La Iglesia y el Estado²²

Los dos reinos no son idénticos a la Iglesia y el Estado, sino que el gobierno político pertenece por entero al reino temporal, y sólo es creado "para los fines de esta vida transitoria".²³ Aunque puede mostrar al hombre su necesidad de perdón, no puede mediar en la justificación, como sí puede la Iglesia. No obstante, en un mundo caído es institución necesaria, creada por Dios como, instrumento de Su voluntad y que recibe su autoridad directamente de El y no por intervención del Papa, de la Iglesia o del pueblo. En esto, los reformadores convienen con los teóricos antipapistas medievales como Wiclef, y con Marsilio y Occam, salvo cuando estos pensadores hablaron de la soberanía popular. El gobierno temporal, tanto para los reformadores como para los antipapistas medievales, tiene una dignidad auténtica. Lutero cree que con este hincapié está restaurando algo perdido mucho tiempo atrás por la confusión medieval de los dos reinos, y así escribe:

¹⁹ Lutero, *Secular Authority: to what extent it should be obeyed*, PE, III, 237.

²⁰ Lutero, *Salmo 101*, AE, XIII, 174.

²¹ Lutero, *Of Good Works*, PE, I, 199. Calvino, *Ins.*, III. xix. 15.

²² El término "el Estado" aparece aquí y en todo este capítulo simplemente como sinónimo del "gobierno civil".

²³ Calvino, *Sermon 1 tim. 6:13-16*, CR, LIII, 618.

"Puedo jactarme de que, desde los tiempos de los Apóstoles, la espada temporal y el gobierno temporal nunca habían sido tan claramente descritos o elogiados como lo han sido por mí".²⁴

El término "Iglesia" es un tanto ambiguo. Se le utiliza para referirse a la "Iglesia Visible", es decir, el cuerpo, físicamente discernible de personas bautizadas que se organizan para el culto, la instrucción y la camaradería, subordinadas a las autoridades religiosas; grupo que contiene a muchos que, de hecho, no son Elegidos de Dios, y que hasta puede excluir de sus miembros a algunos de los Elegidos; cuerpo que es manifiestamente imperfecto y mutable. Puede referirse a la "Iglesia Invisible", el eterno Cuerpo de Cristo al que sólo pertenecen los Elegidos, los que se justifican por la fe, y cuya composición auténtica sólo es conocida de Dios. La Iglesia Invisible es incorruptible, eterna e idéntica a la comunión de los santos. Ambos reformadores siguieron a Wiclef y a Marsilio negando que la Iglesia debiera considerarse como una jerarquía o sacerdocio. Todos los cristianos pertenecen al estado espiritual, y el ministerio o sacerdocio es simplemente una función particular dentro del sacerdocio organizado de todo el cuerpo de los fieles.²⁵

Aunque Lutero y Calvino insisten, esforzándose, en la independencia mutua de la Iglesia y el Estado, es importante comprender que con ello querían decir cosas distintas. Lutero, como Wiclef y Hus antes que él, hizo mayor hincapié en la invisibilidad de la Iglesia, y no le preocupa mucho su independencia mundana, salvo en relación con la doctrina, la prédica y los sacramentos. El gobierno secular puede organizar la constitución externa de la Iglesia como le parezca más conveniente; puede hacer lo que le convenga con la propiedad de la Iglesia; y las autoridades temporales, si son cristianas, hasta pueden ser reconocidas como "obispos" con autoridad sobre los asuntos externos de la Iglesia visible, aparte de las tres cuestiones ya mencionadas?

Calvino, en cambio, hace mucho mayor hincapié en la "visibilidad" de la Iglesia.²⁷ Según él, la auténtica forma de organización de la Iglesia, así como la auténtica doctrina, se encuentra en las Sagradas Escrituras, que también otrecen una guía positiva para la conducta externa de los cristianos. El dominio de la moral externa no puede dejarse enteramente en manos del Estado; la Iglesia también debe ejercer su disciplina, con sus sanciones peculiares (sobre todo la excomunión) sobre sus miembros, y aun si éstos son gobernantes en el reino secular, como cristianos están sometidos a la disciplina de la Iglesia. La disciplina y la constitución son para Calvino "pilares" esenciales de la Iglesia, y pertenecen a la esencia misma de la Fe. Tanto la Iglesia como el Estado deben preocuparse por mantener la moral externa, pero proceden de diferentes maneras apropiadas a sus distintas naturalezas.²⁸

²⁴ Lutero, *Whether Soldiers, too, can be Saved*, PE, V, 35.

²⁵ Wiclef, *Select English Works*, comp. Arnold, III, 447; *Tractatus de Ecclesia*, comp. Loserth, *passim*; Calvino, *Prefatory Address of the Institutes to the King of France*, sec. 6, etc.; Lutero, *To the Christian Nobility of the German Nation*, PE, II, 61 ss.

²⁶ Lutero, *To the Christian Nobility of the German Nation*, p. 68.

²⁷ Calvino, *Ins.*, IV, i. 7.

²⁸ *Ibid.*, xi. 1, 3; xii.

Lutero es indiferente a la disciplina y la organización, en lo tocante al ámbito de la salvación.

Vemos así que Lutero y Calvino insisten en la independencia de la Iglesia y el Estado, pero tratan la división entre estas dos "jerarquías" en puntos muy diferentes. El territorio disputado abarca la mayor parte del funcionamiento mundano de la Iglesia, en especial la forma de organización externa de la Iglesia. Según Lutero, poca instrucción sobre el gobierno de la Iglesia podrá encontrarse en las Escrituras, y está dispuesto a aceptar mucho que es tradicional o que parezca conveniente en circunstancias dadas. Según Calvino, la constitución de la Iglesia debe conformarse a las Escrituras, y en este terreno no debe atribuirse ninguna autoridad a la tradición ni al gobierno temporal. Ahora bien, si esta área disputada se entrega al Estado, como lo hace Lutero, es cada vez más difícil para la Iglesia mantener su propia autonomía (o, mejor dicho, teonomía), aun dentro de lo que Lutero reconoció como la esfera propia de la Iglesia. Y si fuera concedido a la última, como por Calvino, la Iglesia se vería constantemente tentada a extender la esfera de "disciplina" en tal forma que afirmara su superioridad y su autoridad sobre el Estado.

En teoría, si no siempre en la práctica, ambas tentaciones son rechazadas por los reformadores; aunque difieren en la delimitación de las dos esferas, convienen en que son separadas y no se les debe confundir. Pero esto no significa que la Iglesia y el Estado no deban cooperar. Cada uno es ayudado en su propia labor por la existencia y el apoyo del otro. "El orden civil es necesario para el bienestar de la Iglesia", escribió Calvino, como título para el capítulo sobre el gobierno civil, en la primera edición de *Institutos* y, por otra parte, la existencia de una Iglesia pura es ventajosa para el Estado, pues "todos han confesado que no es posible establecer un Estado a menos que la piedad sea su primera preocupación".²⁹ La Iglesia y el Estado son como los gemelos de Hipócrates: cuando uno está enfermo, también enferma el otro, y sólo unidos pueden conservar la salud.³⁰

Podemos completar algunos de los detalles de la cooperación de la Iglesia y el Estado considerando las funciones que Lutero y Calvino atribuyen a los poderes espiritual y temporal, respectivamente, pues según ambos reformadores el gobierno temporal no sólo se preocupa por el mantenimiento de la vida social y de la moral externa, sino que también tiene la responsabilidad de mantener el verdadero culto y servicio de Dios. El Estado tiene derecho y, en realidad, obligación, de purgar y reformar, en caso necesario, a la Iglesia de acuerdo con la Palabra de Dios, devolviéndola a la forma de la verdadera Iglesia, parte esencial de la cual, debe recordarse, es la independencia de la Iglesia y su condición distinta del poder secular. Esto puede parecer una negativa de la separación de la Iglesia y el Estado, pero deben observarse dos puntos: en primer lugar, la intromisión por el poder secular en el ámbito propio de la Iglesia (se le defina como se le definiere) es una acción de urgencia y no un rasgo regular y, en segundo lugar, la autoridad tempo-

²⁹ *Ibid.*, xx. 9.

³⁰ Calvino, *Homilies on I Samuel 38*, CR, XXIX, 659.

ral sólo tiene derecho a intervenir para restaurar el cristianismo del Nuevo Testamento en la Iglesia. El "príncipe piadoso" debe devolver a la Iglesia la forma y la función que tiene en las Sagradas Escrituras. De otra manera, su intervención será totalmente ilegítima. La relación apropiada y normal de la Iglesia y del Estado es de apoyo y aliento mutuos entre dos iguales.

Vemos así que el Estado debe cumplir una función doble. Tiene deberes hacia la comunidad civil y hacia la Iglesia. Lutero y Calvino consideran el gobierno básicamente como un "dique contra el pecado" o "un remedio para los vicios". Como teólogo, Lutero se muestra un poco renuente a explayarse sobre cómo el Estado debe contener el mal, salvo en los términos más generales, pero Calvino no vacila en entrar en considerables detalles: el gobierno temporal existe "para adaptar nuestra conducta a la sociedad humana, para formar nuestras costumbres de acuerdo con la justicia civil, para conciliarlos unos con otros, para imponer la paz y la tranquilidad comunes".³¹ Debe cuidar de los pobres, debe construir iglesias y pagar a los maestros, debe cuidar de las universidades, etcétera.³²

Con respecto a la Iglesia visible, el Estado debe dar apoyo material a los pastores y al culto de la comunidad cristiana; debe "fomentar y mantener el culto externo de Dios, defender la sana doctrina y la condición de la Iglesia". Debe tener cuidado de que "no haya idolatría ni blasfemia contra el nombre de Dios, no haya calumnias contra Su verdad ni otras ofensas a la religión que estallen y sean diseminadas entre el pueblo [...] en suma, que exista entre los hombres una forma pública de religión".³³ Pero el Estado no tiene un poder o derecho arbitrario de decidir cuál es la "sana doctrina" o la verdadera Iglesia. En tales cuestiones debe atenerse a la clara enseñanza de la Palabra de Dios. Pero aun si la enseñanza de las Sagradas Escrituras fuese tan inequívoca como lo creía Calvino, resulta difícil argüir que en la práctica él haya logrado mantener la distinción de Iglesia y Estado tan claramente como, según sus propias premisas, debería hacerlo.

Siempre ha sido difícil separar con claridad las esferas de la Iglesia y el Estado, y como hemos visto, Lutero y Calvino no están muy de acuerdo a este respecto. Sin embargo, ambos restringen la Iglesia mucho más de lo que había sido la pauta medieval, y lo hacen por motivo de que sólo así puede la Iglesia ser la Iglesia, y el Estado poseer la dignidad y la autoridad que legítimamente son suyas. No tienen nada que ver con una doctrina de las "dos espadas" ni con ninguna índole de cesaropapismo. Sólo puede haber una espada, y ésta sola pertenece al gobierno secular. El gobierno espiritual niega su propia naturaleza si usurpa la función propia del gobierno secular, y lo inverso también es verdad. En un profundo sentido, la Iglesia y el Estado, juntos, forman una unidad, ya que ambos son expresiones de la soberanía de Dios, pero es un error desastroso tratar de realizar prematuramente esta unidad. Iglesia y Estado deben colaborar, es cierto, pero sólo como servidores "separados pero iguales" de Dios.

³¹ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 2.

³² Calvino, *Letter to the King of England*, CR, XIV, 40.

³³ Calvino, *Commentary on Isaiah*, CR, XXXVII, 211: *Ins.*, IV. xx. 2, 3.

4. La teología y la política

La teología y la enseñanza secular, como la Iglesia y el Estado, deben quedar limitadas a sus propias esferas. Ni la teología ni la filosofía son ahora Reinas de las Ciencias, pero cada una es "reina" dentro de los confines de su propio campo. El teólogo no puede aspirar a ser una autoridad en todo; debe reconocer que su competencia es limitada. "¿Por qué habría yo de enseñar a un sastre cómo hacer un vestido?", pregunta Lutero. "El ya lo sabe. Yo sólo le diré cómo hacer bien su trabajo de una manera cristiana. Lo mismo puede decirse del príncipe. Sólo le diré que debe actuar como cristiano."³⁴

La teología se preocupa por cuestiones de fe, y su apoyo son las Sagradas Escrituras que en ningún sentido pretenden ser un libro de texto para políticos (como lo son para sastres). "En los escritos apostólicos no buscaremos una exposición clara de estas cosas, no siendo su objeto formar una constitución civil, sino establecer el reino espiritual de Cristo."³⁵

No obstante, el teólogo está obligado a decir al político que "debe actuar como cristiano", y las Sagradas Escrituras tienen mucho que decir acerca de la conducta de los gobernantes. Ni Lutero ni Calvino vacilan en aconsejar y en censurar a gobernantes, a menudo en los términos más francos. La limitación que ponen a la teología parece ser ésta: la teología no puede ofrecer guía segura a través de todos los dilemas de la vida política, ni un plan universalmente válido de la sociedad ideal, y el teólogo como tal no tiene una capacitación especial para ejercer el poder político. Tales cuestiones nunca pueden ser más que periféricas de la teología. La teología no puede desplazar ni el arte ni la ciencia de la política. La filosofía política no puede ser absorbida por la teología, así como el Estado no puede ser absorbido por la Iglesia. Sin embargo, debe haber algo de diálogo, aunque sólo fuera para asegurarse de que ninguno rebasa sus fronteras. Que la filosofía política nunca sugiera que puede "penetrar en el reino celestial de Dios", ni la teología afirme que puede gobernar el reino de este mundo.

Si la guía política que podemos encontrar en la teología y en las Sagradas Escrituras es forzosamente limitada e inadecuada, ¿dónde debemos buscar guía? Se nos dice que la actividad política se basa en la razón, no en la revelación. Como dice Lutero:

Dios creó el gobierno secular sujeto a la razón porque no debe tener jurisdicción sobre el bienestar de las almas o cosas de valor eterno, sino sólo sobre los bienes corpóreos y temporales, que Dios coloca bajo el dominio del hombre. Por esta razón, nada se nos enseña en el Evangelio sobre cómo se le debe mantener y regular, salvo que el Evangelio pide al pueblo honrarlo y no oponerse a él. Por tanto, los paganos pueden hablar y enseñar muy bien acerca de esto, como lo han hecho. Y a decir verdad, son mucho más hábiles en tales cuestiones que los cristianos [...]. El que desee aprender y llegar a sabio en el gobierno secular, que lea los libros y escritos de los paganos.³⁶

³⁴ Lutero, *WA* 10. iii. 380.10.

³⁵ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 12.

³⁶ Lutero, *Psalms* 101, AE, XIII, 198.

Si deseamos guía en materia política no debemos volvernos tanto hacia la Escritura como a la experiencia, a la razón generalizadora, a la historia sagrada y profana, a la tradición y la filosofía. El mismo Aristóteles, a quien Lutero había llamado "este canalla pagano, presuntuoso y condenado" al considerar su influencia sobre la teología³⁷ se convierte en la más reputada autoridad cuando se trata de política.

Yo estoy convencido de que Dios dio y conservó los libros paganos como los de los poetas y las historias, como Homero, Demóstenes, Cicerón, Tito Livio y después los grandes juristas antiguos [...] para que también los paganos y los impíos pudiesen tener sus profetas, apóstoles y teólogos o predicadores para su gobierno secular [...]. Así tuvieron a Homero, Aristóteles, Cicerón, Ulpiano y otros, así como el pueblo de Dios tenía su Moisés, su Elías, su Isaías y otros; y sus emperadores, reyes y príncipes, como Alejandro, Augusto, etcétera, fueron sus Davides y Salomones.³⁸

Pero la capacidad de gobernar bien no es simplemente el resultado de estudiar los libros debidos. La razón y el juicio político no fueron dispensados por igual entre los hombres. Gobernar es un oficio especializado para el cual se requieren talentos sobresalientes, pues no es cosa de sólo seguir reglas y principios. Muy pocos son los innovadores políticos en verdad originales, los *virii heroici*; el político común simplemente se ve obligado a "remendar y parchar y ayudarse con las leyes, los dichos y los ejemplos de los héroes, como están registrados en los libros".³⁹

C. ¿QUÉ ES EL HOMBRE?

1. La corrupción...

El hombre, como ya lo hemos visto, es un ser caído. Creado originalmente a imagen de Dios, se rebeló contra su Creador, y por la Caída esta imagen ha sido radicalmente deformada y alterada hasta ser irreconocible. El hombre, criatura de Dios que estaba destinada a gozar de perpetua-amistad con su Creador, ha quedado malquistado con El y enajenado de El. Donde debía haber orden, hoy se ve desorden, donde debía haber armonía, hay discordia. Desde la Caída, el hombre ha pertenecido a dos reinos, no a uno, y en ambos pueden notarse las nefastas consecuencias de la corrupción y del pecado.

Sosteniendo tales opiniones, los reformadores se muestran justamente desconfiados de "la gran tiniebla de los filósofos que han buscado un edificio en una ruina, y que hacen arreglos en desorden".⁴⁰ Una teoría de la naturaleza humana debida a la observación empírica no puede dejar de pro-

yectar un cuadro radicalmente falso, basada como está en el hombre caído que "por su naturaleza [corrompida] no tiene precepto adecuado ni buena voluntad".⁴¹ Y una doctrina racional a priori de la naturaleza humana no sería mejor, pues no estaría libre de la corrupción ni de la limitación de la raza humana. La razón y la observación pueden enseñarnos muchos hechos interesantes y útiles, pero son totalmente incapaces de elaborar una teleología válida. Por sí solas no pueden enseñarnos nada de valor acerca del origen y el destino del hombre. Pueden describir la "ruina" y hasta mostrarnos cómo repararla (y ésta es una función importante y útil), pero sólo la revelación puede describir el edificio terminado y dirigir la restauración.

Pero, ¿qué queremos decir cuando hablamos de que la razón está corrompida? Calvino censura a los filósofos que, según dice,

generalmente sostienen que la razón habita en el espíritu como una lámpara, proyectando luz sobre todos sus consejos y, como una reina, gobernando la voluntad... tan iluminada por la luz divina que puede ser consultada por los mejores, tan llena de vigor que puede ser perfectamente capaz de mandar; y por lo contrario, los sentidos son obtusos y miopes, morando entre objetos inferiores sin elevarse nunca a la verdadera visión; que el apetito, cuando obedece a la razón y no permite que lo sometan los sentidos, tienen que llegar al estudio de la virtud, siguiendo un curso recto y se transforma en voluntad; pero que cuando es esclavizado por los sentidos, queda corrompido y depravado hasta degenerar en lujuria.⁴²

Esta actitud debe ser rechazada por dos razones, basadas ambas en gran parte en el cuadro detallado de la depravación humana, discernida por la experiencia cristiana. Por una parte, aunque la razón muy a menudo es correcta en sus declaraciones generales, suele estar sutilmente pervertida por el orgullo y el egoísmo en el consejo particular que da y, por otra parte, en el hombre caído hay una lucha constante entre la razón y la voluntad: "El bien que quisiera, no lo hago; pero el mal que no quisiera hacer, lo hago". La voluntad está esclavizada y en perpetua enemistad con la recta razón; la razón tiende a lo alto, pero pronto es desviada hacia lo fútil. Rechazando así "el dogma común de que el hombre sólo fue corrompido en la parte sensual de su naturaleza, que la razón permaneció íntegra y la voluntad apenas fue menoscabada",⁴³ Calvino retorna a la doctrina de las Sagradas Escrituras y a la enseñanza de San Agustín.

Sin embargo, "acusar al intelecto de perpetua ceguera, de modo que no quede noticia de ninguna descripción es algo que repugna no sólo a la Palabra de Dios, sino a la experiencia común".⁴⁴ Aunque no se puede confiar en la razón humana en teología, y es guía inadecuada en la esfera de la salvación y en tales cuestiones "falla antes de haber alcanzado su meta, cayendo inmediatamente en la vanidad",⁴⁵ tiene su lugar propio, y produce resul-

³⁷ Lutero, *To the Christian Nobility of the German Nation*, PE, II, 146

³⁸ Lutero, *Psalms* 101, AE, XIII, 199.

³⁹ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁰ Calvino, *Ins.*, I. xv. 8.

⁴¹ Lutero, *Disputation against Scholastic Theology*, Cláusula 34, AE, XXXI, 4 ss.

⁴² Calvino, *Ins.*, II, ii. 2.

⁴³ *Ibid.*, 4.

⁴⁴ *Ibid.*, 12.

⁴⁵ *Ibid.*

tados importantes cuando trata de "objetos inferiores", es decir, los asuntos del reino secular. Como ejemplos de éstos, mencionó Calvino "cuestiones de política y economía, todas las artes mecánicas y los estudios liberales".⁴⁶

Calvino hace entonces la afirmación un tanto sorprendente de que "dado que el hombre es por naturaleza un animal social, por su instinto natural está dispuesto a querer y conservar la sociedad, y por consiguiente vemos que los espíritus de todos los hombres tienen impresiones de orden civil y honradez".⁴⁷ Con esto, Calvino parece argüir que los instintos sociales son unos de los vestigios de la imagen de Dios, la auténtica naturaleza del hombre, que han quedado en él. La depravación total del hombre ante el trono de Dios no significa que Dios lo haya despojado de todos los recursos para vivir en el reino temporal. Pero no puede confiarse en que el hombre caído emplee rectamente siquiera la medida de razón y de instintos sociables que ha quedado en él.

2. ...La coacción

Dado que el hombre está enajenado de Dios, y es hostil a Él, requiere moderación si ha de ser posible la vida en este mundo. El orgullo y el egocentrismo que apartaron de Dios al hombre, son al mismo tiempo las raíces de la lucha y la hostilidad y la enajenación entre los hombres. Si la razón, la conciencia y la voluntad del hombre estuviesen en armonía, bastarían la educación y la ilustración, sin necesidad de coacción. Pero dado que el hombre caído sabe poco de Dios o de la justicia o de la bondad, y puesto que se niega a seguir siquiera la luz que ha quedado para él, la moderación tiene que ser la base necesaria de la vida social. Todos los hombres, hasta los hombres justos, son pecadores que en el reino de este mundo deben ser obligados a obedecer. La obediencia a la autoridad, como veremos con cierto detalle, es en sí misma un bien, el único fundamento sobre el que puede construirse una vida social y política estable. El hombre, en su inocencia prístina, no necesitaba gobierno; pero el hombre caído debe ser sometido y obligado a mostrar una conformidad externa con las reglas necesarias de la vida social, pues "si no es gobernado, supera en ferocidad, con mucho, a todas las bestias salvajes".⁴⁸ La coacción es, al mismo tiempo, un yugo para el pecado, un constante recordatorio de la naturaleza divina de la ley moral y del medio por el que Dios en su misericordia otorga al hombre el gran don de una vida social pacífica.

D. LA AUTORIDAD Y SUS LÍMITES

1. El Estado como siervo de Dios

Lutero y Calvino luchan en tres frentes cuando intentan delimitar y describir el gobierno secular. En primer lugar, deben oponerse a fanáticos como

⁴⁶ *Ibid.*, 13.

⁴⁷ *Ibid.*, cf. Lutero, *Gnltinns*, p. 490

⁴⁸ Calvino, CR, XXX, 487.

los anabaptistas, quienes niegan que haya un lugar para el gobierno civil y emancipan a los cristianos de toda obligación para con el poder secular. En segundo lugar, deben refutar las pretensiones del papado de absorber en la Iglesia el poder secular. Por último, deben combatir las pretensiones de aquellos gobernantes a quienes "Dios Todopoderoso ha hecho locos. En verdad creen que tienen poder de hacer y ordenar a sus súbditos todo lo que les plazca [...] presuntuosamente se ponen en el lugar de Dios, ordenan la conciencia y la fe de los hombres, y quieren enseñar al Espíritu Santo, según sus cerebros dementes".[@]

Contra la opinión de los anabaptistas, Calvino y Lutero prueban teológicamente la *necesidad* del gobierno civil, como ya hemos visto. Contra el Papa, prueban la autonomía del Estado bajo Dios. Y contra los príncipes presuntuosos deben mostrar la autonomía de la Iglesia bajo Dios.

Ya hemos visto algunos de los argumentos de los dos reformadores en pro de la necesidad, los límites y la independencia del gobierno temporal. La soberanía de Dios en este mundo es total. La necesidad del gobierno temporal es correlativa a la necesidad de que la voluntad de Dios sea observada entre los pecadores; sus límites quedan definidos por el hecho de que la autoridad política es una autoridad *delegada*, subordinada y dependiente de la soberanía de Dios; su autonomía terrenal proviene de su dependencia directa de la voluntad de Dios. En suma, todo poder político fluye de Dios y debe servir a Él: "pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas [...] pues es un servidor de Dios" (Romanos 13:1,4). "Debemos establecer firmemente la ley secular y la espada para que nadie pueda dudar de que está en el mundo por voluntad y ordenanza de Dios."⁵⁰ El origen del gobierno secular reside en la piadosa voluntad de Dios, que protege al hombre de todas las consecuencias de su desobediencia, y no en la necesidad humana. Su autoridad es una autoridad delegada por Dios y no por el pueblo. En el pensamiento de Lutero y de Calvino no hay ningún espacio para algún tipo de contrato social o idea de la soberanía popular. El gobierno secular es una orden de Dios para el bienestar de los hombres en un mundo caído. En ninguna circunstancia debe considerarse como un humano "recurso de gobierno", basado de algún modo en el consentimiento. Por el uso de su poder debe responder siempre ante Dios, y nunca simplemente ante el pueblo.⁵¹

Así pues, el Estado es el "siervo y obrero de Dios" en la tierra. Fue puesto ahí para expresar el cuidado que Dios tiene de los hombres, para castigar el mal y proteger el bien, y para el bienestar de la Iglesia.⁵² La coacción y la moderación no son en sí mismas el fin y ser único del gobierno temporal. Este existe con el objeto de hacer posible para el hombre la mayor aproximación posible a la "vida buena" que es posible en un mundo caído. Podemos decir

⁴⁹ Lutero, *On Secular Authority*, PE, III, 230.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 231.

⁵¹ Calvino, *Commentary on Roians* (Edimburgo: Calvin Translation Society, 1844, 1849), sobre 13:4.

⁵² Lutero, *On Secular Authority*, PE, III, 245. Calvino, *Ins.*, IV. xx. 2, 3.

que sirve al hombre, yero sería muy engañoso decir que es siervo del hombre. Desde el punto de vista del hombre tiene derecho a todo respeto puesto que "después del cargo de predicador es el más alto servicio de Dios y el cargo más útil en la tierra".⁵³ Hasta puede llamarsele *divino*, pues los gobernantes, sugieren Lutero y Calvino, hasta son llamados a veces "dioses" en las Sagradas Escrituras (por ejemplo, en el Salmo 82).

2. Las formas de gobierno.

La cuestión de la forma y la estructura que debe adoptar el gobierno secular como siervo de Dios se encuentra en el impreciso límite entre la teología y la filosofía política, y Calvino y Lutero dan muestras de inquietud cuando se ven obligados a hablar del tema. Sin duda, son pertinentes ciertas visiones teológicas y bíblicas, y en realidad son necesarias para tratar esta cuestión, pero también es obvio que deben intervenir otras normas, aparte de las Escrituras. La división entre la teología y la filosofía se vuelve nebulosa por la tensión entre lo que dicen los reformadores, que no son competentes como teólogos en este campo, y su clara convicción de que, como teólogos, tienen una indispensable contribución que hacer a la discusión.

A Calvino en particular le preocupó lo legítimo de preguntar siquiera cuál es la mejor forma de gobierno. Las autoridades bajo las cuales vivimos son siervas de Dios, ordenadas por El, y por ello es presuntuoso plantear siquiera la pregunta de su derecho. El hecho de que estén ahí prueba que fueron puestas en su cargo por Dios y que por tanto tienen derecho a nuestro respeto y obediencia. Hacer preguntas abstractas sobre derecho es muy impropio en el ciudadano privado. Y el prudente empirismo de ambos reformadores surge con toda claridad cuando ponen en entredicho el valor de la especulación racional sobre esta cuestión. La respuesta depende de las circunstancias. Y aunque el gobierno como tal es un bien indispensable, las diversas formas de gobierno tienen en sí mismas tantas posibilidades para el bien y para el mal que es virtualmente imposible decir cuál es la mejor.

Este tema, en realidad, es secundario para ambos reformadores. Un gobierno de cierta índole es esencial para la vida social, y el buen gobierno puede traer muchas bendiciones temporales a los hombres. Pero aun el más cruel de los tiranos paganos es incapaz de extinguir la llama de la fe.⁵⁴ No obstante, ambos reformadores no se limitan a dar consejo a los gobernantes sobre cómo deben comportarse como cristianos, y hacen que sus visiones teológicas minimicen el problema de cuál es la mejor forma de Estado. No llegan a constituir un Estado ideal, en parte porque no ven esto como función del teólogo —o del ciudadano privado—, en parte porque sospechan que tal proyecto es presuntuoso y tiende a glorificar el Estado en sí mismo, olvidando su función transitoria y limitada. La doctrina de la perversión del

⁵³ Lutero, *Commentary on Psalm 82*, AE, XIII, 51. Cf. *Ins.*, IV. xx. 25.

⁵⁴ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 8; *Romans* 13:1-3; *Commentary on 1 Peter* (Edimburgo: Calvin Translation Society, 1855), en 2: 13-14. Lutero, *A Treatise of Good Works*, PE, I, 263-264.

hombre es, en este campo, la principal contribución de la teología, y actúa como freno contra todo tipo de utopía. Pero las consecuencias detalladas que Lutero y Calvino sacan de este principio son radicalmente distintas.

Lutero considera que no se puede evitar que la corrupción de la naturaleza humana sea exagerada en una colectividad, y por consiguiente es un argumento poderoso en favor del gobierno monárquico:

Si hay que sufrir injusticia, es mejor sufrirla de los gobernantes a que los gobernantes la sufran de sus súbditos. Pues la chusma no tiene moderación ni conoce ninguna, y en cada individuo hay más de cinco tiranos. Ahora bien, es mejor sufrir mal de un tirano, es decir, del gobernante, que de innumerables tiranos, es decir, de la chusma.⁵⁵

Lutero no distingue en realidad entre democracia y gobierno de la chusma, que le parece la negación de todo gobierno ordenado. La chusma no puede ser ni cristiana ni auténticamente razonable. La fe, la justicia y la razón pueden estar en cada individuo, pero nunca en la chusma, que lo lleva todo al exceso. La monarquía permite la posibilidad de gobierno por un príncipe cristiano, justo y razonable, pero ni siquiera la tiranía y la barbarie irrazonable de un mal príncipe pueden ser tan malas como el gobierno de la chusma. El respeto y la obediencia a la autoridad secular son requisitos de la vida social estable, pero no pueden pervivir en la atmósfera de la democracia. La monarquía es la mejor forma de gobierno, pero no por fuerza la monarquía absoluta, pues Lutero no vacila en poner límites morales y religiosos al ejercicio de la autoridad política, y está bien dispuesto a reconocer el valor de los frenos constitucionales al monarca, siguiendo la pauta de la Dieta Imperial ante el Emperador.⁵⁶

Del principio de la depravación del hombre, Calvino saca como primera conclusión que los gobernantes deben ser gobernados o, en otras palabras, que debe haber algún sistema de "frenos y equilibrios". Por consiguiente, aunque reconoce que todas las formas de gobierno tienen flaquezas y pueden caer en la perversión, claramente prefiere algún tipo de gobierno aristocrático, se base o no se base en el voto popular, porque "debido a los vicios o defectos de los hombres es más seguro y más tolerable cuando gobiernan varios, que pueden resistir mutuamente, instruir y aconsejarse entre sí, y si alguno estuviese dispuesto a ir demasiado lejos, los otros serían censores y amos para contener su exceso".⁵⁷ Los frenos y equilibrios en el ejercicio de la autoridad política, operando dentro del gobierno, no le parece a Calvino que menoscaben de ninguna manera la soberanía de Dios; de hecho, son un freno constante a la inherente tendencia de los gobernantes a la presunción contra Dios y la tiranía sobre los hombres.

La libertad y una constitución republicana son grandes bienes. Pero son dones de Dios y no debemos exigirlos ni tratar de obtenerlos por nosotros

⁵⁵ Lutero, *Whether Soldiers, too, can be Saved*, PE, V, 45.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 45, 48, 50; *On Secular Authority*, PE, 111, 237; *Psalm 101*, AE, XIII, 160-161.

⁵⁷ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 8. Cf. *Sermons on Deuteronomy*, CR, XXVII, 453-460.

mismos. El cristiano no debe ser un revolucionario utópico. Calvino aprecia la elección popular... con las salvaguardas contra todo exceso. La elección es rasgo de la Iglesia debidamente ordenada y también es gran privilegio y responsabilidad cuando se extiende al ámbito del gobierno secular. Pero en ninguno de los dos casos idolatra Calvino la democracia, ni le interesan las nociones de soberanía popular. En la Iglesia, una elección debidamente efectuada no puede hacer más que reconocer el llamado previo de Dios a un individuo para un ministerio particular, y en el Estado, asimismo, el proceso electivo es simple reconocimiento de que Dios ha elegido una persona apropiada para un cargo. El poder y la autoridad fluyen de Dios y no de los electores, y un magistrado elegido no merece menos obediencia y respeto que un soberano hereditario.⁵⁸ La libertad y el derecho de elegir a nuestros gobernantes son buenos, pero no son de importancia última, pues, como recuerda Calvino con insistencia, "No importa cuál sea vuestra condición entre los hombres, ni bajo qué leyes viváis, ya que en ellos el Reino de Cristo existe".⁵⁹

3. "Que cada alma esté sometida a las potencias superiores"

Dado que la autoridad política es sierva y representante de Dios, al obedecerla somos obedientes a Dios mismo: "Los hombres deben obedecer a los gobernantes como Sus representantes y estar sometidos a ellos con todo temor y reverencia, como a Dios mismo".⁶⁰ Hay que obedecer incluso a un mal magistrado y hasta a un tirano. El derecho del príncipe a la obediencia no está condicionado a que cumpla con sus deberes para con sus súbditos, como en Occam y en Marsilio, ni es dependiente de su posición ante Dios, cuyo ministro es él, como en Wiclef. Debemos a nuestros gobernantes no sólo nuestra obediencia sino también nuestras plegarias y, obsérvese, nuestra franca crítica, de ser necesaria.⁶¹ Este deber de obediencia está claramente ante nosotros en las Sagradas Escrituras, como en Romanos 13: "sometanse todos a las autoridades constituidas [...]. De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación [...]. Por tanto, es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia".

Esta clara e inequívoca orden de Dios expresada en la Sagrada Escritura es considerada, en sí misma, como motivo completamente adecuado para la obligación de la obediencia. Pero Lutero y Calvino citan muchas razones subordinadas para mostrar que aquí la Voluntad de Dios coincide con el bien del hombre. Ningún gobierno puede ser totalmente malo, y cualquier gobierno, por muy corrompido que sea, es mejor que la falta de gobierno: "La forma de gobierno civil, aunque tenga deformidad y corrupción, siem-

⁵⁸ Calvino, *Ins.*, IV. iii. 13-15.

⁵⁹ *Ibid.*, xx. 1.

⁶⁰ Lutero, *Psalm 82, AE, XIII, 44.*

⁶¹ Lutero, WA, LII, 189; Calvino, *Commentary on Psalm 82*, en vs. 2.

pre es mejor que la ausencia de la autoridad de un príncipe".⁶² Así como la mala conducta de una de las partes en un caso particular no justifica que se altere la institución del matrimonio, así la mala conducta del príncipe no justifica la rebelión, que es interpretada como un ataque al gobierno como tal. En segundo lugar, cada pueblo tiene el gobierno que merece: un buen gobernante expresa la satisfacción de Dios, y un tirano expresa Su ira. Debemos nuestra gratitud al gobierno bueno, pero ninguna tiranía puede expresar un juicio más severo del que merece nuestro pecado. En tercer lugar,

Sufrir injusticia no destruye el alma del hombre, no, ello mejora el alma, aunque inflija pérdidas al cuerpo y la propiedad; pero hacer el mal [por ejemplo, resistir] es algo que destruye el alma, aunque ganara todas las riquezas del mundo [...] pues el poder temporal no puede hacer daño ya que no tiene nada que ver con predicar y con la fe y con los tres primeros mandamientos.⁶³

La obediencia a un gobernante injusto puede ser una cruz que debemos llevar en este mundo. Pagar con mal sería, *para el ciudadano privado*, desobedecer a Dios y dañar su propia alma. La resistencia implica la usurpación no autorizada del poder de juicio y condenación de Dios y por tanto es ilegítima (*cf. sec. F2-3 infra*). Por último, en la obediencia yace la base necesaria de toda vida social estable. Lutero no vacila en señalar aun a los tártaros y los persas como ejemplos de hasta qué punto un profundo hábito de obediencia contribuye a crear sociedades fuertes y sanas.

Mas, a pesar de todo, el cristianismo puede reírse ante el tirano aun mientras lo obedece, "porque sabemos que si esta tienda, que es nuestra morada terrestre, se desmorona, tenemos un edificio que es de Dios: una morada eterna, no hecha por mano humana, que está en los cielos" (II Corintios 5:1), o como lo expresó Lutero en uno de sus grandes himnos:

La Palabra de Dios, pese a toda su fuerza
no durará un momento,
sino que, a despecho del Infierno, seguirá su curso:
escrita está por Su dedo.
Y aunque me quiten vida,
bienes, honor, mujer e hijos,
lo que ganarán será poco,
pues todo eso se desvanecerá:
lo que queda es la Ciudad de Dios.⁶⁴

4. "Debemos obedecer a Dios, y no a los hombres"

La doctrina de la obediencia de los reformadores no debe interpretarse simplemente como la exposición de Romanos 13, para equilibrar las cosas y

⁶² Calvino, *Commentary on I Peter*, 2:14.

⁶³ Lutero, *A Treatise of Good Works, PE, I, 263.*

⁶⁴ Lutero, "Ein feste Burg", trad. Thomas Carlyle.

no deformar el testimonio de la Escritura también debemos atender a pasajes como las palabras de San Pedro ante el Sanedrín: "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hechos 5:29). La cuestión de cuándo podemos o debemos desobedecer a las "Altas autoridades" es importante, pues como hemos visto la desobediencia a la autoridad constituida no es cosa superficial. No es posible dejar la decisión al juicio caprichoso o egoísta del individuo. La injusticia, la tiranía y la opresión no son, en sí mismas, excusas para la desobediencia. Tampoco tenemos derecho a desobedecer porque la obediencia nos causare sufrimiento. No obstante, "somos súbditos + los hombres que nos gobiernan, pero sólo en el Señor. Si ordenan algo contra Él no les prestemos atención".⁶⁵ No estamos justificados si violamos la clara orden de Dios para ser obedientes a los hombres.

Al elaborar las implicaciones de esta posición, es importante no olvidar la distinción que hay entre los dos reinos. Un magistrado que se negara a acusar a un criminal por motivo de que Cristo dijo "No juzguéis si no queréis ser juzgados" no estaría obedeciendo a Dios sino a los hombres; simplemente, estaría confundiendo el Evangelio con la ley. De hecho, estaría desobedeciendo la ley del amor de Dios expresada en la forma debida a su situación. Pero Lutero ofrece dos ejemplos específicos de circunstancias en que sería lícita la desobediencia. El primero es cuando se nos llama a cometer un acto de abierta injusticia contra los demás:

Así, si un príncipe deseara ir a la guerra, y su causa fuese manifiestamente injusta, no deberemos seguirlo ni ayudarlo; puesto que Dios ha ordenado que no matemos a nuestro prójimo ni le hagamos injusticia. Tampoco si nos ordenara rendir falso testimonio, robar, mentir o engañar, y cosas semejantes. Aquí nosotros debemos entregar nuestros bienes, nuestro honor, nuestro cuerpo y nuestra vida para que se cumplan los mandamientos de Dios.⁶⁶

Debemos sufrir injusticia sin quejarnos, pero de ninguna manera deberemos ser cómplices de ella; y las normas que deben aplicarse para determinar lo que es justo son la ley divina y la ley natural, expuestas insuperablemente en las Sagradas Escrituras, y aplicadas por la razón y la conciencia a los casos particulares. El segundo caso de desobediencia justificable es cuando las autoridades seculares se salen de su esfera propia y se proponen prescribir cuestiones de fe y de culto contrarias a la Palabra de Dios, afirmando así que "gobiernan la conciencia y la fe del hombre, y enseñan al Espíritu Santo según sus cerebros dementes".⁶⁷ En tal caso, no "debemos prestarles la menor atención". Y una vez más debe notarse que la norma de la desobediencia justificable no es simplemente la conciencia personal y los piadosos sentimientos del individuo. No deberemos confiar en ellos a menos que se basen en la Palabra de Dios.

Pero aunque la desobediencia sea permisible y en realidad obligatoria en tales situaciones, nunca lo será la *resistencia* violenta. Resistir con la espada

⁶⁵ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 32 (las cursivas son nuestras).

⁶⁶ Lutero, *Of Good Works*, PE, I, 271.

⁶⁷ Lutero, *On Secular Authority*, PE, III, 230.

sería confundir los dos reinos, suponiendo que el reino espiritual puede, justificablemente, empuñar la espada que sólo pertenece debidamente al reino temporal. A falta de toda doctrina de contrato social, de soberanía popular o de gobierno por consentimiento, no hay base para que los súbditos traten de modificar sus gobiernos por medio de la violencia. Las órdenes del gobernante temporal que claramente contravengan la Palabra de Dios son ilegítimas en sí mismas, pero ni siquiera una concatenación de tales actos destruye la autoridad del gobierno como tal ni justifica la rebelión, o ni siquiera la amenaza de emplear la fuerza, como Calvino constante y categóricamente lo indicó en sus cartas a los acosados protestantes franceses. La desobediencia se remite a las órdenes particulares; la resistencia tiende al derrocamiento de la autoridad.

Entonces, ¿qué debe hacer el cristiano al encontrarse ante un gobierno que constantemente intenta obligarlo a desobedecer la Palabra de Dios y que lo persigue por sus escrúpulos? Ante él hay tres posibilidades. En primer lugar, si la desobediencia incluye un gran sufrimiento, puede huir a otro Estado menos tiránico, siguiendo el consejo de Mateo 10:23: "Cuando os persigan en una ciudad, huid a otra". En segundo lugar, si la fuga por una razón o por otra es desaconsejable o imposible, simplemente hemos de sufrir, negándonos a obedecer órdenes ilegítimas y a desobedecer a Dios, resistiendo violentamente a la autoridad secular. En tercer lugar, Lutero y Calvino dejan abierta una pequeña vía de escape que parece ofrecer una justificación condicional a la resistencia en ciertas circunstancias claramente definidas. Lutero, al menos en sus últimos años, estuvo dispuesto a reconocer que el derecho imperial positivo hacía posible considerar, en ciertos casos, una resistencia legítima al Emperador de parte de los príncipes electores. Y Calvino establece un punto muy similar:

Ahora bien, si hay algunos que hoy sean elegidos magistrados, nombrados para moderar el libertinaje de los príncipes (como los éforos que en un tiempo fueron enviados contra los reyes de Esparta, o como los tribunos de la plebe contra los cónsules romanos, o como los demarcas contra el Senado de los atenienses—y posiblemente es el mismo poder que los tres Estados emplean hoy en cada ámbito cada vez que se reúnen como asamblea de notables), entonces estoy lejos de prohibirles resistir en su condición oficial el feroz libertinaje de los príncipes, y que si aceptan, inermes, la opresión y acoso de los príncipes a los más humildes ciudadanos, yo los declararé culpables de criminal falta de fe porque engañosamente traicionan la libertad del pueblo, cuyos guardianes divinamente nombrados saben que lo son.⁶⁸

Este breve pasaje, destinado a tener importantes consecuencias en el desarrollo ulterior del pensamiento político calvinista, debe ser claramente comprendido. Los magistrados subordinados forman parte del gobierno civil, pero aun si son elegidos no son, en ningún sentido, los representantes de la soberanía popular. Su autoridad, como la del príncipe, proviene de

⁶⁸ Calvino, *Iris.*, IV. xx. 31

Dios, y no emplearla con el propósito deseado de alcanzar el bien común, aun cuando esto implique resistir al monarca, es desobedecer a Dios y provocar Su juicio. Nunca se plantea la pregunta de si el pueblo en general tiene derecho a apoyar con la fuerza a los magistrados subordinados, o a los Estados contra el monarca. Calvino habría encontrado muy difícil responder a esta pregunta.

Quienes sufren pacientemente, gimiendo bajo las órdenes de un tirano injusto, deben recordar que Dios es su juez, y que él no podrá escapar de la condenación de Dios. En la sección F veremos cómo se expresa este juicio.

5. La tolerancia

Es imposible descubrir en los escritos de Lutero un enfoque constante a la cuestión de la tolerancia y la libertad religiosa. Aun si estuviésemos justificados en decir que su pensamiento se desarrolla, en general, pasando de una razonable tolerancia a la disensión en su primer periodo a una vehemente aprobación a la persecución en la última parte de su vida, aun así está lleno de contradicciones y es imposible interpretar la mayor parte de sus declaraciones sobre la cuestión más que como respuestas impulsivas y a menudo irreflexivas a situaciones particulares.⁶⁹

Lutero niega el derecho de los papistas a perseguirlo y al mismo tiempo se regocija de ser perseguido, ya que ésta es marca necesaria de la verdadera Iglesia: "No me aterra que muchos de los grandes me persigan y me odien. Antes bien, eso me consuela y me fortalece, ya que en todas las Sagradas Escrituras los que persiguen y odian siempre han estado en el error, y en la razón los perseguidos. La mayoría apoya siempre la mentira, y la minoría la verdad".⁷⁰ Y sin embargo, después, cuando la mayoría lo apoyó, este principio fue descartado y Lutero no vaciló en pedir en los términos más violentos la persecución de disidentes particulares como Calrstadt y Münzer, o grupos como los campesinos rebeldes, los anabaptistas y los judíos. En el primer periodo habló mucho de la necesidad de dejar en libertad la Palabra para que realizara su propia obra, y de la imposibilidad de una fe impuesta, y por este motivo defendió la tolerancia general, con la convicción de que la verdad triunfaría. La tolerancia de la herejía, pensó Lutero, podía agudizar en vez de debilitar la fe: "El Espíritu escribió que los jebuseos y cananeos debían quedar en la tierra de promisión para que los israelitas se

⁶⁹ Las actitudes de los reformadores hacia la tolerancia son expuestas y analizadas con gran penetración y equilibrio en las obras de R. H. Bainton, particularmente en su artículo sobre "Development and Consistency of Luther's Attitude to Religious Liberty", *The Harvard Theological Review*, vol. XXII, núm. 2; en la Introducción a su edición de la obra de Castello *Concerning Heretics* (Nueva York: Columbia University Press, 1935); y en sus libros *The Travail of Religious Liberty* (Londres: Lutterworth Press, 1953) y *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553* (Boston: Beacon Press, 1953). Los párrafos que siguen dependen mucho de estas obras, de las que fueron tomadas varias citas.

⁷⁰ WA, 7.317 (1521).

ejercitaran en la guerra [...]. Esto se refiere a los herejes."⁷¹ y la tolerancia debía extenderse aun a los judíos.⁷²

La actitud de Lutero hacia judíos, papistas y sectas disidentes se endureció pronto, y sus justificaciones de la persecución son diversas y a menudo contradictorias. En *Un tratado de buenas obras* (1520) dice que un príncipe es un ejemplo para el pueblo, pues el pueblo simple creerá como él crea. Por tanto, es deber del príncipe creer y mantener la verdadera religión, y no tiene autoridad para decidir cuál es la verdadera religión.⁷³ En el *Conzentario al Salmo 86* (1530) elucida cuáles herejes deben ser perseguidos y concluye diciendo que el brazo secular debe castigar a quienes, por motivos religiosos, niegan la dignidad y la autoridad del gobierno civil y también a aquellos que niegan las doctrinas que se encuentran claramente fundadas en las Escrituras y que son aceptadas por toda la cristiandad, pues esto es blasfemia. En cuanto al conflicto entre luteranos y papistas, Lutero invita al gobierno secular a juzgar entre ellos con base en las Escrituras, y ordenar al bando adverso a las Escrituras que simplemente guarde silencio.⁷⁴ Pero a menudo Lutero se muestra mucho más generalizante y sanguinario en sus demandas de castigo a sus adversarios. A veces habla de la pena de muerte para papistas y anabaptistas, a veces considera que bastará el destierro. Pero sea como fuere, la Palabra debe ser apoyada por la espada del magistrado civil. Algunas de las locuciones de Lutero pueden desecharse como obvias exageraciones retóricas, pero sería más que difícil argüir que en esta cuestión no crea una "confusión infernal" entre los dos reinos que, en otras partes, diferencia con claridad.

La posición de Calvino es mucho más estable que la de Lutero. Es deber del magistrado cristiano proceder contra la herejía aun si ésta no es abiertamente sediciosa o blasfema. El magistrado es el lugarteniente o enviado de Dios y, por ello, debe mantener el honor de Dios por todos los medios que tenga a su alcance, pues la herejía es en sí misma una ofensa contra la sociedad cristiana, y como ataque directo al honor de Dios es más horrible que el peor delito cometido por un hombre contra otro. Erradicar la herejía es algo que no sólo piden la ley natural (como intento por socavar la sociedad) y el derecho romano (específicamente, en las medidas contra los donatistas y maniqueos incluidas en el Código de Justiniano) sino que es requerimiento específico de la Sagrada Escritura, pues "Dios dice claramente que el falso profeta debe ser lapidado sin piedad. Hemos de aplastar con el pie todos los afectos de la naturaleza cuando Su honor está en juego".⁷⁵

De la persecución de los santos a manos de gobernantes impíos ni Calvino ni Lutero sacaron la conclusión de que un príncipe piadoso deba tolerar toda clase de opiniones. Según ellos, no hay huella del relativismo o de la indiferencia que a menudo es la base de la tolerancia. Y su doctrina de los

⁷¹ WA, 1 624 s (1518)

⁷² WA, 2 336 (1523)

⁷³ PE, 1,265 (1520).

⁷⁴ AE, XIII, 61 ss

⁷⁵ Calvino, *Commentary on Deuteronomy*, capítulo XIII.

dos reinos no es otro modo de plantear el concepto moderno de separación de la Iglesia y el Estado. La verdad es conocida y su preservación contra los ataques del escepticismo es cuestión de vida o muerte que debe preocupar a la Iglesia y el Estado, cada cual a su propia manera. No es posible ninguna componenda cuando la verdad misma está en juego.

E. LA LEY

Lutero y Calvino reconocen tres modos de ley: la ley divina dada directamente por Dios en la revelación; la ley natural, al alcance de todos los hombres y obligatoria para todos, y el derecho positivo, debidamente aplicado y puesto en vigor por la autoridad secular correspondiente. Analizaremos cada uno por separado.

1. La ley de Dios

La ley divina es eterna, inmutable y absoluta. Es la norma suprema y objetiva contra la cual debe ser juzgada toda acción humana, expresada en forma concisa en el Decálogo y expuesta en otras partes de las Sagradas Escrituras. Fue dada por Dios, según Lutero, con dos propósitos (conocidos técnicamente como los "usos" de la ley), y a éstos añade Calvino un tercero. En primer lugar, dado que revela la justicia de Dios y Sus exigencias al hombre, acusa el pecado y señala la necesidad del perdón. La ley, en este su "uso teológico", funciona como una especie de espejo que muestra a cada hombre tal como en realidad es, en su depravación y pecado, y elimina la falsa autocomprensión basada en el orgullo. En segundo lugar, la ley sirve para contener a los pecadores de hacer el mal abiertamente y procura la "justicia forzosa y obligatoria que es necesaria para el bien de la sociedad". En tercer lugar (y aquí Calvino y Lutero se separan), "es el mejor instrumento para capacitarlos [a los creyentes] a aprender diariamente con mayor verdad y certidumbre lo que es la voluntad del Señor que ellos aspiran a seguir, y confirmarlos en este conocimiento".⁷⁶

Todas las prescripciones jurídicas que se encuentran en las Sagradas Escrituras, ¿deben considerarse como leyes divinas obligatorias para el hombre? Lutero y Calvino, como casi todos los demás pensadores cristianos pero en oposición a ciertos extremos sectarios, distinguen entre la ley temporal y la divina y eterna. Lutero y Calvino no vacilan en declarar que la ley ceremonial y casi toda la legislación económica y social detallada en el Antiguo Testamento pertenecen a la primera categoría y por tanto son ya caducas. La ley ceremonial y ritual fue abrogada por la Obra de Cristo (como dice la Epístola a los hebreos), y no estamos obligados a tratar de reproducir la constitución o el código jurídico de la antigua Israel en los tiempos modernos. Ciertamente, son útiles e instructivos como ejemplos de disposiciones sociales y políticas agradables a Dios, pero están condicionados por el tiempo y

⁷⁶ Lutero, *Galatians*, pp. 297 ss.; Calvino, *Ins.*, II. vii. 8-12.

el medio, y hoy simplemente ya no son aplicables. Tenemos aquí un ejemplo especial de un sistema social y económico del cual puede aprenderse mucho, pero que nunca pretendió ser servilmente copiado. Se le debe considerar, con gran parte del resto de la Biblia, como una especie de comentario al Decálogo. Puede encontrarse guía general en cuestiones como la relación de la Iglesia y del Estado tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y en este sentido la Biblia es la fuente de los "antiguos órdenes" que hay que recuperar. Y en cuanto a la forma externa de la Iglesia, mientras que Lutero considera que la estructura de la Iglesia del Nuevo Testamento es, al menos en gran parte, determinada por el tiempo, Calvino considera la Iglesia apostólica, tal como está descrita en la Biblia, como pauta detallada de la auténtica forma de la Iglesia. Obviamente, en estas cuestiones se están aplicando normas externas a las Sagradas Escrituras para decidir qué es temporal y qué es absoluto.

Ambos reformadores rechazan categóricamente toda concepción de "dos normas" de la ley, como había sido aceptada en la Iglesia medieval: "No hay varias reglas de vicia, sino una sola regla perpetua e inflexible".⁷⁷ Todos los hombres son llamados a la perfección, y todos los hombres se encuentran bajo el juicio de la ley. Se rechaza la antigua distinción entre leyes que son obligatorias para todos los hombres o todos los cristianos, y los consejos de perfección que guían a los "religiosos", los atletas del Espíritu. El llamado a la perfección se encuentra en el meollo de la ley, pero a lo largo de las edades se ha ido nublando, primero por un mal entendimiento de la justificación, el cual supuso que la salvación era posible simplemente mediante la obediencia a una serie de regulaciones externas. Por consiguiente, Cristo aparece como el mejor expositor de la ley divina ya que El "le restauró su integridad manteniéndola y purificándola cuando fue oscurecida por la falsedad y profanada por el fermento de los fariseos".⁷⁸ Para afirmar la unidad y la universalidad de la ley no es negar que esas obligaciones particulares varían en relación con las funciones: a menudo ha surgido una confusión, por el intento de universalizar normas que en realidad sólo son apropiadas para el ejercicio de una función particular en sociedad. Las mismas obligaciones específicas no son definitivas para un hombre en todas sus diversas capacidades oficiales y privadas. Como estadista o como verdugo, un hombre puede ser llamado a efectuar acciones que serían erróneas e impropias para él si actuase como padre o como ciudadano privado. La enseñanza moral de Cristo, en general, trata de la moral privada y no pretende ser aplicada de otra manera. Pero las diversas formas funcionales por las cuales es expresada la ley de Dios sólo aparentemente están en conflicto, pues el amor es la "reina y señora" de todas las leyes, y en situaciones específicas toda ley debe ser puesta a prueba por la regla de la caridad, ya que ésta se encuentra en el corazón de toda ley auténtica.

La ley divina es un llamado a la perfección y a la piedad; pero la perfección es totalmente inalcanzable para el hombre caído y por consiguiente la

⁷⁷ Calvino, *Ins.*, II. vii. 13

⁷⁸ *Ibid.*, viii. 7.

ley debe señalar, fuera de sí misma, hacia el perdón y la expiación ofrecidos por el Evangelio.

2. La ley de naturaleza

La ley natural es, tanto para Lutero como para Calvino, idéntica en última instancia a la ley divina. En contraste con Santo Tomás de Aquino y con la mayoría de los escolásticos, los reformadores nunca consideran que la ley natural sea perfeccionada o complementada por una ley "sobrenatural". No hay más que una ley, aun si se le puede contemplar desde varios puntos de vista. La ley tiene un "uso espiritual" (convencer de pecado y señalar al Evangelio) y un "uso civil" (contener la inmoralidad pública), y para Calvino también un tercer uso entre los redimidos, pero la ley misma siempre es una e inmutable.

Pero la relación de la ley divina y la ley de la naturaleza tal como la conocemos, no es de simple identidad. Es importante notar que el término "naturaleza" en este contexto significa la naturaleza ordenada, no corrompida, del hombre y del mundo antes de la Caída. La ley de la naturaleza, objetivamente considerada, es la ley de Dios, absoluta, incondicional y obligatoria para todos los hombres. En contraste con la ley revelada de Dios que fue dada a un pueblo en particular, la ley de la naturaleza es, en principio, cognoscible para todos los hombres. Es

la regla verdadera y eterna de justicia presentada a los hombres de todas las naciones y todos los tiempos, que regirán sus vidas de conformidad con la Voluntad de Dios.⁷⁹ Pues aunque los gentiles no recibieron la ley escrita de Moisés, sin embargo recibieron la ley espiritual impresa en todos, judíos y gentiles, que es obligatoria para todos.⁸⁰

Pero, dado que la corrupción no sólo se extiende a la voluntad del hombre, sino también a su razón y su conciencia, su entendimiento de la ley natural fue menoscabado. Por tanto, hay una diferencia y a veces hasta un conflicto entre la ley divina y la ley natural como es entendida e interpretada por el hombre caído. El pecado y la corrupción se muestran en los constantes intentos del hombre por revisar y alterar la ley de la naturaleza para hacerla menos contraria a su caída voluntad y sus deseos. El pecado oscurece y obceca su comprensión de la ley de la naturaleza, de modo que la ley divina fue revelada para suprimir las evasiones introducidas por la naturaleza caída del hombre.

Esto también puede decirse de ambas "tablas" de la ley. Con respecto a la primera tabla, la medida de la ley natural que está al alcance del hombre caído le enseña simplemente que debe adorar y servir a Dios, pero lo que esto implica, cómo debe servir a Dios y quién es el verdadero Dios sólo puede encontrarlo, ahora, en la ley divina revelada. Con respecto a la segun-

⁷⁹ *Ibid.*, IV. xx. 15.

⁸⁰ Lutero, *Romerbrief*, 37.15 s.

da tabla, un buen ejemplo del modo en que la ley divina expande, aclara y purifica la ley natural adulterada o degenerada aparece en la cuestión de la obediencia:

Todo hombre de entendimiento considera absurdo someterse a una dominación injusta y tiránica, siempre que por algún medro pueda evitarla, y sólo una opinión prevalece entre los hombres: que es de espíritu abyecto y servil tolerarla con paciencia, mientras que es de espíritu honorable y elevado levantarse contra ella. En realidad, los filósofos no consideran un vicio el vengarse de las injurias. Pero el Señor, condenando este espíritu demasiado elevado, prescribe a Su pueblo esa paciencia que la humanidad considera infamante.⁸¹

El orgullo ha pervertido la ley natural subjetiva de modo que la ley divina, promulgada con autoridad, se ha convertido en el medio necesario para la restauración de la objetiva y absoluta ley de naturaleza.

¿Cómo se puede descubrir y aplicar la ley de naturaleza en situaciones específicas? La ley no es innata en el hombre como tal, sino que es una norma externa y objetiva aplicada por Dios, descubrible al menos en parte por el uso de la razón o, según Calvino, por la cooperación de la razón y la conciencia. Algunos hombres pueden ser más razonables que otros, pero nunca es fácil descubrir la ley natural. Su descubrimiento requiere minuciosa reflexión y consideración de todas las cuestiones, pues "la noble gema llamada derecho natural y razón es cosa rara entre los hijos de los hombres".⁸²

3. La ley del Estado

La ley del Estado tiene por propósito, simplemente, mantener la conformidad externa con la moral y la disciplina necesaria para la vida moral. Es cierto, está relacionada con la ley natural divina pero no es directamente deducible de ella. La ley natural-divina fija, por decirlo así, los límites dentro de los cuales el estadista tiene libre juego para ordenar las leyes que le parezcan apropiadas a la luz de las circunstancias y las necesidades políticas. La razón —la razón caída— debe producir la legislación que las condiciones parezcan requerir sin que haya conflicto con la ley de Dios. "Pero si es verdad que cada nación ha quedado en libertad de aplicar las leyes que juzgue benéficas, sin embargo éstas deberán ser puestas a prueba por la ley del amor de modo que aunque puedan variar en forma, deben proceder sobre el mismo principio."⁸³

Hay que obedecer al derecho positivo — aunque esté patentemente lejos de ser perfecto — salvo en situaciones extremas como las que se analizan en la sección D4. Lutero aunque manteniendo esta obligación de obediencia, tiene un viril desdén al mero derecho positivo: es una "ley enferma", contra la "ley sana" de naturaleza. Su inevitable rigidez hace inadecuado al derecho civil:

⁸¹ Calvino, *Ins.*, II. ii. 24.

⁸² Lutero, *Psalms* 701, AE. XIII, 161.

⁸³ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 16.

Lo que se haga con el poder de la naturaleza se logra muy fácilmente sin ningún derecho [positivo] de hecho, sobreesee todas las leyes. Pero si la naturaleza falta y las cosas deben hacerse de acuerdo con las leyes, ello equivale a la simple mendicidad y trabajo chapucero; y no se logra nada que no sea inherente a una naturaleza enferma. Es como si se impusiera como regla general que por alimento debiéramos comer dos bollos y beber un pequeño vaso de vino. Si un hombre saludable se sienta a la mesa, bien puede consumir cuatro o seis bollos y beberse una o dos jarras de vino; así, necesita más de lo que la ley estipula. Pero si una persona enferma se sienta a la mesa, puede comer medio bollo y beber tres cucharadas de vino. Así no observará de esa ley más que lo que su estado enfermo le permita, o morirá si tiene que observar esta ley.⁸⁴

Legislar es cosa difícil e insatisfactoria, y muy pocos son los hombres adecuadamente preparados para legislar, de modo que: "Aquí debemos parchar y remendar y contentarnos con las leyes, los dichos y los ejemplos de los héroes como están registrados en los libros. Así debemos seguir siendo discípulos de esos maestros mudos que llamamos libros. Y sin embargo, nunca lo haremos tan bien como está escrito; nos arrastramos tras ellos y nos aferramos a ellos como a un banco o a un bastón".⁸⁵

De ahí se sigue que la legislación es un arte especializado y diestro en los detalles de los cuales el teólogo, como tal, no tiene la competencia necesaria. Este principio, junto con el rechazo de la ley canónica por los reformadores, produce en Lutero algunas consecuencias radicales:

¿Cuál es el procedimiento apropiado hoy para nosotros en cuestiones de matrimonio y de divorcio? Ya he dicho que esto debe dejarse a los abogados como sujeto al gobierno secular, pues el matrimonio es cosa bastante secular y externa, que se relaciona con la mujer y los hijos, la casa y el hogar y con otras cosas que pertenecen a la esfera del gobierno, todo lo cual ha sido completamente sometido a la razón (Génesis 1.28). Por tanto, no debemos meternos en lo que el gobierno y los sabios deciden y prescriben con base en la ley y la razón. Aquí, Cristo no está actuando (Mateo 5.31-32) como jurista o gobernador, fijando o prescribiendo sus regulaciones para la conducta externa.⁸⁶

F. LA POLÍTICA COMO VOCACIÓN

1. El hombre y su llamado

Todos los hombres tienen dos tipos de llamados de Dios. Por una parte, todos los hombres, aunque pecadores, son llamados a la salvación, al eterno reino de Dios. En lo tocante a la salvación, todos los hombres son iguales, todos requieren por igual el libre perdón de Dios. Pero con respecto a la vida en este mundo, la igualdad desaparece y es reemplazada por el orden

⁸⁴ Lutero, *Psalm 101*, AE, XIII, 163.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 164.

⁸⁶ Lutero, *Commentary of the Sermon on the Mount*, AE, XXI, 93.

y el rango, y los hombres se encuentran en diversas "estaciones" o "vocaciones" en que se les requiere servir a Dios sirviendo a su prójimo. Lutero y Calvino rechazan toda posibilidad de una vocación "religiosa" en que el servicio a Dios pueda ser aislado del servicio al prójimo. Cada hombre tiene una variedad de funciones diferentes en la sociedad, que deben verse como vocaciones divinas. Por ejemplo: un hombre puede tener las vocaciones de marido, padre, granjero y ciudadano, cada una con sus deberes y obligaciones específicos. En cada quien, la vocación actúa como freno al egoísmo del hombre, obligándolo a mirar hacia adelante y a cuidar a sus prójimos como a sí mismo. El cuidado de Dios a la humanidad queda expresado extensamente al poner a los hombres en vocaciones, en cada una de las cuales son atraídos a atender a sus prójimos y, sabiéndolo o ignorándolo, volverse "máscaras" o "velos" de Dios mismo, instrumentos de Su amor.

Ahora bien, aunque las vocaciones en sí mismas son buenas, los hombres pueden abusar y a menudo abusan de sus vocaciones no cumpliendo con los deberes apropiados, o desempeñándolos impropriamente. Asimismo, se causan gran confusión y desorden si las vocaciones no se mantienen distintas y separadas. Por ejemplo: sería del todo erróneo que un magistrado fuese severo y estricto en sus relaciones privadas como debe serlo cuando actúa en su papel judicial. Y tampoco, espoleados por la ambición o el amor a la novedad, deberemos dejar una vocación en la que nos encontremos, por otra. Esto es presunción, y sólo a nuestro propio riesgo descuidamos los deberes que Dios ha puesto en nuestra mano para buscar algo distinto. Esta enseñanza salvaguarda la estabilidad de la sociedad y frena la ambición pecaminosa, pero no debemos permitir que haya conflicto con el hecho de que Dios mismo llama a menudo a los hombres a nuevas funciones y nunca hay que desatender Su llamado: "En todo, el llamado del Señor es el fundamento del comienzo de la acción justa".⁸⁷

La vocación del estadista es un llamado divino que debe encontrar honor especial entre los hombres. Como cualquier otro hombre en su vocación, el estadista es la "máscara" o el "velo" de Dios, pero tiene derecho a honores peculiares porque en un sentido especial es el representante de Dios. En lo tocante a los hombres, en la vida política ocupa el lugar de Dios.

Ahora bien, es verdad que los hombres en lo particular tienen que obedecer las órdenes de la ley. Pero Dios, cuya naturaleza es amor, no está sujeto a esta ley, y a menudo Su amor se expresa en formas que parecen contrarias a la ley obligatoria para los individuos privados. Por medio de la vocación, Dios frecuentemente obliga a los hombres a realizar actos que aparecen opuestos a la ley pero que en realidad, en otro nivel, son expresiones de la ley del amor. Esto es muy claro en la vocación de la política, en que el estadista se ve obligado, en aparente contradicción con la ley y con el Evangelio, a recurrir en ocasiones a la fuerza, la coacción y la violencia. Pero: "La mano

⁸⁷ Calvino, *Ins.*, III. x. 6. Cf. *Commentary on the Harmony of the Gospels* (Edimburgo: Calvin Translation Society, 1845-1846) bajo Mateo 22: 21 y Lutero, *Whether Soldiers, too, shall be Saved*, PE, V, 34; *Commentary on the Sermon on the Mount*, AE, XXI, 23.

que esgrime la espada y mata con ella ya no es la mano del hombre sino la mano de Dios, que ahorca, tortura, degüella, mata y lucha. Todas éstas son Sus obras y Sus juicios".⁸⁸ Y:

La Ley del Señor prohíbe matar; mas, para que el asesino no quede impune, el propio Legislador pone la espada en manos de Sus ministros. [...] Por tanto, es fácil concluir que a este respecto no están sometidos a la ley común por la cual, aunque el Señor ata las manos de todos los hombres, no ata Su justicia que Él ejerce por manos de los magistrados, como cuando un príncipe prohíbe a todos sus súbditos golpear o dañar a nadie, y sin embargo no prohíbe a sus funcionarios ejercerla justicia que especialmente les ha encargado.⁸⁹

Es importante notar que esta distinción entre las morales privada y "vocacional" no implica que no estén íntimamente relacionadas y conectadas. El estadista no está a salvo de todo el rigor del llamado a la perfección en lo tocante a su vida privada, ni recibe carta blanca para sus actos oficiales. En unos y otros, aunque a veces en formas distintas y al parecer discordantes, debe expresar el amor y la justicia de Dios.

2. El juicio de Dios

El estadista, aunque pueda ser un "dios" en la esfera de la política en lo que concierne a otros hombres, con derecho a obediencia, respeto y honor, a los ojos de Dios tan sólo es otro pecador. Su autoridad y su dignidad son prestadas y en realidad no le pertenecen a él sino a Dios. Se encuentra en un lugar de tentación especial para suponer que los dones que se le han confiado son suyos para emplearlos como le plazca, y es difícil para él no negar que depende de Dios y que está sometido a Él. Pero si se volviere presuntuoso, "no será digno de ser comparado con un piojo o un gusano o cualquiera otra alimaña, pues aun los piojos son criaturas de Dios, en tanto que será un villano el que habiendo sido escogido por Dios como su lugarteniente, se burle siempre y olvide a su soberano Señor".⁹⁰

¿Cómo se manifiesta el juicio de Dios al gobernante presuntuoso, y ello significa, en lo tocante a los hombres, injusto y tiránico? Aunque es seguro que será juzgado en la eternidad, también es cierto que el juicio de Dios se expresa dentro de la historia. Característicamente, Lutero exagera simplificando su propia posición cuando arguye que "siempre ocurre y siempre ha ocurrido que quienes inician una guerra innecesaria son derrotados",⁹¹ pues reconoce en otra parte que el juicio de Dios no se expresa en tan sencillos términos. No obstante, cae un castigo en la historia y, por ejemplo, "los tiranos corren el riesgo de que, por decreto de Dios, sus súbditos se levantan [...]

⁸⁸ Lutero, *Whether Soldiers, too, can be Saved*, PE, V, 36.

⁸⁹ Calvino, *Ins.*, IV. xx. 10. Desde la palabra "por tanto" esta cita sólo se encuentra en francés en la edición de 1541.

⁹⁰ CR, XLI, 395.

⁹¹ Lutero, *Whether Soldiers, too, can be Saved*, PE, V, 37.

ten [...] y los asesinen o expulsen".⁹² Este hecho no debe entenderse, en ningún sentido, como justificación de la resistencia. Los que se rebelan son, por & culpables ante Dios Pero "la instrumentalidad de los perversos" puede ser empleada por Dios, mientras Él sigue estando libre de toda mancha.⁹³ Si todos sus súbditos fuesen fieles cristianos, el gobernante no tendría que temer a la insurrección; pero como es imposible que esto sea así, hará bien en temer a la ira de Dios expresada por la violencia de los impíos. La acción de la Providencia de Dios no depende de la fidelidad de los hombres. O Dios podrá, acaso, levantar a los gobernantes extranjeros y otras naciones para someter al príncipe injusto:

Así, Él domó el poder de Tiro por obra de los egipcios; la insolencia de los egipcios por los asirios; la ferocidad de los asirios por los caldeos; la confianza de Babilonia por los medos y los persas, habiendo Ciro sometido previamente a los medos, en tanto que la ingratitude de los reyes de Judá y de Israel y su impía contumacia después de todos sus favores, Él las sometió y castigó, una vez por los asirios, la otra por los babilonios.⁹⁴

O Dios puede someter al tirano por obra de los magistrados subordinados, como lo hemos visto, o por un "Héroe".

3. El héroe

La política, según Lutero, por lo común es cuestión de "parchar y remendar". Comprensiblemente, tarde o temprano la urdimbre se desgastará, requiriendo renovación. La última etapa de descomposición puede ser la tiranía y opresión insufribles, y el agente de la renovación suele ser el destructor de la vieja tela, y el sastre de la nueva es llamado *Wundermann* o *vir keroicus*. Aunque sea presuntuoso que individuos particulares traten de derrocar la autoridad establecida o de modificar el Estado, a veces Dios confía a ciertos individuos esta vocación especial. Ejemplos de tales hombres son Sansón, David, Jehú, Ciro, Temístocles, Alejandro Magno, Augusto y Naamán: todos ellos, tal vez significativamente, no cristianos.

El héroe recibe su misión en forma directa de Dios, quien de manera constante lo instruye y lo guía:

Cuando David quiso derribar a Coliat, desearon enseñarle; le pusieron una armadura y lo equiparon. Sí, Señor. Pero David no pudo soportar la armadura. Tenía a otro Señor en mente, y mató a Coliat sin saber siquiera cómo podría hacerlo, pues tampoco fue un aprendiz enseñado en el oficio; era un maestro, enseñado por Dios mismo.⁹⁵

⁹² *Ibid.*, p. 48.

⁹³ Calvino, Título de *Ins.*, I. xviii.

⁹⁴ *Ibid.*, IV. xx. 30.

⁹⁵ Lutero, *Psalms 101, AE, XIII, 156*.

El héroe no está sujeto a las leyes y reglas que son obligatorias para los hombres ordinarios o aun para los gobernantes ordinarios. Puede encabezar una rebelión y el pueblo, con justicia, lo seguirá. Posee raros dones de razón y tiene acceso a los consejos de Dios, de modo que puede aun pasar por encima de la ley, o al menos mejorarla, pues él mismo es "la ley viva". En su régimen, la tiranía es destruida, todo mejora y se inaugura una nueva época. Pero él no es la pauta del hombre ordinario, y ay del hombre que, sin un llamado especial de Dios, intente imitar al héroe.

El héroe de Lutero no puede compararse justificadamente con el superhombre de Nietzsche, ni con el héroe de Carlyle. Su libertad ante la ley y sus poderes de innovación y de restauración no provienen de él sino de que Dios lo eligió a él y de su directa dependencia de Dios. La gloria, el culto, el poder y la soberanía pertenecen a Dios y no a él. Sus dones preeminentes son, en realidad, *done*s, y no debe creerse que implican que esté libre de la mancha del pecado original. Como prueba de ello, Lutero indica que la mayoría de los héroes, una vez terminada su misión, tienen un fin trágico, por haber caído en el pecado de presunción.

Calvino, que se niega a adoptar una visión tan sombría como la de Lutero sobre las potencialidades del gobierno secular, ve al héroe simplemente como al "providencial liberador" de la opresión. Su función primaria no es renovar, pues éste es un aspecto perfectamente normal de la actividad política; dado que la política no sólo es cuestión de "parchar y remendar", no se necesita ningún sastre enviado por Dios para hacer una nueva tela.

ABREVIATURAS

- WA - *Weiniarer Ausgabe* de las obras de Martin Lutero.
 PE - *Philadelphia Edition of Works of Martin Luther*, 6 volúmenes en inglés. Filadelfia: A. J. Holman Company, 1915-1932.
 AE - *American Edition of Luther's Works*. Comps., Jaroslav Pelikan y Helmut T. Lehman; 55 volúmenes en proceso de publicación por Concordia Publishing House, St. Louis, y Muhlenberg Press, Filadelfia.
 CR - *Corpus Reformatorum*, en que las obras de Calvino publicadas por Baum, Cunitz and Reuss comprenden 59 volúmenes. Brunswick, 1863-1900.
 Ins. - Calvino, *Institutes of the Christian Religion*. Las citas, a menos que se indique lo contrario, proceden de la traducción de Henry Beveridge. Londres: James Clark & Co., 1949.

LECTURAS

- A. Lutero, Martín. *Commentary on Psalm 101*, vol. XIII, pp. 146 ss., de la edición norteamericana de las Luther's Works, comp Jaroslav Pelikan y Helmut T. Lehmann, St. Louis: Concordia Publishing House, y Filadelfia: Muhlenberg Press, 1956.

Calvino, Juan. *Institutes of the Christian Religion*. Comp. J. T. McNeill. Trad. F. L. Battles. "Library of Christian Classics". Filadelfia Westminster Press, 1959. II. ii. 1-4, 12-16, 22-24; III. xix. 15; IV. xx.

- B. Lutero, Martín. *The Open Letter to the Christian Nobility of the German Nation. The Works of Martin Luther*, 6 vols. Filadelfia: A. J. Holman Company, 1915-1932. Vol. II, pp. 61 ss.
 ———, *Secular Authority: To what Extent it Should be Obeyed*, en *ibid.*, vol. III, pp. 223 ss.
 ———, *Whether Soldiers, too, can be Saved*, en *ibid.*, vol. V, pp. 32 ss.
 Calvino, Juan. *Institutes* I. xv. 4, 6-8; IV. x. 1-12; xi.
 ———, *Commentary on Romans*. Edimburgo: Calvin Translation Society, 1844, 1849. Sobre Romanos 13.1-5.
 ———, *Commentary on the Harmony of the Gospels*. Edimburgo: Calvin Translation Society, 1845-1846. Sobre Mateo. 5:31; Mateo. 22:21; Mateo. 26:52-56.