

Individualismo y protestantismo

Por Julio César De León Barbero*

Viene del número de Otoño de 2007

La carencia de perfección es una característica fundamental del pensamiento humano. Por tal razón se puede afirmar que la misma historia de las ideas se ha ido forjando como consecuencia de la decadencia, revisión, superación o sustitución de los sistemas teóricos.

No pocas veces encontramos en esa historia intelectual una lucha franca, abierta y directa entre sistemas disímiles de pensamiento. De igual manera se pueden señalar esfuerzos conscientes y decididos encaminados a abonar la tierra donde alguna nueva especie intelectual florecía. A menudo, sin embargo, nos percatamos de que pensadores e ideas han surgido independientemente sin el aliciente de una causa común. Es más, con frecuencia inspirados en razones completamente dispares para, en último análisis, resultar confluyendo y engrandeciendo un mismo torrente intelectual.

Esta última cuestión ha hecho surgir en historiografía ese agudo problema conocido en el pensamiento alemán como el *Einflussproblem*: el problema de las influencias entre acontecimientos diversos e incluso antagónicos que muchas veces han marcado el devenir de la cultura y el cambio en la evolución del pensamiento.

Un caso concreto del *Einflussproblem* lo tenemos con el pensamiento de la Reforma Protestante. Martín Lutero influyó definitivamente la filosofía alemana siendo la suya una influencia de gran magnitud y complejidad cuyos efectos hállanse extendidos en todo el pensamiento occidental.

Podríamos traer a cuento algunas ideas luteranas que resultaron siendo determinantes en el terreno del pensamiento filosófico y de la cultura en general: Primero, el énfasis que Lutero hizo en la importancia de la razón a pesar de sus límites. Segundo, su

realismo antropológico que fortaleció no sólo para Alemania sino para todo Occidente –hasta el día actual- la manera de ver al hombre. Tercero, algo verdaderamente revolucionario: su interés por lo terrenal, por el mundo en el que vivimos, y que dio inicio a un proceso de secularización de consecuencias que nadie pudo imaginar comenzando con una clara apertura a la autorrealización en este mundo. Cuarto, el lugar que le confirió a la subjetividad, idea que inició una fructífera reacción en cadena que va desde Renato Descartes hasta Edmund Husserl.

Algunos pensadores reconocieron abiertamente haber sido directamente influenciados por las ideas de Lutero. Por ejemplo lo reconoció Goethe, Schopenhauer y, por extraño que parezca, Federico Nietzsche; sólo para citar a algunos. Otros no fueron capaces de reconocerla pero no escaparon a ella; tal el caso de Kant, Fichte, Schiller y Hegel.¹

1. ¿Fue Lutero ajeno a lo político o no?

Es un lugar común considerar a Martín Lutero como un personaje al que sólo le interesaba lo religioso, lo teológico y lo espiritual. En consecuencia la obra, en general, de Lutero es considerada ajena a las cuestiones de carácter político. Por igual, el movimiento al que dio vida se suele considerar como encerrado en las paredes de lo teológico-elesiástico. Las cosas, no obstante, parecen ser muy distintas.

Lutero vivió un tiempo en el que política y religión constituían un entramado sumamente denso que había penetrado todos los aspectos de la vida humana. Tal estado de cosas tenía una vieja data. Prácticamente desde el año 313 a. D. en el cual Constantino – que se hizo llamar así mismo *Pontifex Maximus*- emitió el Edicto de Milán el mundo de la política y el de la religión cristiana se alimentaron mutuamente. El poder público se vio

¹ Para un completo análisis de la influencia de Lutero en la filosofía véase *La influencia de Lutero sobre la filosofía alemana*, en **Destellos Teológicos**, volumen II, No. 2, diciembre, 1983, Seminario Teológico Concordia, Indiana, USA, p.p. 43-64; y también **Humanismos und Reformation als kulturelle Kräfte in der deutschen Geschichte**, Berlin un New York, Walter de Gruyter, 1981; ambos trabajos de Dr. Lewis W. Sptiz.

influenciado por las creencias religiosas y la iglesia fue adquiriendo una estructura cada vez más parecida a la organización del gobierno. Las creencias religiosas se tornaron pensamiento oficial y contradecirlas una conducta condenable tanto eclesiástica como civilmente. La herejía adquirió características de criminalidad.

El poder omnímodo de la iglesia condujo a que fuera ella la que certificaba cuales matrimonios y nacimientos eran lícitos y cuales no lo eran; lo mismo ocurrió con los testamentos y legados. La iglesia a la vez exigía, por la fuerza y bajo amenaza de criminalizar a los que se resistían, el dinero necesario para su funcionamiento. En general el dinero, aunque condenado como la raíz de todos los males juntamente con la usura, era algo alrededor de lo cual giraba todo: Había que pagar desde una boda hasta un cardenalato, todo estaba en venta. Pero para la iglesia quizás no hubo nada que se igualara en rentabilidad con el purgatorio.

El poder del papado era tal que Julio II, después de efectuar una reforma monetaria, se propuso someter por la fuerza a varias ciudades –dentro y fuera de Italia- comandando él mismo los ataques en virtud de que no tenía nadie en quien confiar pues entre sus vástagos no había varones; hijas, tenía tres.

En medio de aquel clima algunos pensadores de la época se dedicaron a desteologizar la política. Su interés consistía en eliminar todo vestigio de religión del campo de la política. Los más conocidos representantes de esta corriente son Maquiavelo y Hobbes aunque mucho antes de ellos otros como Marsilio de Padua habían apostado a una desacralización de la política.

Lutero estaba más bien preocupado por despolitizar tanto a la teología como a la iglesia. Creía que la influencia de lo político había hecho un daño enorme al cristianismo al punto de haberlo desnaturalizado. Se propuso, por ende, rescatar el pensamiento y la

organización de la iglesia de aquella perniciosa influencia y en ese afán Lutero no pudo evitar impactar de manera profunda el mundo de la política. Y, contrario a lo que se cree, él se encontraba perfectamente consciente de ello. Llegó a afirmar, no sin cierta exageración, que antes de él:

...nadie había enseñado, nadie había oído y nadie sabía nada acerca del gobierno temporal, de dónde provenía, cuál era su papel y funcionamiento, o cómo debería servir a Dios.²

Interés por las cuestiones políticas no le faltaron al reformador. Engreimiento aparte Lutero tenía que poseer una comprensión adecuada de la esfera política para saber exactamente cómo dicha esfera había desviado a la iglesia y a su mensaje de la senda original. Su análisis eclesiológico, misiológico y doctrinal se orientó a eliminar toda referencia a lo político al grado que suele reconocérsele el mérito de haber elaborado un discurso en tales materias purificado de matices políticos.³ Lo inesperado consistió en que este interés por la despolitización de lo eclesial terminaría influyendo profundamente el desarrollo posterior del pensamiento político.

Lo primero y quizás más determinante fue identificar con precisión aquellos elementos que hacen de lo político lo que es. Tarea irrenunciable para alguien que se impuso como meta separar el terreno a reformar (la iglesia y su doctrina) de aquel otro que lo había desfigurado (la política). Efectivamente, la crítica de Lutero al papado se sostuvo sobre la base de que éste tenía todas las características del poder político y lo demuestra el lenguaje utilizado por el reformador para demandar un cambio radical en la institución símbolo de la autoridad eclesial. De la misma manera, los cambios requeridos en la doctrina y la práctica de la iglesia se justifican por su asociación con el ámbito político.

² **Works of Martin Luther**, vol. 7, C. M. Jacobs, ed., Filadelfia, Muhlenberg Press, 1915-1932, p. 81.

³ Al respecto, véase la obra de E. G. Rupp, **The righteousness of God**, New York, Philosophical Library, 1953.

2. Tres escritos programáticos.

La actitud crítica y de rechazo se hizo más aguda a partir de 1520 año que señala su ruptura con el pensamiento teológico medieval. Esa ruptura y esos embates se evidencian en los tres escritos que son considerados como los tres tratados definitivos de reforma y que fueron publicados, en su orden, en agosto, octubre y noviembre de aquel año: Primero, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*; segundo, *De captivitate Babylonica Ecclesiae*, *La cautividad babilónica de la Iglesia*; y, tercero, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, *De la libertad del cristiano*.⁴

A la nobleza cristiana de la nación alemana es una carta abierta, un auténtico llamamiento a los príncipes alemanes –el sentido que le da al término *nobleza* es equivalente a *autoridades civiles*- a participar en el movimiento de reforma que ya estaba en efervescencia y por ello fue escrito en alemán.⁵

Urge Lutero a las autoridades civiles a que adquieran un compromiso de poner sus capacidades al servicio de una profunda y sacra reforma que tire por el suelo los tres muros que mantienen cautiva a la iglesia. Estos muros son, en realidad, tres postulados en los que está atrincherada Roma que no permiten la liberación de la iglesia y que hay que destruir: Primero, el reclamo romano de que el poder espiritual está por encima del poder temporal; segundo, el derecho que Roma se adjudica de ser la única intérprete de las escrituras sagradas; y, tercero, que sólo el Papa puede convocar a un concilio.

El reformador propone que uno a uno esos muros caerán si respectivamente se universaliza el sacerdocio de todos los creyentes, se le concede a cada cristiano interpretar

⁴ Las citas de los escritos luteranos han sido tomadas de, Lutero, **Obras**, edición preparada por Teófanos Egido, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001 (Tercera edición).

⁵ Los cuatro mil ejemplares que se imprimieron se agotaron en una semana lo cual es un buen indicador del interés que se había despertado por las ideas de Lutero así como de la efectividad de ese revolucionario invento del también alemán Johannes Gutenberg y que Lutero supo capitalizar con gran efectividad.

las escrituras y se acepta que históricamente hubo concilios convocados sin la anuencia o iniciativa del Papa.

Pero Lutero supo apelar, a la vez, a los sentimientos nacionalistas tanto como a la autonomía del gobierno terrenal. De hecho desde hacía tiempo algunos de los príncipes no veían con buenos ojos que el papado extrajera dineros de los bolsillos de sus gobernados.⁶

Lutero, pues, urge a los príncipes a empezar por resistirse a pagar tributos a Roma los cuales llegó a considerar completamente innecesarios.⁷ De ahí a que se diera la abolición de otras prácticas e instituciones católico-romanas no había más que un paso.

El segundo escrito citado, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, es una exposición más estrictamente teológica por lo que fue originalmente escrita en latín. Su propósito fundamental es romper con toda la tradición sacramental de Roma, con el monopolio romano de la exégesis bíblica, proponer la necesidad de una reforma de la curia y, finalmente, asentar que de acuerdo con la sagrada escritura no hay sino dos sacramentos, a saber: el bautismo y la eucaristía.

Lo importante para lo que nos interesa es el enfoque y el tratamiento que da al asunto. Como puede verse en la Introducción escrita por Lutero confiesa que dos años atrás había hecho referencia a las indulgencias en un texto de cuya publicación ahora se arrepiente porque entonces, asegura, *me encontraba sumido en una fuerte admiración supersticiosa por la tiranía romana* y pensaba aún que podía cambiar las cosas dentro de la iglesia, tarea que ahora le parece como el trabajo de Sísifo (inútil). Hoy está convencido que todo aquello no es

⁶ En el siglo XIV Marsilio de Padua había promovido la idea de que la autoridad eclesial debería estar bajo el poder civil y no éste bajo la férula de aquél. La obra del paduano, *Defensor Pacis*, en la que exponía tal idea fue condenada por herética y él fue condenado a la excomuniación por el Papa Juan XXII. Marsilio se exiló en Alemania -1326- donde halló la protección de Luis de Baviera, Emperador del imperio romano germánico que llegó a dirimir sus diferencias con el papa recurriendo a la guerra. Pero la experiencia de Luis de Baviera es sólo una muestra de lo que había venido sucediendo con la parte germánica del imperio, desde los siglos XI y XII, y en los tiempos de Marsilio se recordaban las agrias disputas entre el Emperador Federico II, Barbarroja, y el papa Bonifacio VIII, alentadas por cuestiones políticas y económicas.

⁷ Como anota Teófanos Egido en la Introducción a las **Obras** de Lutero, era necesario comenzar por *asaltar prerrogativas, abusos, exacciones fiscales de las sabandijas de Roma a costa de los " tontos alemanes"*. –**Op. Cit.**, p. 22.

más que *una imposición arbitraria de los impostores romanos para destruir tanto la fe como la fortuna de los hombres*. Literalmente afirma que la cuestión sacramental se ha vuelto una especie de feria en la que se vende y se compra:

Ahí tienes la explicación de las participaciones, dividendos, de las cofradías, de los sufragios, de los méritos, de los aniversarios, de las memorias; todos esos negocios que se venden, se compran, se ajustan, se componen en la iglesia, y de los que depende por entero la subsistencia, la manutención de los curas y

Lutero emplea la figura política de la cautividad para luego proponer una liberación. De hecho el título de la obra es no sólo un recuerdo sino una actualización de la experiencia vivida por los judíos -siglo VI antes de Cristo- bajo Nabucodonosor rey babilónico y conquistador expansionista quien después de tomar Jerusalén arrancó de su tierra a innumerables judíos que, en condición de cautivos cruzaron más de mil kilómetros hasta Babilonia donde fueron sometidos durante muchos años a ignominiosa esclavitud. Así la carta abierta de Lutero refleja un análisis de la situación de los estados cristianos de corte profundamente jurídico como político.

El tercer texto, *De la libertad del cristiano*, fue pensado para que cualquier persona clérigo o laico se enterara de su contenido y se convenciera de la importancia de la libertad cristiana, por tal motivo fue publicado tanto en latín como en alemán.

Al inicio Lutero coloca una carta dirigida al papa León X en la que explica que nada tiene contra su persona; que, por el contrario, lo considera un hombre prudente e inteligente que, lamentablemente, se encuentra atrapado literalmente por la burocracia eclesiástica incapaz, insolente y reacia a los cambios. Lutero siente mucho que la situación del papa sea la de Daniel en el foso de los leones o la de una oveja en medio de lobos.

Se trata de una obra nada confrontativa, como si lo habían sido las dos anteriores, sino profundamente espiritual en la cual, básicamente, denuncia la justificación por medio de las obras como un esfuerzo humano totalmente inútil y apuesta por la justificación en base a la libérrima gracia divina.

Como lo describe Teófanos Egido:

*En la Libertad se afronta otra liberación más profunda, y esta vez sin los tonos violentos anteriores: I liberación universal, interna, espiritual, del cristiano en virtud de la fe.*⁸

De nuevo, no nos interesa aquí la discusión teológica propiamente dicha, sino la manera de abordarla y el lenguaje utilizado. Para él la justificación basada en la *sola gratia*, *sola fide*, *sola scriptura*, debe ser más que suficiente por lo que el cristiano se encuentra en libertad. No necesita atarse a yugos institucionales o sacramentales que son manifestación de una autoridad que ha excedido sus límites y perdido su carácter. Por esta razón es legítima cualquier resistencia que el individuo presente frente a todo aquello que amenace su cristiana libertad. La conciencia del cristiano, guiada exclusivamente por el espíritu y orientada por la escritura sagrada, se basta a sí misma.

No sólo se ha renunciado al autoritarismo de una iglesia que utilizaba el poder público para prevalecer sobre los hombres y anularlos sino que también se rechaza todo poder público que quiera justificar sus abusos con argumentos religiosos o “espirituales”. Lutero es pues un auténtico monumento a la libertad de conciencia cosa que demostró hasta la saciedad, en vida, sobre todo en la dieta de *Worms* en la que estaba en juego su propia vida y en la que demostró una enorme valentía.

En aquél momento parecía que la libertad no podía encontrarse en otra parte más que volviéndose hacia la propia vida interior, a la propia subjetividad. Como bien lo ha entendido –y vivido en carne propia- el famoso teólogo católico de Tubinga, Hans Küng:

⁸ *Ibid.*, p. 155.

...por propia experiencia sé que esa libertad hay que conseguirla una y otra vez en la iglesia. Por ello hablo a continuación de la libertad como un don y como tarea, una tarea notablemente difícil, porque la amenaza de la libertad desde adentro es realmente más peligrosa que la amenaza desde fuera. Cuando la amenaza viene del mundo de fuera, el cristiano puede encontrar protección, refugio y libertad en la Iglesia (por ejemplo, en las Iglesias de la encerrada República Democrática Alemana pronto se haría eso realidad con toda claridad); pero cuando la amenaza a la libertad en la Iglesia viene de dentro, el cristiano sólo puede encontrar protección, refugio y libertad en sí mismo, en el sagrado reducto de su conciencia libre.⁹

La experiencia de K ung fue exactamente la experiencia vivida por el reformador alemán. Con la gran diferencia de que Lutero vio cómo aquella necesaria libertad interior se desbordaba a sí misma reclamando y produciendo un entorno histórico-espacial que le fuera propicio.

De esta manera lo que el reformador consideró grave *opresión*, reducción del ámbito de la *libertad* del creyente y violación de sus *derechos* condujo a rechazar la *tiranía* romana y a presentar viva resistencia a semejante *dictadura*.

Utilizando ese lenguaje que invita e incita a la acción no es extraño que estos tres escritos sean considerados desde un punto de vista teológico como el pivote sobre el que dio un giro completo la historia del cristianismo y de la iglesia. Para motivos de este trabajo resulta igualmente determinante aquella trilogía literaria. Entre los tres abarcan igual número de áreas de la vida en sociedad en las cuales el pensar de Lutero resultó teniendo un impacto innegable y duradero: La función del clero, la iglesia y la religión; el papel del gobierno civil; y, la importancia de la libertad individual.

⁹ K ung, Hans, **Libertad conquistada. Memorias**, (Traducción de Daniel Romero, revisión de José Luis Beltrán), Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2003, p. 398.

3. Tres principios fundamentales de la vida en sociedad.

Como quedó claro, los objetivos de Lutero no eran de carácter político, eran eminentemente religiosos, teológicos o espirituales; es más, al principio ni siquiera quería provocar un cisma dentro de la iglesia ya que aspiraba a su renovación o rescate. A iniciar todo un movimiento separado de la iglesia es obvio que fue obligado por las circunstancias. Aún así, las ideas sustentadas por él en torno a la auténtica misión de la iglesia, del clero y del evangelio en el mundo resultaron teniendo una profunda incidencia en el pensamiento político hasta nuestros días.

3.1. El primer principio.

Harto de ver cómo, desde Constantino, la organización eclesiástica había terminado por imitar al calco la del imperio político, Lutero se dio a la tarea de impulsar la expulsión de lo político del ámbito eclesial y sin proponérselo contribuyó a que las esferas del estado y de la Iglesia se mantuvieran separadas. Este **primer principio** desarrollado por el pensamiento reformado, al que vamos a hacer referencia a continuación, no fue ciertamente una propuesta exclusiva y original, como lo hemos apuntado más arriba, pero lo que si hay que reconocer es que nadie hizo más por concretar tal ideal que el reformador alemán y el subsecuente pensamiento protestante.

De nuevo la argumentación no puede ser sino teológica. La experiencia de fe para Lutero era un asunto completamente personal, íntimo, subjetivo y, en alguna medida, místico. Lo externo, si mucho, es una ayuda, accesoria y secundaria: La asistencia a la iglesia, el ministerio de los ministros, el cumplimiento de las obligaciones religiosas, etc.; por lo tanto la fuerza nada puede hacer por “inducir” o provocar la experiencia mística.

Es más el descarrío de la fe y el apartarse del camino de la verdad son hechos que no se pueden enfrentar recurriendo al uso de la espada. La coerción, la amenaza de las

autoridades civiles, o la criminalización de tales proceder es jamás podrán provocar en el alma de los hombres el estado de gracia que produce la fe. De este modo la autoridad civil deberá quedar confinada a un ámbito estricto separado del entorno de la vida espiritual.

Ahora bien, es cierto que en algunos lugares el movimiento reformado se alió a los príncipes como la única manera de prosperar y tener éxito. Al fracasar el intento de reformar la iglesia por medio de un concilio hubo de buscarse el apoyo de los monarcas locales quienes hacían causa común contra el papado, aunque por razones mundanas. En Inglaterra, por ejemplo, el movimiento reformado sentó sus reales gracias a Enrique VIII. En Escocia como en Francia los protestantes calvinistas emplearon en alguna medida el poder dado que se hallaban en una situación minoritaria frente al partido dominante que era católico.

Sin embargo, aún en esos casos, se siguió manteniendo el principio de que la libertad personal y de conciencia era lo más importante y los protestantes estaban más que dispuestos a oponerse, ya no digamos al Papa, sino al mismo príncipe local de resultar éste hereje o dispuesto a exigir conductas contra conciencia.

En otras latitudes los protestantes sólo llegaron a convertirse en un grupo significativo, sin llegar a ser mayoritario, lo cual les ganó el respeto de parte de la mayoría católica. Eso sucedió, en general, en los países del norte de Europa. Allí los protestantes llegaron a ser una minoría importante a la que no era recomendable tratar mal si se deseaba mantener el orden y la paz. La convivencia pacífica, fundada en la tolerancia, fue la consecuencia. Por supuesto es fácil decirlo. La verdad es que en ocasiones hubo enfrentamientos, sangrientos algunos, que fueron quedando como testimonio de la era en que la tolerancia aún no había sido alcanzada. Ejemplo: La Noche de San Bartolomé –París, noviembre de 1572- en la que fueron masacrados varios miles de protestantes.

No fue fácil pero no puede dejarse de lado que la convivencia de diferentes confesiones religiosas bajo un mismo gobierno y la separación de la iglesia y el Estado, fueron efectos saludables derivados de los principios defendidos por la Reforma. No fue sino hasta el siglo XVII que estas dos ideas de carácter eminentemente político encontraron una clara defensa, difusión y formulación. Fueron Locke –de quien nos hemos ocupado en el capítulo II- y Halifax quienes convirtieron aquellos principios en fundamentos de un buen gobierno y de un correcto orden social.

Sabine afirma:

Nada hay más claro en el pensamiento político de Halifax y Locke que la pérdida de importancia de los problemas doctrinales y eclesiásticos en comparación con la posición de interés predominante que habían tenido antes. Locke había esperado en su juventud una política de “comprensión” en la propia iglesia anglicana, y cuando tuvo que desechar esa esperanza elaboró una teoría de tolerancia casi universal y de separación práctica entre la iglesia y estado.¹⁰

Esta fue, sin duda una auténtica revolución en el ámbito de la filosofía política cuyas saludables y fructíferas consecuencias nadie pudo prever. Después de mil años –el tiempo transcurrido entre la obra de San Agustín y la de Martin Lutero- durante los cuales se pensó, generalmente, que el poder secular y el sacerdocio eran complementarios en una república cristiana, en un mundo cristiano, lo único que se había logrado era un estado de guerra entre coronas y sotanas. Tenía que ser así pues ambas fuerzas, la civil y la religiosa, pugnaban por tener más control sobre los hombres, sus vidas y sus actividades.

Por fin la vida de los hombres disfrutaría de un poco más de seguridad y certidumbre. Los gobernantes no dependerían más de la religión para contar con el apoyo y el

¹⁰ Sabine, George, **Op., cit.**, p. 382.

reconocimiento de los súbditos; y la religión no sería más una cuestión de Estado, impuesta por la fuerza y acatada por el miedo.

Pero las últimas consecuencias de esta visión de los dos reinos continuaría por mucho tiempo rindiendo frutos admirables. El proceso de secularización que implica la visión luterana de las cosas terminaría por desencantar el mundo hasta producir la revolución científica, emancipar los procesos productivos y potencializar el comercio. En fin contribuyendo a mejorar la vida de los seres humanos dondequiera aquellos principios fueron acogidos y puestos en funcionamiento. Esta es una verdad que la historia se ha encargado de hacer valer. En todos aquellos lugares en los que los hombres mantuvieron la estricta separación de la iglesia y el Estado, de la religión y la política, se creó un clima propicio para la mejora sustancial de la vida humana.

Quizás uno de los casos más elocuentes haya sido la fundación de los Estados Unidos de América.

Aunque los primeros colonos era gente profundamente religiosa que tomó posesión del territorio en nombre de Dios, que anhelaba fundar una nación cristiana y todas esas cosas, tampoco ignoraba el principio luterano ni ignoraba el horror que puede provocar la persecución política con justificaciones religiosas y de la cual precisamente huían. Por ello la imposición religiosa y moral que en un principio caracterizó a las primeras colonias pronto dio paso a la tolerancia que tanto había promovido Locke en la madre patria. Quince años fueron suficientes desde la llegada del Mayflower para que Roger William fundara Rodhe Island, en 1635, garantizando la separación de la religión y el Estado a lo que le siguió el surgimiento de otras colonias igualmente tolerantes. Es evidente que tal hecho tenía que atraer a gentes de muchas partes, de creencias religiosas distintas y colores de piel diversos.

Por el contrario, parece ser que en aquellas naciones en las cuales las creencias religiosas se hallan unidas al ejercicio del poder político no sólo enfrentan graves peligros quienes no practican el culto oficial y los conversos a otras confesiones sino que, en general, las condiciones de existencia tienden a ser precarias. Una explicación quizás sea que las actividades productivas son evaluadas y conducidas con criterios morales en vez de hacerlo en base a la eficiencia y mejor aprovechamiento de los recursos; por tanto suele haber una condena sistemática de las ganancias, del lucro y de la riqueza en cuanto orientadores de la producción.

La solución protestante fue sabia: que la religión se quede dentro del campo que le corresponde pues no puede una cuestión privada convertirse en asunto público; y que el poder ejercido por el gobierno se oriente a mantener el orden y garantizar la armonía y la paz entre los ciudadanos.¹¹

3.2. El segundo principio.

El **segundo principio** defendido por el pensamiento reformador fue el de la libertad individual. Como quedó asentado más arriba, la libertad que le interesaba a Lutero era aquella referente a la conciencia, a la posibilidad de creer religiosamente de manera distinta a la manera oficial. Tenía mucho que ver aquella libertad con el hombre interior y su autonomía frente a la autoridad eclesiástica y la civil que al fin y al cabo, en su día, venían siendo lo mismo.

¹¹ Por eso, sin duda alguna, los autores católicos atraídos por cuestiones de economía y filosofía social sienten una imperiosa necesidad de hacer coincidir el campo de la economía y el de la vida en sociedad con sus convicciones religiosas. Padecen aún la cautividad de un integrismo cuya fuerza centrífuga no deja escapar nada. Tiene uno la impresión de que deben bautizar primero el discurso que sustentan (sobre todo si es el liberal clásico) porque si no ni están en paz con su conciencia ni en armonía con la jerarquía, siempre autoritaria, de su iglesia. El protestante ha sabido sacar provecho del proceso secularizante y secularizadora de la Reforma dejando cada área de la vida para ser analizada con independencia; y tampoco siente que es su misión justificar ganancias, riqueza y prosperidad.

Por todas partes la mentalidad protestante inculcaba en sus adherentes la idea de rechazo a la tiranía. Ciertamente los argumentos continuaban siendo religiosos o teológicos pero su repercusión en la política era cada vez más clara.

En Francia, durante los años que siguieron a la sangrienta Noche de San Bartolomé, los protestantes franceses (hugonotes) dieron a la luz pública una serie de obras en las cuales se recordaba que el poder temporal era estrictamente mundano y temporal. Que surgía de la voluntad popular y para cumplir encargos muy concretos relacionados con la vida en sociedad por lo que su autoridad no podía jamás ser absoluta.

Uno de aquellos trabajos que se ha ganado gran fama, aunque la cuestión de quién fue su autor parece no haber terminado del todo, es *Vindiciae contra tyrannos* (1579) que recogió casi todos los argumentos esgrimidos en otros trabajos durante más de un quinquenio. El aprecio que la obra tuvo hizo que se la imprimiera cada vez que las relaciones entre el monarca y el pueblo se tornaban difíciles.

No importa dónde sucedieran los hechos. Así vio la luz varias veces en la misma Francia, en Inglaterra y en otros países.

La *Vindiciae* trata esencialmente la cuestión que si los súbditos están en la obligación de obedecer a un príncipe que ataca las creencias religiosas de la población u ordena algo contrario a la ley divina o, incluso, está haciendo peligrar la vida de la sociedad con acciones opresivas o destructivas; y por supuesto se pregunta por qué medios ha de darse la resistencia y a quién corresponde ejercerla y hasta qué punto.

Está claro que el autor de este texto tiene en mente una diferencia entre las creencias religiosas del gobernante y las de la población. La convicción actual de que las cuestiones religiosas no deben ser elevadas a la categoría de asuntos públicos es ajena al pensamiento de ese momento. Aún así queda salvaguardado el principio de que la sociedad es la

depositaria de la soberanía y por lo tanto es legítimo que los hombres salgan al rescate de la vida en sociedad amenazada por el absolutismo. Se trata de una especie de contrato por el cual súbditos y gobernante vienen a constituir un estado, reino, país o nación.

Un párrafo por demás claro tomado de la *Vindiciae* es el siguiente:

En primer lugar, todo el mundo acepta que los hombres aman por naturaleza la libertad y odian la servidumbre; que, nacidos más bien para mandar que para obedecer, no han admitido voluntariamente que les gobierne otro ni han renunciado, por así decirlo, al privilegio de la naturaleza, sometiéndose al mandato de otros hombres, sino por algún beneficio grande y especial que esperaban de ello... Y no imaginemos tampoco que los reyes fueron escogidos para que destinasen a su propio uso los bienes obtenidos con el sudor de sus súbditos; ya que todo hombre ama y quiere lo suyo.¹²

El beneficio de vivir en sociedad bajo una autoridad destinada a proteger la libertad individual y la propiedad ha llevado a los hombres a constituir el gobierno. Clara la visión utilitarista del autor.

En este punto es importante destacar lo siguiente: Aunque el concepto luterano de libertad era enfáticamente subjetivo, íntimo y personal era inevitable que pronto se exportara al ámbito de lo externo y, sobre todo, a las relaciones entre gobernados y gobernantes ya que en esta relación precisamente encontró Lutero las peores violaciones a aquella libertad interior, espiritual.

Pero quien hizo más por desarrollar la valía de la libertad fue Juan Calvino y el movimiento encabezado por él diseminado por Europa del que los mencionados hugonotes eran una expresión en Francia.

¹² Citado por Sabine, de la edición publicada por H. J. Laski en 1924, en Londres, con el título **A Defence of Liberty against Tyrants**. –Sabine, George, *Op. Cit.*, p. 139.

El mismo Max Weber encontró en el pensamiento calvinista suficiente material para las hipótesis contenidas en su célebre obra, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.¹³ La cuestión a tener en cuenta es que si bien fue Lutero quien encendió la chispa de la Reforma Protestante correspondió a Calvino la tarea de madurar y exponer sistemáticamente las ideas reformadas.

Aunque Lutero aprovechó muy bien la imprenta y sus escritos suman como mínimo sesenta mil páginas, el reformador alemán escribió frecuentemente respondiendo a sus detractores y a cuestiones urgentes e impostergables. Siempre teniendo en mente su principal idea: la emancipación de una Roma corrupta que había pervertido el espíritu del evangelio. Juan Calvino por su parte recibió una educación más humanística (París, Orleáns y Burges) y no sólo teológica sino, además, jurídica. Esto último, particularmente, condujo a Calvino, conciente del derecho y del papel del gobierno, a ocuparse de lo socio-político de una manera que no lo hizo Lutero.

Ahora bien nada nuevo se afirma cuando se dice que ni a Lutero ni a Calvino interesó promover las ideas del individualismo político o económico. Es más, en opinión de Laski:

*...cualquiera de los autores de la Reforma habría rechazado una declaración franca y neta de los principios de la sociedad liberal.*¹⁴

En Lutero, hay que reconocer, había lo que se podría muy bien denominar un conservadurismo político y, sobre todo, una gran hostilidad hacia la nueva economía. De Calvino no se puede decir menos. La crítica de Laski es en ese punto, acertada:

...nada se encontrará en aquel coloso autoritario que justifique proclamarlo un campeón del individualismo. Y la prueba es lo que hizo en Ginebra: aquella maciza disciplina que llegó hasta la tiranía, aquella subordinación obligada del acto comercial al precepto

¹³ Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premia Editora, 1979.

¹⁴ Laski, H. J., *Op., cit.*, p. 28

*religioso, aquel apasionado repudio de la libertad de conciencia. La esencia del calvinismo es la teocracia. Allí no hay sitio para la personalidad privada del individuo.*¹⁵

Ya Weber había aceptado el hecho y afirmado algo muy parecido de manera que el señalamiento que hace Laski no constituye novedad alguna. En la citada obra de Weber leemos que:

*...no se puede comprobar ninguna afinidad entre Lutero y el espíritu capitalista en el sentido que nosotros le damos ni en otro alguno.*¹⁶

Está claro, pues, que dados los móviles de la Reforma, el pensar reformado no intentó jamás impulsar la visión económica y política del liberalismo. Pero es un hecho totalmente innegable que las consecuencias de algunos de los principios reformados –eminentemente religiosos, espirituales, teológicos- contribuyeron a acentuar y fortalecer el caudal del pensamiento liberal. Es lo que hemos venido poniendo en relieve en este trabajo.

Por ello cuando se analiza el ideal de libertad que se buscaba alcanzar en el movimiento reformado hay que colocar las cosas en la perspectiva correcta. Se trató más bien de defender la autonomía de la conciencia individual frente a la idea medieval de que los fieles tenían el deber de confesar sus pecados al ministro religioso. La conciencia individual resultaba de ese modo controlada por la iglesia encargada de validar o reprobar sentimientos, ideas y acciones particulares.

Calvino escribió: *...esta forma de confesión debe ser libre, y a nadie se puede forzar a ella...*¹⁷

La razón para seguir practicando la confesión al ministro religioso –opcional y voluntariamente- era, según se desprende del contexto, por cuestiones meramente

¹⁵ **Ibid**, p. 29

¹⁶ Weber, Max, **Op. cit.**, p. 50.

¹⁷ Calvino, Juan, **Institución de la religión cristiana**, Rijswiljk (Z. H.), Países Bajos, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1967. 2 vols. p. 483.

psicológicas y ya no para ser absuelto del pecado en virtud de que únicamente la relación inmediata con Dios puede ser garante del perdón.

En todo caso ese énfasis en la autonomía de la conciencia individual, tan apreciada en el día actual en la esfera de la religión y del pensamiento en general, empezó a rendir frutos en el ámbito de lo político de inmediato. Indirecta pero seguramente la Reforma impulsó y aceleró el proceso de secularización de la política.

Al referirse a la libertad en materia político-social Calvino afirma tajantemente:

Y como de hecho la mejor forma de gobierno es aquella en que hay una libertad bien regulada y de larga duración, yo también confieso que quienes pueden vivir en tal condición son dichosos; y afirmo que cumplen con su deber, cuando hacen todo lo posible por mantener tal situación. Los mismos gobernantes de un pueblo libre deben poner todo su afán y diligencia en que la libertad del pueblo del que son protectores no sufra en sus manos el menor detrimento. Y si ellos son negligentes en conservarla o permiten que vaya decayendo, son desleales en el cumplimiento de su deber y traidores a su patria.¹⁸

Una función atribuida a los gobernantes es la de proteger y garantizar el ejercicio de la libertad individual. De ese modo la libertad se convirtió en un valor importante en las sociedades en las cuales el protestantismo destacó. Entre los países protestantes que destacaron en la defensa de la libertad pueden mencionarse Alemania, Escandinavia, Escocia, Inglaterra, Suiza, los Países Bajos y posteriormente, los Estados Unidos de América.

Con el paso del tiempo aquel aprecio por la libertad se consagró en el sistema constitucional y jurídico de aquellas naciones y a pesar de los múltiples embates de que ha sido objeto puede afirmarse que ha sobrevivido.

¹⁸ **Ibid.**, p. 1174.

Quizás el ejemplo más claro del impacto que provocó la libertad individual como valor supremo de la mentalidad protestante sea el caso de John Stuart Mill. Hijo de un pastor ordenado por la iglesia presbiteriana escocesa, John Stuart fue educado con rigor por su progenitor heredando y encarnando lo que Max Weber denominó la ética protestante.

Su famosa obra **On liberty**,¹⁹ publicada en 1859 es una clara defensa de la libertad individual y un llamado en alta voz a preservarla.

Aunque mucho se ha dicho sobre las bases sobre las que Mill hace descansar su reclamo hay quienes sostienen que la razón básica no tenía que ver con su visión utilitarista sino con su idea del hombre. Porque resulta que como persona criada en un ambiente familiar y social marcado por el presbiterianismo Mill sostenía que el ser humano se distingue por la capacidad de conformar su existencia de acuerdo a un modelo, a un ideal personal, en función del cual es capaz de sacrificios, renunciaciones y esfuerzo constante. De hecho esta opinión sobre el hombre fue lo que condujo a Mill a criticar las propuestas de Bentham en materia de moral e intentar superarlas.

3.3. El tercer principio.

El **tercer principio** a que dio sustentación el pensar protestante fue el de la justicia. Su sola consideración implica que fue considerada como uno de los valores altamente estimados por los seres humanos en el contexto de la vida en sociedad.

Hay que comenzar del mismo punto en que partimos con los dos anteriores principios: Reconociendo que la original importancia que se le dio era fundamentalmente teológica. De hecho el asunto de la justicia ante Dios y cómo lograrla constituyó la preocupación existencial de Lutero en los meses previos al descubrimiento del principio paulino de que *el justo por la fe vivirá*.

¹⁹ La versión en español ya ha sido citada en este trabajo; véase la nota al pie # 22.

Pero el descubrimiento y la reflexión sobre el asunto no estuvieron alejados de las cuestiones políticas ni jurídicas. Al contrario, cuando se examina la argumentación luterana respecto a la justicia no resulta difícil descubrir que se entiende a Dios como un Juez Supremo que demanda del hombre una explicación o justificación de sus acciones. Pero el veredicto siempre se hará con la mirada puesta en las leyes dadas por Dios al hombre. El Gran Legislador, pues, exige el debido castigo de todo acto contrario a sus leyes. Y en este punto Lutero, al igual que San Pablo y al igual que San Agustín, reconoce la total condena bajo la cual vive el hombre y su completa incapacidad para cumplir a plenitud las demandas del Soberano Regidor del universo. Y al igual que Pablo y Agustín ve el sacrificio efectuado por Jesucristo como la pena máxima ejecutada de una vez y para siempre, que no sólo cumple la sentencia del Divino Tribunal sino que se acepta en sustitución de la pena que el creyente merecía ante ese mismo Tribunal.

Ley, castigo, pena... en fin son vocablos que hablan decididamente de una visión jurídica de las relaciones hombre-Dios.

Pero lo que Lutero combatía, sin lugar a dudas, es que Roma hubiese tan fácilmente sustituido la ley divina por las leyes antojadizas de la curia romana; a la vez, que la cuestión de las indulgencias hubiera suplantado el sacrificio expiatorio de Jesucristo; y, finalmente, que se dejara en las manos impotentes del ser humano la cuestión de satisfacer las elevadísimas demandas de la ley divina.

La apelación luterana a la visión jurídica culmina, por supuesto, con una eclesiología en la cual la iglesia está conformada por todos aquellos que se han apropiado de la provisión divina y por lo tanto han sido justificados, sin abandonar su condición de seres pecadores, *simul iustus et peccator* como afirmó el mismo Lutero.

No hay iglesia, no hay pueblo de Dios, sin personas que se han apropiado de la justicia divina y viven en conformidad con ella. De la misma manera la sociedad humana requiere el imperio del orden y de la justicia para que los hombres alcancen sus metas personales.

En el caso de Lutero quizás no haya un acontecimiento que haya demandado tanto la atención en ese sentido como la denominada revuelta de los campesinos.

Ciertamente son muchos los factores que tendrían que tomarse en cuenta para explicar el fenómeno pero no es propio del interés de este trabajo entrar en semejantes detalles. Lo único que sí no puede obviarse es el reconocer que las condiciones del campesinado no eran las mejores. Contribuyeron a su agravamiento una serie de cambios como el desaparecimiento de las costumbres y usos feudales, la radicalización de los llamados derechos señoriales, el alza en el precio de las mercancías, etc., etc.

Todos los factores mencionados contribuyeron a provocar agudas tensiones en muchas partes. Los estallidos que siguieron no requerían para nada de las ideas reformadas como algunos han hecho creer. Los levantamientos violentos de campesinos se iniciaron en los años 1524-1525 al sur de la Selva Negra, irrumpiendo en Suiza, la Renania, Suabia, Franconia, Sajonia y los dominios de los Habsburgo.

Las exigencias de los campesinos fueron plasmadas en un documento que se conoce como *Artículos principales de todos los campesinos* o como *Doce artículos del campesinado de Suabia*. No está claro quién realmente lo redactó: si el pastor zwingliano Cristóbal Schappeler o el curtidor Sebastián Lotzer. La verdad parece ser la de que ambos tuvieron las manos metidas en su elaboración.²⁰

Puede decirse que fueron tres las razones que obligaron a Lutero a ocuparse del asunto: Uno, que su nombre era citado en los Doce artículos, lo cual daba la impresión de

²⁰ Lutero, Martín, *Op.,cit.*, p. 251.

que él parte del movimiento; dos, la utilización de las Sagradas Escrituras para justificar proceder violentos y anticristianos; y, tres, un interés genuino en el restablecimiento del orden y la solución del conflicto.

El reformador alemán consideró, en general, que las demandas del campesinado eran correctas y procedentes dadas las circunstancias que se vivían por todos lados en la campiña. En aras de aportar una solución Lutero escribió dos breves trabajos: *Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia y Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, ambas de 1525.²¹

En su *Exhortación* Lutero incluso señala a los mismos señores de haber provocado los levantamientos campesinos. Claramente apostrofa:

*También son justos y equitativos los otros artículos que denuncian los “malos usos”, los derechos de servidumbre, etc. Porque la autoridad no ha sido instituida para aprovecharse de los súbditos en beneficio propio, sino para procurar el bien y la utilidad de éstos. Tantas tasas, tantas exacciones se van haciendo insoportables. ¿De qué le sirve a un campesino que el grano y la paja de su tierra le proporcionen tantos florines, si la autoridad le quita la mayor parte para fomentar su fasto creciente, y malgasta después sus bienes en vestidos, comilonas, borracheras, edificios y otras cosas parecidas, como si de tamo se tratara?*²²

Gobernantes que destinan al consumo la riqueza y el capital que se genera por el trabajo honrado son aquí la causa del malestar de la población. Laborar tanto para mantener una burocracia pública con mentalidad, diríamos hoy, de *rent seeker* es lo que ha llevado a los campesinos a la desesperación. Lutero se muestra aquí muy lúcido aunque en cuestiones

²¹ Ambos textos se encuentran en el volumen de las obras de Lutero que venimos citando en este trabajo, pág 251 en adelante.

²² Lutero, **Op., cit.**, p. 256.

económicas mostró mucha ignorancia y falta de comprensión de lo que ocurría en su entorno.

Las demandas eran todo lo correcto que se quiera pero los métodos recomendados y empleados por los campesinos no merecieron sino la condena de parte del reformador. La idea básica podría decirse es que el ser objeto de violencia no justifica emplear la violencia como respuesta; reclamar derechos que asisten al individuo no justifica acciones contrarias al derecho.

De manera enfática dice a los campesinos:

*¿No os dais cuenta, queridos amigos, de que si se tuviera que sancionar vuestro plan como justo, cada uno se erigiría en juez contra el otro, y que, de ser así, en el mundo no sobreviviría el poder ni la autoridad, el orden ni la justicia, sino sólo el asesinato y el derramamiento de sangre? (...) Lo antedicho se refiere al derecho común divino y natural; a ello deben atenerse incluso los paganos,... pues de otra forma el mundo no podría disfrutar de paz y de orden.*²³

Terminaba la Exhortación con las palabras:

*Mi conciencia es testigo de que os he aconsejado a todos fraternal y lealmente. Dios quiera que sirva para algo. Amén.*²⁴

De nada sirvió. Lamentablemente las palabras de Lutero cayeron en oídos sordos y con el paso de los días y las semanas la tensión se transformó en acciones violentas de destrucción de la propiedad privada e irrespeto a la vida. En una sola acción de protesta violenta hubo involucrados hasta 300,000 campesinos, azuzados por exaltados predicadores que más que líderes eran verdaderos agitadores y a los que Lutero había ya señalado y condenado en su *Exhortación*.

²³ *Ibid.*, p. 259.

²⁴ *Ibid.*, p. 270.

Organizados los príncipes y los señores iniciaron una brutal represión en los meses de abril y mayo de 1525 durante la cual probablemente hayan perdido la vida unas 100,000 personas. La más conocida de aquellas batallas entre civiles es la de Frankenhausen en la que murió el más famoso de los predicadores-agitadores del momento, Thomas Müntzer.

En ese clima sumamente caldeado e inestable escribió Lutero otro breve artículo en el que abandonaba el espíritu conciliador de la *Exhortación* y manifestaba una actitud de condena radical contra el movimiento campesino. Hablamos de *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*.

En ese escrito Lutero defendió y promovió la matanza de campesinos como la única alternativa posible que las mismas turbas incontroladas y sus descerebrados instigadores habían dejado planteada. El escrito tuvo efectos inmediatos. Se produjo la violenta represión del movimiento con las consecuencias en víctimas ya señaladas. Trajo también sobre Lutero consecuencias con las que tuvo que cargar hasta el final de sus días: La de que un buen núcleo de luteranos se apartara del movimiento reformado; la de que los católicos hallaran en ello pretextos para los más insospechados ataques y, quizás lo peor, el destino de su movimiento y el de su propia vida tuvo que unirse al de los príncipes y los señores. Lutero y la reforma se aburguesaron, término que, aunque anacrónico, viene bien.

Aunque el fundador del Partido Socialista Francés, Jean Jaurés, muerto trágicamente en los albores de la Primera Guerra Mundial, en su investigación doctoral titulada *Los orígenes del socialismo alemán en Lutero, Kant, Fichte y Hegel*, pretende conectar a Lutero con el socialismo germano y no obstante que el reformador no tenía claras muchas ideas sobre la economía²⁵, se puede afirmar que amigo del colectivismo y la destrucción de la

²⁵ Véanse las equivocadas ideas del reformador sobre el comercio y los precios en su escrito **Sobre el comercio**, de 1524, en el texto que contiene sus obras y que hemos venido citando, p. 233 y ss. Aunque debe reconocerse que por momentos exhibe un particular lucidez como cuando, en esas mismas páginas, refiriéndose a la fijación de precios afirma: ...jamás se podrá determinar esto por un escrito o por un discurso; nunca ha acometido nadie la empresa de fijar los *precios de cada*

propiedad privada no era. No sólo fue en parte esto lo que lo llevó a oponerse al movimiento campesino liderado por Müntzer sino que se pueden hallar expresiones claras y directas sobre estas cuestiones en sus obras. Por ejemplo, en *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos* dice:

*Tampoco el evangelio realiza la comunidad de bienes, a excepción de los casos en que se quiera hacer espontánea y voluntariamente, como lo hicieron los apóstoles y discípulos (Hech 4); pero no exigían que se pusieran en común los bienes ajenos de Herodes y Pilato –como vociferan vuestros insensatos campesinos-, sino los suyos propios. Nuestros campesinos, en cambio, se empeñan en poner en común los bienes de los demás y en retener para ellos los suyos propios. ¡Vaya cristianos!*²⁶

Y sobre el mismo asunto en las *Tischreden* o *Charlas de sobremesa*, se registra la siguiente afirmación:

*La comunidad de bienes no es una cosa natural. No está mandada, sino permitida; y aunque fuese un mandato, no se podría observar a causa de la corrupción de la naturaleza: habría muchos más para consumir que para producir, y resultaría gran confusión.*²⁷

Así, pues, si el corazón del socialismo es la supresión de la propiedad privada y su sustitución por la pública, está claro que Lutero no era simpatizante de la mentalidad socialista. Tener en claro todo esto es importante pues al ocuparse de la cuestión de la justicia en la sociedad Lutero tenía en claro que la maquinaria de represión y el aparato jurídico debería estar al servicio de ese derecho fundamental humano: la propiedad.

mercancía, de alzarlos o bajarlos, por la siguiente razón: la mercancía no siempre es igual; hay que procurar algunas más lejos que otras; algunas implican más gastos que las otras. En este terreno todo es impreciso y tiene que continuar siéndolo. No se puede fijar nada de forma invariable, puesto que no hay posibilidad de designar una ciudad especial y única de la que se importasen todas las mercancías, ni tampoco de convenir los costos especiales que se añadirían. Puede suceder que un mismo género que llega de la misma ciudad y por la misma ruta cueste más este año que el pasado, que el camino o el tiempo haya empeorado, que sobrevenga un caso imprevisto que ocasione gastos mayores que en otra circunstancia. En todo caso, es justo y razonable que sobre su mercancía un comerciante gane lo suficiente para cubrir sus gastos y para compensar molestias, riesgo y trabajo...

²⁶ *Ibid.*, p. 274-275.

²⁷ *Ibid.*, p. 453.

Y aunque parezca inaudito hay expertos en derecho que reconocen influencias positivas del pensamiento luterano sobre grandes teóricos jurídicos. Ese es el caso del experto en filosofía del derecho Carl Joachim Friedrich quien registra que:

*Podemos apreciar la importancia que la postura protestante tenía para Stammler por el hecho de que, una y otra vez, particularmente en los puntos decisivos, cita a Martín Lutero, y lo hace como parte esencial del texto.*²⁸

Aunque no vamos a buscar los detalles de esa señalada influencia de Lutero en el pensamiento del jurista liberal Stammler, es de gran relevancia que sea precisamente en un defensor de la libertad individual y del derecho como anterior y superior al gobierno como lo es Stammler, en quien Friedrich reconozca una deuda con el pensar del reformador alemán.

Llevando estas ideas hasta sus últimas consecuencias podría afirmarse que en cuanto y en tanto Lutero rechaza la propiedad común y defiende la propiedad privada promueve el ideal político propio de una teoría política fundada en el individuo y sus derechos.

Pero si es necesario construir una conclusión de todo lo que hemos venido examinando en este capítulo esa tendría que ver con el rechazo a construir una sociedad perfecta en este mundo.

Dicho de otro modo, parece ser que la doctrina reformada no da pie a la construcción de un modelo utópico de sociedad al estilo de Platón o de Campanella. Tal empresa podría considerarse como un intento de imitar a Dios, por una parte, cosa que está muy lejos de la imperfección propia del hombre. Tampoco parece posible concretar un sueño semejante precisamente por el carácter depravado de la naturaleza humana que a raíz del pecado original todos hemos heredado. Especialmente esto último resultó siempre un impedimento a las utopías sociales: el realismo antropológico reformado no da para confiar que algún día,

²⁸ Friedrich, C. J., Filosofía del derecho, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, 179), México, 1997 (Primera ed.m sexta reimp.), p. 230-231, Nota 8.

sobre este suelo, los hombres se tornen angelicales o salga a la superficie el buen salvaje roussoniano.

De modo que si somos limitados y dados al mal, ninguna sociedad humana podrá jamás llenar las expectativas que únicamente la comunidad perfecta de los santos gobernados por Dios podrá satisfacer al final de los tiempos. Incluso la iglesia misma, mientras deambule por este valle de lágrimas, podrá tener jamás visos de perfección.²⁹

Calvino concluye acertadamente en que tanto el sistema jurídico como el gobierno en general, están al servicio de promover una convivencia y un orden que de otro modo sufrirían graves amenazas y riesgos:

*Si hubiéramos permanecido en el estado de integridad natural, tal como Dios nos creó primeramente, el orden de la justicia no habría sido necesario, porque entonces cada uno habría llevado la ley en su propio corazón, de modo que no habría hecho falta ningún freno que nos contuviera. Cada uno sería su propio gobierno, y haríamos en un mismo espíritu lo bueno. La justicia es, por consiguiente un remedio para esta corrupción humana. Y cuando se habla de justicia humana, advertamos que en ella tenemos el espejo de nuestra propia perversidad, ya que por la fuerza somos conducidos a la equidad y la razón.*³⁰

Allí están, como lo señalamos arriba, tanto la perversidad humana como la justicia entendida como un freno a la misma. En cuanto existe la posibilidad real de que con nuestros actos provoquemos daño a terceros la ley se erige como garantía de que eso no ocurra y su ocurre es asunto de ver cómo se repara el daño causado y se indemniza a quien ha sido golpeado en sus intereses personales y derechos.

Señala Calvino:

²⁹ En el marco de estas ideas básicas de la Reforma debe verse el fallido intento de Calvino de convertir Ginebra en una emulación del ideal de vida a que está llamada la iglesia y que ésta misma no puede cumplir plenamente.

³⁰ Calvino, Juan, **Op. Cit.**, vol. II, p. 223 (I, xvii, 1).

*El fin del gobierno temporal es... hacernos vivir con justicia, según lo exige la convivencia de los hombres..., mantener y conservar la paz.*³¹

Y respecto a los administradores de la justicia, agrega:

*...que los jueces no se inclinen a ninguna de las dos partes, ni admitan dones ni presentes.*³²

Hacer justicia no es sino:

*...resistir el atrevimiento de los malvados; reprimir sus violencias y castigar sus delitos.*³³

Algo de afinidad existe entre estas ideas calvinistas y la noción de justicia sostenida por Friedrich Hayek en su trilogía *Derecho, legislación y libertad* (véase particularmente el volumen II), obra en la que Hayek insiste en el carácter negativo de la justicia. No violar las normas de recto comportamiento que tienen que ver con la vida y la propiedad de los demás; tal es la exigencia que cae sobre todos los que quieren gozar de las prerrogativas de la vida en cooperación. Evitar que se produzcan daños a terceros con nuestra conducta es todo lo que la ley, la genuina ley debería perseguir.

4. Más allá de Max Weber.

Con todo lo argumentado hasta aquí en el presente capítulo se ha querido señalar que más allá de las coincidencias encontradas por Max Weber hay otras ideas propias de la mentalidad reformada que no sólo contribuyeron a la teoría política en general, sino que ayudaron a fortalecer la visión liberal de la política.

Hay que asentar una vez más, como se ha hecho más arriba, que los reformadores no tuvieron jamás en la mira al liberalismo. Insistimos aquí en que Lutero estaba, incluso, en contra de los cambios que, en materia económica venían produciéndose desde hacía algún

³¹ **Ibid.**, p. 1169.

³² **Ibid.**, p. 1176.

³³ **Loc.cit.**

tiempo. No obstante y pese a no haberlo buscado deliberadamente se hizo notorio que entre el espíritu capitalista y el pensamiento reformado había valores comunes.

Weber se encargó a principios del siglo XX, luego de su viaje a los Estados Unidos de América, de analizar y clarificar la relación entre la moral calvinista y el espíritu del capitalismo. En ese orden de ideas merece ser recordada la noción reformada de *profesión* o *vocación* por la revolución que implicó respecto al trabajo secular. Weber sostiene que:

*De acuerdo con Lutero, es ciertamente claro que a la vida monacal, además de faltarle valor para justificarse ante Dios, la sujeta un desamor egoísta que la desobliga del cumplimiento en su paso por el mundo. Como contraste, aparece la idea, a un tiempo profana y religiosa, del trabajo profesional en calidad de evidente amor por el prójimo.*³⁴

Una consecuencia de esta manera de pensar, de acuerdo a Weber, fue que la ascesis -recomendada por el catolicismo como superior a toda actividad *mundana*- fue abandonada para darle importancia al desempeño de la profesión en la sociedad, vale decir, al trabajo productivo.

La holganza y la desocupación tanto del pobre como del rico fueron condenadas por el puritanismo protestante como pecado capital, como abierta desobediencia al mandato apostólico: el que no trabaja que no coma (II Tes. 3:10 y ss.), además de ser considerado un proceder inmoral y anti social. De hecho hay que recordar las consignas básicas del puritanismo: *dar limosna no es hacer caridad y trabaja tenazmente en tu profesión.*

Ahora bien, la tesis propuesta por Weber en torno a la noción protestante de vocación como contribución determinante al surgimiento de la economía capitalista ha sido puesta en duda por Harold Laski.

Laski argumenta basándose en las ideas económicas que sostenían puritanos como Roberto Crowley, Thomas Lever, Hugh Latimer, John Bunyan, George Fox y Richard Baxter

³⁴ Weber, Max, **Op. cit.**, p. 49.

quienes, a criterio de Laski, eran enemigos del enriquecimiento personal. Más aún, Laski afirma que la tesis de Weber no es más que un anacronismo debido a que a mediados del Siglo XVI, cuando la noción de vocación empezó a relacionarse con el capitalismo, ya la nueva sociedad liberal contaba con siglo y medio de existencia.³⁵

De tener razón Laski en sus apreciaciones, las relaciones entre el pensamiento reformado y la mentalidad liberal han perdido un eslabón importante por lo menos para comprender, parcialmente al menos, la evolución y avance del liberalismo.

La postura aquí manifestada es, no obstante, que hubo y que hay otros aspectos en el pensamiento reformado a los que es necesario atender. Ideas que no ha recibido la atención que merecen y que son afines con el liberalismo tanto político como económico: La idea de la separación de la iglesia y el estado; la idea de la libertad individual y la idea de justicia.

Conclusiones

³⁵ Laski, Harold, **Op. cit.**, p. 29-31 y 81.

1. Fueron variadas las influencias y las circunstancias que contribuyeron a conformar la doctrina liberal. Pero es posible que sin la renovación filosófica y religiosa (Renacimiento y Reforma) hubiera sido aún más difícil para el individualismo penetrar el pensamiento europeo y, en general, la mentalidad occidental.

La cuestión es que la Edad Media constituye un período en el que la religión centrada en Roma y en la curia romana era el eje de la vida cultural, política y económica de la vieja Europa. Por la misma razón aquella época experimentó el autoritarismo en lo que atañe a las ciencias y a la filosofía. El individuo se encontraba perdido, sumergido, absorbido por el absolutismo político-religioso.

La reforma protestante fue una de las variadas influencias que aportó lo suyo en lo que concierne a darle coherencia al principio de que, frente a cualquier absolutismo, el individuo posee un elevado valor.

Ciertamente se ha trillado en demasía la teoría de que la causa fundamental de la Reforma fue la corrupción imperante en las esferas clericales y eclesiásticas. Sin restarle mérito a tal hipótesis hay que establecer, sin embargo, que Lutero estaba también inspirado por cuestiones eminentemente teológicas. Pero, sobre todo, tenemos que recalcar se enérgico énfasis en la libertad individual de conciencia; libertad que, en otros ámbitos reclamaba por su parte el pensar renacentista.

2. El individualismo hizo surgir una teoría política en la cual el individuo y sus derechos constituye el principio determinante de la vida social.

La mentalidad protestante de los siglos postreforma se convirtió en defensora de tal principio. Primero, en el tipo de fe y experiencia religiosas promovidas por las iglesias producto de la Reforma: Una fe personal, vital para el individuo, de relación persona a

persona con Dios; y, segundo, en el tipo de sociedad que los protestantes contribuyeron a forjar tanto en el Reino Unido como en los Estados Unidos de América.

3. En el pensamiento cristiano reformado –tanto en el de Lutero como en el de Calvino– existen principios e ideas que, basándose en la importancia del individuo, coadyuvaron a fortalecer la visión liberal de la sociedad.

Independientemente de la idea calvinista de la predestinación, del concepto de *beruf* aplicado al trabajo y de la moral sostenida por el pietismo inglés, todos ellos conceptos acertadamente señalados en su día por Max Weber, es posible encontrar en la obra de Lutero y en la de Calvino, ideas sobre la separación de la iglesia y el estado, la libertad y la justicia; aparte del aprecio que el primero tuvo por la propiedad privada y su paralelo rechazo a los experimentos colectivistas. Semejantes postulados son medulares en la visión político-social del liberalismo y van más allá de lo implícito en la obra de Weber en el sentido de ampliar el influjo del protestantismo sobre liberalismo.³⁶

Ahora bien, tenemos que aceptar que Calvino era todo menos un liberal. Políticamente era dictatorial y rechazó la denominada resistencia pasiva propia del pensar de Lutero.

³⁶ Eso es todo lo que se ha querido demostrar a lo largo de este trabajo. No se está afirmando en ningún momento que el liberalismo es hijo de la Reforma o que de no haber sido por los reformadores protestantes el liberalismo no hubiera surgido, como tampoco lo afirmó en ningún momento Max Weber. Sólo se reconocen puntos de coincidencia entre la mentalidad liberal y la reformada que en el mundo real y en la vida de todos los días contribuyeron a orientar a la gente hacia la defensa de la libertad individual y la economía de mercado. Cualquier otra interpretación carece de fundamento. En ese sentido el mismo Hayek se equivocó al desautorizar la obra de Max Weber cuando afirmó: *Mucho antes de Calvino, las ciudades comerciales italianas y holandesas practicaron las normas propias de la moderna economía de mercado, normas que posteriormente fueron codificadas por los últimos escolásticos españoles. Cfr. a este respecto, de manera especial, H. M. Robertson, Aspects of the Rise of Economic Individualism (Cambridge, 1933). Se trata de una obra que, de no haber aparecido en una época en la que prácticamente pasó desapercibida, habría acabado para siempre con el mito weberiano que atribuye al protestantismo las bases morales del orden capitalista. En ella se demuestra que, de haber habido alguna influencia de tipo ético en el modelo de referencia, sería en mayor medida a los jesuitas que a los calvinistas a quienes correspondería atribuir la paternidad de “espíritu capitalista”.* –Derecho, legislación y libertad, vol. 3, p. 287, n. 44. En apego a la verdad si existe un mito weberiano no es a Weber directamente al que se debe atribuir sino a quienes han interpretado su investigación de manera errónea. Weber no habla de paternidad y tampoco afirma que la moral protestante vino a convertirse en la moral liberal. Su tarea consistió en señalar aspectos convergentes, valores compartidos, entre las dos mentalidades; valores e ideas que produjeron un influjo saludable en la dispersión, arraigo y desarrollo de una economía capitalista en los países protestantes.

Semejante crítica, no obstante, no tienen la fuerza suficiente para desvirtuar la determinante influencia de sus ideas políticas que hemos extraído de su obra.

A Calvino hay que comprenderlo. Vivió un momento histórico de transición que en cuanto tal se prestaba a contradicciones entre la teoría y la práctica. Suele sucederle a quienes obran como pivote o bisagra para cerrar una época y abrir otra que se encuentren todavía atrapados en los esquemas viejos a pesar de tener la aguda visión de avizorar otros esquemas totalmente nuevos. Y pienso que lo mismo se puede decir de las ideas encontradas que se encuentran en la obra de Lutero sobre todo en los terrenos de la economía y el comercio.

Lo bueno es que aquellas ideas políticas finalmente se impusieron tomando sus verdaderas dimensiones y dando sus mejores frutos contribuyendo a forjar una visión de la vida política en la que el individuo es el cimiento y la cúpula del edificio de la sociedad.

*El doctor Julio César De León Barbero es titular de la cátedra de Filosofía Social en la Universidad Francisco Marroquín.

BIBLIOGRAFÍA

Arnaudo, Florencio José, **Principales tesis marxistas**, Buenos Aires, Editorial Pleamar, 1975.

Baca Olamendi, Laura, et., al., compiladores, **Léxico de la política**, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Bastiat, Friedrich, **La ley**, Guatemala, Centro de Estudios Económico Sociales, 1965.

Borja, Rodrigo, **Enciclopedia de la política**, México, Fondo de Cultura Económica, 1998 (Primera edición, primera reimpresión).

Cajas, Marco Tulio, **La tarea política de los evangélicos**, Guatemala, Ediciones MAS, 1985.

Calvino, Juan, **Institución de la religión cristiana**, Rijswiljk (Z. H.), Países Bajos, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1967. 2 vols.

Concise Anthology of American Literature, General Editor: George McMichael, New York, Macmillan Publishing Company, 1985, 2nd. Edition.

Hazlitt, Henry, **Los fundamentos de la moral**, Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la Libertad, 1979.

Hume, David, **Tratado de la naturaleza humana**, Madrid, Espasa-Calpe,

Juárez-Paz, Rigoberto, **Las condiciones del diálogo y otros ensayos**, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1982.

Kant, Manuel, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres; Crítica de la razón práctica; La paz perpetua**, México, Editorial Porrúa, 1979.

Kelsen, Hans, **Teoría general del Estado**, México, Editora Nacional, 1951.

Krings, Hermann, et. al., **Conceptos fundamentales de filosofía**, Barcelona, Herder, 1978, Tomo II.

Küng, Hans, **Libertad conquistada. Memorias**, (Traducción de Daniel Romero, revisión de José Luis Beltrán), Madrid, Editorial Trotta, S. A., 2003.

Laski, Harold, **El liberalismo europeo**, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 81).

Friedrich, C. J., **Filosofía del derecho**, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, 179), México, 1997 (Primera ed. sexta reimp.).

Locke, John, **Ensayo sobre el gobierno civil**, Madrid, Aguilar, 1973.

Locke, John, **Ensayo sobre el gobierno civil**, Madrid, Aguilar, 1973.

Lutero, **Obras**, edición preparada por Teófanos Egido, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001 (Tercera edición).

Maquiavelo, Nicolás, **El príncipe**, Madrid, Espasa-Calpe, 1964.

Mill, John Stuart, **Sobre la libertad**, Prólogo de Isaiah Berlin, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

Mill, John Stuart, **Consideraciones sobre el gobierno representativo**, México, Ediciones Gernika, (Clásicos Ciencia Política), 1991.

Marx y Engels, **Manifiesto del partido comunista**, Moscú, Editorial Progreso, 1978.

Ortega y Gasset, José, **Pasado y porvenir para el hombre actual**, Madrid, Revista de Occidente, 1962.

Röpke, Wilhelm, **La crisis del colectivismo**, Buenos Aires, Emecé Editores, 1949.

Rousseau, J. J., **El contrato social**, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), 1980.

Sabine H., George, **Historia de la teoría política**, Fondo de Cultura Económica, 1991 (Segunda edición, duodécima reimpresión).

Schilling, Kurt, **Historia de la filosofía**, tomo V, Desde el Renacimiento hasta Kant, México, UTEHA, 1965 (130/130).

Thomson, David, et. al., **Las ideas políticas**, Barcelona, Editorial Labor, 1967

Touchard, Jean, **Historia de las ideas políticas**, Madrid, Editorial Tecnos, 1975.

Villey, Daniel, **¿Economía libre o dirigida?**, Madrid, Unión Editorial, 1973.

von Hayek, Friedrich A., **Individualismo verdadero o falso**, Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la libertad.

von Hayek, Friedrich, **Los fundamentos de la libertad**, de F. A. Hayek (Madrid, Unión Editorial, 1998, 6ª. ed.).

von Hayek, Friedrich, **El orden de la libertad**, traducción y prólogo de Rigoberto Juárez-Paz, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1977.

von Hayek, Friedrich, **Camino de servidumbre**, Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1950.

von Mises, Ludwig, **El socialismo, Análisis económico y sociológico**, España, Unión Editorial, 2003 (4ª. edición).

von Mises, Ludwig, **La acción humana, Tratado de economía**, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1980 (3ª. edición).

von Hayek, Friedrich A., **Individualismo: verdadero y falso**, Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la Libertad, s.f.

von Hayek, Friedrich, **El orden de la libertad**, Trad. y prólogo de Rigoberto Juárez-Paz, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1977.

von Hayek, Friedrich, **Derecho, legislación y libertad**, volumen I, *Normas y orden*, España, Unión Editorial, 1994 (3ª. edición).

von Hayek, Friedrich, **Derecho, legislación y libertad**, vol. II, *El espejismo de la justicia social*, España, Unión Editorial, 1988 (2ª. edición).

von Hayek, Friedrich, **Camino de servidumbre**, Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1950.

von Hayek, Friedrich, **Derecho, legislación y libertad**, volumen III, *El orden político de una sociedad libre*, Madrid, Unión Editorial, 1982.

Weber, Max, **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**, México, Premia Editora, 1979