

## ¿CALVINO REPUBLICANO?

Marta García Alonso

ANTONIO RIVERA GARCÍA,  
*Republicanism calvinista*,  
 Murcia, Res Publica, 1999, 191 pp.

## 1. Calvino y la filosofía política

¿Es Calvino una figura de interés para la filosofía política? Probablemente en nuestro país muchos duden antes de responder, si es que no lo niegan sin vacilaciones. Frente al «antipático» reformador ginebrino, Lutero ha tenido siempre entre nosotros un mayor atractivo doctrinal, y de ordinario se recurre a su obra para explicar los nexos entre, por ejemplo, *Reforma, Modernidad y libertad de conciencia*. Sin embargo, la importancia política de Calvino en la expansión e institucionalización del protestantismo es indiscutiblemente mayor. No es extraño, por tanto, que obras de referencia en la Historia de la filosofía política, como las de Skinner (1978) o Burns (1991), incluyan un tratamiento parcial de la teoría calvinista (el derecho de resistencia). En estos últimos años se tiende, además, a recuperar integralmente la obra política de Calvino: valgan como muestras más recientes, el volumen colectivo *Tolérance et réforme* (1999), auspiciado por el CERPHI (bajo la dirección de P.F. Moreau en la ENS-F/SC), o el «éxito editorial» de Christopher Elwood, *The Body Broken* (1999), sobre eucaristía y poder en Calvino.

Pues bien, a estos libros se suma ahora en nuestra lengua *Republicanism calvinista*, la parte primera de la tesis doctoral de Antonio Rivera García, que acaba de aparecer en la interesante colección de *Res Publica*. Disponíamos ya, recordé-

moslo, de algunos estudios solventes, pese a su inevitable partidismo, como *Eclesiología y antropología en Calvino* (1975), del P. Larriba, o la tesis doctoral inédita de J. Colomer, S.J., *Causa de Dios y «cosa pública» en Calvino* (1982), pero, a diferencia de éstos, Rivera ensaya un tratamiento netamente filosófico de la obra antropológica y política del reformador de Ginebra, objeto de las dos primeras partes del libro, y fundamento de la tercera, dedicada a las ideas de Altusio en tanto que discípulo de Calvino. Rivera es además original en su planteamiento: siguiendo la teoría de Max Weber, se propone construir un tipo ideal denominado *republicanismo calvinista*.

Los fundamentos histórico-filosóficos de este tipo ideal se desarrollan a lo largo de tres capítulos. En el primero (pp. 17-55) se analiza la concepción antropológica calviniana y su principio constitutivo el *servo arbitrio*, así como sus implicaciones en la concepción de la libertad y de la voluntad humana. En un segundo capítulo (pp. 55-116), se estudian la moral y el derecho calvinianos y la novedosa relación que, según el autor, establece el reformador entre los ámbitos de *jurisdicción interna y externa*. En la tercera y última parte (pp. 116-169), se analiza la distinción entre soberanía y representación en la obra de Altusio, eje de la teoría de la soberanía popular y de la concepción republicana de la política, según Rivera.

Estamos, por tanto, ante una interpretación tan interesante como intelectualmente arriesgada y, en consecuencia, abierta a la discusión. Tal es el propósito de esta nota, problematizar esta lectura de Rivera, a la

vez que atraer la atención del lector sobre un autor y una época de enorme importancia en la constitución del pensamiento político moderno, aunque todavía poco conocido en nuestro país. Tomaremos como objeto de nuestro análisis las dos primeras partes de la obra, puesto que en la doctrina de Calvino se encontraría el núcleo del tipo ideal, omitiendo en esta ocasión, las reflexiones sobre Altusio que Rivera expone en la parte tercera. Lo que sugerimos en esta reseña, adelantémoslo, es la conveniencia de una reconstrucción de la obra de Calvino que atienda no sólo a la interpretación política de los principios teológicos del reformador, sino a su inserción en la actividad pública de Calvino, como hombre de iglesia, pero también, y principalmente, como hombre decisivo en la formación del Estado ginebrino. Veamos entonces lo que nos propone Rivera.

## 2. La antropología de Calvino y su aristocratismo democrático

Como acabamos de indicar, la primera parte del libro (cap. I, 37 pp.) se dedica a la antropología de Calvino, pues, para Rivera, el «ideal tipo del republicanismo calvinista» presupone «la misma naturaleza humana, corrompida, contingente, finita y débil, en su discurso sobre la moral en sentido amplio, el derecho o la política» (p. 170). Para probarlo, Rivera articula en tres partes su argumento. Así, en primer lugar, para Calvino existiría un *juicio común* dado por Dios a todos los hombres (elegidos o no), que permite que distingan el bien del mal y, por tanto, les haría inexcusables ante Dios por el pecado o faltas cometidas, pues jamás pueden ser disculpados apelando a su ignorancia. Este juicio común posibilita que puedan juzgar los efectos de su acción pasada y tiene como *consecuencia política*, según Rivera, que la deliberación de todos haya

de limitarse a los principios o programas generales, puesto que es en éstos donde puede ejercitarse el sentido común, y no en los casos particulares que, más bien, serían objeto de la prudencia política.

En segundo lugar, según Rivera, se da en Calvino una diferencia antropológica entre el *entendimiento* y la *voluntad*, puesto que, tras el pecado original, la voluntad, sede de la elección del bien y del mal, no siempre querría lo que el entendimiento le presenta como un bien. Aunque la *libertad intrínseca* (interna) no existe tras el pecado (el hombre no puede no querer el mal al desaparecer el sostén de la gracia), sin embargo, sí existe la libertad, llamada *extrínseca*, en el ámbito externo, gracias a la cual el hombre es libre de elegir mientras su voluntad no se ve impedida por otros hombres. Es en este terreno de la libertad extrínseca en el que la diferencia entre *deliberar* y *querer* se minimiza, según Rivera, con la *solución política republicana*, que apela a la síntesis de las distintas voluntades expresadas en la sociedad civil.

Por último, la diferencia antropológica entre *querer* (*voluntad*) y *obrar* —o, dicho de otro modo, querer el bien o lo bueno y no hacerlo— implica que no todos tienen la prudencia necesaria que les permita deliberar y actuar correctamente en circunstancias concretas. Puesto que el juicio común sólo permite la deliberación sobre lo general y *a posteriori*, según Rivera, el calvinista habría de acudir a la representación política de los mejores, elegidos por todos los ciudadanos con el fin de asumir tareas políticas o eclesiásticas en las que la prudencia es necesaria. De este modo, se introduciría el criterio aristocrático en el seno de la democracia. Los representantes serán los elegidos por el pueblo, que no tienen por qué coincidir con la elección o predestinación de Dios, puesto que la vocación interna de cada cual siempre permanece desconocida.

Pues bien, podríamos comenzar preguntándonos qué Calvino es éste y, por nuestra parte, diríamos que un Calvino en buena parte *refractado*, esto es, leído desde muy diversos autores, no todos calvinistas, desde luego, ni siquiera contemporáneos de Calvino. Puesto que se trata de encontrar un hilo conductor que permita seguir una posible genealogía del republicanismo, Rivera opta por analizar a Calvino desde sus antecesores y sucesores, y esto explica que las diez páginas de fuentes que incluye en su bibliografía se inicien con Platón, y acaben cronológicamente en H. Melville. En cambio, como después comentaremos, sólo se citan dos obras de Calvino, y en realidad, el análisis se basa exclusivamente en una lectura de su obra magna, la *Institución de la religión cristiana*.

Que este sea el criterio seguido en la construcción del tipo ideal nos lo indica que, en el primer punto, la consecuencia sobre el sentido político de la deliberación se obtenga citando a Aristóteles, Thomasius, Kant y H. Arendt, no a Calvino. También éstos parecen iluminar (con Cicerón, Locke, etc.) la «síntesis de voluntades» del segundo punto y la democracia aristocrática del tercero, igualmente faltos de referencias a las obras del Reformador. ¿Es lícito, por tanto, atribuirle tan diversas filiaciones? Obviamente, es imposible negar que algunos autores anteriores influyeron en Calvino, y él mismo influyó, desde luego, en otros. Pero, si de Historia intelectual se trata, la cuestión sería establecer los nexos o, si no los hubo, explicar la pertinencia de la comparación.

Así, considerando su formación clásica, no es extraño que Calvino se inspirase directamente en Aristóteles, pero conviene considerar que las veinte citas escasas que aparecen del Estagirita en su obra magna, la *Institución de la religión cristiana*, no ocupan media columna en el índice de

autores citados que aparece en la edición crítica de J. Benoît, y debieran contrastarse, por otra parte, con las tres columnas que ocupa santo Tomás o las 13 de san Agustín. Este último no aparece, sin embargo, entre las fuentes de Rivera. Es comprensible, a su vez, que Kant nos sirva para iluminar esas citas de Aristóteles en Calvino, pero ¿pasaba Kant por Calvino o por la tradición calvinista cuando leía a Aristóteles? ¿No tomaba en consideración otras fuentes? En suma, cabe preguntarse con qué criterio se escogen los autores (y son muchos) que intervienen en la constitución del tipo ideal.

Pero, sobre todo, las conclusiones políticas que obtiene el autor resultan bastante difíciles de aceptar. Si bien suele reconocerse el carácter aristocrático del pensamiento político de Calvino, es más discutible, creemos, la interpretación que hace Rivera de su inclinación por el pueblo. Conviene recordar, primeramente, que Calvino distinguía, por un lado, el plano de la *vocación* (los dones que otorga el Espíritu Santo para el desarrollo de una labor, en este caso pública) y, por otro, el de la *elección salvífica*, ésta ya sólo conocida por Dios, que explica, por ejemplo, que los infieles o los réprobos, como también los simplemente inexpertos, puedan recibir ese tipo de dones sin que su designación como gobernantes implique la regeneración en quien los posee. Lo contrario supondría una restricción de la absoluta libertad de Dios, sacrilegio para Calvino. De este modo, la labor del pueblo tendría como fin el reconocimiento de estas vocaciones públicas, y eso explica que los gobernantes no tengan que tenerse por *elegidos*, en el sentido teológico que Calvino le da al término.

Ahora bien, para Calvino el gobernante no recibiría su poder de Dios *a través del pueblo*. La *delegación de poder al pueblo* no es algo que admita la doctrina política

del reformador. El problema acerca del origen del poder no ha de confundirse con el problema de la designación de gobernantes. El pueblo no *elegía*, sino que simplemente *reconocía* en ciertas personas los carismas otorgados por Dios y, por tanto, no otorgaba el poder a sus representantes, puesto que *éstos reciben el poder de Dios, sin mediación alguna*. Conjuguar esta teología política con el reconocimiento y la elección efectivos plantea innegables problemas prácticos que ya pudo apreciar el propio Calvino.

Así se muestra, creemos, en numerosos textos de los más de sesenta volúmenes que componen ya las obras de Calvino, y la propia *Institución...* no es ajena a la percepción de estos problemas: Calvino había publicado la primera edición justo antes de emprender la reforma de la Iglesia ginebrina, y la reescribió cuatro veces más (con versiones latinas y francesas) al tiempo que desarrollaba su empresa eclesiástica, incorporando más de setenta capítulos a los seis de la versión original. Aunque algunos textos críticos de la *Institución...*, como el ya citado de Benoît, nos permiten seguir comparativamente las variantes de las ediciones francesas, Rivera parte de la clásica traducción española de Cipriano de Valera (1597), omitiendo cualquier análisis de estos avatares editoriales. Aparece aquí una dificultad en la interpretación de Rivera que, como vamos a ver en el siguiente epígrafe, afecta decisivamente a su proyecto: ¿a qué extremo podemos constituir un tipo ideal sobre la obra de Calvino, desentendiéndonos de las circunstancias en que fue escrita?

### 3. Calvino jurista y político

La segunda parte del libro (cap. 2, 58 pp.) tiene a su vez por objeto la teoría jurídica calvinista. Como se recordará, Calvino había cursado estudios de Derecho en Or-

leans con Pierre de L'Estoile y en Bourges con Alciato, y entre sus actividades en Ginebra estuvo la redacción de las Ordenanzas eclesiásticas, colaborando también en la de las Ordenanzas civiles (1543). Por tanto, su concepción del Derecho es indudablemente una *vía regia* para interpretar sus ideas políticas.

Según Rivera, el objetivo de Calvino era reducir el ámbito del derecho al fuero *externo* o *humano*, puesto que el fuero *interno* o moral es privativo de Dios. En cuanto a la conducta moral, Calvino —interpreta Rivera— nos da unas reglas relacionadas con la fe de que los premios celestiales dependen del hombre (p. 90). Esta acción moral podrá atestigüarse según las acciones sigan o se aparten de las cuatro reglas que, dice el autor, el reformador de Ginebra exige que observen todos los hombres: que contemplen y den gracias al Creador, que exista un desprecio del presente (permitan el autocontrol), que el hombre reconozca que sólo es el administrador de los bienes de Dios (debe rendir cuentas, lo que motiva el cumplimiento de la caridad), y tome en consideración su vocación.

En cuanto a las leyes jurídicas, éstas no tendrán un carácter necesario, ni serán universales, como de hecho lo es el imperativo categórico kantiano, sino que su carácter es contingente y ya no se juzgan por su materia, como ocurre en el catolicismo. Según Rivera, todos, elegidos o no, habrían de regirse por este *sistema procedimental formal* que es *amoral*, por cuanto no exige adoptar ninguna ley en particular y respetarla en conciencia, o lo que es lo mismo, la materia que regula el derecho se vuelve indiferente. Se trata de la postulación de un *imperativo técnico-jurídico procedimental*, paralelo al imperativo categórico en el terreno de la moral, introducido para componer arbitrios heterogéneos que tocan a los deberes so-

ciales (fuero externo) y no a la conciencia individual.

Por nuestra parte, no repetiremos las objeciones sobre la estrategia que sigue Rivera para interpretar a Calvino (de nuevo, es notable la presencia de Kant en este capítulo, entre muchos otros clásicos). Es necesario advertir, sin embargo, que la interpretación que hace Rivera de la función de las «cuatro reglas» que extrae de la *Institución...* sigue la interpretación weberiana, muy discutida incluso en la actualidad por los estudiosos del reformador, según la cual el hombre actuaría moralmente, no por obligación de cumplir la Voluntad divina, sino como estrategia para convencerse de su salvación. El dogma de la predestinación se convierte así en motor de la ética suplantando a la fe.

Sin embargo, hay que recordar que para Calvino el «imperativo moral-religioso», en rigor, consistiría en obedecer la voluntad de Dios como está expresada en la Escritura, que a su vez *tendrá que ser interpretada por un ministro competente*. Por otra parte, es preciso señalar que Calvino extendió la regulación a todos los campos y no la redujo a la adecuación interna de las cuatro reglas que Rivera señala. Ya en 1537, poco después de que apareciera la primera edición de la *Institución...*, Calvino inicia su actividad pastoral pretendiendo que todos sus conciudadanos suscribiesen, bajo amenaza de expulsión de Ginebra, una profesión de fe. Le expulsaron a él, pero acabaron solicitando que volviese dos años después. Calvino aceptó a condición de que se admitiesen sus *Ordenanzas* para la Iglesia ginebrina, donde se regulaban desde servicios pastorales como la predicación, a la periodicidad con que debían administrarse los sacramentos, las labores de asistencia social a cargo de los diáconos, etc. A instancias de Calvino se creó también un *Consistorio*, encargado de la vigilancia de la moral

y las costumbres de los habitantes de la ciudad, y fuente, por tanto, de abundantísima casuística (sus registros están ahora en curso de edición) donde podemos ver particularizados sus imperativos religiosos y morales, y comprobar también el efecto que tenían en el *Consejo* ginebrino, órgano rector de la vida en la ciudad.

No es el momento de entrar en esa casuística, pero ¿puede decirse que la moral calvinista «pretende la obediencia a sí mismo [...] y no la obediencia a una norma externa» (p. 89) cuando, por ejemplo, J. Grouet es decapitado por sostener el origen humano y la condición arbitraria de las ordenanzas civiles y eclesiásticas, o cuando P. Ameaux es obligado a humillarse públicamente pidiendo perdón por no reconocer la autoridad exegética del reformador, o en aquella ocasión que se encarcela a una de las familias más importantes de la ciudad por asistir a un baile, o la encarcelación de conocidos miembros del Consejo por adulterio...?

Por lo que respecta a la regulación jurídica de la materia indiferente, hemos de decir que si materia *indiferente* es no *meritoria* y reconocemos que Calvino defiende la ineficacia de toda obra en la salvación (la *sola fides*, la doctrina de la predestinación), regular la materia indiferente significará regular toda materia, puesto que ya no existen obras que conduzcan o ayuden a la salvación. Creemos, por cierto, que tras el calvinismo el concepto de materia indiferente cambia y pasa a significar «no regulado por derecho», frente a la interpretación escolástica de «lo que no es meritorio» (por ejemplo, serían «indiferentes» los peinados que podían llevar las mujeres, pero no el hecho de llevar ciertos adornos en los vestidos, como tampoco lo era el hecho de asistir al baile). En suma, aun en el supuesto de que Calvino hubiera podido influir en la constitución de una teoría formalista del Derecho, habría que explicar

de qué modo se constituyó y su fidelidad al reformador. Sin perjuicio de que esto pueda hacerse, creemos exagerado atribuirle a Calvino una lectura *formal*, al menos si por ésta se interpreta, como pretenden Rivera, el derecho de modo *amoral*.

#### 4. Conclusión

¿Qué sentido tiene, por tanto, la reconstrucción del tipo ideal que nos propone Antonio Rivera? Creemos que, ante todo, *heurístico*. Como parece desprenderse de la lectura de la parte tercera sobre Altusio, el *republicanismo* de Calvino parece reconstruirse desde las posibles opciones republicanas de quienes, años después de su muerte, recibieron su influencia. La hipótesis, desde luego, merece ser explorada, y constituye un programa de investigación del que cabe esperar lo mejor.

No obstante, como mostraron los numerosos sociólogos que se dedicaron al análisis de la tesis de Weber a lo largo del siglo XX (entre los últimos trabajos recordemos el de A. Disselkamp), no puede suponerse sin más que la doctrina religiosa fuese el auténtico motor de las opciones morales y políticas de los calvinistas.

Por ello, sería conveniente detallar no sólo los criterios de construcción del tipo ideal, sino también, digámoslo así, las pautas de su evolución. Del mismo modo, puesto a reconstruir a Calvino, y aun concediendo el interés de una lectura retrospectiva, no puede obviarse el riesgo de anacronismo.

Esta no es una mera objeción filológica, pues en el plano de la Historia intelectual política, cabría también preguntarse a qué extremo no podría reconstruirse la doctrina del reformador ginebrino atendiendo más a la continuidad con sus inmediatos antecesores católicos, que, al cabo, también tuvieron como mayor preocupación el sostenimiento de una Iglesia. Acaso podrá replicarse que ello supondría tomar partido, en algún sentido, por el catolicismo, aunque no podemos ignorar que del otro lado no se encuentran los ateos, sino el partido protestante. Acaso éste sea uno de los mayores dilemas que afronte quien se ocupe de los clásicos políticos del XVI. Puesto que la elección no ha de ser confesional, ¿con qué criterio se decidirá? También aparece este interrogante, uno más, en el libro de Antonio Rivera que aquí hemos comentado.

## ÉTICA, POLÍTICA Y UTOPIA EN ANTONIO GARCÍA-SANTESMASES

Javier Muguerza

ANTONIO GARCÍA-SANTESMASES,  
*Ética, política y utopía*, Biblioteca  
Nueva, Madrid, 2001, 334 pp.

El texto objeto de este comentario es el primero que publica el autor tras haber retornado a la Universidad, de vuelta ya de

su última aventura parlamentaria. No me puedo dejar de preguntar si su partido anda en el Parlamento tan sobrado de cuadros como para permitirse el lujo de prescindir de alguien como Antonio García-Santesmases, mas, comoquiera que ello sea, celebro que se crea en situación