

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

La ética social y política en Juan Calvino. [Social and Political ethic of John Calvin]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Roldán,Alberto F.
Publisher	Teologia y Cultura
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-20 11:00:21
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/186413

La ética social y política en Juan Calvino Algunos desafíos para América Latina

Alberto F. Roldán
(Argentina)

Resumen

En este artículo, Alberto F. Roldán expone la ética de Calvino en relación a las realidades sociales y políticas. Para el autor, el pensamiento de Calvino concerniente a esas esferas representa una forma de ética cristiana acerca de la sociedad y el Estado y no una teoría política en el sentido estricto. Un posible nombre que representa su pensamiento sería una “teología mundana” porque es una invitación para la acción de la Iglesia en el mundo. En el desarrollo de su pensamiento acerca de las esferas sociales y políticas, Calvino enfatiza la ley de Dios en un sentido dialéctico y el amor a Dios y al prójimo. Sobre la relación entre la Iglesia y el Estado, transferir directamente esa ética social y política no es posible porque nosotros vivimos en un mundo posmoderno caracterizado por la secularización, el pluralismo y la globalización, a pesar de lo cual esa ética representa nuevos desafíos para las iglesias y las sociedades latinoamericanas.

Palabras clave: Calvino. Ética social y política. Nuevos desafíos.

Abstract: In this article, Alberto F. Roldán analyzes Calvin’s Ethics in relation to social and political realities. According to the author, Calvin’s thought about these spheres represents a model of Christian Ethics concerning society and State and not strictly a political theory. A mundane theology is a possible name for his thought because it is an invitation to Church’s action in the world. In developing his thought on social and political spheres, Calvin emphasizes the law of God in a dialectic sense and the love to God and the fellow man. Regarding the relationship between the Church and the State, it is impossible to directly transfer this social and political Ethics because we live in a postmodern world characterized by secularization, pluralism and globalization, in spite of what such Ethics represents new challenges for the Latin American churches and societies.

Keywords: Calvin. Social and Political Ethics. New challenges.

1. El pensamiento de Calvino: ¿teoría política o ética política?

En contraste con el movimiento anabaptista¹, Calvino acepta la importancia del Estado en el propósito de Dios. Dedicó el último capítulo de la *Institución de la religión cristiana* (Libro IV, capítulo XX) a esa cuestión. En primer lugar, Calvino indica la separación entre las dos esferas. Dice: “quien sabe distinguir entre el cuerpo y el alma, entre esta vida transitoria y la venidera, que es eterna, comprenderá a la vez con ello muy claramente que el reino espiritual de Cristo y el poder civil son

¹ La toma de distancia que Calvino hace del movimiento anabaptista en cuanto a la responsabilidad cristiana hacia el Estado, se puede percibir en su exposición en *Institución de la religión cristiana*, vol. II, trad. Cipriano de Valera, Rijswijk: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1968, IV. XX.1, pp. 1168-1169, donde refuta la posición de quienes representan “espíritus utópicos” que consideran que los cristianos, al haber muerto con Cristo a los rudimentos de este mundo, no tienen responsabilidad alguna hacia las cuestiones políticas. Marta García Alonso también afirma que Calvino pretendía distinguirse del protestantismo subversivo y, particularmente, los anabaptistas, porque para ellos el Estado era algo superfluo. *La teología política de Calvino*, Barcelona: Anthropos, 2008, p. 18.

cosas muy diferentes entre sí.”² El lenguaje de Calvino refleja la influencia de San Agustín y su énfasis en las dos ciudades o dos reinos que expone en *La ciudad de Dios*. Uno de esos ámbitos es eterno, el otro, histórico. El interés de Calvino por la política está en relación a sus estudios sobre la ley, y muchas lecturas en los tratados de Platón, Aristóteles, Séneca y Cicerón. John McNeill³ indica que el interés de Calvino en el gobierno civil debe haber comenzado cuando estudió en la Universidad de París.

Sin embargo, es necesario formular una pregunta: ¿El pensamiento de Calvino es una teoría política, una teoría filosófica o más bien representa una forma de ética? Alton Templin dice que cuando Calvino discute el orden civil o la autoridad civil como parte del plan de Dios, ofrece un modelo de teoría política.⁴ Marta García Alonso no duda en afirmar que la obra de Calvino concerniente a los asuntos políticos representa una teología política.⁵ Thomas Cook define el proyecto de Calvino como una teocracia a través de una aristocracia ética y una democracia incipiente.⁶ Cook piensa que el interés de Calvino es mostrar el orden que viene directamente de Dios. “El gobierno es necesario entre los hombres desde que ellos son malos, han de alterar ese orden causando entonces el disgusto de Dios. Positivamente, el gobierno significa justicia, la justicia de la ley ordenada por Dios.”⁷ En términos prácticos, Calvino creyó en el rol de jueces seleccionados por el pueblo sobre la base de su reputación. La incipiente democracia instalada en Ginebra representa el intento por el igualitarismo sin distinciones en términos de castas o clases.

El propósito real de las prácticas de Calvino en Ginebra es religioso. Elsie McKee enfatiza este aspecto cuando se refiere a los axiomas y presuposiciones en la

² Juan Calvino, *Op. Cit.*, p. 1168

³ John McNeill, “John Calvin on Civil Government”, in George L. Hunt, editor, *Calvinism and the Political Order*, Filadelfia: The Westminster Press, 1965, p. 29.

⁴ J. Alton Templin, “The Individual and Society in the Thought of Calvin”, *Calvin Theological Journal*, vol. 23, Nro. 2, noviembre de 1988, p. 171.

⁵ García Alonso sostiene que a partir del hecho de que Ginebra se convirtió en república independiente que se libera de la tutela episcopal católica, “cabe comprender que la de Calvino fuese una teología política, más allá incluso de su gestación.” *Op. Cit.*, p. 13. La expresión “teología política” fue creada por jurista alemán Carl Schmitt en su obra *Teología política I. Cuatro capítulos sobre la teoría de la soberanía*. (La versión más reciente en castellano está incluida en: Héctor Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México: FCE, 2001). La hipótesis central de Schmitt es que los modernos conceptos de la política tienen su origen en ideas teológicas, por caso, la idea de soberanía se ha transferido del Dios soberano al Estado soberano. Para una evaluación del tema y su posible superación por parte de los teólogos Moltmann y Metz, véase Alberto F. Roldán, “Las teologías políticas de Jürgen Moltmann y Johannes Baptist Metz. Alternativas al planteo de Carl Schmitt”, *Cuadernos de teología*, Volumen XXVII, Buenos Aires: Instituto Universitario Isedet, 2008, pp. 179-202.

⁶ Mario Turchetti indica que Calvino sólo usó la palabra *democracia* una sola vez, cuando se refiere al debate sobre la forma de gobierno. Calvino dice: “Hay tres clases de gobierno civil, es decir: monarquía, que es la dominación de uno solo, llamado rey o duque o de otro modo; aristocracia, que es el gobierno compuesto por los principales y la gente de nota; y democracia (*democratie*), que es un gobierno popular, en el cual el pueblo tiene el poder.” *Institution IV.20.8*, cit. por Turchetti en “The Contribution of Calvin and Calvinism in the birth of Modern Democracy”, en Martin Ernst Hirzel & Martin Sallmann, Grand Rapids: Eerdmans, 2009. p. 197. Turchetti comenta que para Calvino la aristocracia podría ser la forma más tolerable de gobierno con la condición de que sus miembros ayudaran el uno al otro en el control y la censura del otro. *Ibid.*, p. 198.

⁷ Thomas Cok, *History of Political Philosophy from Plato to Buke*, New York: Prentice Hall, 1936, p. 331. Douglas Kelly muestra la importancia de la ley para la Iglesia y la Sociedad en la mente de Calvino: “El último propósito de la ley es el mismo que el último propósito de todas las instituciones de las esferas ‘espiritual’ y ‘civil’: glorificar a Dios, quien es la fuente de toda ley, autoridad y gracia, por al hombre redimido en Cristo.” Douglas F. Kelly, *The Emergence of Liberty in the Modern World. The Influence of Calvin in Five Governments from the 16th through 18th Centuries*, New Jersey: P. and R. Publishing, 1992, p. 23. Aliester E. McGrath dice que para Calvino, tanto los magistrados como los ministros fueron llamados para la misma tarea. Su responsabilidad era complementaria antes que competitiva. *Reformation Thought. And Introduction*, Third Edition, Oxford, Massachusetts, Malden: Blackwell Publishers, 1999, p. 233.

teología de Calvino que tienen que ver con la realidad social y política. “Uno de los axiomas de Calvino es la convicción de que Dios es bueno y justo y que lo que Dios desea es bueno y recto por definición.”⁸ Las principales doctrinas que tienen relación con los campos social y político son la ley de Dios y la vida cristiana. Para el reformador francés, el Decálogo es resumido por Cristo en los dos mandamientos del amor a Dios y al prójimo. A despecho de creer en la entera depravación, Calvino reconoce talentos especiales en el ser humano para la vida social, política y económica como parte de la creación de Dios y manifestación de su gracia común. Calvino enfatiza el tercer uso de la ley como una guía para que los cristianos sirvan a la sociedad. Para Calvino las dos tablas del Decálogo están unidas en una sola realidad. Es posible descubrir esta perspectiva en su comentario al libro de Isaías. Calvino dice:

Así, cuando los profetas inculcan deberes morales, no exponen nada nuevo, sino solo explican aquellas partes de la ley que han sido malinterpretadas. Por ejemplo, el pueblo pensó que ellos habían cumplido su deber en forma admirable, cuando ofrecían sacrificios y realizaban los servicios indicados por su religión [...] rendían a Dios una adoración carnal y engañosa. Los profetas áspidamente reprobaban esta actitud y mostraron que todas las ceremonias son vanas cuando no hay sinceridad de corazón [...] Como a la segunda tabla del Decálogo, los profetas derivaron sus exhortaciones de ella, con el propósito de mostrar que los hombres deben refrenarse de toda injusticia, violencia y engaño. Todo lo que ellos hacen, por lo tanto, no era nada más que mantener al pueblo en la obediencia a la ley.⁹

Con relación a la vida cristiana en el mundo, Calvino muestra su realismo cuando hace referencia a cómo usar los bienes en la vida presente. Para Calvino, es necesario abolir los extremos tanto de una excesiva austeridad como de la intemperancia. Por ejemplo, cuando dice que Dios crea diferentes dones no sólo para nuestra necesidad sino también para nuestro placer.

Ahora bien, si consideramos el fin para el cual Dios creó los alimentos, veremos que no solamente quiso proveer a nuestro mantenimiento, sino que también tuvo en cuenta nuestro placer y satisfacción. Así, en los vestidos, además de la necesidad, pensó en el decoro y la honestidad. En las hierbas, los árboles y las frutas, además de la utilidad que nos proporciona, quiso alegrar nuestros ojos con su hermosura, añadiendo también la suavidad de su olor. De no ser esto así, el Profeta no cantarían entre los beneficios de Dios, que “el vino alegra el corazón del hombre”, y “el aceite hace brillar el rostro” (Sal. 104.14).¹⁰

Para Calvino es necesario prestar atención al uso de los dones de Dios. Ellos deben ser usados para toda la sociedad, especialmente en la distribución para el pobre. En su comentario sobre el Padrenuestro y la frase “nuestro Padre que está en los cielos” Calvino dice que en esta designación de Dios está la idea de comunidad.

⁸ Elsie Anne McKeever, “The Character and Significance of John Calvin’s Teaching on Social and Economic Issues” en Edward Dommen y James D. Bratt, editors, *John Calvin Rediscovered. The Impact of His Social and Economic Thought*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2007, p. 43. Philip Gorski dice que Calvino vio a la Iglesia como un brazo de la comunidad Cristiana, como parte de la *res publica christiana*. Philip Gorski, *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003, p. 21.

⁹ Juan Calvino, *Commentary to Isaiah*, prefacio, versión digitalizada.

¹⁰ *Institución*, vol. I, Libro III.x.1, p. 553

El mandamiento de Dios de socorrer a los pobres en sus necesidades es general; sin embargo, a este mandamiento obedecen los que con este fin ejercitan la caridad para con aquellos que ven y saben que se encuentran necesitados; y ello, porque o no pueden conocer a todos los que lo están, o porque sus recursos no son suficiente para socorrerlos a todos.¹¹

El tema central de Calvino es la vida de la Iglesia como un modelo de liberalidad hacia la sociedad. Esta perspectiva se muestra en la importancia de los ministerios que tienen la responsabilidad del cuidado especial para los pobres, los huérfanos y las viudas en una clara reproducción del modelo bíblico. En la opinión de Elsie McKee, los oficios de presbíteros y diáconos “demuestran la convicción de Calvino de que la Iglesia es una institución terrena que tiene responsabilidad corporativa para los asuntos sociales y económicos.”¹²

La importancia de la ley y del amor en la enseñanza y la práctica de Calvino es reconocida por Ralph Hancock. Él expone no sólo las ideas de Calvino concernientes al Decálogo, sino también la ley en su sentido social y político. Hancock recuerda la consideración que Calvino tiene hacia Cicerón en el sentido de que las leyes representan el alma de la sociedad. El magistrado es mediador entre las leyes y el pueblo por causa de que la mente divina es la razón inherente en la naturaleza.

El fin de la verdadera ley (natural) es la perfección de la naturaleza humana. La naturaleza en sí misma es silenciosa, pero desde que es racional, ella puede se que hable a través de una naturaleza racional. [...] “Las leyes gobiernan al magistrado”: La verdadera ley es el estándar o el que gobierna las leyes que están en la vida o alma de la república (II.vi; 379), las leyes que “llevan el título de leyes más bien a causa del favor que a causa de que sean realmente tales” (v; 383), tanto que como la razón es la mejor parte que gobierna el alma humana, en virtud de la cual es correctamente llamada humana (I.vii-ix; 323-27).¹³

Para Calvino, a cada nación se le ha dado la libertad de hacer sus propias leyes. La única limitación a esa libertad es el perpetuo rol del amor. Toda la ley moral de Dios está contenida en las dos tablas: amar a Dios y amar a la humanidad. “Este rol del amor es el estándar por el cual todas las leyes deben ser juzgadas. Su doble demanda es un eco de la consideración que Calvino daba a la ley de Dios en su función para el gobierno civil.”¹⁴

El acercamiento de Calvino a la ley refleja una perspectiva dialéctica. “Para Calvino, la ley en su relación dialéctica a la gracia divina, la promesa y la libertad, es la estructura constitutiva de la espiritualidad y moralidad cristianas, de modo que las esferas civil y eclesiástica estén unidas en una sola entidad de revelación y salvación.”¹⁵ Hay dos razones que impulsan a Calvino a describir el gobierno civil.¹⁶ Una de ellas consiste en su consideración general de la providencia de Dios para la

¹¹ *Institución*, vol. II, Libro III.xx.39, pp. 707-708

¹² *Op. Cit.*, p. 18

¹³ Ralph C. Hancock, *Calvin and the Foundations of Modern Politics*, Ithaca: Cornell University Press, 1989, p. 83.

Aquí mantenemos las citas de la versión en inglés de la *Institución* que Hancock reproduce en su texto.

¹⁴ *Ibid.*, p. 86

¹⁵ Oliver Oliver O'Donovan y Joan Lockwood O'Donovan, editores, *From Irenaeus to Grotius. A Sourcebook in Christian Political Thought*, Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p. 664.

¹⁶ Aquí, sigo la interpretación de Hancock, *Op. Cit.*, p. 27

humanidad y, la segunda, la crítica a diferentes grupos que rechazan subordinarse a este orden. ¿Cómo hace Calvino para unir lo teológico con lo político?

La enseñanza espiritual de Calvino se junta a la enseñanza política porque el orden político es parte del orden providencial divino, por lo cual es importante, y aún urgente, tanto para la piedad como para la política, que ésta sea reconocida por los hombres. Es así como, al menos en el mundo de la política, el beneficioso orden de Dios depende de la prudencia de hombres que toman cuidado o defienden el orden de Dios.¹⁷

Desde la filosofía política, hay muchas interpretaciones sobre el pensamiento de Calvino acerca de la política. Quentin Skinner reconoce que la moderada teoría de la resistencia fue articulada por los hugonotes durante las guerras religiosas en Francia y concede que el derecho del pueblo a resistir la tiranía contribuyó al elemento secular del desarrollo de las ideas radicales en política.¹⁸ Sin embargo, Skinner interpreta la política moderna como política “pura”. Una vez que los fundamentos religiosos son removidos, el Estado moderno existe solamente para los propósitos políticos y la moderna política es política pura. Michael Walzer, por su parte, ofrece otro importante estudio sobre Calvino y el calvinismo en su tesis doctoral: *The Revolution of the Saints*. Argumenta que el calvinismo creó un nuevo hombre político, un activista radical y disciplinado. Para Walzer, el puritanismo fue importante como preparación histórica para la revolución. Walzer dedica un capítulo a estudiar el pensamiento de Calvino y afirma que el reformador francés fue realista en su acercamiento a la política. Calvino nunca evaluó o consideró a la política en un sentido idealista. En su evaluación de esta perspectiva, Hancock dice: “Walzer cree que el calvinismo no sólo fue un precedente práctico sino la construcción de «una justificación teórica para la acción política independiente». Afirma que esta clase de acción es distintivamente moderna.”¹⁹ Es interesante observar que en su estudio Walzer hace referencia a la influencia de los teólogos puritanos en la revolución de Inglaterra. Por ejemplo, John Owen ofrece una interpretación de los libros bíblicos de Daniel y el Apocalipsis en una perspectiva revolucionaria. Owen afirma que la bestia apocalíptica representa el poder tirano que deberá ser destruido. En 1652 Owen sentencia que todas las naciones “que en el Estado y gobierno presentes hayan entregado el poder al dragón [...] serán sacudidas y destruidas [...] Todas esas guerras [...] en las cuales los santos tendrán un papel prominente, serán por este motivo.”²⁰

Otro aspecto en la investigación de Walzer es el tema de la gracia en la esfera de la justicia distributiva, especialmente el capítulo dedicado precisamente a la “gracia divina” en su libro *Spheres of Justice*. A partir del modelo de los puritanos en la historia de Inglaterra en el siglo XVII, Walzer indica la proclividad hacia el absolutismo cuando un grupo religioso toma el poder político en un país determinado y, entonces, en su situación de privilegio fácilmente se convierte en intolerante para otros grupos.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Con relación a la posibilidad de resistir la tiranía en el pensamiento de Calvino véase Ralph Keen, “The Limits of Power and Obediencia in the later Calvin”, *Calvin Theological Journal*, vol. 27, Nro. 2, noviembre de 1992, pp. 252-276.

¹⁹ *Op. Cit.*, p. 12

²⁰ Cit. por Michael Walzer, *The Revolution of the Saints. A Study of Origins of Radical Politics*, New York: Atheneum, 1976, p. 297.

En resumen: el pensamiento de Calvino en relación a la sociedad y la política es más una ética que una teoría política en el sentido estricto. André Biéler dice que el orden político “está sostenido por una ética. Surge de una libertad espiritual y ética en Cristo. [...] El elemento más especial en la doctrina política de Calvino es la restauración a su propio lugar de la enseñanza bíblica, de acuerdo a la cual el Estado es una institución creada y deseada por Dios.”²¹

2. Calvino, la sociedad y la Iglesia

El acercamiento de Calvino a la sociedad es positivo y está basado en la creación de Dios y el carácter social de los seres humanos. Calvino cree que Adán y Eva fueron creados como seres sociales. En su *Sermones sobre Génesis* dice:

La inestimable bondad de Dios y su más que paternal cuidado está demostrado en este lugar, cuando El no desea que el hombre esté solo sino que desea para él que tenga compañía. Ese orden fue establecido como una forma de prevenirnos por la creación de Eva que, siendo formada de nuestro padre Abraham y procreado de su simiente, debe ser verdaderamente uno solo. Cada uno debe reconocer a la mujer como su prójimo en su carne y huesos, y su verdadera sustancia.²²

En este contexto, Calvino no solo piensa en el matrimonio sino que su visión va más allá, hasta la comunidad humana. Para Calvino cada persona es parte de la familia humana y la comunidad. Afirma que tanto la mujer como el hombre han sido hechos y creados a la imagen de Dios; sin embargo, como hombre de su tiempo, Calvino piensa que Dios estableció jerarquías para la vida en la tierra. “Así, la mujer está subordinada al hombre, los hijos a los padres, los siervos a sus amos, los ciudadanos o sujetos a los magistrados o reyes.”²³ Elsie McKee enfatiza el carácter “mundano” de la teología de Calvino. Este carácter es visible en las consideraciones de Calvino sobre asuntos aparentemente mundanos tales como la comida, la justicia económica, los pobres, las relaciones familiares; realidades que están inextricablemente interrelacionadas con los principios de su teología. La Iglesia existe en el mundo con una responsabilidad corporativa hacia la vida social, económica y política.

El interés de la Iglesia en la realidad social y política está en los orígenes del pensamiento de Calvino. En la conclusión de su estudio *The Revolution of the Saints*, Michael Walter dice:

Virtualmente, todo el mundo moderno ha sido leído a partir de la clave del calvinismo: la política liberal y la asociación voluntaria: el capitalismo y la disciplina social en la cual descansa: la burocracia con sus sistemáticos

²¹ André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, transl. por James Greig, Ginebra: WWC Publications, 2005, p. 247. In opinión de Philip Gorski, el calvinismo contiene no solo una tarea ética sino una ética de la propia disciplina. El calvinismo propagó una nueva ética y práctica de la propia disciplina a través de la lectura regular de la Biblia, el diario, libros morales y un rígido control. Philip Gorski, *The Disciplinary Revolution*, p. 20. Una opinión similar tiene Eric Fuchs cuando dice que la actividad diaconal de Calvino en Ginebra “es una expresión del pensamiento de Calvino en la ética política. El creyó que la política fuese una de la más distinguida expresión de la providencia de Dios. [...]” Eric Fuchs, “Calvin's Ethics” en Martin Ernest Hirzel y Martin Sallmann, editores, *John Calvin's Impact on Church and Society 1509-2009*, p. 153. Para un análisis del rigor de Calvino en las prácticas eclesiales de Ginebra, véase Marta García Alonso, *op. Cit.*, capítulo III: Iglesia y disciplina, pp. 109 ss.

²² Juan Calvino, *Sermons sur la Genese chapitres*, 1,1-11, 4 Neukirchener Verlag, 2000, p. 126 citado y traducido del francés por Elsie Anne McKee, *Op. Cit.*, pp. 11-12

²³ *Ibid.*, p. 13

procedimientos y sus funcionarios que son supuestamente diligentes y dedicados; finalmente, todas las formas rutinarias de represión, pesimismo, esfuerzo incansable por llegar a la meta.²⁴

Esta visión de Calvino ha sido definida como “conversionista” o “transformacionista” de acuerdo a la clásica interpretación de Helmut Richard Niebuhr en *Christ and Culture*. Esta perspectiva existe en Calvino mismo cuando dice: “Nosotros sabemos que aparte de Cristo no hay otra cosa que confusión en el mundo. Aunque Cristo ya ha comenzado a instalar el reino de Dios, su muerte fue el verdadero comienzo del orden correcto y la plena restauración del mundo.”²⁵ Calvino y el calvinismo ofrecen una contribución teológica a la actividad de la Iglesia en el mundo. Walzer observa esta perspectiva en los sermones de los puritanos en Inglaterra en el siglo XVII. Thomas Case, hablando en la Cámara de los Comunes, dice:

La reforma debe ser universal [exhortó el ministro puritano Thomas Case], reformar todos los lugares, todas las personas y profesiones; reformar los jueces de las cortes, a los magistrados inferiores [...] Reformar las universidades, reformar la ciudades, reformar los países, reformar las escuelas de aprendizaje, reformar el día de descanso, reformar las ordenanzas, la adoración a Dios [...] Ustedes deben obrar más de lo que yo puedo expresar [...] Cada planta que mi Padre celestial no haya plantado será desarraigada.²⁶

En resumen: la relación de la Iglesia con la sociedad en la teología reformada consiste en el rol de la Iglesia como modelo para la transformación y la sociedad como una manifestación del reino de Dios. Tomando conceptos de André Biéler, Plantinga dice: “El reino de Dios o de Cristo es cósmico en su visión y, en última instancia, invencible. Todas las cosas *serán* hechas nuevas. Con un celo semejante a la paradoja marxista de lo inevitable, la Iglesia sirve como testigo del nuevo orden, como agente de él y como su primer modelo o ejemplo.”²⁷

3. Calvino y el Estado

Este es un punto importante en la ética política de Calvino. Como ya hemos visto, en el capítulo XX del libro IV de la *Institución de la religión cristiana*²⁸, Calvino distingue entre el reino espiritual de Cristo y el gobierno civil implicando su separación. ¿En qué sentido ambas esferas deben estar separadas? La separación es en relación a la naturaleza de esas esferas y las bendiciones que proveen. En la Iglesia las bendiciones son de naturaleza espiritual mientras que en orden civil las bendiciones son temporales. Las bendiciones que proceden de Cristo no son para toda la sociedad pero necesariamente establecen un orden para toda la comunidad. En un lenguaje que representa la teología de Santo Tomás de Aquino, William

²⁴ Michael Walzer, *Op. Cit.*, p. 300. Para una interpretación del pensamiento de Walzer, especialmente con referencia a sus obras: *The Revolution of the Saints, Spheres of Justice and Exodus and Revolution*, vease Alberto F. Roldan, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la teoría de la justicia de Michael Walzer*, tesis de maestría en ciencias sociales y humanidades, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2009.

²⁵ Juan Calvino, *Commentaries*, edición y traducción de Joseph Haroutunian y L. P. Smith, p. 48, cit. en Walzer, *The Revolution*, p. 191

²⁶ Cit por Walzer, *The Revolution*, pp. 10-11. Este párrafo está citado por Cornelius Plantinga, Jr en “The Concern of the Church in the Socio-political World: A Calvinist and Reformed perspective”, *Calvin Theological Journal*, vol. 18, Nro. 8, noviembre de 1983, p. 190

²⁷ Plantinga, *Op. Cit.*, p. 203. Cursivas originales

²⁸ *Institución* vol. II, Libro IV.xx.1, p. 1168

Muller²⁹ afirma que podemos hablar de tres causas para la existencia del Estado según Calvino: primero, la causa que lo provoca: el hecho del pecado; segunda, la causa eficiente: la gracia divina y tercera, la causa final: la preservación de la gracia divina.

La Iglesia tiene dos responsabilidades hacia el Estado: orar por las autoridades y mantener diligencia con relación a los abusos del poder. En términos de Biéler:

[...] la tarea especial de la Iglesia con relación a las autoridades consiste en recordarles diligentemente el significado divino del oficio que ejercen, y advertirles explícitamente contra los abusos de su poder y cualquier debilidad o injusticia que ellos cometan o toleren. Este es uno de los elementos fundamentales de la misión profética de la Iglesia.³⁰

El mismo autor define en qué consiste la separación entre Iglesia y Estado en el pensamiento de Calvino. “La cuestión de que los magistrados sean personalmente cristianos no es fundamentalmente muy importante. Calvino desea que ellos lo sean. Pero en sus palabras de ánimo a las iglesias perseguidas él demostró que la obediencia de los cristianos a los magistrados no está de ninguna manera condicionada por la fe o por la ausencia de fe de esas autoridades.”³¹

En el pensamiento de Calvino la Iglesia y el Estado han sido diferenciados pero también han sido asociados. Si bien Calvino separó teóricamente a las dos entidades, en la práctica presupuso su mutua interacción.³² Henry Meeter amplía:

La relación entre esas dos esferas podría ser de armonía y cooperación. Ambas son instituciones de Dios; ambas como instituciones tienen la intención de refrenar el pecado, una en la esfera de la gracia común, la otra en la esfera de la gracia especial; ambas son designadas positivamente para promover el ideal ético de la sociedad y, de ese modo, avanzar el reino de Dios, la una, removiendo indirectamente los estorbos que se encuentran en la senda de la Iglesia en establecer este reino; la otra, directamente.³³

En el capítulo sobre la soberanía de las esferas sociales, Meeter agrega: “debido a cada una de las esferas ha sido autorizada y comisionada por Dios para realizar su tarea específica, por lo tanto tiene una correcta soberanía dentro de su propio dominio.”³⁴ Según Hancock³⁵ para Calvino los dos órdenes no deben ser considerados antitéticos, la distinción entre lo espiritual y lo político no nos debe conducir a considerar la naturaleza del gobierno como algo corrupto en sí mismo. Este autor, destaca la ponderación que Sheldon Wolin hace del aporte de Calvino. Wolin elabora una breve discusión en el sentido de que “el reformador ginebrino fue el Aquino protestante (190) y un heredero del idealismo político de Platón y

²⁹ William A. Muller, *Church and State in Luther and Calvin. A Comparative Study*, Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1954, p. 128

³⁰ André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought*, Geneva: World Alliance of Reformed Churches and World Council of Churches, 2005, p. 260.

³¹ André Biéler, *L'Humanisme social de Calvin*, Geneva: Editions Labor et Fides, 1961, cit. por McNeill, *op. cit.*, p. 35.

³² Fred Graham dice que la separación entre la Iglesia y el Estado en Calvino es más una teoría que una práctica. A través de sus palabras, Calvino expresa un ideal de separación pero en su práctica es muy claro que esa separación para Calvino significa lo que representa para la mayoría de estadounidenses hoy. *The Constructive Revolutionary John Calvin. His Socio-Economic Impact*, Richmond, Virginia: John Knox Press, 1971, p. 158.

³³ H. Henry Meeter, *The Basic Ideas of Calvinism*, 6ta. Edición, revisada por Paul A. Marshall, Grand Rapids: Baker House, 1990, p. 134.

³⁴ *Ibid.*, p. 127

³⁵ *Op. Cit.*, pp. 27-28

Aristóteles (192) servirá para clarificar el problema del status del pensamiento político en Calvino.³⁶

4. Algunos desafíos para América latina

Es imposible extrapolar el modelo que Calvino desarrolló en Ginebra a nuestra situación actual porque el calvinismo, como bien afirma Biéler, está superado en la historia y, además porque la relación entre Iglesia y Estado en su tiempo representó una compleja situación muy diferente a nuestra realidad latinoamericana.³⁷ Por tal razón, resultado adecuado seguir la sugerencia de Eric Fuchs:

Hoy, es importante respetar el espíritu más bien que la letra del programa que Calvino implementó con vigor. En una sociedad actual, extensivamente secular, la Iglesia no tiene más un poder restrictivo, lo cual es, verdaderamente ¡un don de la providencia! Más que nunca, tiene la responsabilidad infatigable de decir a los creyentes y luego a la sociedad, que el Evangelio no es algo aparte de la ley, o en términos modernos, que no hay derechos sin el reconocimiento de deberes, o que la libertad no puede existir sin la solidaridad.³⁸

Pese a no poder extrapolar en forma directa la ética política de Calvino a nuestra situación es posible derivar de ella algunos desafíos para la sociedad y la política.

En primer lugar, Calvino tenía un acercamiento positivo hacia la sociedad, el Estado y la política pero, al mismo tiempo, era sumamente realista. McNeill escribe: “Calvino es un realista en sus expectativas políticas. Él coloca standards altos pero no espera una perfección e impecabilidad en el hombre político.”³⁹ Una opinión similar se encuentra en Walzer cuando dice: “El realismo de Calvino es la base de su radicalismo. Sus seguidores nunca olvidaron las lecciones que enseñó el realismo.”⁴⁰ Para las iglesias de América latina que experimentan gran crecimiento a partir de los años 1980 en adelante, esto implica una gran lección para su liderazgo. Es necesario que quienes deseen entrar en la arena política lo hagan considerando a lo político con estricto realismo y no como, habitualmente lo han hecho, movidos por cierto idealismo impracticable.

³⁶ *Ibid.*, p. 33. Entre paréntesis, Hancock cita el trabajo de Wolin: “The Political Education of Protestantism” en *Politics and Vision: Cotinuity and Innovation in Western Political Thought*, Londres: 1967, capítulo 6: “The Political Education of Protestantism”.

³⁷ Esta realidad está indicada por Karin Maag cuando dice que la inaplicabilidad del modelo de Calvino radica en que en su tiempo había un sistema de interrelaciones entre Iglesia y Estado en Ginebra. Los habitantes del hemisferio occidental del siglo XXI estamos acostumbrados a la separación de Iglesia y Estado, y encontramos difícil aceptar que la Iglesia en Ginebra haya tenido tanta influencia en el gobierno de la ciudad. Karin Maag, “Hero ou Villain? Interpretations of John Calvin and His Legacy”, *Calvin Theological Journal*, vol. 41, Nro. 2, noviembre de 2006, pp. 231-232. Uno de los cambios radicales ocurridos en la historia de la política en la cultura occidental es el carácter omnipresente y absolutista del Estado moderno. Philip Gorski reproduce el cuadro que aparece en la edición de Penguin de la obra de Thomas Hobbes: *Leviathan* e interpreta: “Las ciudades han desaparecido del cuadro, excepto tal vez como fuentes del capital. Las Iglesias están en los márgenes, si es que están, mientras los ejércitos y burócratas ocupan el espacio central. El poder del Estado es igualado al poder de la espada. El resultado es un cuadro unilateral y simplificado del moderno Estado terrenal.” *The Disciplinary Revolution*, p. 157.

³⁸ Erich Fuchs, “Calvin’s Ethics”, en Martin E. Hirzel y Martin Sallmann, *Jon Calvin’s Impact on Church and Society*, p. 158.

³⁹ *Op. Cit.*, p. 44.

⁴⁰ *The Revolution*, p. 30. Tal vez, el realismo en el pensamiento de Calvino sobre la sociedad y el Estado resida en la aplicación de la ley a diferentes circunstancias. En este sentido, Eric Fuchs dice: “Así, en la arena política él tuvo cuidado en distinguir los fundamentos de la ley, esto es, justicia, y su contingente formulación, la cual depende de las circunstancias [...]” *Op. Cit.*, p. 155

En segundo lugar, la ética eclesiástica, social y política de Calvino indica la necesidad de descentralizar el poder. En este sentido, David Hall dice:

Uno de los procedimientos que salvaguarda la reforma cívica de 1543 –una marca del *éthos* calvinista de gobierno– fueron las varias ramas del gobierno local (concilios) que no podían actuar unilateralmente; de ahí que, al menos se requerían dos concilios para aprobar medidas antes de su ratificación. Este mecanismo temprano de republicanismo, que evitó la consolidación de todo el poder gubernamental en un solo concilio, precedió dos siglos a la doctrina de Montesquieu de la separación de los poderes, una contribución calvinista que no siempre ha sido reconocida.⁴¹

La descentralización del poder político y la división de poderes debe ser profundizada en el orden político y en la vida de las iglesias. En el campo político en algunos países latinoamericanos se puede observar la centralización del poder a través de un presidencialismo que implica, en la práctica, que el ejecutivo invade los otros poderes: legislativo y judicial. Con relación a la vida de las iglesias, hay una necesidad de implementar formas democráticas que materialicen el principio protestante del sacerdocio universal de todos los creyentes.

En tercer lugar, somos desafiados a una reinterpretación de la secularización. Esta es una realidad cultural que no estaba presente en los días de Calvino cuando, todavía, y a remolque de la Edad Media, la religión era central en la cultura social y política. Producido lo que Max Weber denomina “el desencantamiento del mundo” y consolidado el Estado moderno laico surge la pregunta inevitable: ¿tiene algo positivo la secularización del mundo? Varios teólogos y filósofos cristianos han reflexionado sobre el tema.⁴² La visión positiva y constructiva de la secularización ya fue advertida por Dietrich Bonhoeffer cuando hablaba de la necesidad de un “cristianismo a-religioso” y la búsqueda de un lenguaje adecuado para la comunicación del mensaje al “mundo adulto”. Vattimo entiende que “la secularización del mundo moderno es la paradójica afirmación de la trascendencia de Dios respecto a toda realización mundana. El mundo secularizado es correlativo al Dios totalmente otro.”⁴³ Agrega: “como acontecimiento salvífico y hermenéutico, la encarnación de Jesús (la *kénōsis*, el rebajarse de Dios) es, en sí misma, ante todo, un hecho arquetípico de secularización.”⁴⁴ En otras palabras: desde que el Logos fue hecho carne y habitó entre nosotros, Dios se ha secularizado, ha entrado a la dimensión tiempo y espacio con todas sus contingencias. Esta perspectiva positiva hacia la secularización pertenece, de algún modo, a la visión calvinista de la realidad. Fred Graham, después de analizar el pensamiento de Karl Barth, Paul Tillich y Harvey Cox, dice: “A la Iglesia le ha sido dada la tarea para ayudar a la sociedad a proveer una de las muchas comunidades en las cuales los hombres encuentren calor en un mundo frío.”⁴⁵ Y agrega: “Para el calvinista no hay separación entre lo sagrado y lo secular como lo fue para el anabaptista, o como lo es para el cristiano moderno que encuentra a la Iglesia como refugio del mundo.”⁴⁶

⁴¹ David W. Hall, *The Legacy of John Calvin, His Influence in the Modern World*, New Jersey: P. & R. Publishing, 2008, pp. 24-25.

⁴² Cabe citar, entre otros a: Gianni Vattimo, Harvey Cox, Giacomo Marramao, Johann Baptist Metz, entre otros.

⁴³ Gianni Vattimo, *Después de la cristiandad*, Buenos Aires: Paidós, 2003, p. 50.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 85

⁴⁵ Fred Graham, *The Constructive Revolutionary John Calvin & his Socio-Economic Impact*, Richmond: John Knox Press, 1971, p. 211.

⁴⁶ *Ibid.*,

En cuarto término, la historia del calvinismo en Inglaterra nos enseña la necesidad de vencer las tentaciones del poder. En opinión de muchos investigadores del campo de la historia y la filosofía política, hay un aspecto conservador del calvinismo que se hace evidente cuando logra una posición privilegiada en un Estado determinado. En ese caso, fácilmente el movimiento se convierte en intolerante para otros grupos religiosos. Esta realidad ha sido estudiada por autores como el ya citado Michael Walzer y el historiador Hugh Trevor-Roper.⁴⁷ Esta es una lección importante a ser aprendida por las iglesias en América Latina que, dado su exponencial crecimiento numérico han entrado a la arena política en búsqueda del poder. En una reciente obra titulada: *Entre Dios y el César: Líderes evangélicos y política en México (1992-2002)*, Mariano Ávila señala el problema ofreciendo ejemplos concretos en México y países de América Central.⁴⁸

En quinto lugar, necesitamos aceptar el desafío de la transformación de la sociedad. Uno de los teólogos de América Latina que reflexionó sobre ese desafío de la ética calvinista de los puritanos ingleses fue Richard Shaull. Este teólogo presbiteriano radicado en Brasil fue mentor de lo que se conoció con el nombre de ISAL: Iglesia y sociedad en América Latina. Shaull⁴⁹ dice que el calvinismo reafirmó –en una época de desorganización y ansiedad personal– la soberanía de un Dios benevolente y ofreció una nueva perspectiva en relación al mundo y al orden social. Dios fue percibido por los puritanos como un Ser que llamaba a los hombres a la transformación del mundo.

Conclusión

El pensamiento de Calvino hacia lo social y lo político puede ser definido como una ética interesada en la transformación de esas realidades para la gloria de Dios. Lo positivo de su acercamiento radica en que tanto la Iglesia como la sociedad y la política pertenecen a la buena creación de Dios. La Iglesia como esfera espiritual pertenece a la gracia especial y salvadora de Dios en Cristo mientras que el gobierno civil, el Estado, es una manifestación de la gracia general del mismo Creador. Es cierto que el pensamiento de Calvino es algo germinal como para ser considerado propiamente una teoría política o una filosofía política. Por eso, hemos denominado a su pensamiento una “ética política” ya que en sus fundamentos, privilegia la ley de Dios y el compromiso con Él y con el prójimo. Un punto que acaso debería ser revertido es que, dadas las condiciones actuales de nuestro mundo, mientras para Calvino el gobierno civil debía estar al servicio de la Iglesia para que ella pudiera desarrollar su misión, ahora es la Iglesia la que debe colaborar con el Estado en todo aquello que promueva la práctica de la justicia y consolidar la paz.

Aunque el calvinismo ha sido superado en la historia y el mundo ha experimentado cambios tan radicales en el modo en ser pensado, todavía sigue siendo un acicate para la acción cristiana en el mundo, cuya meta histórica es lo que la Biblia denomina “reino de Dios”. El objetivo es que “las estructuras sociales puedan reflejar más o menos la nueva sociedad; que la sociedad misma en la cual la justicia y el Shalom son realizados e todavía el objetivo escatológico hacia el cual la

⁴⁷ Véase su obra de reciente publicación en castellano: *La crisis del siglo XVII. Religión, Reforma y cambio social*, Buenos Aires: Katz editores, 2009.

⁴⁸ Mariano Ávila, *Entre Dios y el César: Líderes evangélicos y política en México (1992-2002)*, Grand Rapids: Michigan, Libros Desafío, 2008. Para problema de la intolerancia de los calvinistas en Inglaterra, el autor cita la obra de Leo Kofler, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, Buenos Aires: Amorrurtu, 1971.

⁴⁹ Richard Shaull, “La Iglesia en la vorágine de la revolución” en Rubem Alves et. al., *De la Iglesia y la Sociedad*, Montevideo: tierra Nueva, 1971, p. 26.

Iglesia presiona.”⁵⁰ En palabras de Míguez Bonino, “tenemos que luchar a través de muchos medios para responder positivamente a un imperativo: el interés y la responsabilidad por dar forma a una sociedad sana y humana.”⁵¹

Alberto F. Roldán es argentino, doctor en teología por el Instituto Universitario Isedet de Buenos Aires y master en ciencias sociales y humanidades (filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmes. El presente trabajo es fruto de una beca otorgada por el H. Henry Meeter Center for Calvin Studies (Grand Rapids, Michigan) en el cual desarrolló su investigación en junio de 2009.

E-mail: alberto@teologos.com.ar

⁵⁰ Plantinga, *op. cit.*, p. 205

⁵¹ Míguez Bonino, *Toward a Christian Political Ethics*, Filadelfia: Forstress Press, 1983, p. 36