

# Aportes Teológicos

Revista de la Escuela de Ciencias Teológicas

Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 13 — Año 2023

## Desenmascarar a Dios Religión y política en Juan Calvino

De la *autoritas* a la *potesta*:  
una reflexión desde América Latina



Miguel España



Desenmascarar a Dios  
Religión y política en Juan Calvino

De la *autoritas* a la *potesta*:  
una reflexión desde  
América Latina

Miguel España

Aportes Teológicos  
No. 13 — Año 2023  
Universidad Bíblica Latinoamericana



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica  
Tel.: (+506) /2283-8848/2283-4498  
Fax.: (+506) 2283-6826  
E-mail: [libreria@ubl.ac.cr](mailto:libreria@ubl.ac.cr)  
[www.ubl.ac.cr](http://www.ubl.ac.cr)

Esta obra está bajo una licencia de Creative  
Commons



Editorial SEBILA  
Escuela de Teología  
Revista Aportes Teológicos  
No. 13 — Año 2023

ISSN 2215-4477

Producción: Escuela de Ciencias Teológicas, UBL  
Director Aportes Teológicos: Dr. Martin Hoffmann  
Diagramación: Luis Carlos Álvarez Mejías

San José, Costa Rica  
Mayo 2023

# Índice

<b>Presentación</b>	<b>7</b>
<b>Desenmascarar a Dios</b>	<b>11</b>
Introducción	13
<b>1. Antecedentes a las aventuras teocráticas ginebrinas</b>	<b>15</b>
<b>2. El caso ginebrino</b>	<b>17</b>
2.1 Las huellas del giro de la <i>autoritas</i> a la <i>potesta</i> eclesial en la <i>Institución</i>	19
2.1.1 Primera edición de la <i>Institución: Las ordenanzas</i>	19
2.1.2 Segunda edición de la <i>Institución: La disciplina</i>	22
2.1.3 Tercera edición de la <i>Institución: La potesta</i>	25
<b>3. La <i>Gloriae Dei</i>: Predestinación, derechos reales y resistencia</b>	<b>28</b>
3.1 La doctrina de la predestinación	28
3.2 Legitimación de los derechos reales	31
<b>4. La potestad ascendente como consecuencia del pensamiento calviniano</b>	<b>35</b>

<b>5. Algunas reflexiones finales desde América Latina</b>	<b>41</b>
5.1 Colonialidad/modernidad y religión en los orígenes de América Latina	<b>42</b>
5.2 Gloria de Dios y vida abundante	<b>43</b>
5.3 De la juridificación a la justificación	<b>46</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>57</b>



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Institución que da continuidad  
a las labores educativas iniciadas  
por el Seminario Bíblico  
Latinoamericano desde 1923.



## Presentación

**E**n este número de *Aportes Teológicos*, nuestro nuevo colega de la *Universidad Bíblica Latinoamericana*, el profesor Miguel España, se dedica a uno de los grandes temas de la ética política: la relación entre la Iglesia y el Estado, y lo hace teniendo como telón de fondo la teología del reformador suizo Juan Calvino. Por supuesto, no es sólo un interés histórico lo que persigue España, sino la cuestión de una posible actualización de este planteamiento ético en el contexto de América Latina.

| 7

Para ello, recurre a una segunda cuestión, a saber, cómo se manifiesta Dios en los contextos sociales y políticos. Martín Lutero había hablado de las «máscaras» bajo las cuales Dios aparece en el mundo. Su presencia no se revela en gestos triunfantes, ni en el poder y el éxito, sino en la cruz, es decir, de forma oculta y paradójica.

Esta visión cristológica condujo también a Lutero a su famosa doctrina de los “dos reinos”. En ella diferenció claramente la acción de Dios. En la Iglesia, ella tiene lugar de forma espiritual a través de la palabra del Evangelio y guía las acciones de las personas cristianas en la caridad y la no violencia. En el Estado, tiene lugar a través de la razón secular, que defiende la ley y busca la paz, pero también permite el uso de la violencia para alcanzar el fin deseado. Esta distinción terminó con la lucha medieval por la supremacía de la institución, civil del emperador o religiosa del Papa, y allanó el camino a la modernidad con la separación de

esferas. En el proceso, sin embargo, se perdió el vínculo con Dios, la “figura enmascarada”.

La contribución de Miguel España nos muestra ahora que Juan Calvino ha tomado un camino diferente para reconocer a Dios tras la máscara de sus acciones mundanas. Lo descubre cada vez más en la disciplina eclesiástica que introduce en la ciudad-estado de Ginebra con un régimen disciplinario. Esto se refleja en el desarrollo de su *Institución de la Religión Cristiana*, la primera teología sistemática protestante completa. En ella, al igual que Martin Lutero, desarrolla una distinción fundamental entre *autoritas* y *potestas*.

8 | En la primera edición de la *Institución* en 1536, la *autoritas* es competente en asuntos espirituales o religiosos; mientras la *potesta* es competencia del poder civil. Pero desde la segunda edición, en 1539, se observa un proceso de regularización de la moral religiosa que llega a su máxima expresión en la tercera edición de 1545.

De un modo nuevo, ético, se reivindica una supremacía para la religión por encima de la acción del Estado como “prácticas teocráticas”.

Nuestro autor contrasta este desenmascaramiento de Dios, que ya no tiene la forma paradójica de Lutero, con la teología de la liberación latinoamericana. En un contexto de exclusión, marginación, explotación y opresión de grandes sectores de la población, el desenmascaramiento de Dios no puede identificarse con la acción estatal o económica, sino que tiene lugar frente a los “pobres” en sus múltiples formas. Esto contrasta, a su vez, con el intento de algunos sectores evangélicos por “teocratizar” la moral religiosa con medios estatales revitalizando la “teología de la dominación”.

Merece la pena seguir este camino de pensamiento que está tomando España, especialmente en lo que se refiere a la cuestión de las manifestaciones de Dios en un mundo, tantas veces, anti-divino. Queda por preguntarse si la figura de la paradoja, indispensable para una teología de la cruz, no prohíbe las identificaciones demasiado rápidas con los fenómenos mundanos.

Martin Hoffmann  
Director de Aportes Teológicos



# Desenmascarar a Dios

## Religión y política en Juan Calvino

De la *autoritas* a la *potesta*:  
una reflexión desde América Latina

Miguel España\*

| 11

**Resumen:** Este ensayo trata de presentar el desarrollo del pensamiento teológico en Juan Calvino vinculado a los acontecimientos políticos en la Ginebra del siglo XVI. Calvino, conforme se involucraba con la reforma ginebrina y sus conflictos eclesiales y políticos, fue difuminando la distancia entre *autoritas* y *potesta*, dando como resultado una “teocracia” o, por lo menos, un régimen disciplinario. Presenta una tensión, no del todo resuelta, entre las facultades de la autoridad religiosa y la civil, lo que influyó en la formación de dos tendencias teológica-políticas: los monárquicos y monarcómacos, como dos tendencias contrapuestas. Una, legi-

---

\* Magister en Teología Sistemática por la Universidad Evangélica Nicaragüense MLK Jr. Licenciado en Teología por la Facultad Evangélica de Estudios Teológicos por parte del Centro Intereclesial de Estudios Teológicos y Sociales (CIEETS). Docente en el campo de ética, filosofía y teología.

tima el poder y derechos reales con origen en Dios (poder descendente); y la otra, presenta el origen del poder en el pueblo (poder ascendente).

Visto desde América Latina, el pensamiento de Calvino representa una tentación o una reapropiación creadora. Tentación, en cuanto exige obediencia y sometimiento a los poderes civiles, así como también, porque puede influir en favor de lecturas erróneas sobre la praxis pública, o ética cristiana, entre grupos de creyentes que entran en la arena política partidaria. Por otro lado, puede significar fuerza ética y espiritual liberadora en tiempos de crisis, siempre y cuando seamos capaces de dialogar con Calvino, y más allá de Calvino, aquende los compromisos con las comunidades Latinoamericanas y Caribeñas.

**Palabras claves:** Máscaras de Dios, *autoritas*, *potesta*, teología del dominio, juridificación, disciplina, resistencia, gracia estructural, dignidades latinoamericanas y caribeñas.

12 |

## Unmasking God Religion and politics in John Calvin

From *autoritas* to *potesta*:  
a reflection from Latin America

**Abstract:** This essay attempts to present the development of theological thought in John Calvin linked to political events in sixteenth-century Geneva. Calvin, as he became involved with the Genevan reformation and its ecclesial and political conflicts, blurred the distance between *autoritas* and *potesta*, resulting in a “theocracy” or at least a disciplinary regime. It

presents a tension, not entirely resolved, between the powers of religious and civil authority, which influenced the formation of two theological-political tendencies: the monarchists and monarchomachists, as two opposing tendencies, one legitimizes power and royal rights with origin in God (descending power), and the other, presenting the origin of power in the people (ascending power), respectively.

Seen from Latin America, Calvin's thought represents a temptation or a creative reappropriation: Temptation, in that it demands obedience and submission to civil powers, so also, because it can influence in favor of erroneous readings on public praxis, or Christian ethics, among groups of believers who enter the partisan political arena; on the other hand, it can mean liberating ethical and spiritual strength in times of crisis, as long as we are able to dialogue with Calvin and beyond Calvin, in the context of commitments with Latin American and Caribbean communities.

**Keywords:** Masks of God, *autoritas*, *potesta*, theology of dominion, juridification, discipline, resistance, structural grace, Latin American and Caribbean dignity.

## Introducción

**D**ialogar con el pasado es siempre una empresa rodeada de riesgos, aún cuando se tengan los cuidados metodológicos, críticos y autocríticos necesarios; además de una clara conciencia de relatividad histórica para no caer en posturas cerradas. Las opciones teóricas, ideológicas y los compromisos con ciertos idearios pueden comprometer el acercamiento a un fenómeno histórico, pero también pueden enriquecer la lectura de

este. En medio de estos riesgos y posibilidades, este artículo tratará de hacer una lectura del pensamiento político de Juan Calvino, reformador ginebrino del siglo XVI, con el doble objetivo de analizar la relación entre religión y política en la sociedad ginebrina de Calvino y las tensiones en torno a la teocracia disciplinaria. Asimismo, buscaremos dialogar desde América Latina con algunos postulados calvinianos.

Con el título elegido buscamos señalar dos ideas centrales. “Desenmascarar a Dios” hace referencia a la idea de Lutero sobre “las máscaras de Dios” para hacer referencia a que detrás de todas las cosas Dios está actuando. Calvino dirá que las creaturas son “máscaras de Dios”, sean buenas o malas, ya que Dios actúa detrás de ellas para llevar a cabo su plan: “Dios se sirve de los impíos y dobla su voluntad para que ejecuten sus designios, quedando sin embargo Él limpio de toda mancha” (Calvino 1999, 150). Tomando esta idea, para Calvino el proceso de juridificación<sup>1</sup> moral de la sociedad ginebrina y su teoría del derecho divino de los gobernadores, no tenía como principal interés legitimar el poder terrenal, sino hacer brillar la gloria de Dios en el orden moral y jurídico de la

14 |

---

1 El concepto de juridificación reactiva se utiliza para referir al uso del derecho (argumentos y estrategias) por parte de la Iglesia católica en defensa de sus principios morales. Este proceso, que tiene lugar en la interfase entre el derecho y la religión, abarca no sólo la movilización por los derechos religiosos (...) sino también la traslación de los principios morales en términos legales. La ‘juridificación reactiva’ se puede entender en el marco de lo que Foulcault llama ‘régimen de veridicción’, que permiten considerar como verdaderas una serie de afirmaciones y disposiciones que devienen soportes de políticas gubernamentales y de dispositivos de poder. Por ello, además de considerar los postulados falsos o verdaderos que participan en la biopolítica, importa conocer los refrendos o validaciones sociales de los regímenes de veridicción o, para ponerlo en tonos más actuales, también debemos contrastar y confrontar las *verdades alternas o históricas*, construidas desde el poder como estrategias de desinformación y control” (Valenzuela Arce. 2019, p. 101).

sociedad ginebrina, un orden teocrático que desenmascara a Dios; o sea, un orden transparente al trabajo disciplinario de Dios. Con la implementación del régimen teocrático de Calvino se impuso un régimen moral sobre el que se ajustaba el orden jurídico, y ahí se lleva a cabo una inversión: el orden moral es realmente una representación del orden divino, por lo tanto, lo jurídico (*potestas-civil*) queda bajo la seña del orden divino (*autoritas*).

Esto es lo que se trabaja en el presente texto, el paso de la función de la *autoritas*, que ordena la sociedad para la mayor gloria de Dios, a la *potesta* o sobreapropiación del orden civil por parte del orden religioso.

## 1. Antecedentes a las aventuras teocráticas ginebrinas

| 15

La Iglesia Católica pre tridentina había pasado por un proceso en el que varios Papas pretendían controlar tanto el poder espiritual como terrenal, ambiciones que venían planteándose desde Nicolás I hasta Inocencio III (Lortz 1982, 301, 434 ss.). Esta ambición pretendía fundamentarse en la *Donatio Constantini*, documento en el que, supuestamente, Constantino cedía al Papa San Silvestre I tanto los poderes terrenales como los espirituales. De esa manera, se logró establecer la teocracia medieval con Inocencio III (1198-1216), el cual proclamó la absoluta soberanía del Papa.

El enfrentamiento entre Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia (1293-1303) representa el fin de las aventuras teocráticas de la Iglesia Católica. La idea de la supremacía del poder laico por sobre el poder religioso se había iniciado con Dante, quien en su *De monarchia* favorece el poder del emperador sobre el Papa, y el de los monarcas

sobre su clero (Ullman 2003, 219-238). Estas ideas laicas se vieron reforzadas de modo radical por Marsilio de Padua en su famosa obra *Defensor pacis*, aunque fueron matizadas, posteriormente, por Guillermo de Ockham en su *Breviloquium*. En estas y otras obras, de parecido contenido, se apoyaron Wyclif y Hus que, a fin de cuentas, fueron los iniciadores del viaje sin retorno que concluiría con la llegada del protestantismo y el anglicanismo.

Con las peripecias del proceso reformador en general, y en particular el caso ginebrino, se reeditaron aventuras teocráticas<sup>2</sup>. Esto fue posible gracias a dos procesos históricos paralelos que se fundirán en visiones teocráticas, como lo son: la *confesionalización* y la *disciplinarietà* que permitieron el desarrollo en paralelo del Estado moderno y la formación de las iglesias territoriales, no por una mera casualidad cronológica, sino por una evidente relación sistemática. El Estado promovió el proceso “confesionalizador” obteniendo significativos beneficios con el desarrollo de las identidades nacionales (o territoriales) y el control sobre la Iglesia. En palabras de Guido Fassó:

El Estado y su orden son por ello necesarios al hombre, incluso para mantener el otro orden, el religioso, a fin de eliminar a los idólatras, la blasfemia contra el nombre de Dios, su verdad y demás escándalos contra la religión; el Estado y su Derecho se convierten de esta forma en instrumentos necesarios de la religión (1982 Vol. 2, 44).

2 Es conocido el caso de los anabaptistas radicales que quisieron fundar una teocracia en la ciudad de Münster (Alemania), donde van Leiden se auto-proclamó líder y fundó una teocracia en la cual se esperaba el fin de los tiempos, se permitía la poligamia y se ejecutaba sin previo juicio; el caso de Calvino y de Bucero en Estrasburgo, del Conde de Zinzendorf con su teocracia formada con migrantes moravos.

Esto provocó que, en la práctica, el antilegalismo y la afirmación de la libertad de conciencia en las iglesias protestantes quedaran atrás por la teorización de la teocracia disciplinaria<sup>3</sup>. Por otro lado, la confesionalización convirtió a las iglesias, de rivales, en poderosas aliadas del poder estatal, y transformó profundamente las relaciones entre ambas partes superando el viejo dualismo medieval entre Papado e Imperio, entre poder eclesiástico y poder político (Arcuri 2019, 120).

## 2. El caso ginebrino

Marta García Alonso esboza el contexto político sobre el que se debe entender el desarrollo del protestantismo Ginebrino. En 1291 se constituye la Liga Suiza<sup>4</sup> con el fin de brindarse apoyo mutuo y para mediar ante posibles conflictos en los que se podría desestabilizar el desarrollo y prosperidad de tales ciudades, como cuando en 1524 el Duque de Saboya, Carlos III, y sus aliados católicos quisieron imponer su autoridad y deshacer la alianza con Ginebra. Ellos fueron derrotados por la alianza entre Friburgo y Berna gracias al partido llamado *Les Enfants*. Esta victoria no socavó la estructura política y eclesiástica católica de Ginebra, ya que representaba

| 17

3 Decimos “teocracia disciplinaria” para referir a un orden civil presionado por instituciones religiosas de control y vigilancia. Así, no decimos “teocracia” en seco, lo que supondría una inexactitud.

4 Liga establecida entre las ciudades de Uri, Schwytz y Unterwald. Consistía en un acuerdo para arbitrar discordias mutuas entre las ciudades firmantes, así como su defensa mutua. Posteriormente, a los cantones se sumó Zurich, originándose así el que es considerado como primer antecedente de la actual Confederación Suiza. En 1332, la Liga firmó un pacto con la ciudad de Lucerna, hasta entonces dependiente de Viena. En 1351 Zurich reafirmó su unión y en 1353 se le sumó Berna, después los cantones de Glaris y Zug conformando así el núcleo capaz de crear un Estado independiente dentro del Imperio Germánico (García Alonso 2008, 111 n.6).

un inmenso poder económico, social y político, por lo tanto, era el principal obstáculo para alcanzar la independencia.

En 1527 Friburgo y Berna se dividen. Una parte de la ciudadanía se agrupa en torno al episcopado y a los católicos friburgueses, mientras que el resto sigue al pastor Guillermo Farel, artífice de la conversión de Berna al luteranismo (García Alonso 2008, 112). Ginebra era política y económicamente estratégica, por lo que Berna y Saboya querían someterla, cosa que no lograron<sup>5</sup>. En 1536 Ginebra adopta definitivamente el protestantismo como una reforma eclesial del Consejo Ginebrino:

La Reforma en Ginebra fue una declaración eclesiológica del órgano político de la ciudad; ningún representante eclesial estaba presente en esta asamblea. Unos meses después fundan la Republica, que, a pesar de haber sido una ciudad episcopal, los ginebrinos habían ido consolidando una cultura política republicana desde dos siglos atrás. (Marta García Alonso 2008, 114)

18 |

Tras la expulsión del obispo católico de la ciudad y la desaparición del cargo de *vidomne* (oficial de justicia, dependiente de la Casa de Saboya), se crea en 1526, a imagen del modelo suizo, un nuevo tribunal civil para reemplazar definitivamente la jurisdicción episcopal. Se trata del Consejo de los Doscientos que tendrán amplias facultades legislativas, administrativas y judiciales. Tomando por modelo a las ciudades suizas, todas las funciones episcopales que-

<sup>5</sup> Y fue, precisamente, la doble oposición de Berna y Francia a Saboya, junto con la negativa de ambas potencias a que la otra ejerciese un control exclusivo sobre Ginebra, lo que explica que ésta se convirtiera en una de las pocas ciudades de su tamaño —unos 10.300 habitantes en 1537— que consiguen la independencia en el siglo XVI. No obstante, Berna sí pudo influir en su organización eclesiástica al sumarse Ginebra a la Reforma en 1536 (García Alonso 2008, 113).

daron en manos del poder civil, incluidas las que remitían a la organización eclesial de la nueva religión (García Alonso 2008, 115). En este contexto es que Calvino llega a Ginebra a petición de Farel, con su reciente libro publicado, *Institución*.

## 2.1 Las huellas del giro de la *autoritas* a la *potesta* eclesial en la *Institución*

### 2.1.1 Primera edición de la *Institución*: *Las ordenanzas*

La primera edición, en latín, de la *Institución* de Calvino salió a luz en 1536 y fue dedicada a Francisco I, como una defensa de los hermanos protestantes ante la persecución. Trataba de hacer apología en favor de otros protestantes acusados injustamente de introducir “novedades”, “herejías”, etc., entre los ciudadanos franceses y cantones. Él defiende que los reformadores no han introducido novedades, sino que han rescatado el Evangelio verdadero frente a los desvíos de la Iglesia Católica. Con este objetivo, Calvino desarrolló sus proposiciones teológicas fundamentales: 1. La Iglesia como *comunidad de los elegidos* o *Iglesia invisible*, constituida tan sólo por aquellos que forman parte del grupo de los, 2. *Predestinados*, que sólo Dios conoce, pero que pueden estar ahí donde 3. *se predica la Palabra* y 4. *se administran los sacramentos* como signos visibles: Bautismo y Santa Cena.

| 19

Con estas definiciones teológicas Calvino toma distancia, tanto del catolicismo como del anabaptismo, según García Alonso:

Ala Iglesia visible fundada en el Papay los Obispos, o pone el reformador una Iglesia cuya cabeza es Cristo, capaz de subsistir sin organi-

zación externa alguna. A la comunidad eclesial pura de los anabaptistas enfrenta su doctrina de la predestinación como fundamento de la Iglesia: sólo Dios sabe quiénes son los elegidos (2008, 118, 171).

Sólo teniendo en consideración el contexto de pugnas contra el catolicismo de contrarreforma, las disputas contra las ideas luteranas y el repudio a la avanzada campesina y anabaptista radical, sólo en este marco histórico se comprenden los cambios de acentos, o tensiones, en el pensamiento político calviniano<sup>6</sup>.

En este primer momento del pensamiento teológico-político de Calvino sobresalen dos cosas: 1. Aún se siente la influencia de la *teología de los dos reinos* de Lutero representada en la idea del poder de las “dos llaves”: la *autoridad* de la Iglesia se encuentra en el ámbito espiritual y los dos sacramentos, no en la *potesta* política. 2. Aún no ha desarrollado la idea de la *potesta* eclesial.

20 |

Desde el Papa Gelasio I (492-496) se conoce *la teología de las dos espadas* o dos potestades, la cual permitió al derecho natural distinguir dos conceptos fundamentales: la autoridad espiritual (*autoritas*) y el poder temporal (*potestas*). Siguiendo a San Pablo se repetía que “no hay autoridad sino de parte (ὐπὸ) de Dios” (Rm 13,1), por lo que se establece que Dios ha dispuesto las cosas de tal manera que la autoridad es parte principal de su plan providencial:

<sup>6</sup> El pensamiento político y jurídico de Calvino tiene en mente tres sujetos: los anabaptistas, los católicos y los luteranos. Ante los anabaptistas, las normas ginebrinas no tienen como finalidad principal establecer una comunidad de santos, sino honrar a Dios. En segundo lugar, afirma —frente a los católicos— que estas leyes eclesiales son obligatorias sin necesidad de ser necesarias para la salvación. Y ante los luteranos, se establece que tales normas tienen un origen eclesial y, por tanto, no compete a los magistrados, como venía siendo costumbre en los países luteranos (García Alonso 2008, 118, 171-172).

la *auctoritas* sólo puede tener su origen en el orden divino. Cosa diferente es la forma en que los hombres acceden al poder o *potestas* de una comunidad, y esto tiene relación con la pertinencia de alguna forma de gobierno particular (monarquía, aristocracia, república o régimen mixto) para cada grupo humano y sobre la cual la diversidad de opiniones es válida (Ayuso 2014, 167). Esta teoría no impidió a los Papas, en la Alta Edad Media, entrelazar la *autoritas* dada por Dios con la *potesta* política para sus propias pretensiones de poder.

La principal enseñanza a la que referiremos, desde la perspectiva del libro *Utrumque ius*, es que desde la Edad Media se asumía claramente la existencia de *dos esferas de poder, la espiritual y la terrenal*, y que estas no podían estar confrontadas, sino armonizadas, pero sin injerencias la una en la otra. Seguramente Calvino, por su formación como jurista, conocía bien esta teoría y dedicó sus fuerzas mentales para sostener la autonomía de las dos esferas, pero sin lograrlo, ya que claudicó ante una visión teocrática para la “mayor gloria de Dios”. La teocracia disciplinaria de Calvino no se centra en la conquista directa del trono y corona terrenal, sino en *la poderosa influencia de la visión religiosa en el orden social y la disciplinabilidad, hasta llegar a la juridificación moral de la sociedad*.

La disciplina en Calvino era un dispositivo que le permitiría *homogeneizar religiosamente Ginebra* contra las influencias católicas, anabaptistas y de aquellos que no viven según la moral religiosa. Las leyes u ordenanzas hacen posible gobernar la moral de los miembros de una comunidad, permiten discriminar entre los que viven bajo las normas de la religión y los que no. De ahí la importancia de la excomunión, que según Marta García Alonso (2008, 121) Calvino definía como una *medida santa instituida por el Señor* para castigar a los ladrones, sediciosos, asesinos, borrachos e idó-

latras; es decir, para hacer posible *la homogeneización de la religión y el control de la moral pública y privada de los fieles*, para adecuarla a los mandatos divinos. De esta manera se da un fenómeno regresivo en cuanto que, primeramente, se niega el poder que la Iglesia Católica tenía a través de su sacerdocio en la consciencia de las personas, que sólo Dios puede juzgar; y ahora se pretende instituir un orden, que disfrazado de “orden social”, persigue el control de las conciencias, creencias y prácticas de las personas.

*Los ginebrinos no aceptaron la severidad con que Calvino quería gobernar la vida y consciencia de los individuos asumiendo poderes omnímodos<sup>7</sup>*, ya que Ginebra se había sacudido el poder católico y había constituido un poder civil autónomo, el cual se encargaba tanto del orden civil como eclesiástico de la nueva religión protestante. Calvino tuvo que salir de Ginebra y exiliarse en Estrasburgo.

22 |

### 2.1.2 Segunda edición de la *Institución*: *La disciplina*

En la segunda edición de su *Institución*, estando Calvino en Estrasburgo, las ordenanzas se convierten en un régimen disciplinario bajo la influencia de Bucero, el cual sostenía que la predicación de

---

<sup>7</sup> La ciudad se divide por razones religiosas entre dos partidos antagónicos. De un lado, los *guillerminos*, llamados así por ser favorables a Guillermo Farel y a Calvino; del otro, los futuros *articulantes* (*articulants* o *artichaux*), llamados así por revelarse como partidarios del articulado suscrito por Ginebra en su tratado con Berna en 1538. Las elecciones de febrero de 1538 dan la mayoría a los opositores de Farel y Calvino, sus partidarios son expulsados de sus cargos y el *Consejo de los Doscientos* decide que el culto de la ciudad se celebre según el rito de la Berna luterana: la celebración de la cena mensual se reduce a cuatro veces al año y la regulación disciplinar pasa a ser prerrogativa del poder político (García Alonso 2008, 124).

la Biblia necesitaba un complemento disciplinar. La disciplina coordinaría la Ley bíblica y el comportamiento individual. Marta García Alonso hace notar que “donde Lutero señalaba dos signos mediante los que Dios daba a conocer la verdadera Iglesia, Bucero indicaba tres marcas (*notae*): a la Palabra y los sacramentos (bautismo y comunión) añadió la disciplina. Esta tercera marca acompañará a Calvino de regreso a Ginebra” (2008, 130-131).

Calvino regresa a Ginebra en 1541 a petición de Farel y de los pastores suizos, pero con la condición expresa de que regresará, solamente, si la magistratura se compromete a dotar a la ciudad de una *constitución eclesiástica regulada conforme a la Palabra de Dios*. Condición que fue aceptada.

Bucero influyó fuertemente el pensamiento de Calvino<sup>8</sup> en su exilio en Estrasburgo, a tal grado que éste se dio cuenta que para hacer valer en la sociedad la esfera del poder eclesial que él pretendía era necesario variar algunos acentos teológicos. Desde la iglesia invisible como esfera de influencia espiritual pasa a *la iglesia visible* como esfera de influencia para el ordenamiento de la vida. En Calvino, esto es importante para definir su posición frente a las formas luteranas, anabaptistas o católicas. Para que esto se lleve a cabo, *las ordenanzas de carácter intraeclesiales y espirituales se deben ampliar a formas “disciplinarias” de la vida de la sociedad ginebrina*.

8 En Estrasburgo, con la influencia de Bucero se estableció la importancia de “dar voz a la ley bíblica”. El Sínodo de 1533 fijó las líneas generales de la organización eclesiástica de acuerdo con el Evangelio y, al año siguiente, la autoridad civil publicó unas *Ordenanzas* en las que todas las disposiciones sinodales adquirirían fuerza legal. Las *Ordenanzas* de 1533-1534 fijan el principio de intervención de la autoridad civil en los asuntos religiosos, así como sus límites, y recogen todas sus atribuciones religiosas: doctrinales, disciplinares y de administración eclesiástica (García Alonso 2008, 134).

Calvino y Farel pretenden que las nuevas normas protestantes fueran aceptadas por los ginebrinos, cosa que no sucedió. En Ginebra ya habían pasado por la mala experiencia de sufrir por disputas y pretensiones religiosas. La cuestión por definir era quién debía “vigilar y castigar” los delitos morales, ¿la iglesia o el poder civil? El primer fracaso de Calvino, tanto como su exilio en Estrasburgo, fueron determinantes a la hora de otorgar un lugar más importante a la comunidad eclesial *visible*. En la siguiente edición de la *Institución*, no sólo trata de ocuparse de la guía espiritual, sino de *establecer un orden moral disciplinario social con el fin de “homogenizar protestantemente” la sociedad* contra los residuos de catolicismo y frente a la avanzada radical anabaptista. Fortalecer las bases teóricas de la Iglesia, en tanto institución visible, facilitará la conversión de la doctrina en medidas jurídicas concretas, como la elaboración de unas *Ordenanzas eclesiales* (García Alonso 2008, 127).

24 |

En esta etapa de desarrollo del pensamiento teológico-político de Calvino, las leyes debían servir para *aproximar la ciudad al reino de Cristo*, acercando a sus ciudadanos a la condición de miembros: “el fin del gobierno temporal es mantener y conservar el culto divino externo, la doctrina y religión en su pureza” (Calvino 1999, 1219). El derecho penal era eclesial, y el derecho eclesial era penal. *Es la conformación de la sociedad de cristiandad protestante*. Para esto, Calvino formó cuatro oficios *instituidos por Dios* para el gobierno de su Iglesia: *pastores, doctores, ancianos y diáconos*. A los dos primeros les corresponderá la disciplina de edificación y santificación. A los ancianos les corresponderá aplicar la coerción disciplinar, vigilar su observancia. Una distinción jurídica que estableció Calvino para el castigo de los delitos consistió en dejar las coacciones físicas a cargo del poder civil, mientras que la Iglesia estará facultada para reprender y excomulgar, pero no

tendrá poder *coactivo material o físico* para aplicar penas como la tortura, cárcel, exilio, muerte (García Alonso 2008, 149). Pero como hemos señalado, las imbricaciones entre el poder eclesial y civil en la Ginebra de Calvino eran patentes, por lo que *todo pecado era un delito y todo delito un pecado*, ya que atentaba contra la ley de Dios y el orden moral social. Tenemos el caso de Servet, que, aunque no fue juzgado por el Consistorio eclesial sino por el Consejo civil de la Ciudad, los delitos por los que se le asesina fueron de índole religiosos: anti-trinitarismo y anti-bautismo infantil. Y, ciertamente, fue asesinado por la intolerancia de Calvino y su secretario personal, Nicolas Fontaine.

Para justificar la nueva teología Calvino integra una *teología del pecado*, que, aunque es un *continuum* con la San Anselmo, ahora el acento se pone en los *pecados personales*. El esquema jurídico de la deuda se traslada así del pecado original a los pecados personales. En efecto, aún cuando el pecado original ya no nos sea imputable en virtud de los méritos de Cristo, la trasgresión de los mandatos divinos explicitados en las Dos Tablas suponía un pecado personal, en tanto implicaban una ofensa contra Dios y su moral. Como podemos notar, la imbricación que establece Calvino entre ideas religiosas, como la idea de pecado, ahora cobra sentido político y jurídico al comprenderse como delitos que atentan contra las Dos Tablas que rigen la vida moral social y espiritual.

### 2.1.3 Tercera edición de la *Institución*: *La potesta*

En 1545 Calvino hace la tercera edición de su *Institución*, donde pasa a definir el poder de la Iglesia. La diferencia entre *autoritas* (*ámbito de la iglesia*) y *potesta* (*ámbito civil*) ya existe. En la edición de 1545,

la potestad eclesial o gubernativa<sup>9</sup> se amplía y se define con mayor nitidez. Ahora esa *potestad* pasa a constar de tres facultades<sup>10</sup>: una primera facultad *doctrinal*, cuyo fin es la elaboración de artículos de fe y la explicación de los principios contenidos en la Escritura; una segunda facultad *judicial o jurisdiccional* con la función de prevención y control de la trasgresión de las normas eclesiales; y, por último, una tercera facultad *legislativa* que tiene por misión la adaptación de la ley divina a las circunstancias y su aplicación judicial.

Que esta actitud roce o no con el *principio de separación de poderes* (Calvino 1999, Capítulo XI) definido por Calvino depende de cómo se entienda la relación entre el Consistorio y el Consejo. Cada poder tenía su propia circunscripción, pero Ginebra fue totalizada por el espíritu jurídico-eclesiástico del calvinismo, lo que resultó en un orden teocrático. En palabras de Calvino: “apruebo una forma de gobierno que tenga cuidado de que la verdadera religión conte-

26 |

9 Los ministros eclesiales son *lugartenientes* de Dios, sus *instrumentos*, puesto que actúa por medio de ellos; son sus *embajadores* ya que le representan y dan a conocer su voluntad al mundo; son, en definitiva, los nervios que unen a los fieles al cuerpo eclesial. El ministerio de los hombres, que Dios utiliza para gobernar su Iglesia, es como la articulación de los nervios para unir a los fieles en un cuerpo (García Alonso 2008, 180).

10 Orden y jurisdicción: Orden es orden sacerdotal, o consagración; jurisdicción tiene que ver con el gobierno del pueblo cristiano. El primero tiene que ver con el sacramento del sacerdocio; el segundo con el respecto a la disciplina cristiana del pueblo. El primero fue desestructurado por el protestantismo, ya no se le concebía como sacramento reservado únicamente al “poder de la clerecía”. Ahora todos somos sacerdotes ante Dios, eliminando el “poder pastoral” de tener derecho al acceso de los comienzos, en el caso de Calvino: “Ahora bien, Calvino, a diferencia de Lutero, no eliminó la *potestad externa o de jurisdicción de la Iglesia, sino que la recortó, la moduló, la reformuló*. Los poderes básicos que los católicos reconocían como parte del poder de régimen o jurisdiccional eclesial como dar leyes (poder legislativo), enseñar doctrina (poder magisterial o doctrinal) o dictar justicia (poder disciplinar o penal), son convenientemente recogidos por el reformador, si bien con otro sentido y extensión” (García Alonso 2008, 178).

nida en la Ley de Dios no sea públicamente violada ni corrompida con una licencia impune” (1999, 1170).

Al establecer un *orden político-eclesiástico*, Calvino crea una “sociedad de cristiandad protestante”<sup>11</sup>, donde la *autoritas* roza la jurisdicción de la *potesta*, que va a repetir, a su manera, la Inquisición en la figura del Consistorio o Compañía que tenían derecho a ejercer “poderes de policía espiritual” sobre la conducta y la moralidad de los ciudadanos. Bajo la influencia de Calvino, el Consejo inició también varias acciones judiciales relativas a cuestiones religiosas, tales como la puesta en vigor de disposiciones sobre la asistencia a los sermones<sup>12</sup>. Por lo tanto, *la autoridad civil y la eclesiástica se asociaron para aniquilar la disidencia religiosa*. Esta visión de “orden” e intolerancia tendrá su sustento ideológico final la *Declaratio orthodoxae fidei* de 1554 que era “una defensa contumaz de la intolerancia más extremada” (Kamen 1987, 41-42).

A pesar de lo dicho, Calvino tuvo gran éxito. Primero, por la poderosa influencia a través de sus escritos; y, en segundo lugar, por la dinámica y autonomía de las iglesias en Escocia, Francia, Holanda, etc. Habrá que incluir, dentro de estas razones la fundación, en 1559, de la *academia en Ginebra*, que fue vital para la propagación, consolidación e influencia del calvinismo. Las escuelas han sido

11 De manera precisa Marta García Alonso planea un verdadero dilema para Calvino: “He aquí, por tanto, el dilema de Calvino: cómo justificar que la Iglesia adquiriera esa nueva potestad de jurisdicción sin deteriorar su auténtica dimensión espiritual, tal como ocurrió con la romana” (2008, 107).

12 Obviamente, debía existir una estrecha cooperación entre la Iglesia y el Estado a pesar de su teórica autonomía. La iniciativa de la acción judicial correspondía generalmente al Consistorio (institución cuasi-judicial), que, por consiguiente, asumía una posición superior en la vida disciplinaria de Ginebra castigando la inmoralidad, la prostitución, el juego, la blasfemia y la práctica de los ritos religiosos católicos (Kamel 1987, 42).

dispositivos de reproducción social. En la Ginebra de Calvino, la predicación, la disciplina y la educación religiosa se convertía en el último eslabón de una cadena que perseguía la conformidad del fiel a la Voluntad divina (García Alonso 2008, 192). Andrea Arcuri dirá:

En la edad confesional asistimos a la fundación de numerosas universidades y academias, lugares privilegiados de propagación de los nuevos principios doctrinales y de instrucción para las élites. Era necesario disponer de un personal eclesiástico bien preparado, que fuese capaz de estar a la altura de esos tiempos de confrontación confesional (2019, 118).

### 3. La *Gloriae Dei*: Predestinación, derechos reales y resistencia

#### 3.1 La doctrina de la predestinación

La idea de predestinación tiene dos sentidos. En las palabras de la Confesión de fe de Westminster, Dios “ordenó libre e inmutablemente todo lo que sucede”. El segundo uso de la palabra predestinación se aplica a la salvación y se refiere a la creencia de que Dios designó el eterno destino de algunos a la salvación por gracia, dejando al resto para recibir condenación eterna por todos sus pecados, incluido el pecado original. El primer uso remite a la *elección incondicional*, y el segundo, a la *reprobación*. En el calvinismo algunas personas son predestinadas y, efectivamente, llamadas a su debido tiempo, por regeneración o nuevo nacimiento, a la fe de Dios.

*La doctrina de la predestinación* está vinculada al tema de la *soberanía de Dios* y a la *ética cristiana*. Para Ortega y Medina el asce-

tismo calvinista actúa sobre la sociedad a la mayor gloria de Dios y exige del hombre el máximo de su capacidad y actividad en la consecución del progreso y felicidad terrenales (1999, 109-110). La actitud original consistía en enfrentarse al mundo con una resolución creadora, “ascetismo intramundano” de Weber, muy diferente al ascetismo católico<sup>13</sup>. Se ha señalado que la prosperidad material y la moral ascética intramundana eran señales visibles de que la persona era parte de los elegidos, aunque para Calvino no era una fórmula infalible, ya que sólo Dios conoce realmente a sus elegidos, la Iglesia invisible.

En la Ginebra de Calvino se castiga de diferentes maneras los vicios y la vagabundería<sup>14</sup>, y se exaltaba el rigor consigo mismo y el trabajo esmerado. *El trabajo se convierte en una técnica, en un ejercicio de salvación* y en el objeto y fin de la vida. Sólo la actividad incesante es agradable a Dios. El trabajo queda limpio del estigma original y resulta dignificado; en cambio, el reposo y la arlotía son declarados males irremediables. Todo esfuerzo adquiere una categoría moral porque es posibilidad de salvación, así como todo el tiempo de ocio o inactividad es condenatorio. Si el tiempo, teológicamente hablando, es gracia, quiere decir que es más preciado que el oro o tanto como éste. *El time is money* (Ortega y Medina 1999, 127).

<sup>13</sup> Ambos persiguen por medios racionales el dominio del más allá; pero lo que el más puro y sincero ascetismo católico busca a través de la renuncia, la caridad y las buenas obras, el calvinista lo encuentra en el cumplimiento de una vocación *sui generis*. El escenario de los dos ascetismos es el mismo, el más acá, pero con distinta significación. Uno, anhelando, por encima de todo, evadirse muriendo ya, no por no cumplírsele cuanto antes su muerte; el otro, arraigado profundamente a su vivir dramático en el mundo (Ortega y Medina 1999, 122).

<sup>14</sup> Cada uno, pues, debe atenerse a su manera de vivir, como si fuera una estancia en la que el Señor lo ha colocado, para que no ande vagando de un lado para otro sin propósito toda su vida (Calvino 1999, Capítulos X y XI).

Por ello, *la teología de las vocaciones* es un trabajo para la mayor gloria de Dios, tanto en el ámbito de las profesiones como en los diferentes roles y responsabilidades personales y ciudadanas. La fe, ya no era únicamente objeto de un reconocimiento intelectual, sino de la cristianización de la vida cotidiana, en la que se incluía la vida familiar y la praxis estatal (van Dülmen 2001, 244). Calvino lo dice enfáticamente:

En resumen, cada uno dentro de su modo de vivir, soportará las incomodidades, las angustias, los pesares, si comprende que nadie lleva más carga que la que Dios pone sobre sus espaldas. De ahí brotará un maravilloso consuelo: que no hay obra alguna tan humilde y baja, que no resplandezca ante Dios y sea muy preciosa en su presencia, con tal que con ella sirvamos a nuestra vocación (1999, 556).

30 | Esta teología de las vocaciones está estrechamente relacionada con la del *sacerdocio universal de los creyentes*, donde no hay distinta dignidad entre la vocación sacerdotal y las seculares; sino que todo trabajo ha sido dispuesto por Dios para el bien social y para la gloria de Dios.

La predestinación está vinculada al tema de las vocaciones: si eres prosperado por medio de tu trabajo, además de honrar a Dios, esto pudiera ser señal de ser elegido. El trabajo duro hace próspera a la persona, ahorrar aumenta la prosperidad de las personas, sin vicios estas ganancias no se despilfarran, y así tenemos un círculo cerrado: trabajo-prosperidad-honra a Dios-señales de ser un elegido, o en palabras de Calvino: “que la firmeza de la elección se conjunte con la vocación”. Elección y vocación debían expresarse en una ética que revelase la majestad de Dios y la manifestación en la tierra de la gloria divina dentro de un Estado teocrático al que todos debían servir incondicionalmente. Las ganancias económicas no son

seguras, pero es señal de que Dios te hace prosperar y reconoce por tu trabajo.

Esta visión imbricada de lo social (vocaciones) con lo espiritual (elección) permite fundar una *ética social, familiar y personal normativa y severa*, la cual se sustenta en una antropología negativa. Lutero y Calvino asumen la doctrina de pecado original<sup>15</sup>, pero la radicalizan trasladando la culpa hereditaria y solidaria del pecado original (*massa damnata*; Rm 5,12) a un sentido más individual que obliga a responder personalmente por los pecados cometidos contra las Tablas de la Ley. Como consecuencia, se llegó a lo contrario de lo que perseguía la Reforma, a *subordinar la conciencia personal a los preceptos de la ley externa*. La conciencia que debía ser liberada del poder de las leyes externas (Papas, Encíclicas, Bulas) vuelve a ser coaccionada por la nueva visión teocrática calvinista. Esto dará lugar, en contradicción con la inspiración fundamental de la Reforma, a un legalismo no menos sórdido y árido que el de la ética escolástica (Fassó 1982, 44).

### 3.2 Legitimación de los derechos reales

Toda persona particular que atente contra el tirano  
es abiertamente condenada por Dios.

(Calvino 1999, 556)

---

15 El pecado original es una idea sistematizada teológicamente por San Agustín (Ricoeur 1976, 5-23), se le da un abordaje desde “la necesidad de restaurar el honor de Dios ofendido por el pecado” de San Anselmo hasta ser retomada por los reformadores. Esta doctrina es un desarrollo teológico que no necesariamente coincide con las últimas investigaciones exegéticas dentro del cristianismo o del judaísmo liberal.

En Calvino podemos reconstruir dos caminos completamente diferentes respecto a la comprensión de la autoridad: *el sometimiento o la resistencia activa*. Estas dos posturas pueden entenderse como la teoría de la “potestad descendente” y la “teoría ascendente” postuladas por Walter Ullman. Aunque el poder era proclamado oficialmente como teocrático-descendente, siempre eran necesarios grados de “consentimiento del pueblo”. De esa manera, la teoría *ascendente* propone que el pueblo es el origen del poder gobernar y crear leyes, aunque sea por medio de representantes. En las doctrinas *descendentes* del poder, la autoridad gubernativa y la competencia legislativa se consideraban poderes derivados del mismo Dios, quien los instituía en sus vicarios o lugartenientes: la delegación constituía el fundamento de dichas teorías políticas (Ullman 1999, 152-156).

32 | En el caso de la sumisión a las autoridades (potestad descendente), y siguiendo a Manuel Arjona (2001, 15), Calvino afirma que el magistrado tiene el papel de vicario de Cristo y lugarteniente de Dios, lo que conlleva un sentido de *divinización de la autoridad civil*:

La política misma tiene en la divinidad su fundamento, pues es el medio elegido para mantener el orden en el mundo, es decir, castigar al malvado y proteger al bueno, y de facilitar la convivencia humana. Negar la necesidad de la política y de las Leyes sería negar la misma condición humana. De este modo, así como la política es querida por Dios y no efecto del pecado, los gobernantes tampoco deben su existencia a la perversidad humana, sino a la providencia (Marta García 2008, 215).

*El sometimiento a la autoridad es un instrumento de santificación* para Calvino. Un breve resumen de las ideas principales sobre esta postura calviniana la obtenemos de Rubén Arjona: si el gobierno es coparticipe en la santificación de la comunidad, entonces el sometimiento a la

autoridad es la condición necesaria para la santificación de la comunidad. Por ello, Calvino para Rubén Arjona, ordena que “quien resiste la autoridad del poder civil desprecia el gobierno de Dios, y por ende, le hace la *guerra a Dios*”. Para Rubén Arjona, Calvino sostiene que el gobernante negligente, inhumano, saqueador, en parte, es resultado de los pecados de los ciudadanos, por ello el cristiano debe

concentrarse en analizar sus propios pecados para calmar su impaciencia (...) es entonces necesario reconocer los pecados y rogar a Dios porque él restaure el ejercicio del gobierno. (...) En todo caso, el deber del creyente es implorar la ayuda de Dios, en cuyas manos está el corazón de los reyes (Arjona 2001, 22-25).

Este planteamiento es coherente con el llamado a la “resistencia pasiva”, que consiste en la oración y arrepentimiento, a la que apela Calvino a los creyentes ante las autoridades que no honran ni glorifican a Dios, peor aún aquellos gobernantes que son impedimentos para la predicación del Evangelio. Para Calvino era posible la “resistencia activa”, pero esta no podía estar en manos del ciudadano privado. Solamente compete oponer resistencia a los magistrados, debido a que la concepción aristocrática del poder en Calvino, el cual se oponía a la democracia, podría degenerar en anarquía (Arjona 2001, 25); y porque la idea de omnipotencia de Dios está liberada del principio de contradicción (Cappelletti 1994, 17).

*La libertad cristiana*, por lo tanto, se debe entender, en Calvino, desde el ámbito espiritual, más no político. Lo político corresponde al área de las autoridades civiles que tienen la “espada” para obligar a vivir, a los no cristianos o cristianos no perfectos, según la voluntad de Dios. Por su parte, los cristianos “perfectos” están libres de las autoridades, porque cumplen perfectamente las leyes y no deben temer, ya que están “sometidos a las autoridades”, cumpliendo de esa manera la

ley de Dios (Rm 13) y las leyes de los hombres<sup>16</sup>. De esta manera, el derecho a la resistencia activa ante los abusos de las autoridades queda anulado: por un lado, no puede resistir a la autoridad el creyente imperfecto, que no cumple la ley de Dios ni de los hombres; y, por otro lado, el cristiano “perfecto” que cumple perfectamente la ley, ya es espiritualmente libre, aunque sometido política y jurídicamente a las autoridades civiles, lo cual es su deber cristiano.

Si bien Calvino no se adhiere al derecho divino de los reyes, su postura está muy cerca al poder descendente. Al parecer, la sumisión que Calvino fundamenta como condición *sine qua non* para ser un buen ciudadano y creyente, en principio no era para sobre-fundamentar y legitimar el poder *per se* de los gobernantes, sino como consecuencia de su teología de la gloria y de la omnipotencia de Dios: la *Theatrum Glorie Dei*.

34 |

En este sentido, la idea de “las máscaras de Dios” y la *theatrum gloriae Dei* sustentan la Omnipotencia de Dios que se revela en el mundo, donde las autoridades, buenas o malas, son representaciones del obrar de Dios. Ya no gobierna y dirige toda la legitimación del “derecho divino de los reyes”, sino el derecho absoluto en Dios<sup>17</sup>, que providencialmente

<sup>16</sup> Guido Fasso nos lo dice de la siguiente manera: “La libertad es, en el protestantismo originario, libertad en sentido religioso, libres de pecado; no libertad en sentido político y jurídico, libertad de Autoridad y de poder para los demás hombres. Antes bien, para los no cristianos o cristianos no perfectos, para todos los que, en suma, no son sus seguidores, los grandes reformadores no sólo admiten, sino que favorecen la existencia de leyes, leyes que obliguen con «la espada», a vivir según la voluntad de Dios, voluntad de la que son intérpretes los jefes religiosos, por lo que por ello son además jefes políticos” (1982, 46).

<sup>17</sup> Sobre el sentido del providencialismo ver Andrés Pérez-Baltodano para el caso de Nicaragua: “El providencialismo ha sido identificado en este libro como una estructura de valores religiosos que ha contribuido al retraso del pensamiento político nicaragüense y, más concretamente, a la reproduc-

gobierna y dirige todo cuanto acontece, en razón de su derecho de Majestad y Gloria que a nada ni nadie excluye (Mt 10,29-30). De ese modo, y por efecto de la *Theatrum*, se llegó a la *legitimación del poder de los príncipes y reyes por los teólogos-políticos*<sup>18</sup> de la corte palaciega, y así la doctrina calvinista llegó a entenderse como legitimación de un Estado-Autoridad<sup>19</sup> o de una Monarquía cuasi divina.

## 4. La potestad ascendente como consecuencia del pensamiento calviniano

En el pensamiento calviniano no cabe la democracia, sino el modelo aristocrático e hierocrático. El gobierno civil, voluntad del so-

---

ción de las visiones pre-moderna y pragmática-resignada que han dominado el desarrollo político-institucional del país. El providencialismo expresa una visión de la historia como un proceso gobernado por Dios, hasta en sus más últimos detalles. Con una breve interrupción, que abarca la segunda mitad de los 1970's y los primeros años de los 1980's, la Iglesia Católica ha mantenido un discurso esencialmente providencialista que ha contribuido a legitimar y reproducir el pragmatismo-resignado dominante en la cultura política nacional" (2003, 762).

18 Dentro de estos escritores absolutistas tenemos a Miguel de Hospital (1507-1573) en Inglaterra y Jean Bodino (1530-1596), quien en su libro *Lex six livres de la Republique* plantea la idea de soberanía como "poder abstracto y perpetuo del Estado". Bodino dejó claro que "la ley no es otra cosa que el mandato del soberano, quien se vale de su propia fuerza". Esta es una fusión del *voluntarismo teológico* (la voluntad-ley de Dios/providencialismo) con el *voluntarismo del soberano*. Así también en Escocia con Buchanan y Barclay (Fassó 1982, 53-55).

19 Manuel García-Pelayo nos define Estado-Autoridad (Obrigkeitsstaat) como "Estado Autoritario o Estado monárquico constitucional, fundamentado 'desde arriba' y en una relación de 'mando-obediencia', con una estructura vertical donde la soberanía y poder está en el rey, su gobierno, burocracia y ejército, y esta estructura tiene un 'derecho mayestático' como fundamento de las sanciones de leyes" (1986, 16-22).

berano, es expresión del gobierno divino (voluntad de Dios). Por lo tanto, es anulado el derecho a la resistencia como iniciativa del pueblo y sólo en casos excepcionales es que puede un magistrado oponer resistencia activa contra el gobernante. La posibilidad de la desobediencia aparece como una excepción que sólo se justifica cuando el gobernante incumple sus deberes cristianos obrando contra la autoridad de Dios que sostiene la suya propia. En estas condiciones, y *sólo en éstas*, se le podrá *oponer otro magistrado*, es decir, una instancia que en el ejercicio de su misión cristiana pueda contener al gobernante. El pueblo carece aquí de iniciativa propia y sólo actuará subordinado a este magistrado que ejerce como tutor suyo (Arjona 2001; García Alonso 2008).

36 | Calvino mantuvo su postura de respeto a las autoridades, pero lo que no podía sospechar era el giro que tomarían los acontecimientos. Los siguientes párrafos son un resumen del capítulo final del libro de Rubén Arjona, abundantemente referido en este trabajo.

Calvino, a través de su abundante correspondencia y literatura, ejerce influencia sobre toda Francia, por lo que las autoridades mandan prohibir esa literatura. Fue inevitable que las ideas de Calvino conmocionaran y llevaran a estados de ánimos y acciones contra el orden francés, el cual se aferraba a la antigua confesión. Como ejemplo, podemos citar la conspiración de Ambroise contra el Rey Francisco II, de la cual Calvino se apartó, y aunque fracasó y sus participantes fueron asesinados en 1560, sí logró sacar a luz la existencia de insatisfechos por la opresión religiosa católica y contra el monopolio político. A estos insatisfechos se les llamó *Hugonotes* (Arjona 2001, 50-51).

A partir de 1559 y hasta principios de 1562, la mayoría de las comunidades calvinistas adquirieron la protección de algún noble pro-

minente, lo que significó la militarización de estas comunidades, toma de templos y destrucción de imágenes, a despecho de Calvino. Paulatinamente el control del movimiento estaba transfiriéndose de la mano de los pastores de Ginebra a la de los nobles (Arjona 2001, 58-59). Esto permitió a la causa protestante ir ganando influencia, a tal grado que la reina Madre, Catalina de Médicis, por sugerencia de Coligny, afecto a la Reforma, convocó en 1560 un Consejo de notables para hablar de las divisiones religiosas en el palacio de Fontainebleau. Los protestantes solicitaban dos cosas: *tolerancia y libertad de culto*. Hubo un gran avance, pero quedaban cosas por resolver, así que Catalina de Médicis extendió en 1561 la invitación a los líderes de ambos bandos para reunirse en Poissy. No pudo llegar Calvino, pero lo representó en la defensa protestante Teodoro Beza, al cual Calvino halaga por su intervención: “recibimos su discurso en el que Dios guió su mente y lengua de forma maravillosa” (Arjona 2001, 61).

Por el crecimiento numérico de los protestantes, 3.000.000 en una población de 20.000.000 ciudadanos, y la poderosa influencia de la imprenta ginebrina, es que se emite el *Edicto de tolerancia*, que permite, por primera vez, practicar la fe a los hugonotes. Este edicto llegó muy tarde, ya que un día antes las tropas del Duque de Guisa (antiprottestante) masacraron a un grupo de protestantes en Vassy<sup>20</sup>. Como respuesta, el príncipe Luis de Borbón envió un manifiesto llamando a los protestantes a armarse para oponerse a Guisa. Hasta este momento Calvino apoyó el movimiento de resistencia

<sup>20</sup> Con la masacre de los hugonotes en Vassy empezó una interminable espiral de violencia religiosa por ambas partes, católica y calvinista, que llegó a su punto álgido con la “noche de san Bartolomé” (23-24 de agosto de 1572), una matanza de enormes proporciones. El conflicto proseguiría hasta 1598, cuando con el edicto de Nantes se llegó a una solución “transitoria” que “toleraba” —aunque con muchas limitaciones— la confesión reformada en los territorios franceses (Arcuri 2019).

y defensa, sosteniendo que quien se resistía era un príncipe “de la sangre”, o sea, una autoridad puesta por Dios. De esa manera, toda la movilización armada estuvo basada en la estructura de la Iglesia.

Rubén Arjona nos informa sobre *la postura final de Calvino* al decir que Calvino parece concluir que la falta de apoyo a la causa armada sería tanto como rechazar la gracia de Dios. Dios, después de todo, puede servirse de cualquier medio para sus propósitos. Citando el comentario al libro del profeta *Daniel*, Calvino plantea: “Por nuestro propio bien debemos considerar lo que el profeta está enseñando, cómo las revoluciones son testimonio del poder de Dios y nos muestra con el dedo la verdad, es decir, que los asuntos de los hombres son dirigidos por el Altísimo” (Arjona 2001, 70). En ese mismo sentido, Leopoldo Cervantes-Ortiz apunta que la confrontación contra los gobernantes se da, en el pensamiento calviniano, “cuando los gobernantes pretenden, de manera idolátrica, suplantar a Dios. El conflicto es evidente: se trata de usurpadores que atropellan el honor de Dios” (2010, 176).

38 |

La comprensión de la resistencia contra los gobernantes se da en un contexto particular en que las tensiones políticas y religiosas ponían en peligro el proyecto reformador y la paz social, entonces era *posible que Dios levantara un libertador*. Cervantes-Ortiz, en referencia a Crouzet, afirma que para Calvino “la majestad de Dios puede intervenir cuando su bondad, poder y providencia determinen que surja un elegido (...) para castigar una dominación injusta y liberar de la calamidad al pueblo inicuaamente afligido” (2010, 177). El esquema bíblico que sustenta esta idea está fuera de discusión, pues basta con recordar la historia de Moisés: el caudillo experimenta una vocación liberadora que lo pone a las órdenes de la voluntad divina.

El desarrollo de esta postura calviniana tomó causas, tanto monárquicos como monarcómacos<sup>21</sup>. Esto es expresión de la complejidad en el pensamiento de Calvino, el cual siempre tuvo como eje la gloria y omnipotencia de Dios, pero matizados según la experiencia de gobierno político-eclesiástico en un tiempo de transformación estructurales, religiosas y filosóficas.

Como podemos observar, el desarrollo de la causa protestante en Francia y la Ginebra de Calvino pasó de ser un factor de sumisión bajo la visión aristocrática y teocrática de Calvino a ser un factor revolucionario bajo el poder de los nobles. Las motivaciones fueron políticas, económicas y religiosas de parte de los nobles, la burguesía y creyentes protestantes, respectivamente, en una época donde se transita hacia la construcción de los Estados nacionales, una economía protocapitalista y hacia la multiplicidad de confesiones.

| 39

Por ello, es que no podemos entender el impacto del movimiento de la Reforma sin comprender el tejido de fenómenos históricos que lo hicieron posible; y, por otro lado, no podríamos entender el desarrollo del espíritu de la modernidad, sin comprender correctamente los orígenes y desarrollo del protestantismo. Se ha planteado que “La formación de la sociedad moderna no se produjo en contraposición al cristianismo y a la religión, sino más bien se benefició en ciertos aspectos de las fuerzas homogeneizadoras y disciplinantes desencadenados por la confesionalización” (Arcuri 2019, 124-126). La tesis que se quiere respaldar en este apartado es que la consolidación de las Iglesias confesionales, las cuales impusieron un mode-

---

21 Monarcómacos son aquellos que sostienen que la soberanía no está en el rey (Monárquicos) sino en el pueblo. Anticipan la teoría contractualista del siglo XVIII, pero apelando a una tradición medieval de los límites del poder monárquico por los ordenamientos feudales, llegando a propugnar el tiranicidio (Fassó 1982, 49-50).

lo de religiosidad disciplinado y doctrinalmente definido, ayudó al nacimiento de lo “moderno”. Se destaca que el proceso de desarrollo del Estado Moderno está arraigado, o al menos debe buscarse, en la época confesional, concretamente en los dos procesos más importantes del periodo: confesionalización y disciplinamiento; éste, inicialmente eclesiástico, llegaría a ser militar, burocrático, político, económico, cultural, social, y acompañaría toda la fase de evolución del absolutismo europeo, constituyendo una premisa imprescindible para la democratización de los siglos venideros.

40 |

Los conflictos político-religiosos dieron lugar a enfrentamientos bélicos, que en los casos de Lutero y Zwinglio se podían zanjar por medio de las armas de los príncipes y del pueblo, respectivamente; no así con Calvino, el cual considera que sólo un magistrado o noble puede resistir. Llegado el momento, los hugonotes y príncipes calvinistas se alzan en armas y se da la Guerra religiosa en Francia, de 1562 a 1598, en el marco de diferentes guerras en Europa a causa de la nueva configuración política religiosa (Greengrass 2015, 1517-1648).

Con la *paz de Westfalia de 1648* se tomaron varias medidas que tuvieron importantes implicaciones religiosas: el principio del *cuius regio eius religio*, ya establecido con ocasión de la paz de Augsburgo del 1555, fue extendido a los territorios calvinistas del Imperio. Por esta vía las Iglesias reformadas consiguieron una legitimación oficial dentro del *Sacro Imperio Romano*. La paz de Westfalia, además, logró poner fin, si bien con equilibrios precarios, a la etapa de conflictos religiosos en el continente (Arcuri 2019). Todo este escenario de luchas religiosas fue una de las causas que permitió el desarrollo de una filosofía política y jurídica menos fundamentada en lo religioso y en los derechos divinos del monarca, transitando hacia el desarrollo del Parlamentarismo, Constitucionalismo y

Republicanism. En palabras de Guido Fassó: “En la primera mitad del siglo XVII se da la vuelta a la idea del derecho natural como expresión de la razón y no como decreto arbitrario de la voluntad de Dios”. Esto conduce, en el mundo protestante, al gradual abandono de las concepciones teocráticas del Estado y del derecho. La sociedad humana y su organización política y jurídica irán sustrayéndose de la esfera de jurisdicción de lo religioso y, por consiguiente, de la Iglesia reformada, para ir siendo consideradas parte del campo de la legítima competencia de la actividad del hombre en cuanto tal, es decir, en cuanto ser racional: “La visión teológica del derecho y el Estado propios de Lutero y Calvino se sustituirán pronto por la afirmación del carácter puramente terreno, y por ello laico, de los mismos” (Fassó 1982. Vol. 2. p, 47).

## 5. Algunas reflexiones finales desde América Latina

| 41

En los precedentes apartados hemos referido algunos elementos sobre la cuestión política y eclesial en Calvino, desde sí mismo y desde sus intérpretes. El proceso de construcción de la teoría de la potesta desde la perspectiva de la *Gloriae Dei* la hemos presentado desde los replanteos calvinianos de la *Institución* en sus tres ediciones, que reflejan la evolución de su pensamiento desde la experiencia del ejercicio del gobierno civil-eclesial. Asimismo, hemos presentado la relación entre predestinación y vocación dentro del ordenamiento civil y religioso, o sea, dentro de una estructuración civil con fundamento teológico. Y, por último, hemos mostrado la tensión en el pensamiento calviniano entre la obediencia a las autoridades y la posibilidad de la rebelión. ¿Qué posibles significados pueden tener estos aprendizajes históricos y teológicos para América Latina?

## 5.1 Colonialidad/modernidad y religión en los orígenes de América Latina

América Latina ha sido codificada por *tres procesos estructuradores* que se repiten en diferentes épocas y con diversos matices en las diferentes zonas de Nuestramérica, principalmente en la época colonial: *la dominación política y militar, dominación religiosa y cultural, dominación económica y comercial*. Estos procesos se entrelazaron para dominar, no sólo los cuerpos personales, sociales y territoriales, sino las subjetividades, identidades y pertenencias: es el genocidio, epistemicidio y deicidio que formó una intersubjetividad de dominación, como base de la reproducción colonial y neocoloniales.

42 | En medio de este proceso de estructuración de Abya Yala hacia la modernidad occidental, en el que la ideología monárquica y eclesiástica definían las relaciones de producción-explotación y sujeción, existía un río subterráneo dentro del proceso de “cristianización” que permitió la disputa de Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas, entre otros blancos occidentales, que desde la pluma, la incidencia política y el compromiso con los indígenas nos legan una *vertiente liberadora del Evangelio en América Latina* y que se expresa en muchas comunidades indígenas y valientes guerreros y guerreras que se opusieron a la dominación y terminaron masacrados. La resistencia y subversión a la dominación terminó por adquirir la forma de sincretismo. No sólo los conquistadores aprovecharon la fe indígena en sus dioses para transmutarlos en las divinidades del cristianismo católico tridentino, sino que los mismos artesanos, orfebres y escultores indígenas irrumpieron en la estética de la dominación con sus creencias (Fuentes, 2009).

El mestizaje cultural está permeado de la religiosidad popular en América Latina con la reapropiación de la fe del sistema de poder

en la sensibilidad y expresiones propias del pueblo. A esto quiso responder con “disciplina pastoral” el catolicismo ultramontano del siglo XIX y el catolicismo antiliberationista de la segunda mitad del siglo XX.

La arquitectura del poder global no deja lugar a dudas. Después de la caída del proyecto del socialismo real en los años 90 y la estructuración de la *uni*-versalidad occidental e imperial, las condiciones de vida de millones de personas, los pueblos y la red de la vida en todas sus formas, se ha deteriorado más, llevándonos a la posibilidad cada vez más real del colapso multinivel o intra e intersistémico.

En estos trances, los movimientos neoconservadores y neofundamentalistas emergen como cuando el sol se oculta y las sombras prevalecen. Estos movimientos son signos de decadencia, ¿pero de qué? He ahí la gran cuestión: la decadencia del antropocentrismo, de la racionalidad instrumental, del capitalismo, del patriarcado y los Estados modernos en una idea, *la lógica moderna de dominación y acumulación*.

| 43

En este estado de cosas la herencia calviniana nos deja lecciones importantes a seguir, o a repensar, para subvertirlas en líneas de reflexión-acción transformadora.

## 5.2 Gloria de Dios y vida abundante

La visión de *la gloria de Dios* en Calvino cobra relevancia desde la perspectiva de su formación jurídica. No puede haber nada fuera de la gloria de Dios, todo revela su majestad. Por ello, la vida civil también debe estar ordenada por las dos Tablas de la Ley y el cuidado de tal ordenamiento está en manos de los gobernantes

(Calvino 1999, 1175). Desde el punto de vista teológico-político, Calvino entiende el orden civil en relación con la voluntad y plan de Dios, la ley divina en relación con la ley del orden social, y la *potesta* en relación con la *autoritas*. La vida civil depende de ello, la gloria de Dios se revela así. Aunque Calvino reconoce que muchas veces los gobernantes son indignos de su investidura, los cuales “ponen en venta todas las leyes” (Calvino 1999, 1188), y por eso no hay mal en resistirlos “piadosamente”; esto no es suficiente para resistir las estructuras de pecado latinoamericanas desde una perspectiva creyente.

*La gloria de Dios en Latinoamérica* debe entenderse en forma emergente, no descendente. Emerge en los procesos de resistencia al pecado estructural, en las propuestas de una vida digna y del bien común. La gloria de Mammón es el triunfo del capital construido por la explotación y extracción de la sangre y sabia de los pueblos y la Madre Tierra. Una gloria descendente y monárquica no sirve para subvertir las estructuras y lógica de pecado. La dominación de un ángel da lo mismo a la dominación de un demonio, la diferencia no se da a nivel de la crueldad de la dominación, sino a nivel de la sujeción-seducción de las subjetividades para la reproducción de la cultura dominante.

La gloria de Dios emerge del tejido de dignidades, resistencias, creatividades e imaginarios, en la apuesta y compromiso desde la fuerza de los pequeños, por un mundo donde quepan todos y todas en relación dinámica con las redes bio-tecno-sociales de justicia. Para Calvino, la justificación es gratuita, y en ella se debe considerar que “el hombre no se puede atribuir ni una sola gota de justicia sin sacrilegio, pues en la misma medida se quita y rebaja la gloria de la justicia de Dios” (Calvino 1999, 589). Este teocentrismo calviniano de la gloria de la justicia de Dios es importante en el

marco de nuestra reflexión latinoamericana, ya que permite trascender el individualismo y la meritocracia capitalista por el bien y la justicia como parte del tejido relacional de los pueblos, de donde emerge la gloria de Dios. La justicia es relacional. Yo soy si tú eres, “ama a tu prójimo como a ti mismo” (Mt 22,39). Esto es exactamente lo que significa la “gracia estructural”. La gloria de Mamón estructura la red-poder; la gloria de Dios emerge en la vida entrelazada, de donde se reestructuran relaciones de justicia para el bien común.

La gloria de Dios se revela en el rostro de la niñez alimentada, incluida en sistemas educativos y de salud; en comunidades indígenas reivindicadas en sus territorios autónomos; en las comunidades negras y sus luchas por la identidad y territorialidad; en las mujeres y la eliminación del patriarcado militarista y ecocida; en las juventudes y sus derechos a la palabra y asumir los liderazgos de sus propias sociedades; etc.

| 45

Rescatamos dos expresiones teológicas clásicas para discernir el perfil de la persona o comunidades liberada-para-liberar: *homo renatus* y *fidelis*. *Homo renatus* es aquella persona o comunidad que ha renacido al tejido de la vida y es consciente de su pertenencia; es “fiel” al pacto de vida. El viejo *homo aeconomicus* ha quedado atrás, he aquí la *nueva vida*.

Calvino no estaba equivocado sobre la necesidad de expresar las energías psico-espirituales en la vida concreta de las comunidades, en lo que desatinó fue en confundir el ámbito de la *autoritas* con el ámbito de la *potesta*, aún peor, en que el régimen teocrático había erosionado la distinción entre pecados y delitos y, por ello, sólo los delitos son punibles y perseguidos por las autoridades civiles, no las faltas religiosas. Lo dicho no supone un dualismo, sino una

distinción de esferas dentro la vida social: las personas somos una unidad bio-psico-socio-espiritual y cada esfera tiene una lógica interna propia que si no se respeta se corre el peligro de hacerla colapsar afectando toda la unidad antropológica. Aquí se puede fallar por insuficiencia o por exceso.

### 5.3 De la juridificación a la justificación

46 | La juridificación de la moral religiosa y la estructura teocrática calviniana queda entre dicho en América Latina por *la histórica estructuración jurídico-religioso y económico militar de nuestras sociedades*, que dio como resultado un proceso moderno/colonial que negó la libertad, la justicia y las cosmovisiones diversas. En América Latina la *juridificación reactiva*, utilizando la categoría de Juan Vaggione, resultó en el control y sometimiento de las subjetividades e identidades ancestrales y la legitimación de las monarquías, capitales, y gobiernos autoritarios en Nuestramérica. Fue el triunfo de *la gloria de Mammón* y de sus estructuras de pecado.

Por lo contrario, el *pacto con la red de la vida* es inherente a la *espiritualidad bíblica*. En *Génesis 2* al ser humano se le dice que debe cultivar y cuidar la creación; y en la recreación de la vida por Jesucristo, el ser humano es reinsertado en la red de la vida nueva (el creyente, como nueva creatura, está entrelazado en la nueva creación) y en la promesa de la restauración de todas las cosas, donde la creación gime por su liberación. Es necesario comprender la palabra “creación” y “vida nueva” en un sentido no espiritualista ni reduccionista, sino en todas las formas, dimensiones y expresiones de la vida: la justicia social, ecológica, ambiental, de género, generacional, energética, cultural, etc. La justificación se da dentro de redes interculturales y ecosistémicas o no se da.

Esta vertiente de la espiritualidad cristiana se entrelaza con los anhelos de justicia y dignidad de los pueblos de Latinoamérica, pueblos que viven y celebran su fe en el Dios de la vida, la fiesta y la justicia; sin negar las tensiones y diferencias propias de cada pueblo enriqueciendo el diálogo. Esta vivencia y negociación de las diferencias, en medio de todas las opresiones, es signo apocalíptico de la promesa de la vida plena en la presencia de Dios. Por ello, hoy es tan pertinente la teología de la liberación latinoamericana para denunciar todo aquello que, negando la vida de las personas, encubre la gloria de Dios; así mismo, para proclamar que la gloria de Dios es la vida en dignidad de toda persona en relaciones intercomunitarias y ecosistémicas, para declarar a los tiranos y malvados la posibilidad de restituir al agraviado, excluido u oprimido, como única forma de liberarse de la autodestrucción que suponen los propios pecados.

En América Latina, en la segunda mitad del siglo XX, podemos rastrear un sinnúmero de movimientos, colectivos y redes que resisten a las dictaduras, el capitalismo, el imperialismo, el desarrollismo y el patriarcalismo. El movimiento de liberación aglutinaba a diversos sectores, sin que eso significara una única articulación. Dentro de estas expresiones la teología de liberación latinoamericana aglutinaba a diversos sectores cristianos. En las dos primeras décadas del siglo XXI hemos sido testigos de diversos oleajes de movimientos sociales, desde la primavera árabe (2009) hasta la primavera centroamericana (2015-2018) y las protestas en sudamérica contra diferentes males de la red-poder. La gracia psico-espiritual la podemos encontrar en estos y otros grupos o proyectos para la vida en común, tanto religiosos como laicos, desde el compromiso con la justicia en diferentes frentes. Unos actúan confiando que Dios les fortalece para proclamar nueva vida; otros, confiando en que su causa es justa. El gran reto es poder llegar a transformar esta gracia psico-espiritual en gracia instituida o gracia estructural.

Ahora podemos decir, con mayor claridad, que la teología de la liberación vuelve a ocupar un lugar destacado en las nuevas búsquedas de justicia en medio de las estructuras de pecado del capitalismo de ayer y del tecnocapitalismo de hoy. Ante la persistencia y transformaciones de las estructuras de pecado, menos identificable, definible y ubicable, y más excluyente, explotadora y vigilante, surge la necesidad de hablar de *gracia estructural* para hacer referencia a la apuesta y compromisos por humanizar los diferentes sistemas que conectan y dinamizan nuestras sociedades: economía, política, tecnología, culturas, ecosistemas, sistema climático e informacional. El capitalismo es insalvable, pero los sistemas que dinamizan las sociedades deben estar informados de la *nueva lógica de gracia*.

48 | Por lo dicho, podemos entender la gracia estructural como redes o sistemas (lógica) que producen espacios de vida para todos y todas por igual, en relación con prácticas sustentables con los otros sistemas de vida no humanos. La gracia estructural no es una institución social o política en específico, sino una lógica llena de intencionalidades de vida que estructura, da dinamismo y poder a las instituciones que gestionan la vida en comunidad. Confundir el hecho social positivo con la dimensión de la gracia sería un error que conduciría a divinizar estructuras provisionales. La gracia instituida en las estructuras institucionales no es una esencia prepolítica, sino la expresión de la voluntad popular iluminada por anhelos de justicia y bien común. Es la labor del *homo renatus* y *fidelis*.

Por tanto, debemos ser conscientes que la relación entre la gracia estructural, las energías psico-espirituales y la emergencia de la gloria de Dios, que da como resultado la nueva vida, o sea, la configuración del *homo renatus* y *fidelis*: personas o comunidades tejidas por la lógica de la gracia, comprometidas y fieles con el pacto de vida.

Desenmascarar a Dios, entonces, es quitar las máscaras y ver de qué Dios-es estamos hablando. Desde la experiencia latinoamericana, las máscaras de Dios están manchadas de sangre, porque detrás de ellas hay una estructura de muerte, explotación, exclusión y dependencia de las mayorías empobrecidas en favor de los intereses de las élites religiosas, políticas y económicas. Estas máscaras las hemos llamado pacificación y cruz, independencia, progreso, desarrollo, democracia, socialismos, liberalismo, cristianismo, industrialismo, entre otras, que no son más que diversas formas, como las de Mammón cambiando su máscara. Otras formas más institucionalizadas en que Mammón se escamotea es a través de leyes y sistemas judiciales que sirven facilitan los intereses de las redes de poder: son máscaras o, mejor dicho, enmascaran la justicia.

Dios no usa máscara, sino que se nos presenta con rostro desnudo: en los rostros negros, de la niñez, de mujeres, campesinos, indígenas, etc. Estas no son máscaras, sino presencias reales y concretísimas: en esos rostros se juega la verdad de toda idea o imagen de Dios. Dios se reveló en el rostro de Jesús de Nazaret, una persona concreta perteneciente a un pueblo sojuzgado, discriminado por su nacimiento y tenido por demente por los suyos; un hombre que lleva en su cuerpo e identidad las marcas de una etnia tenida por poco. Más, la fe de este ser humano, insignificante para el sistema de poder, resultó la clave para subvertir el orden de Mammón: toda persona o comunidad, por muy insignificante que sea dentro de las estructuras de poder, puede revelar el rostro del Dios de la vida a través de sus actos de rebeldía contra las injusticias y sus gestos de solidaridad en favor de los más pequeños.

Nos alejamos totalmente de la postura calviniana de que Dios pueda enviar a crueles gobernantes para llevar a cabo sus planes, aunque esto signifique derramamiento de sangre, sufrimiento y

destrucción desoladora. Esta visión postexílica de las tradiciones hebreas tiene su razón teológica y pedagógica ubicada en su debido contexto de origen, más no es recta desde el Evangelio revelado en Jesús, el Cristo; pero tampoco es correcta vista desde la historia de los pueblos latinoamericanos violentados históricamente por diversas potencias. Nos alejamos, de igual manera, de la postura del individuo “héroe” o “Mesías” enviado para liberar a los pueblos; creemos en la mesianidad de los propios pueblos para luchar por alcanzar su liberación y construir las condiciones de vida en comunidad: el Mesías se revela en los actos mesiánicos de los pueblos que trabajan por la justicia.

50 | Para finalizar, es importante observar las relaciones que podrían establecerse entre la erosión de las distinciones entre *autoritas* y *potestas* en la última edición de la *Institución* y el fundamento de las aventuras políticas entre sectores evangélicos, en la teología del dominio contemporáneo. La participación política de sectores evangélicos en América Latina ha pasado por diversos momentos: sus comienzos en el siglo XIX en situación de minoría religiosa, la nacionalización de las obras evangélicas entre los años 50 y 60 del siglo XX, el crecimiento de su presencia en las sociedades Latinoamericanas en la segunda mitad del siglo XX y el auge del neopentecostalismo desde la década de los 90 hasta la actualidad. Esta última etapa se caracteriza por el cambio en ciertas ideas tradicionales, como la superación de la actitud de huelga social, las reapropiaciones de las tecnologías informacionales para posicionarse como marca religiosa, aplicación de estrategias de mercado y mercantilización de bienes salvíficos, así como la pretensión de conquista de los foros públicos y de los Estados mismos, desde donde legislar con “santidad política” y “con la Biblia en la mano” contra todo aquello que niegue la santidad de Dios, como, por ejemplo, la agenda progresista.

La teología del dominio, básicamente, se plantea la toma del poder social y político como espacios que le pertenecen a Dios en su soberanía, y que por delegación o representación son entregados a los siervos de Dios:

Satanás tomó el control del mundo desde el pecado de Adán y Eva, y por lo tanto Dios ha estado tratando de restablecer control sobre el mundo a través de un grupo especial de creyentes, conocido como “el pueblo del pacto”, y que por medio de estas personas las instituciones sociales (incluidos los gobiernos y las leyes) serían traídas bajo la autoridad de Dios (España 2020, 92).

Para Schafer (2020, 89), en los EE. UU. la llamada doctrina del dominio o dominionismo representa la reivindicación, fundamentada religiosamente, de controlar el Estado y la sociedad de una manera “cristiana”.

| 51

José Luis Pérez Guadalupe (2017, 16 n.3) llama a esta teología “Reconstruccionismo”:

Se trata de una supuesta “teología política”, sobre todo dentro del neopentecostalismo, que busca una ‘reconstrucción de la teocracia’ en la sociedad actual y predica que los cristianos están predestinados a ocupar los puestos de mando en este mundo: presidencia de los países, ministerios, alcaldías, parlamentos, et cetera. Tienen una comprensión bíblica muy particular que asume la “construcción del poder político” desde la lógica del dominio religioso en las diversas esferas públicas de la sociedad; asimismo, asumen que los cristianos tienen el mandato de conquistar los puestos y espacios públicos estratégicos para incidir en la vida política de la sociedad. De esta manera, el Reino de Jesucristo ya no remite a una promesa de bendiciones futuras, sino al

tiempo ahora del creyente y de su iglesia. Se trata de una *esca-  
tología de la victoria*, que hace de los creyentes auténticos here-  
deros del poder, de la autoridad y el derecho divino a conquistar  
las naciones en el nombre de Dios (Pérez Guadalupe 2017, 193).

Para estos grupos la razón del Estado no debe basarse en los “pac-  
tos sociales” sino en los Diez Mandamientos.

Esta aventura evangélica-política se sustenta en discursos con mu-  
chas imprecisiones conceptuales y fatales errores teológicos. Una  
imprecisión fundamental de esta postura es confundir lo público,  
como espacios de debates y disputas ciudadanas y culturales, con  
maquinarias de conquista de poder del Estado, que confunden los  
presupuestos de la praxis cristiana, específicamente evangélica, con  
los presupuestos de la lucha política. La imprecisión se debe a una  
falta de formación política con un exceso de ambición, y la tergiver-  
sación se debe a la inexistente comprensión de la ética teológica.

52 |

Desde el espíritu evangélico, la acción en el mundo no se restringe  
al ingreso en la arena de la lucha política partidaria para dominar  
el aparato-Estado, mucho menos cuando se parte de un principio  
de discriminación, como partido o facción evangélica se pretende  
imponer una visión y agenda de un sector por sobre la mayoría. En  
sociedades democráticas, tampoco es legítimo imponer la agenda  
de las mayorías sin un diálogo para acercarse a las minorías y al-  
canzar consensos. La Biblia no es un manual para gobernar, ni tiene  
todas las respuestas, y tampoco contiene modelos eternos a través  
de los cuales pensar la sociedad. Pero la Biblia sí contiene princi-  
pios que invitan a la reflexión y a la construcción del bien común,  
ya que presenta la sabiduría de grupos, pueblos y comunidades,  
que desde su fe encontraron a Dios actuando en sus realidades his-  
tóricas contra todo aquello que negara su existencia y esperanza.

Esto no significa que quienes hagan el ejercicio reflexivo sean creyentes o no, sino que comparten un horizonte moral y las leyes del país propio. Pero estos aventureros exigen una fe, o mejor dicho, que sus creencias sean compartidas por todas las personas, o por lo menos, por un buen gabinete de gobierno cristiano. Cuando se rompe el principio de laicidad, se abren las puertas a las aventuras teocráticas y autoritarias.

El espacio público es una invitación al encuentro de las sociedades para actuar y reflexionar en torno a qué tipo de sociedad se quiere construir. No se pretende eliminar lo diferente, ni negar las alteridades, sino construir *lao-demo-cracia*<sup>22</sup>. El espacio público es inclusivo y dialógico, los partidos o facciones políticas son verticales, excluyente y no dialógicos. ¡Son partidos! ¡Son facciones! Cuando estos liderazgos evangélicos-políticos, en el decir de Luis Pérez Guadalupe, plantean el reconocimiento de sus demandas, ellos niegan las demandas de otros grupos minoritarios; cuando hablan de derechos, ellos mismos niegan los derechos de otros; cuando plantean la dignidad de la vida, ellos mismos insultan y discriminan a las personas que no se ajustan a sus normas morales y religiosas. En fin, cuando hablan de ciencia y naturaleza, ellos mismos desconocen los principios más elementales del pensamiento científico: la duda, la falibilidad, la incompletitud del saber. Eliminan el

---

22 Laocracia es el poder popular, desde abajo, desde los subalternos o comunidades de víctimas. Democracia delegativa es puro sufragio sin participación de la ciudadanía, la democracia representativa cuenta con ciertos mecanismos de consulta diseñados y orientados desde arriba. La democracia participativa y popular puede contener, tanto el populismo y el movimiento de ciertas masas. La democracia popular y participativa desde abajo es, quizás, lo más cercano a la idea de laocracia. Lao-demo-cracia quiere decir que la democracia se debe construir primando las voces de los grupos subalternos. Este principio es crítico y liberador, porque todos los mecanismos de consenso se legitiman a partir de éste.

principio de incertidumbre, simplificando el saber de las ciencias, y de manera selectiva y con falacias argumentativas, elevan su discurso pseudocientífico a la verdad evidente por sí misma: “La ciencia sierva de la teología”.

Por último, confunden la *autoritas* con la *potesta*. La autoridad es delegativa: alguien tiene autoridad porque las personas delegan en el servidor un poder específico para administrar ciertas cosas en nombre de la mayoría, mayoría que mandata y puede retirar la investidura a los servidores por faltas a su mandato. Por lo tanto, estos servidores deben “mandar obedeciendo”. ¡Son servidores! La *potesta* es la fuente de donde dimana la autoridad. La *potesta* dimana del orden constitucional. Teológicamente, la *potesta* proviene de Dios. Aquí es donde se confunde la *potesta*, cuando se confunde la fuente primera con el origen último. Toda autoridad tiene su origen en Dios (Rm 8), lo que no concluye que la autoridad de los mandatarios tiene origen en Dios. ¡He aquí los absolutismos!

54 |

La fuente primera en el orden constitucional es producto de consensos, a veces de élites, a veces consultas, pero aceptado como un bien social. Esto no tiene carácter eterno, sino que refleja el desarrollo social en un contexto particular que puede variar, como de hecho lo hace. Por lo tanto, no puede tener su origen en un Dios eterno e inmutable, sino en procesos históricos-sociales. La fuente primera del orden constitucional es la voluntad del pueblo. Hablar de origen último es trasladar la cuestión político-jurídica a lo teológico. A menos que se pretenda construir una teocracia o una neocristiandad evangélica, no se puede elevar lo finito a lo infinito. No se puede decir que el orden social dimana del orden divino, que tiene un origen último y definitivo, so pena de eliminar todos los avances en términos de derechos y el principio de laicidad. Lo que no significa que se debe eliminar lo referente al origen último.

La referencia a Dios, el máximo bien, contiene muchos peligros, pero también buenas posibilidades. Lo fatal ha consistido en que las imágenes de Dios que han prevalecido en la historia han sido símbolos que sintetizan el *status quo* de una época, es decir, han sido ídolos, no el Dios de Jesucristo. ¿Cómo saber cuándo es Abba o cuándo un ídolo? Una cuestión disputada que, en principio, se dirime por la ubicación: ¿Este Dios camina con el pueblo o está en los banquetes de los ricos? ¿Este Dios silencia o encubre la situación de sufrimiento o grita junto con las víctimas? ¿Este Dios alienta y da fuerza de resistencia o enajena? Este Dios está sirviendo con los que sirven en la dignificación de los pueblos.

Al parecer, la teología del dominio que está detrás de las pretensiones de poder de élites evangélicas no responde al Dios de Jesucristo, sino que es una máscara que encubre al verdadero ser detrás de ellas: Mammón.

El Dios de Jesucristo es el que interpela por el hermano asesinado, igual que el excluido y oprimido (Gn 4,9); el Dios que escucha el gemir del pueblo explotado en Egipto (Ex 3); el Dios de la *kénosis* (Flp 2); el Dios que en la cruz vence los poderes opresivos y el mismo que resucita a los pueblos para que anden en vida nueva. Este Dios es el que viene en cada preso político liberado, en cada exiliado que regresa a casa junto a su familia, en cada migrante que llega a Estados Unidos o Costa Rica, en cada mujer que es librada de su agresor, en cada comunidad negra o indígena en autodeterminación...

*Desenmascarar a Dios* es tirar por el suelo todas las falsas imágenes que se han hecho pasar por el verdadero Dios, todos los discursos de dominación que encubren el poder mesiánico de las comunidades y grupos vulnerabilizados o que romantizan a las mismas.

*La gloria de Mammón es el control total, una estructura de pecado que reproduce el solipsismo de un yo-totalizador y uni-versalizador: la máscara de este yo-totalizador hoy día está compuesta por el tecnocapitalismo, la tecnocolonialidad y el transhumanismo. La Gloria de Dios como red de vida emerge de las dignidades de los pueblos, es relacional y *no tiene máscara*, sino transparencia en la fe y esperanza en actos concretos de amor liberador.*

## Bibliografía

- Arcuri, Andrea. "Confesionalización y disciplinamiento social: dos paradigmas para la historia moderna". *Hispania Sacra* 143 (2019) 113-129.
- Arjona, Rubén. *De la sumisión a la revolución*. Basilea: Centro Basilea de Investigación y Apoyo, 2001.
- Ayuso, Miguel, *Utrumque ius: Derecho, derecho natural y derecho canónico*. Madrid: Marcial Pons, 2014.
- Calvino, Juan. *Institución de la religión cristiana*, 2 Vol. Barcelona: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1999.
- Cappelletti, Ángel. *Estado y poder político en el pensamiento moderno*. Mérida: Universidad de los Andes, 1994.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo. *Un Calvino latinoamericano para el siglo XXI*. Ciudad de México: Publicaciones El Faro, 2010.
- España, Miguel. *Kénosis, teología política en Nicaragua*. Managua: BYE LiterArte, 2020.
- Fassó, Guido. *Historia de la Filosofía del Derecho*, 2 Vol. Madrid: Pirámide, 1982.
- Fuentes, Carlos. *El espejo enterrado. Reflexiones sobre España y América*. Ciudad de México: Taurus, 2009.
- García-Pelayo, Manuel. *El estado de partidos*. Madrid: Alianza, 1986.
- García Alonso, Marta. 2008. *La teología política de Calvino*. Barcelona: Anthropos.
- Greengrass, Mark. *La destrucción de la cristiandad. Europa 1517-1648*. Barcelona: Pasado & Presente, 2015.
- Kamen, Henry. *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*. Madrid: Alianza, 1987.

- Lortz, Joseph. *Historia de la Iglesia. Antigüedad y Edad Media*, Vol. 1. Madrid: Cristiandad, 1982.
- Ortega y Medina, Juan. *Reforma y modernidad*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- Pérez-Baltodano, Andrés. *Entre el Estado Conquistador y el Estado Nación*. Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2003.
- Pérez Guadalupe, José Luis. *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos - Konrad-Adenauer-Stiftung, 2017.
- Ricoeur, Paul. *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires: La Aurora, 1976.
- Schafer, Heinrich. *Las "sectas" protestantes y el espíritu del (anti-) imperialismo. Entrelazamientos religiosos en las Américas*. Bielefeld, Deutschland: CIAS, 2020.
- Ullman, Walter. *Escritos sobre teoría política medieval*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2003.
- Ullman, Walter. 1999. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1999.
- Vaggione, Juan Marco (comp.) *El activismo religioso conservador en Latinoamérica* (Religión, Género y Sexualidad 3). Córdoba: Ferrera, 2010.
- Valenzuela Arce, José Manuel. *Trazos de sangre y fuego. Bionecropolítica y juvenicidio en América Latina*. San José: Universidad de Costa Rica, 2019.
- van Dülmen, Richard. *Los inicios de la Europa Moderna (1550-1648)*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2001.



ISSN 2215-4477

**APORTES TEOLÓGICOS** es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción teológica latinoamericana.

Miguel España es Magister en Teología Sistemática por la Universidad Evangélica Nicaragüense MLK Jr. Licenciado en Teología por la Facultad Evangélica de Estudios Teológicos por parte del Centro Intereclesial de Estudios Teológicos y Sociales (CIEETS). Docente en el campo de la ética, filosofía y teología.



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

En este número el autor se dedica a uno de los grandes temas de la ética política: la relación entre la Iglesia y el Estado, y lo hace teniendo como telón de fondo la teología del reformador suizo Juan Calvino. Por supuesto, no es sólo un interés histórico lo que persigue, sino la cuestión de una posible actualización de este planteamiento ético en el contexto de América Latina.