

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
CARRERA DE DERECHO



TESIS DE GRADO

**“LA REFORMA PROTESTANTE Y EL DERECHO: EL PRINCIPIO DE
SOLA SCRIPTURA COMO ORIGEN DEL PRINCIPIO DE SUPREMACÍA
CONSTITUCIONAL EXPRESADO EN EL FALLO MARBURY VS. MADISON”**

POSTULANTE: HANS MARIO VILLEGAS CARVAJAL

TUTOR: Dr. ERICK NESTOR SAN MIGUEL RODRÍGUEZ

LA PAZ- BOLIVIA

2024

Dedicatoria

*A mi madre, María Carvajal;
a mi padre, Gustavo Villegas;
a mi hermana, Daniela Villegas;
a los familiares que siempre confiaron en mí y
a Dios por permitirme alcanzar mi misión de vida.*

BENEDICAT VOS OMNIPOTENS DEUS

Agradecimiento

*A Dios, por el milagro de la vida.
A mis padres y a mi hermana
por el sacrificio de permitir superarme como persona*

*Al Dr. Erick San Miguel por sus consejos, recomendaciones
y gran aporte intelectual para mi vida académica.*

*A los Vocales Constitucionales:
Dra. Ninoska Vera Márquez y
Dr. Rubén Ramírez Conde
por la influencia académica y los consejos para el ejercicio del Derecho.*

INDICE

Portada	I
Dedicatoria.....	II
Agradecimiento.....	III
Introducción	1
Antecedentes Y Justificación.....	1
Planteamiento Del Problema.....	3
Fundamentación Del Tema	6
Objetivos.....	8
Hipótesis – Proposición	9
Diseño Metodológico	10

PARTE PRIMERA

PROBLEMAS PARALELOS: LA REFORMA Y EL DERECHO

CAPÍTULO I

MARCO HISTÓRICO CONCEPTUAL	13
1.1. EL ORIGEN DE LA REFORMA	13
1.2. LA REFORMA PROTESTANTE EN SÍ	17
1.3. MARTIN LUTERO	19
1.4. JUAN CALVINO	24
1.5. EL LEGADO DE LA REFORMA	28

CAPÍTULO II

EL PRINCIPIO CARDINAL DE LA REFORMA: SOLA SCRIPTURA.....	31
2.1. DEFINICIÓN Y FUNDAMENTOS DE LA SOLA SCRIPTURA.....	32
2.2. LA SOLA SCRIPTURA EN LA TEOLOGÍA Y EN EL PENSAMIENTO JURÍDICO.....	34

CAPÍTULO III

LA REFORMA PROTESTANTE Y SU INFLUENCIA EN EL DERECHO	39
3.1 SOBRE EL DERECHO NATURAL.....	41
3.2 SOBRE EL PROBLEMA DEL MAL.....	46
3.3 ¿QUÉ ES LA CONSTITUCIÓN?	49

PARTE SEGUNDA

LA REFORMA, LA SOLA SCRIPTURA, EL HECHO SOCIAL Y LA POSITIVACIÓN DEL PRINCIPIO DE SUPREMACÍA CONSTITUCIONAL

CAPÍTULO IV

LA REFORMA CÓMO ESENCIA DEL CONSTITUCIONALISMO MODERNO	57
4.1. LA REFORMA Y SU RELACION CON EL CONSTITUCIONALISMO.....	57
4.2. LA CAUSA PRIMERA DEL PACTO CONSTITUCIONAL	67
4.3. EL HECHO SOCIAL COMO REPRESENTACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD...70	

CAPÍTULO V

LA SUPREMACÍA CONSTITUCIONAL COMO CULMEN DEL CONSTITUCIONALISMO AMERICANO

	76
5.1. LA VISIÓN PURITANA DE LA REVOLUCIÓN NORTEAMERICANA	76
5.2. EL FALLO MARBURY versus MADISON.....	82
CONCLUSIÓN GENERAL	87
BIBLIOGRAFÍA.....	93

INTRODUCCIÓN

ANTECEDENTES Y JUSTIFICACIÓN

El presente trabajo de grado aborda un tema de estudio complejo y apasionante para cualquier estudioso del Derecho; un tema que se vio precedido por numerosas investigaciones, dilaciones e incluso debates u opiniones que fueron pagados con la vida del vociferante: aún en el apogeo de lo que llamamos garantías constitucionales, el nacimiento de estas no deja de ser ajeno al nuevo análisis filosófico y técnico de la doctrina jurídica y, a su vez, del conocimiento de la esencia de estas.

Es el principio de Supremacía Constitucional el centro de atención de esta investigación.

Siendo un principio que debiera ser elevado al grado de universalidad, la esencia de este principio debe ser de absoluto conocimiento para todos los que desempeñan funciones en lo que respecta la administración de justicia y de servicios públicos, así como para los críticos del Derecho, siempre con la finalidad de ser conscientes de lo que atañe el violar este principio.

En los gobiernos y estructuras jurídicas modernas, gracias al reino de lo melifluo, se obtiene una forma de legitimación de cualquier tipo de accionar político, y no se agota ahí; con la relectura que se realizó a los filósofos denominados “nominalistas”, entró en juego una de las mayores amenazas para el conocimiento de lo justo o del Derecho, esto es la semántica o juegos del lenguaje. La reducción del mundo o de la realidad a un simple *flatus vocis*, sumado al carácter relativista que provino de los autores posmodernos y estructuralistas del pensamiento, en el siglo pasado, el Derecho no habría podido evitar sucumbir ante esta nueva forma de ver el mundo y dejarse llevar por nuevas trampas retóricas y distintas trampas semánticas en la elaboración de los cuerpos positivos de un Estado que, en último término, pierde el horizonte de su creación y se agota en el objeto positivo como medio y fin.

Precisemos, sin que esto genere un desvío a otros temas que no son abordados en la investigación, que lo mencionado es un apunte de forma general, mas no es estrictamente aplicable en todos los países, por eso vemos conveniente no proliferar juicios de valor hasta el momento.

Dando por sentado que el nacimiento de las garantías constitucionales se habría originado a consecuencia del abuso del ejercicio del poder y como una especie de antítesis benévola a estos abusos ¿En qué momento pasamos a una mala interpretación o reasignación histórica del principio de Supremacía Constitucional? Podemos convenir que el sobre abuso de los términos como democracia, justicia, ley, discriminación, derechos y autoridad, entre otros, se fue generando a raíz de una secularización del pensamiento de occidente y de todo el pensamiento que fue legado por esta causa. Si aceptamos que la condición jurídica de validez del Derecho, en sentido estricto, se ciñe como situación secundaria al ejercicio político en el que es reducido a un instrumento garantista y legitimador dentro de la *partitocracia*, ya que estos son los que direccionan la vida en base a sus condiciones subjetivas de creencias, el no trato de la ley como universal encuentra su excusa en los derechos humanos; no obstante, no es menester perder la esperanza de que algún día podamos definir de forma negativa los distintos conceptos, siempre y cuando se haga en base a la esencia de estos.

Esta primera critica al concepto de autoridad o la resistencia a esta, ya habría sido locutada y denunciada por los pensadores y poetas griegos, pero esta, a fin de cuentas, tendría su antes y después en el seno mismo de la institución más poderosa de la Edad Media, estamos hablando de la Iglesia.

La explicación que, a manera de conclusión, se puede extraer de esta pequeña representación caótica de la realidad y validez del Derecho es que: El principio de Supremacía Constitucional se redujo a un dogmatismo en el cual, cualquier principio establecido en el

marco fundamental de un Estado puede servir más como un arma política, a un garante de la sociedad frente al Leviatán o el Behemoth.

El trabajo de investigación es fruto de la necesidad de recuperar el ser del Derecho, en un sentido más limitado, de volver al análisis lógico del Derecho y el nacimiento de sus principios en función a las necesidades y condiciones subjetivas que hicieron surgirlas y que fueron dejándose de lado; empero, no se pretende realizar un somero repaso a la historia y la evolución del derecho moderno. Todo lo contrario, pretendemos abrir un nuevo campo de debate de ideas y reflexiones en la cual se recupere el análisis crítico del derecho que, hoy por hoy, se encuentra alejado de los recintos del saber, producto de la incapacidad de reconocer nuestras limitaciones y de lo que ignoramos.

Plasmada la motivación principal, referenciamos los orígenes de este estudio, la forma que fue concebido y estructurado, y los recursos metodológicos que le dan vida. Conforme al diseño estructural, fueron diferenciados dos juicios ordenadores: Por un lado, el problema de fondo, cuyo estudio tiene como finalidad, se presenta enmarcado sobre una reflexión filosófica. Por otra parte, el tema de estudio, este es el kit de la cuestión, auxilia de forma teórica metodológica para la resolución del problema de fondo.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Al establecer la raíz, la esencia, del principio de Supremacía Constitucional y cuáles fueron las condiciones objetivas y subjetivas que dieron paso a la puesta en marcha de este principio, podremos apreciar ciertos parámetros que le dan la condición de validez universal a este principio.

Hablamos del principio de Supremacía Constitucional cuando hacemos referencia a la potestad que tiene la constitución de ser la piedra angular de cualquier ordenamiento jurídico y, también, que la constitución se encuentre enmarcada dentro de ciertos parámetros

(reconocimiento de derechos fundamentales mínimos, separación de poderes, carácter de universalidad dentro de un determinado territorio), que le otorguen ese carácter constitutivo.

En nuestro sistema jurídico, la vigencia de este principio se encuentra limitado y supeditado a cuestiones ideológicas que se desarrollan dentro de las relaciones de poder o, a la par, de un abuso y manipulación del lenguaje, en el cual, una sola palabra puede cambiar todo el significado real y los fines a los que debe remitirse la constitución o puede servir cómo una salvedad para la persona a la que sea beneficiada. Esto sucede a consecuencia de que las normas nacen y alcanzan su cristalización a través de la voluntad de un grupo de individuos, dado que la norma no se genera a sí misma, tampoco proviene de un regalo del cielo que establece un ordenamiento rígido y que se antepondría a la voluntad, sino que es partícipe a los legisladores de forma circunstancial.

Es aquí donde se constata, aunque superficialmente, que el principio de Supremacía Constitucional no se agota en su ser objetivo, es más, su validez depende del grado subjetivo de su aplicación y cómo sufre una especie de *kinesis* que la convierte en algo discriminatorio dada su aplicación variable según el caso y la persona que se cobije en ella. Así entonces, el valor objetivo y universal de este principio no podrá ser conocido, ni mucho menos comprendido, si antes no comprendemos las causas que impulsaron el nacimiento de esta; no obstante, su objetividad no se agota en el sentido de un cuerpo legal que sea formalmente válido para todos, sino radica en ser partícipe como fuerza limitadora del gobierno y garantizadora de contenidos mínimos como si fueran reglas para el desenvolvimiento.

En el aludido orden de ideas, se presenta en nuestro medio, en el caso boliviano, situaciones de derecho bastante controvertidas y que ocasionaron momentos de incertidumbre social producto de la sobre interpretación de lo que estaba constituido en nuestra ley fundamental. En los sectores afines al poder, ya sean de carácter oficialistas u opositores, siempre, casi siempre, tratan de apelar sus denuncias enmarcadas en nuestra constitución,

empero, la saturación de interpretaciones respecto a un mismo asunto, ocasionan que la constitución se encuentre lejos de ser el pilar fundamental; es más, la convierten en una bomba de tiempo que está pronta a estallar y pueda desencadenar una verdadera guerra civil. En esos mismos pasillos se puede escuchar decir que la constitución debe garantizar una pluralidad infinita de derechos, como si la constitución sería un libro de hechicería en el que cualquier cosa puede ser puesta y, como si de una consecuencia natural se tratase, esta sea capaz de influir en la psiquis y el comportamiento colectivo al modificar la realidad colectiva.

Este es el problema de fondo que estamos puestos a exponer, aunque siempre haya existido un debate entre filósofos y legistas sobre el alcance y el sentido de este principio que no termina de ser claro. ¿Cómo encarar este problema tan añejo y que se va disolviendo hasta nuestros días?

Para una diversidad de personas, iusfilósofos o no, no existe un desacuerdo brusco en torno a lo que entendemos por ley fundamental, lo más destacado que se podría lograr es un criterio objetivo y unívoco a la hora de la interpretación de la constitución. Todo esto coadyuvaría al hecho de que los jueces o magistrados, interpreten la constitución en función a los fines de esta y no lo hagan en virtud de ciertas cuestiones de forma que prostituyen el sentido mismo de la función del juez. Es con este pequeño paso fundamental que podríamos empezar a combatir la arbitrariedad y el voluntarismo jurídico de la actualidad.

Este dilema no surtiría efecto en función al pensamiento arcaico o hiper progresista que sostienen los encargados de ser guardianes de la constitución, aún ceñidos bajo un aspecto voluntarista y escudados en el cargo que desempeñan, no se trata de querer cambiar a todo el régimen judicial, tampoco cambiar las normas sustantivas o adjetivas, lo que se pretende es revisar y hacer de conocimiento general los fundamentos filosóficos e históricos que dan vida a este principio de Supremacía Constitucional, para dar paso a un verdadero Estado de Derecho de origen.

Teniendo en cuenta los antecedentes y ahora los problemas a los que nos enfrentamos, el *telos* es conciso: desempolvar las motivaciones que fueron el germen del principio de supremacía constitucional en su basamento filosófico e histórico, observando los puntos álgidos de su desarrollo y brindando conceptos claros. Pero, para conseguirlo, habrá que abordarlo desde una postura libre de cualquier fanatismo religioso o político, dogmático o relativista, cómo se presta hasta el momento. Desde esta óptica, es posible representar la esencia y la finalidad del concepto verdadero de **Supremacía Constitucional** (ahora enmarcada y con mayúsculas) como inefable valor universal que debiera encontrarse lejos del pensamiento ideológico de los legisladores o de los juristas. Merecemos precisar que no se pretende elevar el principio a una cuestión utópica e inalcanzable situándola en el mundo de las ideas; por el contrario, hablamos simplemente de la constitución como lo que siempre fue pensada y axiológicamente elevada: el supremo valor axiológico, objetivo y limitador, garante de la igualdad y protector frente a los inquisidores en un determinado Estado. Aclaremos que tiene carácter axiológico porque la constitución establece principios morales; es objetivo por su acción general sin conceder privilegios; limitador por su función de protección frente a los representantes del minotauro. Sin decir más, hablamos del principio de Supremacía Constitucional Realista.

FUNDAMENTACIÓN DEL TEMA

Históricamente, la causa primera del nacimiento del principio de supremacía constitucional se presentó por dos factores: el problema con los límites del ejercicio del poder (la Reforma aborda el problema desde un estado teológico para culminar en la secularización de la Iglesia y el constitucionalismo decimonónico surge desde una limitación al poder ejecutivo) y la potestad de estos para hacer uso de la fuerza “legítima” en nombre de un ente abstracto (la Reforma lo percibe desde la inquisición y la venta de indulgencias y el constitucionalismo desde las reglas constitutivas de acceso al ejercicio público). Merece dejar

en claro que, en resumen, fue el cuestionamiento del concepto de la autoridad *lato sensu*, ya sea clerical o estatal, el motivo de la disputa.

Producto de lo que, en términos sociológicos conocemos como Posmodernidad, los debates sobre el tema en cuestión se desvanecieron en el aire, se volvieron líquidos, circunscritos únicamente a la razón del que ejerce el monopolio de la violencia. Y no se agota ahí, la posmodernidad se propuso eliminar toda concepción sobre la esencia de las cosas, en otras palabras, la metafísica sufrió un ataque a muerte en el que la realidad, el hombre, las instituciones y todo lo que nos rodea se convierte en pura potencia, pura posibilidad.

El hecho de haber difuminado el ser de las cosas, en nuestro caso, del derecho y del principio de Supremacía Constitucional, trajo aparejado un escepticismo que pretendió ser solucionado con un positivismo extremo que tuvo como resultado grandes crímenes como los de la segunda guerra mundial. Por eso, hoy por hoy, nos enfrentamos a nuevos retos que nos conducen a pensar en nuevas soluciones.

Después de todo, ¿vale la pena seguir empeñados en devolverle al derecho su esencia? La respuesta, sin lugar a dudas, es afirmativa.

La presunta respuesta es abordada a través de la bifurcación con respecto al título del tema. Por un lado, la reforma protestante y su crítica a los abusos de la iglesia –al atribuirse un supuesto carácter de legitimidad bíblica– brindan el puntapié inicial al sometimiento de todos los hombres a un solo cuerpo legal, la Biblia. Por otra parte, este legado de la reforma se verá transmutado a la llegada de los puritanos ingleses a la costa este de Norteamérica. En ambas situaciones, la naturaleza del presente proyecto nos obliga a encontrar el nexo causal que asemeja los dos periodos históricos mencionados en base al método filosófico-práctico que nos otorgan centrarnos en condiciones axiológicas, gnoseológicas y ontológicas del asunto.

Agotado en este punto, la meta fijada corresponde ver las condiciones que motivaron y sacramentaron el principio de Supremacía Constitucional en el famoso caso Marbury vs. Madison en 1803, con todo lo que implica la naturaleza del ser humano, entendida hasta ese momento, como punto de partida para desarrollar este proyecto.

Valga la aclaración de lo que se pretende es establecer el fundamento que se esconde detrás de este principio cardinal de todo Estado de Derecho.

OBJETIVOS

La finalidad es contribuir al debate académico ideas o teorías que coadyuven a la demostración y comprensión sobre la enorme importancia que acoraza al principio de Supremacía Constitucional y que trasciende el mero aspecto jurídico, llegando a descubrir su condición ontológica. Este es el **objetivo principal** que ha sido establecido. El verbo fundamental expone la necesidad lógica-filosófica, enraizado en dos hechos concomitantes: a) el modelo teológico-reformado vio la necesidad de crear institutos que soporten la maldad en el hombre, y b) el modelo estatal moderno, ya secularizado, olvidó el fundamento metafísico y el *telos* de su creación.

En función del objetivo general planteado, los objetivos específicos serán:

- 1) Analizar cómo la Reforma Protestante influyó al Derecho que conocemos hoy por hoy.
- 2) Demostrar el acto reflejo y el nexo causal de la creación del principio de *sola scriptura* con el de supremacía constitucional.
- 3) Dejar de manifiesto la necesidad que existe de recuperar el *ser* de las instituciones jurídicas a fin de volver a la verdad objetiva que debe buscar el Derecho en la urgencia jurídica del establecimiento de su validez sobre los conceptos de objetividad, universalidad, verdad y necesidad del valor absoluto,

dentro de un verdadero Estado de Derecho y de la Supremacía Constitucional como causa primera de las posteriores leyes que son sus accidentes.

- 4) Evidenciar las motivaciones subjetivas del juez Marshall que son el fundamento de la sacramentización del principio de supremacía constitucional, esta vez, desde un plano filosófico y exhortando las implicaciones gnoseológicas.

HIPÓTESIS – PROPOSICIÓN

Al considerar a la Reforma Protestante la causa primera del origen del principio de Supremacía Constitucional –para pensar con mucha mayor exactitud, el principio de la reforma de *sola scriptura*–, hablamos de un acontecimiento que data de un periodo mayor a 500 años, el que se produjo como una antítesis a los abusos y venta de indulgencias que provino de la Iglesia. En este horizonte, la lectura protestante –primero luterana y luego calvinista–, propuso que la solución tenía como referencia que los propios límites a la función creadora e inquisidora de la Iglesia fuese determinada por un ordenamiento universal para los fieles, en base a un principio de igualdad, entre el papado, sacerdotes, monarcas y fieles, este ordenamiento debería provenir de la prevalencia de las Sagradas Escrituras como cuerpo universal-legal entre los creyentes que se reflejaba como el Contrato Social del cristianismo. A esta solución que, fundada en un solo ordenamiento legal, se encontraba por encima a cualquier autoridad religiosa o no y que se la consideraba como infalible, se le denominó *sola scriptura*.

El fundamento metafísico de este principio religioso se enraizaba en el hecho de que la maldad habita el corazón del hombre, por ende, todas las acciones que este realizara estarían viciadas producto del pecado original, independientemente de las obras o estilo de vida que definen a la pluralidad de personas.

Si el nacimiento de la *sola scriptura* se produjo cómo reacción limitadora a los detentadores del poder y a causa de la necesidad de establecer un corpus normativo e inspirador que someta a todos, el nacimiento del principio de Supremacía Constitucional sólo

sería un reflejo del principio reformado; todo a causa del cuestionamiento de las mismas interrogantes, con la diferencia de que, en esta ocasión, el abuso de poder no vendría de parte de la Iglesia, sino de los emperadores y de los representantes del naciente Estado Moderno.

Pero, ¿cuál fue el fundamento metafísico de este pensamiento? La respuesta parece ser simple, todo se produjo a consecuencia de la influencia de la religión en las personas que vertieron su filosofía en la estructura y conformación de los estados. De esta forma, hablamos que los padres fundadores de los Estados Unidos eran protestantes y que ellos creían, firmemente, en la maldad enraizada en el hombre y, producto de esta, la necesidad de tener un cuerpo legal que se encuentre fuera de la competencia de cualquier miembro del estado para evitar el alzamiento de tiranos.

Otro protestante, hablamos del juez Marshall, no hizo más que responder a fundamentos espirituales metafísicos ya descritos, para sentenciar la Supremacía de la Constitución en el conocido fallo *Marbury vs. Madison*.

DISEÑO METODOLÓGICO

La estructura metodológica que nos ayudará a conseguir los objetivos planteados, en primera instancia, es una metodología descriptiva, analítica e interpretativa; aunque, en definitiva, es correlacional y crítica en el plano filosófico-histórico.

La secuencia operativa será la siguiente:

1. La contextualización del tema de estudio, especificando los acontecimientos históricos y teniendo como horizonte el nacimiento de la Supremacía Constitucional.
2. Recensión (análisis e interpretación) del pensamiento de Lutero y de Calvino sobre el objeto central de nuestro estudio.

3. Contrastación y comparación entre el principio protestante de *Sola Scriptura* y los fundamentos del principio de Supremacía Constitucional.
4. Evaluación de los fenómenos sociales y subjetivos que motivaron la creación del principio de supremacía constitucional y que fue sentenciada en el fallo *Marbury versus Madison* de 1803.

Configurada de esta forma la estructura organizativa, este proyecto cuenta con dos unidades:

La primera parte es esencialmente descriptiva, pero también es reflexiva.

El primer capítulo constituye el marco histórico conceptual; es una superflua examinación de los acontecimientos acaecidos en el inicio de la Edad Moderna y que son conocidos como la Reforma Protestante. En el segundo capítulo, abordamos el surgimiento del principio reformado, *sola scriptura*, y en el tercer capítulo veremos la influencia de la Reforma Protestante en el Derecho.

La segunda parte es analítica.

El cuarto capítulo, si bien parte de un vistazo histórico, nos centramos en una inspección filosófica del pensamiento y las motivaciones de la creación de los institutos jurídicos constitucionales a partir de la Reforma Protestante.

El quinto capítulo, que es el más importante de nuestro estudio, aborda el pensamiento de las Instituciones Norteamericanas como síntesis entre el principio de *Sola Scriptura*, y su culmen como el principio de Supremacía Constitucional que será reflejada en el análisis del fallo de 1803.

PARTE PRIMERA

**PROBLEMAS PARALELOS: LA REFORMA Y EL
DERECHO**

CAPÍTULO I

MARCO HISTÓRICO CONCEPTUAL

1.1 EL ORIGEN DE LA REFORMA

¿Cuáles son los fundamentos y límites de la autoridad? Esta pregunta tan simple, aunque de respuesta muy compleja, sería la causa primera de todo este magno evento.

A partir de la desaparición de la protohistoria, podemos encontrar un sinfín de acontecimientos que estuvieron enmarcados dentro de las postrimerías de un conjunto de sucesos culturales que solo fueron la expresión de la voluntad de unos cuantos. Este problema tan añejo con respecto a la praxis de las autoridades (sean emperadores, papas o gobernantes modernos), ya fue ampliamente criticado –en el sentido kantiano de la palabra–, por una cantidad inmensa de filósofos, historiadores, personas del diario vivir, incluso el mismo hijo de Dios correría la trágica suerte.

Personajes como Sócrates, Jesucristo, Wycliff, entre muchos otros, vivieron en carne propia la decisión de ser ejecutados producto del malestar que generaba su sola existencia; es ahí donde empieza la reflexión, en el momento en el que el futuro de las personas depende de la voluntad de una mayoría simple, minoría privilegiada o del arbitrio de un solo soberano.

Incrustados en la Edad Media, el centro del pensamiento radicaba en los universales, estas no eran más que el modo de concebir la existencia o la realidad. Las grandes posturas filosóficas eran dos: el realismo y el nominalismo. En este punto, el análisis o la crítica no partía del fundamento de la autoridad, ya que se presumía que esta, inexorablemente, provenía de Dios. Hasta principios del siglo XI la postura habría de mantenerse, pero es en el seno mismo de la Iglesia que surgiría su secularización.

Fue inevitable que el cristianismo y todo lo que este aparejaba se vaya degenerando; todo esto gracias a la adopción de una forma religiosa de parte del imperio romano. El mismo

emperador Constantino, que fue el que declaró al cristianismo religión oficial del imperio, habría de creer en la salvación y el perdón de los pecados por medio del bautismo; motivo por el cual, esperó realizar este acto antes de su muerte.

Producto de esta oficialización del cristianismo, esta habría de olvidar poco a poco el fin para el que fue establecido y predicado. Es por eso que, a partir del siglo X, empezamos a observar monjes que pretendían devolver al cristianismo la función ascética y funcional para el que habría sido proyectado. Vemos, por ejemplo, a Odón, el segundo abad de Cluny, que plasmó en su obra *Collationes* una serie de ensayos en torno a la naturaleza humana; una buena que provino de Abel y otra mala que desciende de Caín (Vidal, 2002). A esta problemática, la única solución que él avizoraba era la de volver al corazón del cristianismo que perduró hasta los primeros siglos de nuestra era.

Ya en los albores del siglo XI, a estos primeros pasos de la Reforma, habría de incrustarse la idea de un cambio cultural y político –que hasta este punto era un estado teológico–, del cual serían partícipes el emperador Enrique II o los reyes de Francia que pretendían volver a los valores morales que el cambio exigía; asimismo, con la égida de Hildebrando, el que posteriormente sería conocido como Gregorio VII a partir de 1073, sostuvo una reforma de la Iglesia desde el punto de vista espiritual y no así político, aspecto por el cual, el emperador de ese momento, Enrique IV, dejó depuesto de la dieta de Worms al papa; por ese motivo, el papa Gregorio VII terminaría excomulgándolo. Todo esto no produjo más que la puesta en duda de la autoridad que representaba el emperador; es por eso no le quedó otra que solicitar el perdón papal. Aunque esta paz entre el poder clerical y el político perduraría por muy poco tiempo, dado que producto de la guerra civil que se desató en Alemania, Enrique IV habría de dirigir sus tropas hasta Roma y alzarse contra el papa que se vio obligado a salir de la ciudad y terminaría falleciendo en 1085 en Salerno. Aunque se produjo la derrota del papado frente al poder del imperio, la victoria de la Iglesia habría sido moral, pero no debemos

descartar que gracias a Gregorio VII empezó a emerger el concepto de resistencia a la autoridad tiránica producto de la relectura del nuevo testamento (Vidal, 1998).

A finales del siglo XI y la totalidad del siglo XII, producto de la creación de las universidades se añadiría ese sentido de investigación y la duda en los partícipes de estos centros formativos que difícilmente podría ser borrado de la historia. Como consecuencia, se produciría el auge de la escolástica en los siglos posteriores hasta finales de la edad media. Producto del desarrollo de las universidades, con el latín como nexo de comunicación porque era el idioma del imperio y de la liturgia, la Iglesia habrá de tomar la batuta del pensamiento al enseñar una amplia gama de teología y de ciencia en concordancia al modelo agustiniano. Fue desde entonces que la Iglesia fue afianzando su poder y como reflejo de este poder se instituyó en el año 1232 la Inquisición religiosa. Este creciente poder que fue poseyendo la Iglesia ocasionaría en los siglos siguientes un sinfín de actos de muy reprochable comportamiento, cuando, de forma por lo menos deóntica, los representantes de la Iglesia tendrían que haber sido los que representen los valores proclamados por Jesucristo.

Con la bula papal *Unam sanctam* del 18 de noviembre de 1302 que surgió producto del conflicto entre el rey de Francia Felipe IV y el papa Bonifacio VIII, esta bula papal reafirmaba el poder espiritual por sobre el poder temporal, dado que el poder monárquico pretendía acrecentar el poder de la espada a través del impuesto al clero con la finalidad de seguir sosteniendo la alta carga económica que suponían los tiempos de guerra, y esto sólo se traduciría en la sumisión de esta al régimen del monarca. Este tipo de acciones sólo acrecentarían la división entre el papado y el régimen monárquico que perduraría hasta el año 1378, momento en el que se produjo el Gran Cisma de Occidente que condujo a un enfrentamiento dentro del papado. Paralelamente a este evento, la disputa teórica enfrentaba al realismo con el voluntarismo y luego con el nominalismo. Esta fase del pensamiento que fue una respuesta al aristotelismo que había sido recuperado de los árabes por Avicena y Santo

Tomas de Aquino, ocasionó que, dentro del mismo seno de la iglesia, Duns Scoto y Guillermo de Ockham empiecen a defender el poder del gobierno temporal producto de los ataques que vertieron sobre el clero, a tal punto que Ockham fuese excomulgado.

Este gran Cisma de Occidente llevó al enfrentamiento al clero a causa de la elección del papa Urbano VI en 1378 y que producto de su accionar, dicha orden fue anulada. A este hecho le sigue el nombramiento de un nuevo papa, estamos hablando de Clemente VII. Como respuesta a este acontecimiento, Urbano habría excomulgado a Clemente y este habría respondido de la misma forma. Como solución a este conflicto se convocó a un concilio – inspirados en el pensamiento de Ockham y Marsilio de Padua, los cuales consideraban que la autoridad moral y superior al poder del papa era el concilio–, denominado el Concilio de Constanza; sin embargo, este concilio, si bien depuso a los papas, habría de erigir uno nuevo que pretendió ser la solución, fue Martin V. Ante esta serie de eventos, no faltó quienes reprochen el accionar de los papas y la falta de unidad de la Iglesia.

Consecuencia natural de este tipo de conflictos surge las críticas al papado de parte de Jhon Wyclif y Jan Hus. Wyclif sostenía que la relación entre Dios con los hombres es directa y no necesita de mediadores como la Iglesia Romana y, a su vez, afirmaba que el clero tendría que volver a las raíces austeras que fueron promovidas por Jesús y sus apóstoles; a la par de esta línea, Jan Hus sostendría no solo que la iglesia estuviese corrompida, sino que el papa era la representación del anticristo. Mientras que Wyclif habría sido excomulgado y sus restos quemados post mortem, Hus fue condenado por herejía y sentenciado a la muerte a través de la hoguera el 6 de julio de 1415 en el mismo concilio de Constanza.

De lo mencionado, solo nos queda hacernos una pregunta ¿hasta qué punto la Iglesia habría de representar el gobierno de Dios en la tierra y cuales habrían de ser los límites de su voluntad?

1.2 LA REFORMA PROTESTANTE EN SÍ

No podemos dejar de lado el conjunto de situaciones que contribuyeron a la reforma y todo lo que esta trajo consigo. La Reforma fue posible gracias a la invención de la imprenta de Gutenberg, por eso, no puede sorprender que la Biblia hubiera sido la primera obra en ser impresa y distribuida comercialmente. Asimismo, la necesidad de devolver la palabra de Dios al pueblo era una necesidad producto del monopolio de información que poseía el papado.

En el año 1513, un –aún joven– príncipe alemán de nombre Alberto de Brandeburgo y Maguncia fue nombrado arzobispo de Magdeburgo a la corta edad de 23 años y, también, en ese mismo año, llegó a administrar la diócesis de Halberstadt; sin embargo, la ambición que radicaba en él lo obligaría a pretender expandir mucho más su poder. Al año siguiente, en 1514, pretendió convertirse en príncipe elector y arzobispo de Maguncia. Este cargo, el de convertirse en arzobispo de Maguncia, lo convertiría en el primado más influyente de Alemania. A este hecho cabe destacar lo siguiente, dicha acumulación de cargos atentaba en contra del Derecho Canónico de la época, ya en la edad media, los alemanes avizoraron que la elección de un nuevo monarca implicaba una decisión totalmente seria y esta no podía seguir teniendo como forma de sucesión la hereditaria; todo a causa del escepticismo y la falta de garantía que supone que el nuevo monarca, hijo del anterior, no goce de las facultades que podría haber poseído el padre. Tras esta susceptibilidad se creó un consejo de nobles, el cual tenía la facultad de elegir al emperador.

En este punto se vislumbró la acumulación de los diversos poderes de la época en manos de Alberto de Brandeburgo producto que, en el consejo referido en líneas anteriores, el arzobispo de Maguncia era uno de los miembros que elegiría al nuevo soberano, y ese mismo candidato al cargo era el propio Alberto.

Si existía la prohibición de parte del derecho eclesiástico que dicha acumulación de oficios pudiese radicar en una persona, el papa León X habría de considerar su postulación y su elección con una condición, esta condición era el pago de una cifra escandalosa al papado

-24.000 ducados-, a cambio de que Alberto pueda recibir una dispensa papal. Dicho monto era imposible de ser reunido por Alberto aun considerando su gran poder, es por eso que el propio papa le brindó un camino para que el dinero pueda ser reunido. Esta propuesta era que Alberto permitiese la predica de la bula de indulgencias¹ en las diócesis que eran administradas por el futuro príncipe. Alberto llegó a aceptar la propuesta y, producto de ella, la banca Fugger sería la encargada de adelantar el pago, puesto que la venta de indulgencias y la posterior recaudación del dinero llevarían su tiempo y el papado necesitaba ya mismo el dinero para construir la basílica de San Pedro en Roma. El príncipe ya habría encargado la divulgación de la bula de indulgencias en las diócesis de Magdeburg y Halberstadt al famosísimo fraile dominico Johann Tetzel. Johann Tetzel es conocido por el lema publicitario que utilizaba como forma retórica para que los fieles se sintieran atraídos a la adquisición de estas: “Tan pronto caiga la moneda a la cajuela, el alma del difunto al cielo vuela”. Tetzel se habría acercado hasta una localidad cercana a Wittenberg de nombre Jüterbog, este hecho hizo que las noticias de este acontecimiento llegasen a oídos de un fraile dominico llamado Martín Lutero que, con posterioridad, sería el mayor crítico del papado y gracias a sus 95 tesis darían inicio a lo que conocemos cómo: “La Reforma Protestante”.

Resultó inevitable la existencia de personas, tanto dentro como fuera del papado, que cuestionasen la venta de este perdón, cómo si la recaudación del dinero fuese necesario para Dios o sirviese para el perdón de los pecados. En principio, solo cabría hacerse una pregunta trascendental: ¿En realidad los representantes de la Iglesia Católica estaban representando la voluntad de Dios? La Reforma sólo pudo resolver esta duda a través de la relectura de la palabra inspirada por Dios, esto quiere decir, que la respuesta sólo podría ser hallada en las Sagradas Escrituras.

¹ La palabra indulgencia tiene su raíz en la palabra latina *indulgeo*, que tiene por significado “conceder y ser indulgente”. La venta de las indulgencias por parte de la iglesia católica se realizaba bajo el argumento que la compra de estos eximía al titular del perdón de ser librado del purgatorio.

Este espacio temporal que se circunscribe entre los siglos XI y XVI ya advirtió sobre la necesidad de una reforma en el seno de la institución más poderosa de la época; si bien, es cierto que la influencia de la Iglesia se legitimaba gracias a la adjudicación del título de ser los representantes de Dios, es justo, también, decir que existía un control biopolítico sobre el pueblo que creía en ese título. Todo esto se fundaba en ser la institución detentadora del perdón. Recordemos que para el año que nace Martin Lutero, en 1483, Alemania sufría por la peste, incluso llegando los niños a morir antes de que puedan cumplir los 5 años; ese hecho, sumado a la hambruna y la baja probabilidad de vida de aquel entonces, sólo ocasionó el acrecentamiento del poder de la Iglesia que fundaba su pleitesía a esta en la promesa de la Tierra Prometida, aquel lugar en el que el lobo cohabitaría junto al cordero, no existirían enfermedades ni necesidades, todo reposaría sobre el concepto de comunidad y paz social. Entonces, esta legitimación de su autoridad no solo se fundaba en el miedo como arma de control masivo - esto se puede ver reflejado en la figura papal de la “excomulgación” – sino la misma propuesta de la creación de un Estado absolutista a través del control biológico de la población entre el poder eclesial y el poder desde la esfera pública (Gamboa, 2021).

Esta causa psicológica, sumada a la venta de indulgencias, darían lugar que en fecha 31 de octubre de 1517 Martin Lutero clavase 95 tesis en puertas de la iglesia de Wittenberg

1.3 MARTIN LUTERO

Martin Lutero nace el 10 de noviembre de 1483 en Eisleben y al día siguiente sería bautizado con el nombre del santo del día. Desde su natalicio hasta el año 1496 crecería bajo una familia numerosa de escasos recursos, y habría de formarse en una escuela municipal en la que aprendería latín y la historia sagrada, siempre bajo el yugo del uso de la fuerza como método de enseñanza; claramente, este tipo de crianza marcaría que el esfuerzo es la piedra angular del camino para el bien.

En 1501, tras una mejora en las finanzas de parte de su padre Hans, Lutero fue enviado a estudiar a Erfurt, lugar donde estudió artes, y se puede observar que Lutero fue un estricto

observante de las normas, puesto que nunca figuró en su expediente reprensiones o castigos por los encargados académicos. En 1505 la peste azotó Erfurt, lugar en el que Lutero se encontraba para seguir sus estudios, pero esta vez con la convicción de convertirse en abogado; esta peste había acabado con la vida de 3 amigos cercanos a Lutero, y este no habría podido zafarse de la misma. Esta cercanía a la muerte a la que se enfrentó Martín Lutero, le habría hecho realizar una promesa a Dios para que sea librado de la enfermedad a cambio de su conversión a monje. Este hecho repentino hizo que Lutero ingresase el 17 de julio de 1505 a la Congregación de observante de Sajonia, al que logró ingresar y tomó el hábito agustino teniendo que realizar el noviciado², momento en el que empezó a sentir el tormento que anidaba en su alma. En 1507 empieza su carrera como profesor en Erfurt, en el cual empezó a dictar cursos de filosofía y, más tarde, de teología.

La angustia que le supuso los primeros años de estudio, sumado a la falta de consuelo, no podía ser subsanada ni mediante la oración, ni la penitencia. A finales del año 1514 y principios del 1515 vive “la experiencia de la torre” o “*das turmerlebnis*” en Wittenberg, esta experiencia sobrenatural que experimentó tras reflexionar sobre los escritos del apóstol San Pablo, a Lutero lo hizo afirmar que la salvación, únicamente, podría lograrse a través de la fe, dado que, de serlo por obras, la carnalización de Jesús, el hijo de Dios, hubiera sido en vano. Jesucristo habría redimido a la humanidad por sus pecados en su crucifixión y posterior muerte, por ende, lo llegó a justificar. Entonces, si la salvación se produciría únicamente por medio de la fe en Cristo, no existiría ninguna obra humana que lo justifique ante el creador, mucho menos que, posteriormente, esta salvación pueda ser vendida u obsequiada de parte de los representantes de la Iglesia por carecer de legitimidad, facultad o potestad para hacerlo.

² El noviciado es el periodo de prueba que realizan los diversos postulantes a las instituciones religiosas, independientemente de la religión, con la finalidad de ser aptos de la obtención de los votos monásticos que puede durar durante un lapso de 6 meses a dos años. Generalmente los votos se plasman en tres actividades: la renuncia a los placeres mundanos y llevar una vida ascética: obediencia, castidad y pobreza.

Producto de esta primera duda engendrada en el corazón de Martín Lutero, en 1517 el dominico Juan Tetzel comenzaba a predicar la bula de indulgencias muy cerca de Wittenberg, este hecho hizo que Lutero enviara, el 31 de octubre del mismo año, 95 tesis de su autoría a Alberto de Magdeburgo, que, ante todo, eran un reclamo contra la venta de las indulgencias porque él entendía que, si acaso la iglesia o el papa tenía la potestad de otorgar el perdón divino, ¿por qué no sería mejor otorgarlo a título gratuito y así evitar que muchos fieles eviten pasar hambre y frío a causa de la compra de estas indulgencias? A esta interrogante la respuesta de Lutero era concisa: no es posible realizar alguna obra u acción que te permita la salvación eterna; mucho menos te garantizaría la salvación la compra de esta. Puesto que la salvación sólo podía ser concebida producto de la gracia de Dios y no por un sistema de puntos en los que se definiría el ingreso o no al purgatorio.

Cabe recalcar que la intención original de Lutero con sus 95 tesis, era, en primera instancia, el debate académico centrado en la fuente primigenia de la voluntad de Dios, es decir, en las Sagradas Escrituras. Estas tesis fueron clavadas en la capilla de Wittenberg, pero no resulta ser una provocación al clero; al contrario, esta acción fue realizada porque la puerta de la capilla servía como tablón de anuncios de la universidad y la Iglesia. Resulto inevitable que dicha confrontación a la autoridad no se expandiese demasiado rápido, es más, en diciembre del mismo año las 95 tesis ya empezaron a ser impresas. Todo esto aún lo desconocía el propio Lutero.

Roma habría de emitir un informe de respuesta a las tesis en junio del año siguiente, en el que lo acusaban formalmente de hereje y le otorgaban sesenta días para explicar y retractarse del contenido de las tesis; sin embargo, Lutero se mantuvo firme en sus expresiones y aseguró que no podía retractarse puesto que sus afirmaciones estaban en concordancia con las Sagradas Escrituras, y esta respuesta es denominada como la objeción de conciencia.

Entre un sinfín de vaivenes entre la disputa de Lutero y la Iglesia, a mediados de agosto de 1520, Lutero publicaría su obra *A la nobleza cristiana de la nación alemana* que, lejos de ser un artículo filosófico o teológico, se trataba de un escrito político que invitaba a una transformación de la sociedad, pero, esta vez, lejos del yugo romano y la fuerza clerical que se habrían legitimado a través de tres murallas: poder temporal, llamado de concilios e interpretación única de las escrituras. En septiembre de ese mismo año se publica su obra *La cautividad de Babilonia*, en la que culparía al papa de conducir a la iglesia a un callejón sin salida (Campos, 2017).

A razón de todos los antecedentes que iba acumulando Lutero, el papa León X decretó la bula *Exsurge Domine*, donde se reprochaba y rechazaba cuarenta y un de las tesis escritas por Lutero, sin llegar a conocer, hasta el día de hoy, cuales eran esas tesis que fueron condenadas. Era de presuponer que a Lutero no le afectaría dicha bula, puesto que consideraba que la Iglesia se atribuía un poder ilegítimo, y en cuanto esta bula llegó a manos del fray, no dudó en quemarla junto con el corpus iuris canonici y los textos teológicos romanos. La única respuesta a este acto de parte del papa León X sería recurrir al arma más poderosa que poseía la iglesia, esta fue la excomunión. Esta bula llamada *Decet Romanum Pontificem*, habría de ser firmada el 3 de enero de 1521, puesto que, el plazo que tenía para ser contestada la primera bula decretada en contra de Lutero, habría expirado sin existir respuesta alguna.

La dieta imperial de Worms confirmó dicha sentencia, pero, hay que recordar que, juntamente a la aprobación de la bula de excomunión, le seguía la muerte en la hoguera por haber sido declarado hereje. Dicha sentencia de muerte no se logró concretar gracias a la intervención del Elector de Sajonia que hubo de esconder a Lutero en su castillo ubicado en Wartburg. Durante los años siguientes, Lutero habría de volver a Wittenberg donde se dedicaría a seguir escribiendo obras en contra del papado y comentarios sobre los diversos evangelios contenidos en las sagradas escrituras, pero, no cabe duda que, la intensidad con la

que pretendía realizar una reforma, en sus inicios, se fue apagando poco a poco hasta su muerte en febrero de 1546.

Sin embargo, no podemos dejar de afirmar el carácter que tuvo Lutero de devolver la obra inspirada por Dios –la Biblia– a las manos del pueblo; esto pudo hacerse a través de la traducción de las sagradas escrituras al idioma alemán y con esto, todos lo que habrían de poder estudiarla serían capaces de criticar legítimamente al papa de turno o redirigir su vida conforme las enseñanzas de Jesucristo. Con esto, se rompe la tradición de la iglesia como institución intermediaria entre Dios y los hombres y se da paso a una nueva sociedad que empezaría su etapa secularizada.

Lutero, al ser definido como la figura central de la Reforma, este es considerado por los círculos protestantes como el *abogado de la libertad cristiana*, en tanto fijó su horizonte en las escrituras (*ius positum*) como única fuente de revelación y de autoridad para los hombres en la tierra (Lazcano, 2018); además, inspirado en el pecado original que aqueja a todos los hombres, los miembros de la Iglesia no estarían libres de esta situación ignominiosa como para que sus interpretaciones de la Biblia fueran del todo válidas y puedan ser consideradas como infalibles (Vidal, 2002).

En definitiva, este acto de rebeldía que se produjo el día 31 de octubre de 1517 es el inicio de lo que conocemos como la Reforma Protestante, esta abre la separación del Estado y la Iglesia que se traduciría en el alejamiento del Derecho Canónico por ser considerado como: un gobierno espiritual sin espada, y vino a ser suplantado por el gobierno temporal del Estado, porque este se funda en el Derecho y en el Poder que tiene como símbolo la espada del juez (Hoffmann, 2018). Esta pleitesía que realizó Lutero al poder temporal como antítesis del poder clerical, si bien, en una cuestión de fondo, pudo ocasionar las mismas o mayores acciones reprochables, la lógica detrás de este postulado se encontraba en la protección que le brindó la nobleza a Lutero, porque, muy posiblemente, sin la ayuda de estos, lo que hoy llamamos Reforma Protestante, jamás hubiese podido ver la luz. A pesar de este primer intento

desordenado, el poder de la iglesia y –hablando dogmáticamente–, el concepto de poder en sí mismo, habría de ser sometido a un debate serio a fin de conocer las limitaciones que deberían tener los que la ejercen. Este orden de ideas expresadas de forma mucho más sistematizadas habrían de ser ejecutadas por un reformador francés, estamos hablando de Juan Calvino.

1.4 JUAN CALVINO

Martin Lutero fue el encargado de haber devuelto la palabra de Dios al pueblo, sin la necesidad de que la Iglesia intervenga cómo institución albergadora del monopolio de la interpretación y aplicación de esta; sin embargo, este desprendimiento del yugo de la iglesia fue acogido por otro poder, estamos hablando del poder temporal o civil.

La propuesta de los inicios de la Reforma Protestante indicaba una reestructuración de la Iglesia Católica que serviría, en primera instancia, para volver a los valores originales que habían sido predicados, primero por los profetas y luego por los discípulos. En ningún momento la disputa de Lutero con la Iglesia tenía un carácter creador de una nueva religión o, mucho menos, la idolatría a Lutero o los reformadores siguientes; por esta causa, el mismo Lutero advirtió a sus seguidores que no se llamasen luteranos, dado que él no fue quien murió por sus pecados. Pero, Lutero, partiendo de la extrema necesidad de protección que le socorría, sustituyó una forma de control por otra. Este aspecto fue corregido y enmendado por la figura del mayor sistematizador de la Reforma como lo fue Juan Calvino y su teoría del sometimiento a la ley, tanto del papado como del principado y la nobleza.

Juan Calvino nació en el año 1509 en Noyón, Francia, y a lo largo de su juventud habrá de iniciar sus estudios en la carrera eclesiástica; por este motivo, no resulta sorprendente que a la corta edad de los doce años ya haya recibido el beneficio de la tonsura³. A los 14 años, bajo la influencia de su padre, ingresó a la universidad de París a estudiar teología y Derecho, llegando a doctorarse, en el último mencionado, en 1532. A sus 22 años ya empezó a mostrar

³ La tonsura hacía referencia al acto de cortar el cabello a los nuevos fieles, como si se tratase de una especie de voto a la humildad o la pleitesía religiosa.

sus dotes de escritor con su primer comentario sobre el *De clementia* de Séneca, en los que abogaba por brindar ayuda a los más necesitados.

Lejos de esta vocación primera que se reflejó a través del estudio de la teología, el acontecimiento que habría de cambiar la vida de Calvino se produjo en 1533, momento en el que rompe sus lazos con la Iglesia Católica, cuando su amigo Nicolás Cop, que tenía el cargo de rector de la universidad de París, pronuncia un discurso que defendía el principio luterano de la salvación por medio de la venida de Cristo, el cual fue un claro ataque a la centralidad romana. Se presume que fue el propio Calvino el que habría elaborado dicho discurso, todo porque meses antes empezó a frecuentar el círculo reformado de Melchor Wolmar.

Producto del discurso, dentro del papado y el principado, abogaban por la idea de matarlos por cargos de herejía, no quedándoles más remedio que escapar de Francia a fin de salvaguardar sus vidas.

A partir de esta dramática experiencia, Calvino alertó que la Reforma, en caso de concretarse, sólo podría ser fructífera siempre y cuando se volviese a los principios originales del cristianismo y, por, sobre todo, a la palabra de Dios. Realizando un estudio mucho más pormenorizado de los principios que ya habían sido exhortados por Martín Lutero, el propio Calvino llegó a la conclusión de la negación de la autoridad del papado romano por simple derecho divino, negando a Pedro cómo el fundamento y piedra fundamental sobre la cual se edificó el entramado del papado, abogando por la fe como único medio válido para alcanzar o acercarse a Dios y cumpliendo una ley común que se funda en la palabra inspirada. Todo este acontecimiento y síntesis de pensamiento de Juan Calvino, llegó antes de que él cumpliera los 30 años. No queda duda que la pasión por el estudio, sumado a la vocación que lo acompañó desde su niñez, hizo que su pensamiento pudiera quedar en los anales de la historia cómo el representante por excelencia de la Reforma Protestante en sincronía con el nacimiento de la Edad Moderna.

Tras abandonar Francia, ya en el año 1536, publicó su obra cumbre titulada *Institución de la religión cristiana*, la cual, en su primera edición, solo estaría disponible en latín y se tuvo que esperar hasta 1541 para que se publicara en su lengua vernácula. En este libro se desarrolla una forma mucho más ordenada de lo que pretendía ser la Reforma; subordinando todo el poder de Dios como algo apoteósico que haría ver al hombre y todo lo que este pueda lograr cómo algo insignificante, todo esto en consecuencia del pecado original y que, producto de esta, harían de la razón o cualquier otra actividad –física o mental– que pueda desarrollar el ser humano de manera impura o viciada de origen. Esta obra se fue ampliando dada la alta demanda que existía en torno al nivel intelectual y crítico que poseía; encontrándose así la última edición y más completa en el año 1559.

Al principio de su estancia en Suiza, sus ideas radicales que, hasta cierto punto, llegaron a incomodar a la reformada Ginebra, estos tomaron la decisión de expulsar a Juan Calvino junto con su amigo, también protestante, Guillermo Farel –que fue el creador del cantón de Ginebra–, el día 25 de abril de 1538. Ambos habían trabajado en expulsar a la Iglesia de Roma de la ciudad de Ginebra en 1536 y, también, de elaborar la *Confesión de Fe* de Ginebra, para que los habitantes juren respetar la confesión de fe. A esta le siguió la redacción de cuatro reformas para la iglesia ya reformada de Ginebra; sin embargo, el consejo rechazó el último de los principios y, primero, se les ordenó dejar la predicación, pero, al no acatar esta disposición, fueron expulsados de Ginebra.

Esta expulsión no fue un límite alguno para Calvino, puesto que, tiempo después, el propio consejo volvería a buscar a Calvino para responder a la famosa carta que envió a Suiza el cardenal Sadoletto. La carta enviada a Ginebra de parte del cardenal Sadoletto, contuvo una exhortación para que Ginebra vuelva a abrazar la obediencia a Roma bajo un argumento temporal, simplemente indicando que la iglesia de Roma era mucho más antigua que la protestante por haber nacido hace, apenas, 25 años. Apoyándose, a su vez, en dos discursos que se fundan en la condición subjetiva de los reformadores –como sería la avaricia, malicia,

fraude, engaño— y, también, que, aunque la iglesia se haya desviado de sus fines predicados por los profetas y luego por Jesucristo, solo los de Roma alcanzarían el perdón por ser la Iglesia oficial (Olin, 2000).

La respuesta a esta carta marcaría un antes y después en la reforma como posición filosófica-teológica; esto porque en el año 1539, año que Calvino redactaría la respuesta a pedido de los propios ginebrinos, la respuesta sería elaborada en apenas seis días y esta se convirtió en un máximo de la teología de la época. El fundamento de la respuesta, si bien será abordado con profundidad más adelante, es menester resaltar uno de los diversos fundamentos doctrinarios que serán defendidos, no solo por Calvino, sino también por la Reforma Protestante que es el siguiente: La directriz que debería regir las normas de conducta de los fieles, ¿debía ser obediente a la ley o a la institución religiosa? Claramente, la exposición de Sadoleto aclamaba la postura de la obediencia a la institución religiosa y todos los dictámenes que emanaran de esta. Mientras que Calvino defendió, en esta carta, la primacía que la LEY (la Biblia – *sola scriptura*) debía ser el caldo de cultivo en la cual, no solo los fieles deban someterse a sus mandamientos y enseñanzas, sino, también, todos los “representantes” de Dios materializados en el orden clerical (Vidal, 2020). En el año 1541, Calvino volvió a ser llamado a Ginebra en el que radicaría hasta su muerte en 1564.

Calvino no dejó de ser influyente en el mundo, sino, pasó a ser, a través de sus ideas, el artífice de la famosa Biblia de Ginebra⁴, misma que serviría para fundar el puritanismo y llegó a ser la que los ingleses trajeron consigo en el Mayflower.

Hasta este punto descriptivo, la gran diferencia que se distingue entre Lutero y Calvino es que el primero abogaba por un simple cambio de verdugo, mas no del poder propiamente dicho; el segundo, Calvino, abogaba por un sometimiento estricto de la población a las leyes divinas y, a su vez, el sometimiento a unas leyes civiles que sean universales. Este cambio de

⁴ Es la primera biblia que contiene notas al pie y comentarios

idea central en la reforma, se produce porque Lutero necesitó de la ayuda de los príncipes para contrarrestar el intento a muerte al que fue sentenciado por la Iglesia Católica, viéndose en la necesidad de refugiarse bajo el poder de la corona, al igual que lo hizo, con anterioridad, Guillermo de Ockham con Luis de Baviera. En este sentido, Calvino no arguyó la necesidad de dicha protección, posiblemente porque la reforma ya se había consolidado en el país que de residencia de Calvino y, también, porque este fue un personaje con mucha autoridad en dicho lugar. Por eso, no resulta extraño que haya influido en demasía en el juicio que condenó a Miguel Servet⁵.

1.5 EL LEGADO DE LA REFORMA

La Reforma Protestante fue un acontecimiento que trasciende el aspecto meramente religioso y llegó a plasmarse en la totalidad de las instituciones que fueron parte de su tiempo. Produjo un quiebre en la espiritualidad de las personas a partir del siglo XVI que difícilmente podría haber sido borrado hasta la actualidad. Si bien, la reforma tuvo sus manifestaciones más notorias en el siglo XVI, los primeros esbozos de una reforma clerical datan del siglo XI; sin embargo, como describió Hoffmann (2018), el momento en que Lutero clavó sus 95 tesis en la Iglesia del Castillo de Wittenberg, habría tocado, sin provocarlo, las fibras más sensibles del sistema más poderoso de su tiempo.

Entonces, la Reforma Protestante fue una reacción al “alto grado de corrupción que existía en la Iglesia” (Roldan, 2012), y que terminaría ocasionando un Nuevo Mundo a través de la relectura de las Sagradas Escrituras que eran, en su tiempo, el caldo de cultivo sobre el comportamiento de los hombres.

La secularización de lo divino que se produjo a consecuencia de lo anterior mencionado habría traspasado no solo los anales del pensamiento que le fue heredado, también ocasionaron la secularización del pensamiento que se traducirá en las nuevas ideas que serán

⁵ Fue un teólogo español que se enfrentó a Calvino

plasmadas por los futuros filósofos y científicos al verse en una nueva etapa del pensamiento. Por eso, los prolegómenos de esta revolución cultural se encuentran en Lutero y Calvino, los dos máximos exponentes de la reforma (Rodríguez, 2011).

Si bien, dentro de la teoría tradicional que denominaremos primera lectura, la reforma implicó una respuesta ante los abusos de la Iglesia; la segunda lectura de cuño nacionalista y político se sustenta en la intervención de los príncipes alemanes en la victoria luterana y el germen de un nacionalismo en respuesta a los abusos que ocasionaron la intervención de un “estado” tercero como lo fue el papado romano. El tercero tiene un aspecto economicista que se encuentra bajo el yugo de las revoluciones campesinas que fueron comandadas por Tomas Müntzer; y la cuarta lectura, meramente teológica, que se funda en el aspecto de recuperar al evangelio de Jesucristo (Márquez, 2017). A lo anterior habría que sumarle el aspecto jurídico-político de la reforma, esto expresado como la resistencia a la autoridad que provenía del papado romano y la posterior separación de poderes que será plasmada con Calvino.

Aún más, estos no habrían sido los únicos aportes al desarrollo de las instituciones políticas y filosóficas. Sin pretenderlo, la Reforma Protestante recuperó de la libertad del ser humano no solo frente a la religión, también frente al ordenamiento civil. La paz de Augsburgo de 1555 contenía en su seno la primera libertad política de la naciente edad moderna, estamos hablando de la libertad de culto. Asimismo, uno de los valores axiológicos recogidos y enaltecidos con mayor relieve fue el de la valoración del trabajo. Por esto, no resulta extraño que, con posterioridad, un famoso sociólogo de nombre Max Weber, llegaría a sostener que, a causa de la Reforma Protestante, nacería el Capitalismo como consecuencia del aprovechamiento al máximo del trabajo sumado a la acumulación del capital.

Esta forma de pensamiento escéptico en cuanto la configuración de las nociones trascendentales, permitieron que las personas se acercasen más a las distintas disciplinas que fueron objeto de estudio que produjeron el salto entre una edad y la otra. La concepción reformada, como dijimos, produjo cambios a nivel macroeconómico en cuanto se aceptó el

trabajo y la riqueza más como una bendición que como una maldición, tal como sucedía en el pensamiento que lo precede. Es porque, a partir del pensamiento económico, fue desarrollándose, en términos ideológicos, lo que llamamos el liberalismo clásico. Esta fue la forma política de la religión reformada, porque abogaba por un cambio trascendental en las relaciones sociales de los hombres, que los liberaba de la esclavitud espiritual en el plano religioso y corporal en el plano civil. Esta fue la potencia vital de la religión (Troeltsch, 1979).

Esta consecuencia, de la cual bebió la nueva ciencia, no haría más que dudar y examinar lo que hasta hace unos años anteriores a 1517 permanecía como sagrado y de imposible acceso para el hombre común que no estaba ligado de forma directa con el seno de la Iglesia. Francis Bacon fue, no solo el padre del método científico, también fue un hombre de profunda fe, a la vez que era un pastor con tendencia reformada, otra expresión del sentimiento y de la importancia en la que radicaban los principios que se desprendían de la Reforma y el progreso moderno que se debe a este antecedente.

Todas esas consecuencias someramente descritas, no tuvieron mayor margen que ser atendidas y protegidas a través de una coraza que solo el Derecho podía asegurar. El pasar de un reconocimiento subjetivo hacia leyes positivas generales, solo fue el producto de la experiencia histórica que ya alertó cuales serían las consecuencias si se dejaban al libre arbitrio la interpretación, alejada de su realidad de creación, es decir, de sus motivaciones que la preceden, y el desprendimiento de personas u organismos que resultaban por fuera de dichas normas, que simplemente terminaba en un autoritarismo carente de todo componente legal real. Es por eso que, dentro de la materia que nos compete, el Derecho fue el brazo articulador entre la ley metafísica natural concorde a la experiencia empírica y la naciente ley positiva fundada, sí o sí, en la experiencia y en los fines a los cuales le debe su creación.

CAPÍTULO II

EL PRINCIPIO CARDINAL DE LA REFORMA: SOLA SCRIPTURA

Los acontecimientos que fueron el germen de la Reforma Protestante tuvieron la necesidad de ser agrupados en principios que, ciertamente, de alguna forma o de otra, pretendían mostrar a los creyentes una serie de reglas que se encontraban ampliamente en confrontación con las enseñanzas y predicas que se fueron proliferando a lo largo de la edad media y principios de la moderna por parte de la Iglesia Católica. Estos principios no eran más que una síntesis de enseñanzas que los reformados habrían de extraer del arduo estudio e interpretación de las sagradas escrituras. Dichos postulados se pueden resumir en estos cinco principios, o las cinco *solas*, que son compartidos por las diversas Iglesias Reformadas:

- 1) *Sola fide* (solo la fe).
- 2) *Sola scriptura* (la Biblia es la única fuente infalible de la palabra de Dios).
- 3) *Sola gratia* (solo por la gracia de Dios se puede ser salvo, no por obras).
- 4) *Soli Deo gloria* (la gloria es solo para Dios).
- 5) *Solus Christus* (sólo a través de Cristo).

Estos son los pilares del entendimiento reformado que son consecuencia de una relectura de las escrituras, pero, esta vez, a la luz de considerar a la Biblia cómo la única fuente del entendimiento de la religión judeo-cristiana y de la relación entre Dios y el hombre. Estos principios son los contenidos mínimos que debe adoptar cualquier persona que pretenda establecer una relación con la divinidad. Y no solo se agota ahí, el producto de los postulados era reflejo del horizonte que había perdido la Iglesia Romana al pretender usurpar una posición imperial que nunca se le fue otorgada y mucho menos planificada. La Iglesia se había concentrado mucho más en pretender crear el reino de Dios en las escuelas, en el imperio y en todas las actividades que conforman la sociedad, antes que pretender traslucir el reino de Dios en los corazones de las personas.

2.1 DEFINICIÓN Y FUNDAMENTOS DE LA SOLA SCRIPTURA

Guido de Brés escribe en 1561 la famosa *Confesión Belga* que será adoptada por las iglesias reformadas entre 1618 y 1619, en esta confesión se desarrolla una serie de 37 postulados o artículos que detallan el orden fundante de su fe en el plano teológico, moral y ético relacionado con la vida cristiana.

Para ser específicos y entrar en razón, esta confesión define, de alguna forma, el concepto de *sola scriptura*. Partiendo del artículo 2 que expone el conocimiento de Dios a través de dos medios: El primero, es el revelado por la prueba empírica de todo lo creado, de todo lo que nos rodea; y la segunda forma de conocerlo, se obtiene por medio de la santa y divina palabra. Este primer acercamiento ya revela la importancia que se hace de las escrituras como *regula regulans*, regla que regula, y ya en el artículo 7 de esta confesión se hace referencia a que estas sagradas palabras de Dios, son la única fuente contemplativa y cautiva de la voluntad de Dios, y que esta regla general no está permitida de ser modificada y, mucho menos, enseñada de una forma tal que ningún discípulo ni ángel pueda tener dicha facultad remodeladora.

No obstante, este principio no fue descubierto gracias a la Reforma, fue Juan Wyclif, en su obra *De Veritate Sacrae Scripturae* y, posteriormente, en 1379, en su obra *Dialogus* en los que exhortaba volver y recuperar las Sagradas Escrituras porque consideraba que la tradición se había desviado de la misión y gracia de Dios. No solo ello, también consideraba el hecho de que la tradición siempre fue susceptible de ser falsificada, modificada o parcializada en favor del que pueda haberse atribuido esa forma de enseñanza; ahí radicaba la necesidad de tener un cuerpo doctrinal que sea considerado infalible (Grosse, 2017). A decir de este principio – *sola scriptura*–, su nacimiento se produce como consecuencia de la liviandad con la que se empezó a manejar la Biblia por parte de la propia Iglesia Romana, llegando a tal punto en el que se reconocía la autoridad del Papa o de la *traditio* por encima de la escritura; y eso no fue todo, puesto que, hasta antes de la Reforma, la Biblia solamente se encontraba disponible en la

lengua vernácula del papado y eso daba lugar a que su estudio sea restringido solo a los conoedores del latín, en este caso, de los sacerdotes, y la autoridad de la interpretación en ultima ratio quedaba a la merced de aquellos; esto significó que solo existía una única autoridad espiritual superior a la Biblia que podía encontrarse en el papa o algún concilio de turno.

Ubicados dentro del periodo del humanismo renacentista, existía un lema que era repetido por muchas voces a lo largo de Europa y este era: *Ad fontes*, a las fuentes. Lo que se pretendía era recuperar la cultura clásica a través de un revisionismo de la cultura y sus prácticas con el auxilio de una lectura en su lengua primigenia que ayudaría a comprender la sustancia, la motivaciones, la metafísica de lo que hubo de ser querido al crear las instituciones como el derecho romano, la filosofía griega o la cultura babilónica; a su vez, la Reforma se sirvió de este lema para acercarse, nuevamente, a la palabra de Dios, pero esta vez sin mediadores, ofreciendo al vulgo la libre interpretación de las escrituras y de la palabra de Dios que se encontraba cautiva dentro del poder del clero (Park, 2017). En este caso, la disputa interpretativa y comprensiva era bastante problemática dado que la traducción oficial de la Biblia era la *editio vulgata* de Jerónimo, pero esta se encontró en contradicción cuando la versión griega de la Biblia, que produjo Erasmo, no concordaba con la vulgata de Jerónimo. Un ejemplo de ello era la traducción que se hizo de Mateo 4, 17 cuando la vulgata mencionaba: *“haced penitencia, porque el reino de los cielos se ha acercado”*, mientras que, en el mismo pasaje, la traducción de Erasmo rezaba: *“arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado”*. Esta pequeña diferencia cambiaba la esencia del texto original en forma brusca.

El principio de *sola scriptura* llegó a desplazar la tradición, la autoridad, la legitimidad del papado y cualquier otro fundamento que pueda presumirse inspirado o valido para la religión católica; sin embargo, esta validez que llego a otorgarle el principio *sola scriptura* no iba a ser aceptado por la iglesia Romana, porque la fe que ellos predicaban se basaba en la tradición y en dogmas que no necesariamente estaban contenidos en la escritura y, cómo, por ejemplo, el

tema del diezmo o la venta de las indulgencias resultaron ser abiertamente tradiciones antibíblicas y, en correspondencia, dicho principio alteraba el fundamento mismo del catolicismo. Este antecedente, sumado al concepto de la naturaleza humana que veremos en el capítulo tercero, convertían, no solo al hombre, sino todo lo que él produce, en acciones susceptibles de imposible correspondencia con la realidad y, por supuesto, la tradición también tenía y tiene ese carácter de falibilidad producto que esta transmisión de saberes necesariamente surgía de una persona en el que habitaba el pecado, por ende, la tradición que iba a ser predicada compartía esa esencia de falibilidad. Entonces, el quid de la cuestión era el siguiente: ¿Cuál sería la forma en que el papa, los sacerdotes, curas, frailes, deberían responder en su relación con el creador? ¿Cómo ellos sabrían si su forma de obrar se estaba realizando en correspondencia con la voluntad de Dios? Indudablemente, si hablamos de que el producto de la razón humana, sea cualquier tipo de interpretación o de tradición existente, tendría un vicio de antemano, esta pregunta solamente tendría una respuesta posible, y esta sólo se encuentra en las sagradas escrituras; puesto que, si algo compartían tanto los reformados como las personas que respondían al credo o al papado romano, era que la Biblia era palabra de Dios.

Es imprescindible considerar que este principio siempre tuvo un carácter soteriológico antes que objetivarse en un corpus que ordene los dos reinos del que hablaba Lutero. Tampoco estuvo confrontado con un falso dilema entre *sola scriptura* y *traditio et scriptura*. Los mismos padres reformadores concebían y rescataban la tradición en pos de la presencia, a lo largo de la historia, de Dios; sin embargo, toda esta tradición que pretendía ser rescatada siempre debería concordar con las Sagradas Escrituras.

2.2. LA SOLA SCRIPTURA EN LA TEOLOGÍA Y EN EL PENSAMIENTO JURÍDICO

Los argumentos que fueron esgrimidos por los reformadores sobre la importancia y vigencia perpetua de este principio dentro del plano teológico resultaban bastante convincentes. Mucho más si nos circunscribimos al periodo en el que fue enaltecido, el propio

vulgo creyente y sometido a un estado teocrático, habría de advertir que muchas de las normas sociales en las cuales ellos desarrollaban su vida habían sido una imposición que no se encontraba concordante con la palabra de Dios. Quizás tenga razón el antiguo arzobispo de Canterbury, Rowan Williams, cuando afirma que: *“La reforma estableció el principio de la Escritura no sólo como fuente de enseñanza, sino también como presencia crítica de la Iglesia, “entrometiéndose” en ella, por así decir, y nunca siendo solo su instrumento”* (García, 2018, pág. 291).

Entonces, esta divisa que pretendía ser ecuménica e indivisible al tratarse de una regla funcional y no así intelectual, permitiría una conexión con el espíritu de lo sagrado y todopoderoso, pero no en el sentido instrumental de la Biblia como glorificadora de la verdad en última instancia; todo lo contrario, solamente era el vehículo que nos permitiría acercarnos a la naturaleza de Dios y del espíritu santo. Todo eso no era más que el camino para ser agradados frente al creador y, así, conseguir la vida eterna.

El problema sobre este principio surge cuando, a partir de fines del siglo XVI y principios del XVII, la primacía de la escritura se vio enfrentada a la sobreinterpretación que se realizaba a las escrituras y a este principio. Al haber secularizado todos los conceptos de autoridad dentro del plano teológico, la única autoridad infalible se vería expuesta ahora a un problema de comprensión semántico. Este problema habría de bifurcarse en posturas que, a lo largo de la historia, fueron ampliándose. Dicha bifurcación central enfrentaba la tradición interpretativa *kerygmática* que comprendía no solo una vuelta a la tradición espiritual en su origen, sino que, también, pretendía reformar la fe católica en su seno clérigo; en cambio, la segunda interpretación, hasta ese momento ya atomizada, pretendía centrarse únicamente en la salvación como finalidad del hombre, esto con el auxilio de la escolástica que hubo de ser recogida para este fin.

La respuesta al anterior problema ya había sido brindada por Santo Tomás de Aquino al mencionar que se debe interpretar la Biblia conforme a lo que menciona la misma escritura; sin

embargo, esta recomendación se dejó de lado y derivó en una inquisición protestante que se había convertido en lo mismo que denunciaba.

Cabe aclarar que estos ataques y perversiones que se realizaron en nombre de la Biblia, que fueron abiertamente contrarios al principio vertical sobre la interpretación que brinda Santo Tomás está fundado y plasmado de forma literal en la misma escritura. Es de esta manera que se expresa en la Segunda carta de Pedro, capítulo 1, versículo 20 y el Salmo 119, entre otros varios, que la escritura es lo suficientemente clara como para que pueda caer en un sinnúmero de interpretaciones porque sus respuestas se hallan concordantes en la misma escritura (Van der Waal, 1970).

Dentro del aspecto jurídico, el Corpus Iuris Canonici que, en la segunda mitad del siglo XI, sufre la reforma gregoriana en la que lo único que buscaba era fortalecer, mediante un cuerpo doctrinario y con capacidad coercitiva, el poder del papa por encima del poder civil o de los reyes, y convertir estas normas eclesiales en normas jurídicas universales. En este esquema, el Papa representaba la figura de legislador monárquico, por este motivo y muchas más formas de extensión de poder que pretendía adjudicarse la Iglesia, no resulta sorprendente que, en cuanto Lutero recibe la bula de excomunión, este proceda a quemarla junto a la recopilación canónica. Con este extremo, no quedaba duda, aunque sea sólo para Lutero, que las únicas normas válidas que pretendan ordenar un monasterio o una ciudad, debían estar en perfecta concordancia con los principios contenidos en la Biblia.

Es bajo estos parámetros que la *sola scriptura* alcanzó, de una forma o de otra, todos los aspectos supraestructurales de la sociedad y de la aplicación del Derecho en la época que es objeto de nuestro estudio. Este primer golpe al papado habrá de fundar, en los años posteriores, el concepto de Constitución como cuerpo normativo político que acabaría plasmándose en la vida del Derecho cómo la supremacía constitucional al pretender resolver los mismos problemas.

Este revisionismo del Derecho se produjo, por ejemplo, en el Derecho Civil, al crear un código separado de la voluntad del papado y se encuentre en sujeción con los principios de equidad y justicia que contiene la Biblia, así como una mayor protección de los derechos individuales. En el ámbito del Derecho Penal, los doctrinarios del Derecho de tradición protestante, abogaban por la reducción de la tortura y los castigos corpóreos como forma de sanción ante un atentado al orden social; es así que, inspirados en la escritura, se irá dejando de lado la visión de la pena como represión ante el delito y empezará a ser considerado como penitencia y esta postura también se irá plasmando como una especie de pre-garantismo jurídico al abogar por los pecadores. Dicho aspecto queda lúcido en el sistema penitenciario de Jeremy Bentham, que recibe el nombre de Panóptico y que se configura con un único punto de observación fuera de las fronteras carcelarias, este el cielo como sinónimo de perdón y redención.

Por estos aspectos infravalorados de la historia, pero que dejaron una huella de influencia notoria en la sociedad venidera y mucho más aún en el mundo del Derecho y la Política, junto a la creación más importante de los estados modernos que es el concepto de la Supremacía de la Constitución, la *sola scriptura* trajo de vuelta el concepto de libertad, legalidad y legitimidad al mundo cómo hoy lo conocemos, que responde a esa capacidad intelectual que nos hace cuestionarnos cuáles son los alcances y límites de las personas que representan a nuestros Estados.

Este principio reformado, *sola scriptura*, fundaba el componente legal en el que debía establecerse las leyes religiosas y políticas, porque atribuía que la no comparecencia de las personas a un mismo cuerpo legal traía aparejada la idea de un despotismo voluntarista individual o sectario, en mérito a la dependencia que las buenas o malas costumbres a ser implantadas solo podían responder en base a la buena fe del gobernante de turno. Por este principio llamó profundamente la atención a las nuevas creaciones jurídicas, porque de antemano debían ser establecidas conforme una visión pesimista de las personas que fueran a

ejecutarlos dado que no se podía confiar en las buenas intenciones de los que ejercían el poder. Justamente, lo que el Derecho debía promover era la garantía de libertades entre semejantes y no así el reconocimiento de personas que, movidas por ideologías o mentiras, puedan llevar al desastre lo que con tanto esfuerzo logró construirse, de forma individual como colectiva.

Es por eso que este principio siempre debe ser recordado en consonancia con un límite de la autoridad para evitar la desviación del camino que está obligado a seguir.

CAPÍTULO III

LA REFORMA PROTESTANTE Y SU INFLUENCIA EN EL DERECHO

La Reforma Protestante ocasionó algo que nadie lo había previsto: el surgimiento de un pensamiento claramente individualista y, en un sentido amplio, un tinte voluntarista en torno a la conformación de la naciente sociedad civil que se encontraba en los inicios de su atomización.

Dentro del ámbito estrictamente jurídico, es necesario precisar el pensamiento de la época. El hombre –hablando dentro del periodo de la edad media– alcanzó un orden social fundado en el poder de la espada, acompañado de un poder ilimitado que, supuestamente, provenía de Dios; no obstante, en este estado teológico, el nuevo poder pastoral habría de dejar sus inquietudes ascéticas que se encontraban plasmadas en las sagradas escrituras y, luego, en las enseñanzas de los padres y doctores de la Iglesia, para dar paso a un dionisismo que poco a poco hubo de ser germinado dentro de los cimientos de la iglesia romana. Por este motivo, no sorprende la existencia de acontecimientos bastante controvertidos como fueron la aparición de papas libertinos, la santa inquisición o que el gran cisma de occidente haya tenido lugar en la historia. En este gobierno de Dios en la tierra, poco a poco se hubo de analizar el concepto de la *excepción legal justificada* para que pueda ser utilizada no solo por los príncipes, sino también por los representantes de la ya religión oficial, estamos hablando del catolicismo. La excepción legal justificada no era un concepto nuevo, solamente que alcanzó su extremo en el abuso de creerse legitimado por Dios, a través de un derecho natural divino, y que toda voluntad naciente desde el fuero más íntimo ya obtiene el carácter de legalidad por provenir de una fuerza supraterrrenal.

En revisión de los primeros documentos, legales o civiles, que constituyeron la historia, se encuentra un hecho en común: siempre, desde el código de Hammurabi, hasta el derecho canónico, se reconocería la existencia de una potestad de dictar leyes que provenía de una voluntad superior, y que esa potestad, tanto dioses como sus elegidos, se podían encontrar

fuera del alcance de estas leyes o normas. Desde el foco de esta observación en torno al concepto de una autoridad delegada por los dioses, se empezó a razonar sobre el concepto de la legitimidad, la legalidad y la autoridad.

Estos tres conceptos, desde los inicios de nuestra era después de Cristo, ya se fueron poniendo en tela de juicio. Por ejemplo, Jesucristo llegó a desafiar a los judíos porque estos no estaban haciendo lo que en verdad el creador habría ordenado; por ende, su sacrificio solo significó el uso de un poder divino anterior para enfrentar al nuevo. Por supuesto, el tema de su resurrección y el posterior desenlace de los discípulos habría demostrado a la población creyente la existencia de una ilegitimidad en torno a la autoridad de los judíos que fue denunciada y recriminada por Jesús.

En torno al principio de legalidad, Platón en su último dialogo titulado *Las Leyes*, ya se hacía la siguiente pregunta: ¿De dónde nacen vuestras leyes? (Platón, 1872). Y puede que la respuesta más acertada la encontremos en la obra de Marco Tulio Cicerón, *de Legibus*, en la que se reconoce que la disciplina jurídica y las leyes no provienen ni de los edictos del pretor, ni de la Ley positiva de las XII tablas, sino que éstas provienen de lo más íntimo de la filosofía (Cicerón, 2016). Esto quiere decir, que la sabiduría y la prudencia deberían ser el camino que desemboque en las leyes positivas para que pueda cumplir el fin del cual se pretende. En el fondo, si las personas se quedasen a analizar los límites de estas tres figuras que van coludidas, es muy probable encontrar un vicio a la hora de su perfección; sin embargo, este poder que se presumía legítimo en su fuero más íntimo, no hubo de ser eterno, puesto que su propia antítesis surgiría de las personas que habitaban en ella.

Si nosotros concebimos la naturaleza de las leyes provenientes de la conexión entre la sabiduría y la realidad, resulta inminente que su aplicación tendría los efectos esperados y cumpliría los fines para el cual el Derecho fue creado. Pero, el costo que hubo de pagarse por el alejamiento de estos fines naturales y ontológicos de su creación, habría que costearlos con lodo y sangre. Es por eso que fue de vital importancia la existencia de los padres reformadores

—con mayor énfasis Wycliff, Lutero y Calvino— que llegaron a enfrentarse a la entidad más poderosa de ese entonces al poner en duda estos tres aspectos que eran los pilares divinos de la Iglesia Católica Romana.

En el periodo conclusivo de la Edad Media, el avance del papado en Europa y parte de Asia, sumado al reciente descubrimiento de lo que hoy conocemos cómo América, posibilitarían la tarea de la creación de un papado elevado al rango monárquico dentro de los territorios donde podía ejercer su soberanía, y se terminó convirtiendo en aquello que buscaba, en sus orígenes, contrarrestar, estamos hablando de la persecución de las personas y el alejamiento de la moral cristiana.

Interesa ver sobre este asunto, la utilización del perdón —la venta de indulgencias—, necesariamente produjo, en torno al derecho natural, una interrogante: ¿Es justo el perdón de los pecados a cambio de una cantidad de dinero? La respuesta del papado era claramente afirmativa porque consideraban estar por encima de las leyes que ellos mismos decretaban al ser tenedores del poder divino e ilimitado de Dios; incluso, tener el poder suficiente para crear leyes que avalen esta conducta anticristiana. Conviene reflexionar sobre el concepto de derecho natural de la propia iglesia y que legitimaría su actuar sobre todos estos actos reprochables.

3.1. SOBRE EL DERECHO NATURAL

El vigente debate que se sostiene entre la existencia de alguna ley natural y la validez del derecho positivo, ya fue ampliamente discutido y enfrentado desde la época de los griegos. Uno de los debates primigenios al respecto fue realizado por el escritor griego Sófocles y los paralelismos sobre la justicia que expresó en su obra *Antígona*, y es desde este punto donde debería empezar el debate formal sobre este tema. Al encontrarnos dentro de la compleja situación, hasta el día de hoy, sobre la dificultad de poder definir la justicia o el Derecho como algo negativo, su comprensión estaba dispuesta en favor de la interpretación que se le podía ofrecer en una determinada época; sin embargo, la historia enseña que el que tuvo mayor

vigencia fue el concepto de justicia positiva. Esta justicia positiva también habría de ser utilizada por la iglesia de Roma a través de todos los concilios, edictos y normas puestas en el *ius canonici*.

Recuperando el pensamiento platónico, San Agustín de Hipona sería el promotor de la existencia de una ley divina que desciende de la voluntad de Dios, la cual es subjetiva dado que es de imposible acceso por medio de la razón, y la única vía para llegar a ella sería la fe; sin embargo, este concepto de ley natural estaría muy ligada a un concepto eminentemente teológico que alcanzó su crítica en Santo Tomás de Aquino, pero este último no llegó a ser el germen de la Iglesia porque, producto del nominalismo, se produjo el salto pragmático del Derecho Natural fundado en la fe en contraposición de la razón, directamente al auge del escepticismo de la razón como incapaz de concebir verdades teológicas. Este carácter metafísico fundó todo un sistema de control que pertenecería por muchos siglos a la iglesia de Roma, y los que hicieron de ella su praxis fueron los papas.

Tras el surgimiento de este concepto de Derecho Natural que se agotaba en una fe ciega, este llegaría a su máxima sistematización en el siglo XVIII, pero que quedó relegado a un segundo plano en el siglo siguiente por la entrada en escena, de manera formal, del estado científico que pretendía concebir al Derecho como un accesorio meramente instrumental para lograr determinados fines con respecto a los nuevos estados. A decir verdad, este desplazamiento que se produjo resultó ser muy ineficiente, porque, en ultima ratio, las experiencias extremas que pudieron dilucidar la ineficacia del derecho positivo, se vieron reflejada en la segunda guerra mundial; en la cual, los ejemplos de procesos que se realizaron a los nazis, los guardianes del muro y a los dictadores militares, siempre desembocaban en el alejamiento del derecho positivo más allá de su legalidad, porque su legitimidad había sido sobreexplotada y generó un debacle del sistema. Es por este tipo de ejemplos que se vio la necesidad de volver a la vieja fórmula tomista que enseña que la injusticia no es derecho, más allá de su positivación, al ser necesario que la validez del Derecho debe estar gobernada por la

razón, pero que en esta Ley Humana –llamada así para referirse a la ley escrita–, es solo una expresión de la ley natural o divina que defiende Tomás de Aquino. A decir del profesor Welzel (2005), el derecho natural sólo llega a desarrollarse o materializarse, de alguna manera, en los momentos críticos de la historia, momentos en los cuales el espíritu del mundo se habría resquebrajado y separado la unidad religiosa en contra la unidad política.

Para evitar caer en una diatriba, es preciso señalar que el periodo en el que circunscribe los albores de la reforma, dentro de la concepción que respecta al derecho natural, la escolástica que hubo de ser planteada por Tomás de Aquino partía de la fórmula: Dios – Razón – Voluntad, en la cual, la existencia de Dios como ordenador divino, o lo que Heráclito llama el uno, no implica una necesaria correspondencia entre fe y normas, porque consideraba que la razón no se oponía a la fe; entonces, al final del proceso razonable, era factible poder llegar a conocer la existencia de normas en consonancia con la voluntad divina. Sin embargo, esta fórmula tomista, llega a ser invertida con el pensamiento del gran filósofo –como lo considera Lutero–, Guillermo de Ockham. La fórmula de Ockham que alimenta, no solo el Derecho Natural en su versión más individualista, sino el mismo Derecho Positivo hasta nuestros días era el siguiente: Dios – Voluntad – Razón.

Esta primacía de lo individual como querer creador de las categorías trascendentales, no solo sería el germen del derecho positivo, *stricto sensu*, sino también, del liberalismo político cómo lo sostiene Rawls (2015), fundada en parte, por la tolerancia religiosa y, por otra parte, en la apología de la voluntad del individuo.

Esta suma de distintos factores llevó a sobreponer el voluntarismo que propuso Ockham, hubo de desarrollarse al cuestionar los distintos métodos para alcanzar los fines determinados por la Iglesia y, por ende, del territorio donde estos ejercían su soberanía que se creían superiores a los de los reyes. Pero esta concepción del Derecho Natural se verá complementada con el naciente sujeto cartesiano que niega cualquier tipo de autoridad y que sirvió de base para la Reforma Protestante, por lo que este iusnaturalismo racionalista, fundado

en la especulación, comenzaría a ser el germen de las nuevas teorías positivas de la ley. Esto bastó separando la ley natural de su génesis religiosa y su fundamentación en su autoridad principal, Dios; esto solo llevo a sustituir la religión de Dios por el culto al hombre (de Ponte, 2003).

No resulta indiferente que el momento en el que Martín Lutero cuestionó esta jerarquía eclesial, indirectamente cuestionó la interpretación en ultima ratio que tenían los papas sobre el concepto de justicia enmarcado conforme al concepto de derecho natural agustiniano. Este naciente Derecho moderno y estatal ya no podía ser eclesiástico, debía ser profundamente estatal, porque, en todo caso, la finalidad de la Iglesia no debía ser igualada a la finalidad del Estado. Es por eso que, a través de este pensamiento, la Reforma introdujo en la historia la secularización del pensamiento, llevado al extremo de construir un nuevo sujeto que gire en torno al pensamiento cartesiano; aquel que duda de todo, ese hombre escéptico, incrédulo, capaz de construir un mundo a su voluntad y representación.

Esta nueva división del concepto de individuo que había nacido producto de la reforma, también había generado un nuevo concepto de ley que analizaría los límites de la autoridad y el Estado. Esta secularización del espectro jurídico –desde Pufendorf o Hegel- desembocó en un iuspositivismo que sigue en total vigencia hasta nuestros días (Cano, 2016). La Reforma ya pasó de ser algo teológico a convertirse en una reforma legal. Así lo menciona Anselmo Desing en su *Iuris naturae larva detracta*: “No obstante, tiene razón Barbeyrac {...} Lutero y Calvino no restauraron solo la doctrina religiosa, sino también la moral relativa a la ciencia del Derecho Natural” (Cano, 2016, pág. 162).

Este nuevo Derecho Natural, poco a poco se iría convirtiendo en un derecho racional, en el que autores como Grocio, Tomasio, Puffendorf, Wolff o Altusio, que son considerados como autores de la escuela clásica del Derecho Natural, empezaría a proyectar un *pathos* racionalista, en el que pretenden dejar de lado los vicios históricos que pudieron haber modificado al ser puro del Derecho (Siches, 2008). Esta nueva normatividad cargada de una

esencia jurídica natural y racional, estuvo impregnado por el pensamiento de Juan Calvino, y esto así lo refleja uno de los mayores exponentes del Derecho Natural, como fue Juan Altusio.

En Altusio se puede observar la validez del derecho positivo en cuanto es actualización de las potencias del derecho natural, esto quiere decir que la validez del derecho positivo como consociación se encuentra ligada a la relación que posee con el derecho natural (Altusio, 1990). Este concepto de consociación es similar al concepto de *covenant* o pacto calvinista que surge de la relación entre Dios y el hombre y que será desarrollada en el subtítulo siguiente.

Hasta este punto se entiende la necesidad de un nuevo detentador e interpretador de la ley que se encuentre fuera de la iglesia, pero ¿quién habrá de serlo? Ante esta interrogante, Lutero veía que la nueva responsabilidad la ejerza el soberano, ya que este podía convertirse en un nuevo velador de las necesidades de los fieles ya que poseía dicho cargo por bendición divina; en cambio, Calvino, si bien veía la necesidad de que el uso de la espada se encuentre fuera del alcance de la iglesia, tampoco llegó a apoyarse plenamente en el poder del príncipe. Él creía que todas las personas debían ceñirse a un solo cuerpo normativo y que nadie pueda encontrarse fuera de su alcance, esto fundado en el concepto cardinal de la reforma: el concepto del mal enraizado en el hombre.

En el periodo que fue denominado como "*altoprotestantismus*", se impone el voluntarismo –que surgió con Duns Scoto- para tener una dirección que esté bajo el yugo del Estado. Si bien, todas estas manifestaciones se realizarían bajo el argumento de que "el hombre estaba subsumido en el pecado"; entonces, el pecado llegaba a necesitar la represión como forma de mantener el equilibrio en la sociedad y este se logra a través del Derecho natural y la divinización externa del poder dominante. Esta es la esencia del luteranismo como glorificadora del poder (Fernández, 2017).

Entonces, dentro del siglo XVI, esta "conmoción de conciencias" que había generado el pensamiento de Lutero, no solo trastocaría los cimientos del Derecho, sino también, su forma de concepción que se desarrolló en los siglos anteriores. Este concepto de Derecho como ius

racionalista daría a luz el concepto de libertad como Derecho Natural, en el que estaba inmerso el concepto católico de justicia y todos los aspectos legitimadores del poder. Esta vez, el orden y la legitimidad habrían invertido sus roles. Las convenciones existentes y por existir debían provenir de abajo hacia arriba a través de las diversas asambleas de representantes que se crearon fruto del concepto de soberanía que legó el calvinismo –que sería el precedente de las constituciones republicanas y el modelo federal de Estado-, ya no eran como las anteriores que provenían de Dios –la Iglesia o el papado como sus representantes–, para luego fundar los diversos modelos jurídicos en base a las interpretaciones que estos creían sobre las sagradas escrituras o sobre la voluntad de Dios. De esta vertiente surgió el “puritanismo” que se propuso refundar o reconducir a la reforma inicial y las relaciones del hombre con su Iglesia, su Estado, su Derecho y su Economía. Esta filosofía alumbrará la moral y la política del constitucionalismo liberal (Ocampo, 2018).

3.2. SOBRE EL PROBLEMA DEL MAL

La historia dejó claro una cuestión: independientemente de la inteligencia, la sabiduría o los factores religiosos intrínsecos de las personas, el hombre es capaz de realizar el mal. Alejándonos, por un momento, de cualquier pretensión religiosa que pueda viciar nuestro pensamiento, es necesario comprender el concepto de acto y potencia en Aristóteles. Si el desarrollo del hombre se produce en torno a sus actos, este se encuentra limitado únicamente por su consciencia; lejos de responder a cualquier norma escrita, sanción o sentencia, el hombre se encuentra *potencialmente* presto a realizar el mal. Todo esto porque dentro de su naturaleza encontramos las capacidades suficientes para que pueda realizarlo. Este pequeño concepto aristotélico sería ampliamente corroborado por la experiencia empírica, toda vez que los llamados a ser los guardianes de la rectitud moral y la vida ascética, se vieron corrompidos ante la tentación que guarda la concupiscencia en su ser.

Con la simple observancia que se tuvo del actuar de los Papas a lo largo de la historia, siempre –por lo menos desde que el cristianismo se convirtió en la religión estatal–, fueron objeto de críticas debido a la labor que estos estaban cometiendo, porque se entendía que estos se fueron alejando paulatinamente de las enseñanzas que fueron promovidas por Jesucristo. Entonces, la pregunta fue: ¿Puede el hombre encontrarse libre de pecado, o el hombre es parte del pecado? La respuesta solo pudo deducirse a través del pensamiento aristotélico. Si bien el hombre puede no pecar, nada impide que pueda pecar, puesto que se encuentra en sus potencias hacerlo, y si en el hombre yace el pecado (o el mal), el pecado sería intrínseco a la naturaleza humana y este tendría un carácter universal, sin discriminar que sea en Nerón o en el Papa de turno.

Es en este punto que se debe dejar un concepto sumamente claro, desde Agustín de Hipona hasta John Marshall, se entendía a la naturaleza del hombre enraizada a la del primer hombre, Adán; fue en su accionar y su posterior destierro del Edén que se produjo el envenenamiento de la esencia humana y que se nos fue legada para la posterioridad.

No puede resultar extraño que el mismo Tomás de Aquino haya decidido, tras cumplir los 18 años, ingresar a la orden fundada por santo Domingo de Guzmán, estamos hablando de los dominicos. Ellos fueron una orden religiosa que se alejó de la Iglesia porque consideraban que, gracias al aumento de poder y riqueza del clero, había perdido el sentido para el cual fue creado, es por eso que la orden de los dominicos se caracterizó por volver a la vida austera que había sido divulgado y practicado por Jesucristo, aunque esta haya sido muy temporal.

Sobre estos antecedentes es que surgió la necesidad de una reforma dentro del seno mismo de la Iglesia, pues la infalibilidad de la misma se había puesto en duda en el momento mismo que se cometieron excesos y cobros que únicamente la transformaron en un centro de poder ilimitado en el nombre de Dios. Si bien uno de los primeros en centrarse en la naturaleza humana fue Aristóteles, es en san Agustín que se logra evidenciar la maldad

intrínseca en la naturaleza humana, todo esto inspirado en la Biblia. Y si bien, dentro de los parámetros del tiempo que es objeto de nuestra investigación, Maquiavelo sería el que llega a afirmar que en la naturaleza del hombre predomina el egoísmo, todos los demás pensadores de la naturaleza humana cómo fueron Thomas Hobbes y Jhon Locke, no hicieron más adherirse a la verdad revelada por las escrituras, esta fue que el hombre es malo por naturaleza.

Sobre este punto, resulta conveniente centrarnos en uno de los autores que es objeto de estudio, estamos hablando de Juan Calvino. Calvino fue el mayor sistematizador de las ideas profesadas por la Reforma, por eso no puede sorprendernos que, tanto el tema de la naturaleza humana (sobre el bien y el mal), el positivismo de una norma supra y de obligatorio cumplimiento, el contrato social, el derecho de resistencia y la separación de poderes, hayan nacido en el pensamiento de Juan Calvino (Aravena, 1992), mucho antes que los grandes autores que ahora conocemos, que, por cierto, también era reformados.

En un libro escrito por Calvino en el año 1536 habría de abordar los temas que la Reforma Protestante quería confrontar con la Iglesia de ese entonces, nos referimos a su obra *Institución de la Religión Cristiana*. Este texto que se forma de temas como: el conocimiento de Dios, las obras humanas, la validez de las leyes canónicas, entre otros, en el libro II capítulo I se aborda el tema del género humano corrompido por la caída de Adán que ocasionó el pecado original (Calvino, 1999). Esta tesis se sostiene gracias a la interpretación objetiva que realiza de la Biblia que se encuentra en Romanos, capítulo 5, versículo 12 al 14; sin embargo, no sería la única cita que corroboraría su pensamiento, también lo es el libro de Job en su capítulo 4, versículo 14. Este punto resulta nuclear, porque es aquí, en el sentido metafísico, que empieza el escepticismo de la reforma, y todo esto no hará más que atraer un intenso debate que surgiría sobre la naturaleza humana.

Esta condición de fuste traería aparejada una nueva forma de concebir al hombre en su relación con Dios, esta ya no hubo de ser por medio del cura del barrio, la iglesia o el papado romano; por el contrario, la relación con Dios se convertiría en autónoma y directa, lejos del despotismo de los que decían ser los representantes de los valores, cuando menos axiológicos, en la tierra.

Entonces, si hemos de aceptar que la maldad es inherente al ser humano, ¿cómo garantizamos que no existan gobernantes religiosos o civiles que se dejen seducir por actos ignominiosos? La única respuesta lógica se encontraba en la creación de un ente o sistema externo que no responda a subjetividades de índole personal, ni se modifique de forma oligárquica y que sólo se limitara a garantizar un orden social en igualdad de condiciones. Y esta, gracias al revisionismo bíblico y la experiencia empírica que fue alertada por los padres de la Reforma, no encontraron más que en la Biblia el medio universal como fundamento legal para enfrentar al despotismo romano y la naturaleza misma del hombre. Es así que, la Biblia se convirtió en el Contrato Social del mundo judeo-cristiano, y muy pronto se convertiría en un antecedente en el plano civil.

3.3. ¿QUÉ ES LA CONSTITUCIÓN?

Dentro de la historia del Derecho y de los primeros documentos escritos que de alguna manera pretendían articular una serie de normas que permitan desarrollar la vida en comunidad, dichas normas llegan a ser de contenido muy amplia y siempre con una clara distinción entre los súbditos y las distintas clases sociales que podían ser o no reconocidas como poseedores de Derechos. En este acercamiento, las leyes de Moisés o el código de Hammurabi ya nos ofertaban una serie de principios muy generales sobre cómo debe ser el desarrollo de las personas en la comunidad; aunque, refiriéndonos al segundo, este ya ofrecía sanciones terrenales a las personas que contravengan sus enunciados.

Ya en Grecia encontramos la constitución ateniense que, si bien no era un solo opúsculo normativo, si presenta ciertos avances en el tema de la democracia y del ordenamiento dentro de las polis; sin embargo, esta Era dorada que gozó la democracia ateniense a la cabeza de Pericles, no hubo de durar mucho tiempo debido a la constante conflictividad que se producía producto de los constantes conflictos de tipo armamentísticos que sucedían a sus alrededores.

En Roma, gracias al auge de la Ley de las XII Tablas como ordenamiento de la sociedad que serviría como fuente para el posterior Derecho Romano, esta normativa aún se basó en un compilado de derechos que mezclaban el civil con el penal, el mercantil con el familiar, aunque fue de mucha importancia para su época y para la posteridad. Si bien esta garantía y protección de derechos existentes, esta se encontraba limitada sólo para las personas pertenecientes a la aristocracia ya que no se consideraba la igualdad ni la universalidad de la ley.

Avanzando hasta nuestra era, encontramos dos cartas magnas que pueden ser consideradas cómo el origen de una limitación a los alcances del poder de los monarcas, estas dos cartas son la Carta Magna de don Alfonso IX, rey de León y Galicia o más conocida como Carta Magna de Leonesa de 1188 y la Carta Magna de Juan sin Tierra de 1215. Aunque la primera es de muy poco conocimiento en la actualidad, su importancia es trascendental dentro nuestra comprensión de lo que fueron las primeras constituciones escritas. Es por esta carta magna de 1188, que diversos historiadores ingleses, entre ellos John Keane, consideran que esta carta magna dio nacimiento al parlamentarismo moderno, al ser el precedente más notorio de una nueva forma de gobierno que acumulara el poder y lo disolviera en la representación para que así todas las decisiones concernientes al bien de la comunidad se encuentren encausadas por una serie de aprobaciones y decisiones conjuntas entre los obispos, nobles y hombres buenos. Es de esta forma que el primer parlamento de la historia se produce en el norte de España en la primavera del año 1188. Aunque resulte ser innecesario una

comparación entre la carta magna española y la inglesa, podemos afirmar que ambas cartas simplemente se limitaron a restringir el poder del monarca y así compartirlo con los nobles y un sector de la población, eso solo se tradujo en un intento esporádico de buenas intenciones y de corto alcance.

Después de la intervención de Lutero junto a su pleitesía a un solo cuerpo legal que resguarde la vida espiritual y material de las personas como lo encontró en la Biblia, y Calvino que desarrolló la idea del *covenant* a un grado civil con mayor rigurosidad, es con esos antecedentes que Locke empezó a desarrollar su corpus teórico en relación a los principios puritanos que guardaba su fe. Este hecho, sumado a las consecuencias que trajo la famosa Revolución Gloriosa en Inglaterra y el pronunciamiento de Guillermo de Orange y su consigna: “Mantendré las libertades de Inglaterra y la Religión Protestante”, fueron las bases que propugna el nuevo reconocimiento de Derechos que, en esta oportunidad, se harían universales. Producto de esta revolución y su declaración de derechos, al fin se habría terminado con la monarquía absoluta y el dominio de la iglesia católico-romana, y desde aquel entonces Inglaterra no dejó de ser una monarquía parlamentaria gracias a la visión puritana de sus hacedores.

Los tripulantes que migraron de Inglaterra para fundar una nueva nación habrían bebido de este germen puritano inglés que partía del reconocimiento de derechos universales, la separación de poderes y el derecho de rebelión en caso de que se violen los derechos naturales, y todo esto no hizo más que desembocar en la Declaración de la Independencia y la Constitución Americana que, a diferencia de la constitución francesa, tenía un tinte más religioso y conservador.

Este preámbulo de lo que hoy conocemos como constitución, no sería plenamente defendida como el ordenamiento principal y superior de un país sino hasta el año 1803, año en el que se celebra el famoso caso, que es de nuestro objeto de estudio, Marbury versus Madison. Sin embargo, la necesidad de poder brindar una definición mucho más exacta de lo

que podemos entender como constitución, necesariamente recurrimos al auxilio de la teoría jurídica-política posterior a la emisión del precedente citado. Es en estos términos que uno de los primeros estudiosos y críticos del significado de Constitución es Ferdinand Lasalle. Lasalle define a la constitución como: *la suma de los factores reales de poder que rigen en un país* (Lasalle, 1999).

Cuando estos factores reales, como los denomina Lasalle, alcanzan su positivación, estos ya adquieren el significado de Derecho, eso quiere decir que, tras esta transmutación hacia la disciplina jurídica, todo aquel que viole lo escrito sobre esa hoja de papel, es susceptible de ser castigado.

Dentro del significado que le otorgan a la constitución los autores contemporáneos al espacio temporal que se circunscribe nuestro estudio, no podemos dejar de nombrar a Benjamin Constant. Dicho pensador francés parte, en un primer momento, de la visión de una monarquía constitucional. El fundamento de esta radica en la figura de la centralidad del poder lejos de una inclinación ideológica o como él la llama, en neutro, y gracias al auxilio de los legisladores es posible establecer una armonía entre los poderes para que no existe una tiranía. En este sentido, partiendo de la misma forma escéptica del ser humano, Constant llega a afirmar que, producto de que el hombre no siempre responde a su verdadero interés, es necesario de la separación de poderes vía un cuerpo articulado de normas, es decir, la constitución (Constant, 1820). La función de la constitución radica en la efectiva separación de poderes, más allá de las cuestiones políticas que puedan mermar el sentido y finalidad de esta y que pueda reflejar la garantía de los derechos que poseen las personas dentro del territorio que es definido por el mismo cuerpo constitucional.

En Jean-Charles-Léonard Sismonde de Sismondi encontramos una definición parecida a la que pretendió ser el ideal de la constitución americana. Sostiene que, producto de las ciencias físicas que gobiernan lo material, el hombre goza de una constitución que permite asegurar las condiciones de vida, de cuerpo, y es a través de este primer punto que, el orden

político, de forma análoga, se apropia de este concepto para definir la forma de coexistencia entre los individuos que, reunidos en un territorio, forman un solo cuerpo (Sismondi, 1845).

Sobre estos primeros parámetros, Simonde de Sismondi empieza a definir e identificar los Estados constitucionales de los que no lo son. Sostiene que un estado constitucional es aquel que, a través del orden político-jurídico implantado, vela por los intereses de sus ciudadanos al asegurar su seguridad, la paz social, la garantía de sus derechos consagrados y la libertad de goce de las dádivas que produce su propiedad; en fin, estos parámetros no serían más que los fines que debe alcanzar un estado al desarrollar el compromiso con sus facultades inherentes y potenciarlas. En el segundo caso, un estado no constitucional, lo define como un estado que sacrifica los intereses del individuo, que se funda en el temor de sus ciudadanos para hacer valer la voluntad de unos cuantos, en los cuales, la constitución únicamente sirve como un brazo operador de los tiranos para legitimar sus reclamos ante los que pretendan sublevarse.

Simplemente, a manera de adquirir un concepto mucho más acabado, es imprescindible mencionar el concepto de constitución que enfrentó un debate intelectual en el siglo XX, debate que se produjo entre Carl Schmitt y Hans Kelsen. En primer lugar, hay que considerar que Carl Schmitt en su obra *Teoría de la Constitución*, publicada por primera vez en 1928, parte de una visión más realista a diferencia de lo que sostendrá Kelsen. Schmitt propugna un panorama concorde a una visión dentro de la *realpolitik*, y partiendo de esta base podemos empezar a desarrollar su teoría. Schmitt parte de la identificación de una serie de caracteres que constituyen y se diferencian a la hora de definir dicho concepto, es así que entiende un concepto absoluto de la constitución que parte de la concepción unitaria de la constitución, es decir, existe una manera concreta de ser en torno a que su regulación fundamental se ve definida como un deber ser. De este concepto absoluto, se desprende el concepto relativo de la constitución que, básicamente, se traduce en la coexistencia de normas que son concordantes al concepto absoluto, pero que estas normas no están reconocidas formalmente por el primero.

Entonces, la ley constitucional concreta pasa del deber ser, al ser, y a través de este reconocimiento de formas coexistentes, se pierde la objetividad de la constitución en sentido unitario. Del punto anterior pasa a la constitución escrita, y sostendrá que, aunque exista el carácter formal de la ley plasmado sobre una hoja de papel, este tiene que reunir ciertas solemnidades que harían posible su validez, cabe decir que no cualquier persona u órgano puede emitir dicho documento, y de esta dificultad de su creación, deviene la reforma dificultada de la constitución, toda vez que impide que su modificación sobrevenga de acontecimientos pasajeros que no reflejarían las necesidades de un pueblo en un marcado tiempo, es así que debe concebirse su inaccesibilidad. Entonces, su positivación recae bajo los criterios de modo y forma de la unidad política, en consonancia, debe responder a la existencia previa de un poder constituyente y es así que se convierte en una decisión política que proviene de la voluntad del constituyente y se trasluce en la esencia de la Constitución. Como último punto, la constitución verdadera y válida debe contener un cierto ideal político porque, precisamente, pertenece al grupo de poder de turno que, en todo caso, se agota en lo político (Schmitt, 1996).

En atención a lo mencionado, no cabe duda de que Schmitt parte de una teoría decisionista de la constitución. A grandes rasgos y para poder brindar una definición más precisa sobre este punto, podemos decir que para Schmitt la constitución es la exteriorización del sentido político para plasmarse en un grado jurídico, que llega a consolidar su determinación y sus límites en el que se asienta la naturaleza inherente a la forma y estructura del Estado, así como los derechos y garantías de la sociedad.

Unos años más tarde, en 1934, Hans Kelsen publicaría su *Teoría Pura del Derecho*, en la cual, intenta, como él mismo lo menciona en el prefacio a la edición en alemán, elaborar una doctrina científica del Derecho que no cuente con los vicios que producen las ideologías o las ciencias naturales, en la que se tenía como finalidad el concebir una nueva ciencia objetiva en torno al Derecho (Kelsen, 2009). Con este punto de partida, su pensamiento tendrá un tinte

formalista, no solo del Derecho, sino también en torno al concepto de constitución. Es así que, la constitución para Kelsen, constituye la ley fundamental del Estado que se produce a partir de un ejercicio lógico-jurídico que dispone una coordinación entre los poderes estatales que pretenden desembocar en una función dinámica de creación jurídica, para que, posteriormente, el acto constitutivo del orden jurídico dentro de un estado se positivice como expresión primera de la norma fundamental hipotética al ser el primer acto legislativo que no se encuentra por debajo de ninguna norma de Derecho positivo existente (Kelsen, 1959). Esto no hace más que reafirmar el concepto jurídico-positivo que pretende Kelsen, al tratar a la constitución como una fuente creadora de leyes en cuanto les permite que tengan cierto tipo de contenido y les prohíbe otro tipo. A esto es lo que Kelsen llama la pirámide jurídica.

En síntesis, resulta factible la existencia de un tipo de acuerdo entre los distintos pensadores examinados a lo largo de los dos siglos anteriores, en tanto pretenden definir el término de constitución. Entonces, podemos precisar que la constitución es la norma creadora, fundamental de un Estado, en la cual, su existencia radica en la limitación de los poderes que preceden su existencia y que a través de esta limitación se consagren ciertos derechos y garantías que permitan el desarrollo de la sociedad dentro de un marco jurídico establecido y limitado por este mismo poder creador.

Esta definición, conforme a su época y al sentido real de su creación, se halla en correspondencia con el artículo 16 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano que proclama que su validez y finalidad, únicamente, si se encuadra en el reconocimiento de derechos fundamentales y una separación de los poderes del Estado de origen. Su creación nunca tuvo la intención de ser una carta de promesas políticas y una sobreabundante declaración de derechos que son de imposible reconocimiento.

PARTE SEGUNDA

**LA REFORMA, LA SOLA SCRIPTURA, EL HECHO SOCIAL Y
LA POSITIVACIÓN DEL PRINCIPIO DE SUPREMACÍA
CONSTITUCIONAL**

CAPÍTULO IV

LA REFORMA COMO ESENCIA DEL CONSTITUCIONALISMO MODERNO

4.1. LA REFORMA Y SU RELACION CON EL CONSTITUCIONALISMO

La Reforma Protestante puede dividirse en dos grandes grupos en torno al pensamiento jurídico. La primera fase empieza con los escritos iniciales de Martín Lutero hasta el periodo que se alargó más allá de su muerte, hasta la famosa firma de la Paz de Augsburgo (1555). La segunda fase empieza desde la mencionada firma de Paz de 1555, hasta la conocida Paz de Westfalia de 1648. Sin duda alguna, en la segunda fase nos encontramos con la etapa de mayor desarrollo del pensamiento, no solo teológico, también jurídico-político. Todo este primer germen del pensamiento jurídico que se desprendería producto de la Reforma Protestante abriría un largo proceso de debates entre reformados. De un lado estarían las escuelas luteranas de Helmstedt y, por otro lado, las escuelas de tinte calvinista de Herborn. Claramente este debate se situaría bajo la centralidad de un problema: la disputa entre el deber de obediencia (a quién), y la legitimidad de esta (quién le otorgó esa potestad). El producto de este pensamiento y su influencia en el futuro -a partir de principios del siglo XVII-, como el periodo cartesiano, el período de la Ilustración o del Constitucionalismo, ya habían sido adelantados por el gran tratadista alemán J. Althusius, todo esto en su obra *Politica Methodicae Digesta, atque Exemplis Sacris et Profanis Illustrata* de 1603 (Aravena, 1992). Aunque no hay que dejar de lado que dicho tratadista fue mucho más calvinista que luterano, específicamente hablando de su teología para que descienda al plano civil y político, y eso coadyuvó a una mayor sistematización de las facetas del pensamiento que se irían desarrollando coludidos con el avance científico que se representan de la mano de otro pastor reformado, estamos hablando del padre del método científico, Francis Bacon.

Siguiendo con las consecuencias de la reforma en el Derecho, esta fue expandiéndose hasta alcanzar su evolución hacia el individualismo. Esta, en suma al carácter secular de un

inicio, derivaron en los principios luteranos del Derecho como: *itio en partes*, *amicabilis compositio*, de tolerancia, paridad, o el concepto de encargo público de las Iglesias (Roca, 2012), que de alguna forma u otra pretendían lograr un acuerdo pacífico entre partes que se encontraban en conflicto. Conviene recordar sobre este punto que, hasta el momento que Lutero clavó sus tesis en la Iglesia de Wittenberg, él pretendía sostener un debate sobre el camino que estaba siguiendo el papado romano. Este acto de rebeldía con el cuál pretendía superar el oscurantismo en el que la misma iglesia fue cayendo como acto reflejo de sus representantes, cambiaría el modo de pensar la vida religiosa y civil al dejar de lado la figura de centralidad autócrata religiosa y que hubo de convertirse en un poder pastoral al decirse poseedores de la capacidad de perdonar, esto fue el reflejo de lo que Lutero, ya en el año 1520 llama Estado Pastoral (Lutero, 2001).

Situándonos solo en el pensamiento del fraile Martin Lutero y las propuestas que hizo que, posteriormente, se hiciesen realidad jurídica y desembocarían en un orden superior que ahora llamamos *Supremacía Constitucional*, Lutero parte de la eliminación de privilegios que poseía la Iglesia, porque él consideraba que la institución clerical nace en los corazones de las personas y esta no posee una representación externa. Esto le impedía a la Iglesia poseer un poder jurídico y mucho menos político. Esta división crearía la figura de un detentor y señor de las almas de los hombres que era Dios, pero, a cambio, entregaría el control de los cuerpos a los príncipes. Esta es la teoría que llamaremos de los dos reinos (Borisonik, 2012). Esta *geistlich* o reino espiritual sacaba de la ecuación la centralidad del poder pastoral que se externalizaba en la figura de la Iglesia, en la que el *weltlich* o reino temporal debía abarcar a la totalidad de los gobernados en la cual la única diferencia se encontraría en las funciones que cada persona desarrolla, mas no en la subordinación a la espada.

Esta propuesta germinal de Lutero resulta ser central a la hora de elaborar un nuevo concepto sobre la forma de la ley y las justificaciones que puedan surgir de esta. Al concebir la idea primera de los “dos reinos”, Lutero despedaza toda justificación fundada en la arbitrariedad

o un poder divino que nadie sabe con exactitud en qué momento estuvo bajo la aprobación de Dios. El germen de lo especulativo ya había sido insertado de manera filosófica y pasaba a la praxis bajo la influencia de un pensamiento teológico, y este no haría más que abrir las grietas que ya poseía un sistema en decadencia basado en el autoritarismo como forma de gobierno.

El orden metafísico que se había destruido junto con el legado de la Iglesia y, por supuesto, con la autoridad, es el siguiente: el principio metafísico de la reforma que fue propuesto por Lutero es el de “sola fide”. De esta manera, el principio moral en el que el clero pretendía legitimar sus abusos radicaba en el hecho de que las obras realizadas en la tierra (como la caridad o la compra de indulgencias), llegarían a salvar al hombre y asegurarle un lugar en el cielo al igual que las prácticas sociales (la abstención al robo, al asesinato, etc.) incrementarían la esperanza de llegar a la tierra prometida. Con el principio luterano de “sola fide”, Lutero, realiza el divorcio entre la acción y la salvación, al considerar la salvación fruto de la gracia de Dios y no como un sistema de puntos que el hombre va acumulando; todo esto para evitar que el hombre se gloríe al momento de su juicio final (Carta a los Gálatas cap. 3).

Por lo que el mismo Lutero en su obra *Sobre la libertad cristiana* sostendrá que todo cristiano, desde el punto de vista de la salvación, es totalmente libre de cualquier norma religiosa y, por ende, de cualquier ley o norma jurídica. Pero, a su vez, aboga que un cristiano, al ser totalmente libre, puede incurrir constantemente en el pecado, es por eso que él propone, como solución a este problema, fundar un orden sobre el imperio de la fuerza -que posee el soberano-, para que este pueda brindar lucha contra el mal que radica en el hombre a través de una serie de regulaciones de carácter general (Borisonik, 2012).

Es así que el principio metafísico naciente genera al hombre moderno y las nuevas relaciones transversales que se siguen promoviendo hasta nuestros días y que son el caldo de cultivo del problema latente de no correspondencia entre el hombre y su realidad como única y universal más allá de la ley positiva que se tiene en común entre los ciudadanos. Esta fórmula se la puede expresar así; Si el hombre, a partir del siglo XVII, no sostenía diferencia alguna

entre el papa, el monje o el hombre común, que pueda conducirnos a un mayor grado de acierto a la hora de evaluar la relación con Dios, sea de forma directa a través de la oración, o de forma indirecta a través de la Iglesia, el hombre, al llevar consigo la iglesia, tenía la libre voluntad de interpretar su relación con Dios, eso significaba que podía crear un aparato teológico fuera del marco de correspondencia con la realidad o con la voluntad divina que se encuentra en las escrituras, y eso llevo a desencadenar en la atomización del concepto de Dios, hombre, Iglesia, Estado y Derecho.

Lutero pretendía derribar las *murallas* tras las cuales la Iglesia legitimaba su poder, y estas fueron: 1) Que la Iglesia poseía un poder superior al de cualquier principado y, por lo tanto, por encima de cualquier poder secular. 2) Que el Papa era el único que tenía la facultad y legitimidad de interpretar las sagradas escrituras de manera correcta. 3) Que el único que podía convocar un concilio era el Papa, ya que temían un concilio libre, so pretexto que, si el Papa era cuestionado, no solo era cuestionado él, también lo era Dios. Esta era la manera de infundir miedo en los reyes y príncipes. Y este miedo que se engendró en la población trajo consigo el sometimiento a la voluntad del papado de toda forma de microestructura que conformaba la sociedad de aquel entonces, y es entonces que podemos precisar como en la Tesis número cinco, Lutero, empieza atacando el seno de la legitimidad del pensamiento católico al mencionar ciertos límites que poseía el papa en cuanto ejercía una especie de representación de Dios, por eso no duda en recurrir a ejemplos extremos en los cuales el alcance de la remisión de los pecados a través de la compra de las indulgencias (Tesis 18), tendrían todo el poder para perdonar o sacar del purgatorio a un hombre que haya violado a la madre de Dios como lo menciona en la Tesis 75 (Lutero, 2006).

Esta resistencia a la autoridad, Lutero, ya los plasmó en un primer momento cuando quemó los decretos papales y así se iría configurando, gracias al apoyo de otros principios paralelos como fue el de la justificación por la fe, el sacerdocio universal y personal, y el reconocimiento a una autoridad que no era representada por una persona, esta autoridad única

y hacedora de la realidad era la autoridad de la ley positiva de las sagradas escrituras; pero, esta resistencia a la autoridad encarnada solo se limitaría al poder romanista de la época, por eso abrió la brecha de una obediencia absoluta a otro poder semejante, el de los monarcas. Si bien, esta autoridad que pasó a ser exclusiva del monarca, no sería ilimitada al considerar que los mismos límites de la autoridad secular o civil debía encontrarse en la cólera de Dios, es aquel que la Biblia le ordenaba; más, sin embargo, tampoco Lutero alentaba el alzamiento del pueblo contra aquel monarca que pueda convertirse en un tirano, solo se debe limitar el buen cristiano a perdonar o desear el bien a los que nos ofenden, ya que el único que puede enfrentar al mal o castigarlo es el soberano, porque en este recae el monopolio del uso de la fuerza legitimada por Dios (Lutero, 2006). Esta nueva forma de hacer justicia o enfrentarse al poder, simplemente quedaría en un acto de la voluntad o de la consciencia, porque quedaba únicamente en la voluntad del soberano decidir si realmente seguiría la palabra o los mandamientos que se contienen en la Biblia y también quedaba en la voluntad del pueblo el perdonar las ofensas; por eso no resulta extraña que la violencia se haya convertido, por ponerlo en materialismos positivos, la legitimación de la violencia y decir que la ira y la severidad de la espada “son tan necesarias en el pueblo como la comida y la bebida” (Várnagy, 1999, pág. 155).

Esta fue la liberación del Estado que estaba bajo el yugo de la Iglesia. Todo el debate entre el *regnum* y el *sacerdotium* había concluido: el nuevo poder secular toma el mando (Várnagy, 1999).

Si algún momento el Derecho pretendió fundarse en la razón –esto antes del siglo XVI-, la naciente concepción del Derecho ya no estaba sometida a ningún fundamento razonable, dado que Lutero, como buen conocedor del nominalismo, funda en base a la fe (en el Derecho puede representarse como la simple voluntad subjetiva del monarca), el único criterio válido. Este nuevo culto a la subjetividad y a la individualidad creó una nueva relación del hombre con Dios, pero, se replicaría también como una nueva relación del hombre con lo que le rodea, en

suma, con la Naturaleza. Al ser incognoscible la totalidad de lo que nos rodea, el único fundamento “razonable” del Derecho es la ley positiva. Esto porque la ley positiva sería la única razón que puede ser conocida ya que proviene del poder civil, y esta no solo se limitará a brindar un fundamento jurídico-político en torno al ordenamiento de la sociedad, también expresará las razones civiles y morales de un determinado Estado. En resumen, no importa el contenido de la ley, sino, únicamente, las solemnidades de su procedencia (Caperochipi, 1985). No es sino hasta Hegel que esta idea terminará cristalizándose de manera más clara con su culto al Estado que sigue tan presente hasta nuestros días (Caperochipi, 1986).

Esta suposición reformada que parte del nominalismo y sigue con el luteranismo pusieron en jaque la distinción ontológica de bien y mal; es así como su razón intrínseca quedó simplemente en un *flatus vocis* carente de contenido y que ahora solamente presenta un contenido especulativo. Este contenido llega ser puramente instrumental al servicio del detentador de la fuerza para que pueda aprobar normas en base a sus preceptos. Esta “desobediencia”, como forma legítima de contrarrestar los abusos por parte de las autoridades dentro de un territorio determinado, se elevó a un plano metafísico que pretendió fundar su carácter material a través de la positividad de la ley, esta forma de concebir, en un primer momento, las leyes, solo habría de lograr Estados sin fundamento moral concreto al estar fundado en la subjetividad.

Lutero al estar inspirado en un pasaje de la Biblia (Hechos de los apóstoles 5, 30), encontró la sublevación a cualquier autoridad, fundado en que la obediencia solo debería ser a Dios y no a los hombres (Cabrera, 2006).

Aunque más temprano que tarde, el mismo Lutero aceptaría que la violencia que podía ser ejercida por los príncipes y soberanos podía convertirse en tiranía, entonces llegó a considerar, también, una sublevación a este acto. Todo esto en cuanto los príncipes violen la palabra de Dios, a decir, las Sagradas Escrituras. Por eso Lutero, recuperando a San Agustín,

plantearía una “razón de Estado” que sería la búsqueda del bien común; esta es la fórmula que media entre el derecho natural y la voluntad de acción del soberano (Cabrera, 2006).

Lutero al negar la razón, por estar intrínsecamente en el pecado, entonces, niega también el concepto de Ley. Esta existe simplemente en cuanto sea un acto de la voluntad. Por ejemplo, Tomás de Aquino en la *Summa Theologiae* considera que la ley humana es válida en cuanto esté bajo la influencia de la recta razón, en cambio, en Lutero, esta acepción no es válida a causa de la incognoscibilidad de la razón (Seco, 1980).

Siguiendo con un debate entre Erasmo y Lutero, se llegaría a plantear la discusión entre el cumplimiento de la Ley como posibilidad humana. Erasmo afirmaba –apoyado en las sagradas escrituras-, que la Ley era posible de ser cumplida por la totalidad de los seres humanos, porque eran ordenadas por Dios, y Dios era consciente de que estas normas eran posibles de ser cumplidas; en contraposición, la respuesta de Lutero sería que, el hecho de que existan leyes, estas no afirman que puedan ser cumplidas. Por el contrario, su finalidad es la de humillar al hombre al demostrarle constantemente que este es incapaz de poder cumplirla (Seco, 1980). Es por lo que la Ley, en Lutero, tiene el único efecto, en el hombre, que agravar su pecado, atormentarlo.

Por esto, el cristiano, para Lutero, no se encuentra bajo ningún verdugo como lo decía el papado romano. No existen obras, ni cumplimiento de algún tipo de ley en especial, puesto que la única detentadora de la salvación es una imputación externa, y esta nace de la voluntad de Dios. Este es el principio de la reforma de *sola gratia*. Si bien, la primera interpretación a este hecho es que el cristiano, en condición de ciudadano, no debería ni siquiera tener miedo de las leyes positivas de su ciudad dado que el cumplimiento o incumplimiento de las leyes no llegarían a determinar su salvación ni la gracia de Dios, el mismo Lutero reconsidera esta concepción en su escrito *Sobre la autoridad secular*. En esta fundamenta que, el hecho de que no exista acción que avale para la gracia de Dios, el mismo Dios confirió al poder político la potestad, mediante el derecho y la fuerza, para que, a través de esta, se pueda contener a los

hombres malos y proteger a los hombres buenos (Alonso, 2005). Sobre este punto no se encontró muy alejado el pensamiento del Derecho de los siglos siguientes, al encontrar una relación entre la contravención de las normas cómo delito; es más, incluso, el mismo Thomas Hobbes en su obra *El Leviatan*, nos legará el siguiente apotegma que sólo es un reflejo del pensamiento luterano: “Así, pues, todo delito es un pecado: en cambio, no todo pecado es un delito” (Hobbes, 2005, pág. 238).

Esta es la esencia del luteranismo que ha permanecido hasta hoy: una concepción del Derecho natural radical, conservadora, y patriarcal que pretende elevar el poder por encima de lo alcanzable por la comunidad, y una indiferencia interior político-social del propio sentido religioso (Roca, 2017).

Después de este primer acercamiento al legado que dejó Lutero a través de sus escritos, es necesario ver como Calvino retomará algunas concepciones iniciales de la Reforma y las irá transformando de una manera más clara y concisa. En un primer acercamiento a sus ideas, vamos a empezar mencionando que el calvinismo seguiría el derecho luterano, pero la gran modificación que realizará a lo anterior mencionado es que Calvino prohíbe el derecho de resistencia al poder legítimo (Roca, 2017). Esta idea resultará de vital importancia para la teoría política y jurídica de los años posteriores que el mismo Hobbes lo sostendrá en su obra *el Leviatán*.

Con este punto central se crea la teoría general del derecho del calvinismo. Por eso, como menciona Roca (2017), esta concepción de Derecho natural habría de consagrarse como un Derecho de control estamental del poder o un Constitucionalismo estamentario.

Calvino se volvería una de las figuras centrales de la reforma gracias a su *Respuesta al cardenal Sadoletto*. La carta era una respuesta al llamado que hacía el cardenal Sadoletto para que Ginebra vuelva a abrazar la obediencia hacia la iglesia romana; para entonces, Suiza, ya era protestante. Sadoletto era considerado un erudito en el campo teológico y eso llevo a que ninguna persona en Suiza aspire siquiera a dar una respuesta a la carta. Fue Calvino el único

capaz de enfrentar y terminar de sepultar la herejía católica romana en el otoño de 1539. En esta carta se expone con mayor claridad los principios de la Reforma Protestante que se hallan contrapuestos a la tradición romana. Más allá de la respuesta y argumentos teológicos que brindó Calvino, la influencia de su pensamiento se reflejó de manera notoria en la posterior elaboración de la doctrina Constitucional del Derecho.

En lo que respecta a la influencia de su pensamiento con el Derecho, Calvino pretendió recuperar la figura de la centralidad de la Iglesia que, a diferencia de Lutero, exhortaba a que la Iglesia y su figura de autoridad radicaban en cada persona. Este intento de Calvino se basaba en el hecho de que él considera que es de existencia necesaria la elaboración de un cuerpo “normativo” que pueda mantener el orden en la comunidad de la fe.

Calvino había sido desterrado de Ginebra, pero en 1541 le llegó una invitación para que pueda regresar a la ciudad. La condición central que puso Calvino para poder volver a Ginebra fue que el propio Calvino fuera el encargado de redactar una *constitución eclesiástica regulada conforme a la palabra de Dios*. Esta solicitud fue aprobada y el 20 de noviembre del mismo año se publicaría esta constitución que llevaba el nombre de *Ordonnances ecclésiastiques*. Calvino pensó que era necesario elaborar un instrumento de orden jerárquico-moralizador que permita conocer las facultades y los límites que debía poseer la iglesia y sus afiliados (Alonso, 2007).

Este mecanismo de organización plasmado en 1541 sería ampliado en 1545, todo esto para llenar el vacío jurídico que Lutero habría abierto al darle potestad ilimitada a los políticos. Esto se encuentra en la obra de Calvino *Institución de la religión cristiana* de 1545, en la que se empieza a definir la Iglesia en términos positivos con reglas de conducta y de organización debidamente delimitadas. Ya en la obra de 1541 surge el término de “disciplina” que debía poseer la Iglesia, esta disciplina era el poder jurisdiccional propio que tenía la función de prevenir y corregir. Pero esta primera potestad que poseía la Iglesia habrá de ampliar sus horizontes y las vemos con mayor nitidez en 1545. A esta potestad le siguen tres facultades que habrán de complementar a los medios empleados para el *telos* calvinista, estos son: la

potestad doctrinal que se funda en lo referente a la fe y la autoridad a la hora de la explicación e interpretación de las sagradas escrituras; el segundo, que contiene una *potestad judicial o jurisdiccional* que pretende, al estilo del Derecho Penal, establecer sanciones en cuanto a las faltas que realicen sus fieles, dado que se debe esperar el mayor orden a comparación de cualquier grupo humano. Este presenta la coacción fundada en la excomunión; por último, se plantea una *potestad legislativa* porque ninguna orden puede ser puesta en práctica sin que antes hubiese sido promulgada como ley. Esta clasificación es la que Alonso (2007), denomina la “contrarrevolución jurídica de Calvino”.

En Calvino existe una variedad de interpretaciones respecto a lo que pretendió realizar con sus escritos. Desde un punto de vista totalmente teológico, hasta una concepción política de la organización social. Por eso, el mismo Rousseau, en su obra magna *El contrato social*, llega a definir a Calvino como “mucho más que un teólogo”, y resulta, también, muy comprensible la semejanza que existe entre el pensamiento calvinista con los diversos autores que conocemos como contractualistas. No por nada, García (1999), nombra *republicanismo calvinista*, a la división de poderes que será el culmen del pensamiento de Calvino; el mismo Max Weber compartirá esta teoría de la debilitación de la dominación.

Entendiendo el punto anterior, la concepción antropológica del denominado republicanismo calvinista, radica en la tesis del *servo arbitrio*, la del derecho en el *iusnaturalismo formal* y la de la política en un *republicanismo* basado en la separación entre el soberano popular y el representante, en la censura pública y el federalismo (García, 1999).

Entonces, la piedra angular sobre la que se sustenta toda la teoría calvinista y las posteriores obras que son la matriz de toda la teoría constitucional –Hobbes, Locke, Montesquieu, etc.–, es en “la afirmación de la corrupción natural del hombre”.

Calvino había estudiado Derecho en Orleans y también en Bourges, y, por esa causa, sus obras siempre tuvieron un ente de carácter jurídico. Pero esta base jurídica tenía, para Calvino, un carácter contingente, porque el carácter de este procedimiento formal es amoral. Es

amoral porque no se funda en valores universales, sino que las normas responden a determinados momentos históricos. Esta es la formulación de *imperativo técnico-jurídico procedimental* en base a arbitrios heterogéneos que se limitan al plano colectivo, dado que el fuero individual es inaccesible (Alonso, 2001).

Calvino es una especie de conciliador entre la Iglesia y los Poderes Públicos. Ante este dilema que se le fue presentado, encontró la respuesta a esta en las Escrituras, específicamente en Romanos 13, en la que la tesis central menciona que no solo debe primar el amor mutuo, sino también a un orden exterior (Alonso, 2006).

4.2. LA CAUSA PRIMERA DEL PACTO CONSTITUCIONAL

El concepto de constitución de la modernidad surge en torno a los filósofos denominados “contractualistas”, esto en razón a que, dentro del ámbito del ejercicio de la soberanía, consideraban que las personas, al vivir en un estado de guerra permanente, realizaban o debían realizar un pacto entre todos que atenúe sus instintos naturales y pueda permitir vivir en un orden social, todo esto a costa de entregar un fragmento de su libertad negativa a la soberanía a la espada para así resguardar sus intereses individuales y colectivos. En esta categoría, los grandes desarrolladores de esta teoría son Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau.

Si bien en todos estos pensadores de la modernidad encontramos que el punto de partida es la naturaleza humana, se llegan a distanciar en cuanto consideran lo que es tal. Por ejemplo, en Hobbes encontramos que los hombres viven en un estado de guerra permanente, una guerra de todos contra todos, el cual sucede en su estado de naturaleza pura, pero, con la necesaria coexistencia entre los hombres, estos deben ceder su libertad para garantizar su desarrollo, y es en este punto donde se realiza el pacto entre los hombres que es un intercambio de sus derechos naturales. Pero la diferencia de Hobbes con los demás radica en que él aboga por el surgimiento de un Estado Monárquico absolutista el cuál llega a ser el detentor del monopolio de esta cesión de derechos y que este tendrá como fin garantizar la

seguridad y la paz social (Hobbes, 2005). Sin embargo, Hobbes en su obra póstuma como es el *Behemoth*, aún bebe del concepto divino del monarca y del Estado, porque esta república se funda en los poderes eclesiásticos y civiles para legitimar su poder a un solo tenedor. Aunque dentro de este esquema, también es una diferencia en su pensamiento con Locke y Rousseau, el que Hobbes abogue por un Estado grande y poderoso, incluso, llegó a considerar que la desestabilización interna dentro de un territorio se produce como consecuencia de una falta de dureza a la hora de gobernar por parte del monarca, y es así como considera, por ejemplo, que se desarrolló la guerra civil en Inglaterra en el siglo XVII (Hobbes, 1992).

Con John Locke podemos advertir que este filósofo considera que en su estado de naturaleza, el hombre, es un ser libre y que se encuentra en igualdad a sus semejantes y que en este estado natural que debía gobernarse por la razón, era imposible evitar la existencia de ofensas y amenazas entre los hombres, puesto que, de forma dialéctica, el hombre tiende a desarrollar su libertad en la cual es su único juez dentro de las decisiones que adopta en este estado presocial que son fruto de su egoísmo; sin embargo, a diferencia de Hobbes, Locke también considera que debe existir este pacto social entre los hombres para que puedan asegurar el orden social, pero este pacto voluntario debe alcanzar a la totalidad de las personas, incluido el soberano, y niega rotundamente que este posea un derecho natural o divino que se encuentre por fuera de todos los derechos naturales que les son inherentes a todas las personas (Locke, 2004). En concordancia con este negacionismo de Locke al absolutismo que plantea Hobbes, en su *Primer Tratado sobre el Gobierno Civil* sostiene una crítica furibunda sobre un defensor de los derechos divinos de los reyes como fue sir Robert Filmer. En esta obra sostiene que no existe forma alguna de comprobar que Dios, en el origen de la humanidad, le haya otorgado una autoridad a Adán y aunque esta premisa hubiese de ser cierta, resulta más difícil de comprobar el hecho de que este tendría alguna facultad para delegar esta autoridad (Guerrero, 1991). Con esta obra no sólo logró refutar a Filmer, sino al

autor de mayor influencia en el ámbito político de su época, Thomas Hobbes y su Leviatán monárquico y divino.

Es así que este pacto o contrato social debía fundarse en la razón y en el reconocimiento de los derechos naturales; incluso, a diferencia de Lutero y Hobbes, Locke reconoce la existencia de la rebeldía cuando la figura política niegue los derechos naturales y pretenda convertirse en una tiranía. Este aporte, sin duda, pertenece a la influencia que tuvo la religión reformada en su pensamiento y también los aportes de su padre que era un clérigo anglicano ; encontramos aún más arraigado este pensamiento en su *Carta Sobre la Tolerancia* de 1689, en el que recogió el principio de la tolerancia religiosa, que debe ser única e independiente de la imposición del Estado, tal cual cómo la Paz de Westfalia lo estableció en el año 1555, para evitar que la religión católica pueda volver a configurarse dentro del aspecto civil y religiosa bajo una supuesta autoridad divina (Locke, 1998), y estos puedan, a la vez, empezar a unificar el poder que empezaba en las sagradas escrituras que, en última instancia, quedaban los sujetos sujetos a la voluntad del papa.

Con Rousseau, que es un autor que viene posterior a Hobbes y a Locke y que desarrolla su ámbito de influencia en Francia, nos encontramos con el mismo origen calvinista de los filósofos que lo preceden, aunque la diferencia de Rousseau con sus predecesores recae en la idea del buen salvaje. Este hombre que, en su estado de naturaleza, es bueno, su depravación sucede en el momento en el cual este se asocia con sus semejantes, he aquí donde nace su concepto de contrato social. Este contrato también resulta ser tácito y es unificadora del poder que se desprende de la voluntad general (Rousseau, 2014), y esta voluntad general resulta ser la formación de las leyes y el camino político.

Esta división del pensamiento se convertiría en el fundamento político que marcaría el nacimiento de los estados modernos, por eso encontramos que el pensamiento político de John Locke sirvió como fundamento epistemológico para los whigs que defendían la limitación al poder político, la soberanía, la tolerancia y la protección de derechos individuales que,

posteriormente, se verán reflejados como la base filosófica de los padres fundadores y la base epistémica para la formación del cuerpo doctrinal Estados Unidos de América. En contraposición, con Rousseau nos encontramos con la base filosófica e inspiradora de la revolución francesa, cuando los jacobinos adoptan el concepto de soberanía popular y voluntad general para perseguir ciertos fines que iban en contra de los derechos individuales, derechos que pretendían ser rescatados por las personas que habitaban al otro lado del Atlántico. Esta es la diferencia entre un pensamiento que siguió los pasos para garantizar los derechos individuales, tal como se replicó en la parte norte de nuestro continente; en contraposición, el pensamiento ilustrado inspiró y desencadenó la Revolución Francesa.

4.3. EL HECHO SOCIAL COMO REPRESENTACION DE LA SUBJETIVIDAD

El ser humano, a lo largo de la historia, siempre se diferenció del resto de la naturaleza gracias a su habilidad para buscar nuevas formas de relacionarse con el ecosistema, que no era nada más que la expresión del desarrollo de su capacidad motriz. En este entendido, no podemos dudar en afirmar que las nuevas formas de organización que se fueron desarrollando a lo largo de la evolución fueron reacciones naturales de las potencias que se estaban exteriorizando conforme se iban actualizando sus capacidades.

Este hombre, como ser primitivo, al estar en constante adaptación y desarrollo, fue desarrollando su cultura en forma de relación con la vida material y espiritual. Este grado sumo de desarrollo desembocó en lo que ahora conocemos como civilización, la cual resume el proceso histórico y cultural del desarrollo del hombre. En estas circunstancias, no se puede negar que el hombre nada pudo haber conseguido si no se hubiese relacionado con su entorno para poder tener ciertos objetivos comunes que se pueden traducir en el sometimiento de la naturaleza al ser el animal racional por excelencia. Esta relación fue creando las ciencias humanas y sociales, que no fueron más que el reflejo de su necesidad de ser el amo y señor de la naturaleza y de sus semejantes.

Es tras este punto de partida que, analizando las distintas formas de evolución que tuvo el hombre, nos encontramos con un punto central, que su consciencia se fue determinando como consecuencia de su necesaria relación con los de su entorno. Surge así, por ejemplo, que dentro de un determinado territorio, se hablase la misma lengua; dentro de un pueblo, se tengan las mismas costumbres; dentro de una misma tribu, se tenga una organización delimitada con roles asignados a cada uno de los que la integraban. Parafraseando un poco al francés Lévi-Strauss (1988), el significado de ser hombre –desde una visión antropológica y etnográfica– no es más que el sentido de pertenencia y relación con una clase, un país, un continente o una civilización. Es así como esta consciencia del entorno en el individuo se produjo como un acto reflejo de la conciencia social, que se transfigura en la psiquis individual para luego exteriorizarse en el individuo como un pequeño fragmento totalizado de la totalidad.

Con este antecedente, no resulta alejado de la realidad la presencia de ciertos actos constitutivos de nuestra práctica diaria conforme al *habitus* que nos fue heredado de las generaciones que nos preceden y de la configuración inicial como hijos, parejas, padres o ciudadanos, y que dentro de estas condiciones que nos preceden, existan otras limitantes como la visión del derecho como sanción ante una determinada acción que produzca una alteración en la sociedad.

Las observaciones que nos preceden ya fueron objeto del pensamiento de filósofos y sociólogos que trataron de entender el porqué de nuestro comportamiento. Estas reacciones se producían por un acto constitutivo previo a nuestra existencia, es en esta dirección que la sociología hizo su irrupción en la historia. Propiamente dicho, este tipo de análisis se fue gestando en el siglo XIX y estuvo bajo el análisis crítico de Karl Marx, Emile Durkheim y Max Weber, entre otros. Sin embargo, para el presente estudio, interesa mucho más a fondo el pensamiento de Emile Durkheim y Max Weber porque fueron los autores que más pudieron delimitar esta disciplina. El concepto digno de rescatar en este sentido es el de *Hecho Social*.

El Hecho Social se puede entender como las formas de actuar, sentir y pensar que nos son impuestas a través de la cotidianeidad en función de un marco coercitivo (Durkheim, 2001). Este tipo de comportamientos no solo anteceden al sujeto, sino también, funciona como una especie de imperativos categóricos que son necesarios para el acoplamiento al grupo social al que un determinado individuo pertenece. Si bien podemos resaltar, desde un punto de vista individual, que la suma de individuos configuran la totalidad del grupo social, esto se limitaría solo al plano estrictamente estadístico o económico; entonces, la conciencia colectiva que se nos presenta como la hacedora de la realidad social alcanza su significación al predeterminar los patrones de conducta que deben seguir los pequeños pelotones que lo van configurando; y es en este punto que la libertad del individuo se puede ver coartada al presuponer que su *modus vivendi* se encuentra tras el velo de la realidad social hegemónica. Si puede ser admisible la idea de que un individuo pueda conformar nuevos parámetros de conducta que puedan ir en contra de la realidad social que lo precede, dichos actos suelen ser muy escasos en la historia; más, sin embargo, son reales. Tal fue el caso de Jesús, Lutero o Martin Luther King, entre otros.

Ahora bien, si nosotros podemos abstraer este concepto sociológico para configurar los aspectos de la sociedad en el tema que nos ocupa, es imposible poder dejar de lado a la religión como una fuente nuclear dentro del aspecto comprensivo de la sociología y del hecho social. Entonces, son los fenómenos religiosos los que nos ayudan a precisar nuestro entendimiento respecto a las instituciones que fueron configuradas por la Reforma y las consecuencias que tuvieron hasta nuestros días.

Como podemos apreciar en la experiencia histórica, la gran totalidad de los pensadores eran una simple reacción al entorno social –en tiempo y espacio– que les fue inferido por los acontecimientos que los precedieron. Sobre este punto, el ámbito configurativo del pensamiento que parte en la edad antigua, media y la moderna, la que abstrae la atención, sin duda, es la religión como carácter coercitivo y orientador del cuerpo y el alma de los que fueron

sus súbditos. Si la religión católica actúa como el poder hegemónico social en la vida del hombre a partir de que Constantino lo haya vuelto la religión oficial del Imperio, este hubo de ser herido tras la irrupción de Lutero y el cambio de paradigma que configuró una liberación de la autoridad y una gala del individuo al reformar el pensamiento hegemónico.

No cabe duda alguna que el aspecto religioso era el hecho social por excelencia, el cual era el punto central del pensamiento que cohesionaba la totalidad de la sociedad bajo un mismo discurso. Este aspecto se presentó, con sus rasgos más notorios, hasta principios del siglo XIX. Cuando Durkheim se propone analizar una serie de aspectos comunes a la vida religiosa de las tribus australianas y las atribuciones cohesionadoras que esta posee, sostiene que esta práctica religiosa cumple la función central por excelencia cuando hablamos de la creación de la conciencia colectiva. Cabe aclarar el concepto de religión que sostiene Durkheim (1982), lo define como un sistema de creencias que van emparentadas a una serie de prácticas sagradas que unen a un solo cuerpo en las llamadas Iglesias, y esta reunión genera el pensamiento colectivo como algo eminente.

Entonces, esta reunión primera entre los individuos llega a forjar una conciencia colectiva en torno a los objetivos y fines del hombre, y al ponerse en práctica están subordinados a aspectos de moralidad como regla conductista que no solo delimitaría su relación entre lo sagrado y lo profano, sino también, su conducta como ciudadano. Esta función epistémica constituye en el alma de la religión a la sociedad en un punto dado.

En torno a este estudio y al auxilio que tenemos de parte de la sociología, los factores puntuales que responden a un buen entendimiento de esta ciencia y su relación con el tema en cuestión radican en la diferencia sociológica que plantea Weber que nos permitiría poder alcanzar un resultado mucho más concreto. Weber diferencia dos tipos de distinción respecto al entendimiento aplicativo de esta ciencia, la cual empieza con la comprensión o *verstehen*, como aquel acto interpretativo que le otorgamos a comportamientos subjetivos. Esto quiere decir que el análisis respecto a un determinado resultado que produzcan una o varias personas

debe radicar en la interpretación del mundo desde la perspectiva individual y motivaciones subjetivas que se transformaron en una consecuencia para la realidad social; es así que este primer enfoque ayuda a centrar la observación en las motivaciones culturales, religiosas o sociales que determinan el pensamiento subjetivo de las personas en un determinado tiempo y lugar. En complemento a la primera distinción, surge la segunda distinción que hace Weber que es la explicación causal, que expresa el carácter objetivo de una determinada subjetividad al establecer el nexo entre las variables que se plantean en torno a los pensamientos ya plasmados o aplicados y cómo estos serían participes en las condiciones de vida presentes (Weber, 2001).

Es en base a esta óptica que Max Weber analiza la concepción de la sociedad, es por eso que, volviendo al punto del hecho social, encontramos un carácter más específico y aplicado a la figura total de la sociedad. Vale decir que, el *homo juridicus* y el *homo politicus*, en consonancia a la figura de la centralidad del Estado, pretende erigirse como una nueva forma de adoración o culto que pueda basarse en premisas similares a las que otorga la religión; es por eso que, en base a esta perspectiva, Weber propone su famosa definición del Estado como aquel que para sí reclama el monopolio del uso de la violencia en forma legítima, y que funda esta razón de Estado en no resistir la violencia o el desorden de la sociedad que impide la paz social, de la misma forma que el Sermón de la montaña señala el resistir al mal (Weber, 1978). Y este paralelismo no acabaría ahí, dado que, el mismo sacrificio o heroicidad que en algún punto recoge las diversas religiones que parten de una ética fundadora, llega a expresarse con la guerra el sentido más patriota dentro de la veneración que exige el orden estatal, ya que su muerte tiene un significado que lo convierte en un patriota, y esto es cuanto la significación de cualquier institución que pretende relucir un derecho obligatorio y universal, entre en los mismos valores por los cuales la religión pretende responderle y hacerse responsable por Dios, porque ambos parten de la gracia hacia una divinidad, sea el Estado o la religión, para concluir

en un acto que satisfaga su misión en este mundo y que pueda ser purificado de todo pecado o delito.

Es gracias a estos estudiosos de la sociedad que podemos avizorar el carácter fundador epistémico que poseen las subjetividades y la conciencia colectiva a la hora del desarrollo de las instituciones humanas. Esta transmutación de un pensamiento, de un carácter social o de un rasgo cultural o religioso, logra su erupción cuando alcanza su realidad al convertirse en una norma jurídica, en una praxis económica o en cualquier tipo configurativo dentro de la superestructura de la sociedad.

Quedando este concepto claro, podemos afirmar a ciencia cierta, que nuestro comportamiento y el grado de costumbres que compartimos, lejos de aceptarlos o no, son los hacedores de nuestra realidad, ergo, también de nuestra realidad jurídica, porque las mismas normas nacen de un aspecto subjetivo –una presuposición de la raíz que genera un problema–, para plasmarse en una norma objetiva que configura una solución al problema subjetivo que ocasiona un determinado desorden social.

CAPÍTULO V

LA SUPREMACÍA CONSTITUCIONAL COMO CULMEN DEL CONSTITUCIONALISMO AMERICANO

5.1. LA VISIÓN PURITANA DE LA REVOLUCIÓN NORTEAMERICANA

La historia de los Estado Unidos se refleja de forma paralela a las instituciones que creó para poder separar y garantizar una vida plena en torno a un concepto social amplio que se concretaba en la Constitución Americana. El abuso de la autoridad que se plasmó con el impuesto al sello en 1765 (Huguet, 2017), y la búsqueda de la libertad junto a la garantía de los derechos naturales otorgados por Dios, fueron los motores de la Revolución.

Podemos observar, tanto en los escritos de los padres fundadores, como en las cartas entre estos, un hecho innegable, este era la presencia de su visión religiosa en la conformación de las instituciones civiles. Por ejemplo, observamos ya, en el Acta de la Independencia Americana de 4 de julio de 1776, en la primera parte, un llamado al resguardo de los derechos naturales que fueron otorgados por la Naturaleza y por Dios. Y en la descripción siguiente, se observa un repaso sobre los actos que tuvo el emperador británico en contra de las libertades, el comercio y diversas decisiones que estuvieron al margen de la legislatura y que solo fue un desprendimiento de su voluntad; en otras palabras, una concentración de poder en un solo aparato y el anarquismo del rey para con las leyes de su territorio, tal como lo podemos observar hoy por hoy, actitudes que eran las llamadas a evitar en la medida de lo posible.

Jefferson, en los años siguientes de la Declaración, en una carta de 1825, llegó a reconocer que el proceso teórico e histórico no surgió de forma original; por el contrario, reconoce que fue producto de una serie de acontecimientos que ya habían sucedido y se pretendía copiar lo bueno y evitar lo malo.

Como señala Boyd (1999), este proceso iba a ser inspirado, en gran parte, por John Locke y sus tratados políticos; dado que su pensamiento era lo más cercano a una especie de pensamiento teológico-político que serviría para unificar el pensamiento americano.

Nuevamente, todo esto desde un aspecto teológico que partía de la Reforma. Por eso, no debe sorprendernos que Jefferson lo haya denominado como “uno de los tres hombres más grandes que hayan vivido”.

La presencia de la *divina providencia* jamás estuvo tan presente en la vida política hasta ese entonces; sin embargo, doce años antes de la Declaración de la Independencia, James Otis, ya apeló a la existencia de los derechos naturales para oponerse al *stamp and sugar acts*, al poner un límite a los impuestos que estaban atentando con la economía del pueblo. Un año después, en 1765, se reconoció la existencia de estos derechos en la Constitución y que el gobierno británico tiene como fundamento principal la voluntad de Dios, y que los derechos son la expresión de lo natural porque son comunes a la humanidad. Este pensamiento sobre la defensa de la ley universal sería el que a principios del siglo XVII hubo de ser expresado por Edward Coke en sus *Calvin's Case*; aunque este jurista inglés solo se limitó a repetir lo que el reformador Juan Calvino había descrito, y también este último habría repetido el pensamiento que se encontraba en los escritos de Pablo de Tarso. Este sería el caldo de cultivo que inspiró el pensamiento de John Locke y los puritanos⁶.

El proceso de independencia del territorio que hoy conocemos como Estados Unidos, definitivamente marcó el camino para el nacimiento de los Estados como actualmente los entendemos. Este acontecimiento histórico solo fue el resultado de un proceso de resistencia dialectico entre la figura del gobernante y los gobernados, que tuvo como inicio las 95 tesis de Lutero y que alcanzó su transmutación, de lo intangible hacia lo tangible, en el Acta de Declaración de Independencia de los nacientes Estados Unidos de América.

Los migrantes ingleses que habían llegado a Norteamérica en el Mayflower eran, en su mayoría, puritanos. Puritanos que se encontraban con las tasas más altas de alfabetización

⁶ El puritanismo fue un movimiento religioso que surgió en el siglo XVI en Inglaterra y que se caracterizó por pretender devolver la “pureza” a la religión cristiana. Para ello, aceptaron la autoridad moral e infalible de una ley suprema que la encontraron en la Biblia.

entre hombres y mujeres, y ya en los fines de la Revolución Americana, eran más de 2.000.000 de puritanos, casi los 2/3 de la población total que tenía esta influencia calvinista.

El tema de la naturaleza humana que ya fue producto de nuestro estudio, siempre hubo de estar presente a la hora de elaborar un cuerpo normativo. Uno de ellos, John Adams, inspirado por la Biblia en un pasaje que se encontraba en el libro de Jeremías, capítulo 17, versículo 9, sostiene que “todos los hombres que adviertan dentro de sus corazones, sin excepción, se encontrarán engañosos con las cosas y desesperadamente inicuos”.

Esta visión escéptica respecto la confianza en el hombre sería compartida por la mayoría de padres fundadores y juristas de la época, fue de tanto interés que la existencia del gobierno o de una autoridad se debía, precisamente, a limitar la naturaleza del hombre; por ende, su existencia se originaría, primero, en limitar las pasiones de los hombres y, segundo, en regularse a sí mismo (Hamilton et al., 2015). Es entonces que la naciente Constitución Americana tenía que fundarse en todas estas enseñanzas que ya se encontraban contenidas en la Biblia, pero, de la misma manera, tenía que asegurar el desarrollo de la comunidad.

Dentro de la gran influencia que tuvieron los padres de la Reforma con el posterior nacimiento de las constituciones escritas y el contenido de estas, el mayor representante, sin duda alguna, fue Calvino. Esta influencia del pensamiento de Calvino y sus posteriores seguidores, se expresó de tal manera que se terminó configurando en una religión civil. Esto ya fue expresado por autores de gran nivel como fue Tocqueville y también por G. Jellinek en su obra *Teoría General del Estado*. Los presentes rasgos calvinistas sobre las leyes, precisamente, vieron la praxis cuando en la costa este de Norteamérica se creó la Constitución como una norma con valor suprallegal expresada en un cuerpo normativo escrito que iba a tener un carácter universal (Ubillos, 2004), replicando las necesidades y límites que, en el siglo XVI, Calvino había observado en sus Ordenanzas Eclesiásticas. Pero, hay que resaltar que lo único que hizo Calvino fue releer las sagradas escrituras, no invento nada, por ende, todo el contenido de la Constitución de los Estados Unidos era una declaración jurídica en

consonancia con los valores y experiencias que se desprendieron de la Biblia, de su interpretación y de los errores que condujeron al desastre católico.

También en la teología calvinista del *Covenant*, se encuentran las claves de la teoría constitucional estadounidense. Todo esto porque los puritanos veían que las personas religiosas fundan su alianza entre Dios y el pueblo por medio de las Sagradas Escrituras; de la misma manera, era imprescindible realizar la alianza entre los ciudadanos por medio de un pacto social. No fue otro como Thomas Paine –uno de los padres fundadores de los Estados Unidos– quien asemejaba la Constitución a una especie de Biblia Política a la que todos los ciudadanos debían responder. Dada esta representación, el constitucionalismo norteamericano es el primero en expresarse de manera escrita –el de Cromwell también habría sido semejante y este también compartía una raíz puritana–, y con una sistematización mucho mayor a sus intentos anteriores (Ubillos, 2004).

No resulta ajeno el hecho de que las libertades, así como las obligaciones, hayan nacido producto de la Reforma. Junto a ello, apoyados en el concepto de tolerancia que profesaba John Locke, este término resultaría crucial a la hora de elaborar un cuerpo normativo que garantice la libertad y el libre desarrollo de las personas, siempre en el marco de la no perturbación a los demás y los límites al ejercicio de esa libertad. Tanto las acciones protestantes, como la instalación de sus Iglesias, al igual que sus diversas tesis con fundamentos filosóficos, postularon una nueva reformulación de los principios que hoy son los fundamentos de las democracias modernas (Villaverde, 2021). De hecho, cómo señala Miguel (2011), los derechos humanos, en su aspecto de tolerancia, surgen gracias a las guerras de religión que se produjeron fruto de la Reforma protestante. Por consiguiente, este tema sobrepasa una disputa teológica y nos sirve para poder ser analizada hasta un punto de vista histórico-jurídico. Estos derechos humanos que fueron rescatados y promovidos por la visión reformada, hubo de asegurarse en las manos de otro ferviente creyente reformado como fue

James Madison, quien estuvo encargado de la redacción de la Carta de Derechos que se anexaron a la Constitución.

De todos estos valores recuperados por la Reforma, ellos comprendían que la ley debía ser igual para todos –al igual que la Biblia es de estricta aplicación para todos los hombres en la faz de la tierra–, y, también, que esta supremacía de la ley debe ser cumplida sin privilegio alguno (Vidal, 2020).

Entonces, los principios que fueron recuperados de la Reforma, son la base para las teorías del Derecho Constitucional y el posterior nacimiento de las constituciones escritas –que se fundan con claridad en la inglesa y la norteamericana–, y que podemos resumirlas en 5 puntos:

a) Al promover la libre relación del hombre con Dios, se dejó enmarcado la libertad del hombre para la práctica diaria de su fe y, también, el libre examen de las escrituras, cuestiones que promovían el individualismo y la libertad del agente religioso y racional.

b) La Reforma funda sus postulados en el marco de la tolerancia para con la diversidad de religiones que se fueron manifestando: al enfrentarse a la tradición, los reformadores, también se estaban enfrentado a la figura de la autoridad y esto ocasionó que se abran las puertas al pluralismo y la secularización de la sociedad.

c) La necesidad de limitar el poder secularizado: la desconfianza natural en el ser humano que fue producto de la Caída, hizo que cualquier establecimiento que ejerza el poder este siempre bajo control de otro poder. Este pensamiento se traduce en el sistema norteamericano de *checks and balances*, pesos y contrapesos.

d) La idea que la legitimidad y legalidad de los gobernantes se funda en el consentimiento de los gobernados: El concepto de *covenant* es central en este punto, porque de este nace la idea de Contrato Social: Este concepto se establece en relación con que el poder que ejercen los soberanos es temporal, no es eterno como el poder de Dios.

e) La necesidad de un cuerpo escrito que delimite las atribuciones y alcances de los poderes, así como la organización y participación del vulgo en situaciones políticas, todo esto en el marco de la universalidad y la igualdad: la Constitución. La nota inscrita en el MyFlower, ya advertía que los peregrinos no constituían un solo cuerpo de fe, también se organizaban como un cuerpo cívico-político fundado en leyes justas.

Claramente, estos principios, y con mayor consonancia el último que precede el concepto del principio de orden constitucional, eran una copia fiel y la transmutación de lo sagrado al aspecto civil del principio *Sola Scriptura* (Vieytez, 2003).

Fue con esta esencia que se llegaría a promulgar la Constitución norteamericana de 1787 y con esta se produjo el inicio formal del constitucionalismo moderno, con el rasgo más notable en la separación de poderes y, también, con procedimientos especiales para la creación de nuevas leyes ordinarias, así como un apartado que menciona la modificación de la Constitución y los mecanismos para este cometido. Esta fue la diferencia fundamental que se manifestó respecto a las constituciones contemporáneas, por ejemplo, las constituciones de Francia de 1791 y 1793 y también la constitución de Cádiz de 1812, que no concebían la idea de que el monarca este sometido a un mismo cuerpo legal y con las mismas restricciones que sus súbditos (Rosario-Rodríguez, 2011).

Ahora bien, en los albores del siglo XIX, habría de manifestarse el caso más famoso del constitucionalismo moderno, pero el caso habría de traspasar las fronteras y delimitaría, de una vez por todas, el Principio de Supremacía Constitucional, estamos hablando del caso *Marbury versus Madison*. Este caso, que tiene lugar en el año 1803, más allá de una disputa sobre derechos fundamentales, expresa dos puntos centrales como esencia de este fallo: un asunto teórico sobre la primacía de la Constitución y, un apartado filosófico y práctico, sobre la respuesta de los jueces ante la existencia de leyes inconstitucionales (Carbonell, 2006). Con este último apunte podemos precisar la prevalencia de todo el sistema americano que aún guarda relación con lo divino.

5. 2. EL FALLO MARBURY versus MADISON

En 1801, John Marshall, que había sido secretario de Estado, es posesionado con el cargo de juez de la Suprema Corte de los Estados Unidos. Paralelamente, el 4 de marzo de 1801, Thomas Jefferson es posesionado como nuevo presidente de los Estados Unidos y fue rival ideológico de Marshall, a raíz de esta situación, esta relación entre Jefferson y Marshall estaría siempre en rivalidad, dado que ambos pertenecían a posiciones políticas diferentes.

El caso comienza a pocos días de la posesión de la presidencia de Jefferson, cuando el presidente saliente, Adams, realizaría la posesión de 42 jueces por la paz para que desempeñen funciones por el lapso de 5 años. Ante esta situación, el 3 de marzo, un día antes de la posesión de Jefferson, el Senado ratificaría la decisión de Adams. Para ese entonces, Marshall, había estado desempeñando funciones como secretario de Estado y era el encargado de sellar las órdenes que dispuso Adams. A causa del juramento del nuevo presidente, Marshall no pudo terminar con esta labor, la cual tuvo que terminar de realizar el nuevo secretario de estado, James Madison, pero este se negó a entregar los nombramientos faltantes. Ya en 1802, esta situación no se había llegado a cumplir, incluso el Senado, en ese mismo año, modificó la ley y eliminó los cupos que Adams había nombrado. William Marbury era uno de los jueces nombrados por Adams, pero que nunca recibió su nombramiento. A raíz de esta situación, Marbury demandó a Madison y exigía un *mandamus* para que el gobierno sea el encargado de hacer llegar el nombramiento. El veredicto llegaría el 24 de febrero de 1803, cuando Marshall, a nombre de la Suprema Corte, da a conocer el fallo de manera unánime.

John Marshall, en el veredicto dicta lo siguiente:

- 1) La constitución representa la ley suprema de una nación que limita los poderes.
- 2) Una ley creada por el congreso, contraria a la constitución, es nula y no puede obligar a los tribunales a obedecerlo.
- 3) La obligación del poder judicial es hacer valer la ley y proteger la constitución.

- 4) En casos donde una ley ordinaria del legislativo y la constitución sean aplicables, deben considerar que la constitución es superior a cualquier otra ley.

Este es el origen formal del principio de Supremacía Constitucional (Carbonell, 2006).

Existe un consenso entre los diversos estudiosos del Derecho que radica en el nacimiento del principio de Supremacía Constitucional. En este sentido, Peredo (2011), dirá: “La Corte Suprema de los Estados Unidos consagró por primera vez el principio de supremacía constitucional en el famoso caso *Marbury vs Madison* (1803), en una sentencia redactada por su presidente (Chief Justice) John Marshall”.

De la misma forma, Rodríguez (2015), menciona: “...en el célebre caso *Marbury vs. Madison* de 1803, en cuyo fallo se dejó claramente sentado que los jueces tienen competencia no solo para conocer demandas de inaplicación de las leyes que contradicen a la Constitución, sino que pueden declarar que una norma no es aplicable precisamente por contradecir la Constitución”.

John Marshall dejó un legado que, si bien para su época ya habían existido algunos precedentes similares a los que desarrolla en el fallo, los temas sobre el control de constitucionalidad, la labor de los jueces, la interpretación sobre el contenido objetivo de la constitución y la bondad de la voluntad general, darían que hablar hasta nuestros días y serían puertas de difícil acceso en las sociedades democráticas modernas (Valdés, 2005). Aunque, no podemos desconocer que la solución en torno a, por ejemplo, los temas sobre la interpretación de la ley, es la interpretación en relación con la misma norma, fueron los mismos que la reforma ya había expresado a causa del mismo problema de la interpretación de la Biblia como ordenamiento supremo. Resulta que, esta respuesta se encontraba en armonía y en forma razonable con lo que dice la misma escritura; es por eso que, al delimitar la constitución en torno a lo que realmente es, la respuesta sobre la interpretación no llega a ser problemática.

Centrándonos ahora en la figura del Chief Justice, no podemos negar la influencia de la religión a la hora de elaborar documentos de carácter social y político –como sucedió con

Hobbes, Locke, Montesquieu, entre otros—, el juez Marshall no sería la excepción. El padre de John Marshall, Thomas Marshall, fue un hombre de fe y, a su vez, gran amigo de George Washington. Él junto a toda su familia tenían una influencia política y religiosa muy importante. Dentro de la religión que el “buen juez” Marshall profesaba, esta era la religión anglicana, y esta religión reformada abraza el principio de *Sola Scriptura* de una forma mucho más radical.

Es en este punto que el concepto de hecho social se llega a aplicar de forma concreta al caso en específico y adquiere, desde ahora, su importancia en el presente estudio; puesto que, como se puede apreciar, la etapa histórica y las experiencias y enseñanzas de sus mentores influyeron en la decisión jurídica que habría de adoptar Marshall. Sus mismos escritos sobre el fundamento que recaía las controversias judiciales, necesariamente, eran vivos ejemplos de la interferencia de su religión y creencias subjetivas al momento de emitir sus fallos.

Al momento en el que Marshall describía a Washington, consideraba la profusa influencia de la religión cristiana en la vida de este padre fundador. A partir de su visión federalista, siempre apoyó el equilibrio entre los poderes y él, dada su posición, pudo hacer efectivo este principio que era totalmente reformado.

Cuando en 1833, Marshall comenta un folleto en torno a la semejanza de la religión cristiana con el gobierno civil, hace alarde que, desde las declaraciones de independencia que emitieron las colonias, hasta la consolidación del gobierno, no fue más que la propagación de la fe cristiana. Y continuó reconociendo que la totalidad de la población estadounidense es cristiana y que, si las instituciones gubernamentales no fueran una identificación de la religión, esta sería un error (Hobson, 2006).

Como un dato adicional a esta influencia religiosa y política que tuvo el buen juez, si hacemos un análisis estricto sobre el fallo que es objeto de nuestro estudio, podemos observar los amplios puntos de acuerdo que sostiene Marshall con Hamilton, y que este último, hombre de fe, también había mencionado la importancia de la supremacía de la constitución en su obra *El Federalista* al fundamentar el control de constitucionalidad (Löffler, 2016).

*
* * *

Conforme al epílogo del presente trabajo de grado, el siguiente cuadro nos puede facilitar la comprensión entre un principio y otro:

Enfoque	Sola Scriptura	Supremacía Constitucional
Contexto histórico	Siglo XVI - Reforma Protestante	Siglo XVIII – Marbury vs Madison
Significado	La Biblia es la autoridad superior e infalible	La Constitución es la ley suprema y no existe nada ni nadie por encima
Fundamento	Se basa en la creencia de que la Biblia es la palabra inspirada de Dios.	Se funda en garantizar derechos fundamentales y la división de poderes para evitar la tiranía.
Ámbito de aplicación	Religioso	Legal y político
Autoridad final	La Biblia	La Constitución
Interpretación	Los individuos tienen la libertad de interpretar la Biblia por sí mismos; sin embargo, la interpretación debe ser consonante a su propia creación	La interpretación de la Constitución, en última instancia, pertenece al Tribunal Constitucional; a su vez, este debe responder a los fines del Derecho.

Enfoque	Sola Scriptura	Supremacía Constitucional
Influencia en la historia	Marca un antes y después en la relación entre lo sagrado y lo profano al recuperar la verdadera palabra y voluntad de Dios.	Limitó el avance del poder político y garantizó el ejercicio de los derechos fundamentales.
Aspecto metafísico	Limita la maldad que reside en el individuo.	Limita la maldad o el egoísmo que reside en los gobernantes o juristas.

Podemos avizorar que este ejercicio comparativo no resulta ajeno al marco lógico que pretende otorgarle su grado de razonabilidad y correspondencia con la realidad. Es también digno de observar que entre la creación de una institución religiosa y la otra civil, la presencia del pensamiento religioso resultó ser el cohesionador entre una disciplina y la otra.

La actitud final dentro del marco comprensivo, necesariamente nos arroja a un diálogo constante entre las instituciones que poseemos en la actualidad y las motivaciones que dieron paso a su creación. Es en este punto que se resalta la importancia de devolver al Derecho moderno su conexión con la metafísica y la lógica, puntos que fueron heridos con la preponderancia de la voluntad y que nos hicieron caer en el temor kantiano del pensamiento: en el dogmatismo y en la idealización de la realidad.

CONCLUSIÓN GENERAL

A la hora de establecer las motivaciones que dieron lugar a la realización de la Reforma Protestante, no dudamos en afirmar que su causal se encontraba dentro de la reacción emergente a las desviaciones que estaba ocurriendo en el seno de la Iglesia Católica Romana. Cuando los nacientes reformadores enfocaron su atención en la conducta de los católicos en comparación con el deber ser de los representantes del clero, estos encontraron un desfase que vieron ocasionado como consecuencia del desvío, la mala interpretación o la mutación de valores que estaban siendo modificados y profesados por la centralidad de la Iglesia, que no era más que la expresión de la maldad innata en el corazón del hombre.

Las nuevas enseñanzas que fueron predicadas, fueron fruto de la nueva posición de poder que iba absorbiendo la Iglesia, y esta no hizo más que acrecentarse en medio a una serie de reacciones que lo iban perfilando como una monarquía espiritual que pretendía legitimarse en el supuesto don de Dios. Al observar las distintas consecuencias que provocaron estas nuevas enseñanzas, la Iglesia fue convirtiéndose cada vez más en un antecesor directo de lo que ahora podemos señalar como un Estado Moderno Autoritario; en el cual, aquellos que no compartían este pensamiento y práctica que era impuesto por la centralidad, poseía un futuro poco agradable, producto de las penas que le eran impuestos en condición de hereje. Pero, ¿no era, acaso, un principio legado por Jesús el perdón de los pecados, el dar la otra mejilla o llevar una vida austera? Efectivamente, así lo encontramos en sus enseñanzas; sin embargo, la posición de los representantes de la Iglesia, que creyeron estar por encima de dichas enseñanzas, pretendía enaltecer su figura al querer encontrarse por fuera de estos mandatos.

Por este y muchos otros motivos, la venta de indulgencias, un perdón que se suponía era gratuito, fue la gota que rebalsó el vaso y sirvió para que, dentro de la Iglesia, se produjese una crítica feroz al sistema que se pretendía ser universalizado y no fue otro más que un fraile de nombre Martín Lutero, quien, sin pretenderlo, le daría el gran golpe, no solo a la

figura religiosa que se esconde detrás del catolicismo, sino también, a los conceptos que se pretenden presentarnos como infalibles. Esto es lo que Kierkegaard denominó “cristiandad”.

Es en este horizonte que Lutero y sus 95 Tesis llegan a remover las conciencias dentro de un sistema que cada vez se volvía mucho más poderoso, en la cual, la posibilidad del papado que, con la sola excomunión, podía condenarlo por la eternidad, no le bastó para frenar las ansias de este fraile que se encontraba auxiliado por su fe y pudo sobreponerse al sistema más poderoso de aquel entonces y, probablemente, de la historia.

El golpe que habría realizado Lutero con sus escritos, sin temor a equivocarnos, abrió la nueva concepción del hombre y del mundo, un mundo que ya no dependía de la existencia de un monopolio de la fe y de la salvación, un mundo en el que las obras y las promesas no tenían intermediarios y solo bastaba la fe junto a la palabra divina para alcanzar la tierra prometida. Al romper este monopolio religioso, en el sentido más biopolítico, el hombre como centro del universo estaría dando sus primeros pasos, aquel hombre que edifica su propia realidad conforme a su voluntad, sin negar la otredad de sus semejantes en tanto era uno más sobre la faz de la tierra. Resulta innegable establecer que este acontecimiento provocó una nueva visión del mundo dentro de su concepción metafísica, hasta su puesta en práctica que se fundó dentro del marco del escepticismo sobre las construcciones sociales como la figura de la autoridad, el poder, el derecho, la legalidad, entre otros puntos. Junto a Juan Calvino, habrían de dar el paso firme que cimentaba el plano religioso infalible dentro de un pacto social para los creyentes, este contrato social religioso no era más que las Sagradas Escrituras.

Cuando Calvino en 1539 respondió la carta al cardenal Sadoletto, no solo dejó claro que la relación entre el hombre y Dios no tenía intermediarios por fuera de Jesucristo, sino dejó por sentado que el gobierno en cuestiones religiosas y civiles deben encontrarse por separado, pero que ambas deben responder a una norma suprema, y no así a las instituciones como predicaba el cardenal católico.

Esta nueva hipótesis legal para su época, se enfocaba únicamente en el principio de *sola scriptura*, llamado así porque, al considerarlo como un escrito inspirado por Dios, resultaba ser infalible y la única fuente legítima hasta nuestros días. En tal motivo, este contrato social es el antecesor directo del concepto de constitución tal y como lo conocemos en la actualidad. Este precontractualismo, no era más que la síntesis del concepto calvinista de *Covenant* y las Ordenanzas Eclesiásticas, semejante a un pacto que unifica las almas y los cuerpos con motivo de establecer un pretendido orden social. Es cierto que, en el plano histórico, dentro de las consecuencias que trajo la Reforma Protestante, esta habría de cambiar el mundo para dar lugar a las nuevas teorías que forjaron las nuevas concepciones políticas y jurídicas de la Edad Moderna. En este sentido, la Reforma y su concepción escéptica dentro de la naturaleza del hombre, también forjaría los nuevos paradigmas y sistemas jurídicos que llegarían a ser una garantía del individuo frente a la autoridad civil.

¿Qué factores indujeron a la creación de una nueva teoría del derecho a partir de la Reforma Protestante? La Reforma Protestante fue aquel acontecimiento que quebró las creencias en torno a una autoridad unificada y que pretendía validar sus límites en torno a una voluntad que se encontraba más allá del plano material, y ante la separación de esta concepción, el hombre moderno necesitaba empezar a llenar el espacio que se había disuelto, es en este sentido que alcanza su existencia la presencia de los Estados-Nación en la cual su existencia y sus alcances empiezan a ser definidos junto con las nuevas preocupaciones que fueron expresadas ante el abuso de la autoridad de la Iglesia romana. Con tal propósito, los nacientes pensadores jurídicos y políticos empezaron a crear una serie de nuevos instrumentos que estuviesen en consonancia con una resistencia al abuso del poder religioso y civil, la creación de garantías comunes a los individuos en particular, el reconocimiento de las facultades y limitaciones dentro del desarrollo de su libertad, y los dos factores más importantes, la necesidad de establecer una separación de poderes clara y la existencia de una norma positiva universal que recoja los principios antes mencionados, y el sometimiento

general a este cuerpo normativo de todas las personas, sin excepción ninguna, bajo el argumento de la corrupción natural que yace dentro del hombre.

Esta influencia religiosa que sobreabundaba en la época que es objeto de nuestro estudio, sumado al concepto de espíritu absoluto hegeliano o al de hecho social durkheniano, fueron proyectando una serie de elementos que, al no tener que enfrentarse más a la autoridad religiosa, pasaba a confrontar a la autoridad civil; misma que pretendía legitimarse en similares condiciones subjetivas en torno a una voluntad divina o popular. Es en esta línea que la mayoría de pensadores y filósofos que marcaron un antes y después en nuestra historia hayan sido religiosos, y no necesariamente católicos, sino eran reformados. Esta base epistémica de la figura de la revolución, la constitución y los nuevos aparatos ideológicos del Estado Americano, se vieron francamente plasmados en torno a un origen puritano de la democracia americana. Estos puntos los vemos cuando, por ejemplo, el primer documento independentista de Norteamérica, y el cual fue la fuente inspiradora para la declaración de la independencia que realizó, posteriormente, Thomas Jefferson, fue la Declaración de Mecklenburg. Declaración que fue escrita por presbiterianos en el año de 1775.

Ya la Declaración del año siguiente, apela a los valores religiosos como fuentes verdaderas e indiscutibles que eran otorgadas por el divino creador, y en esta misma línea, surge el reconocimiento de los derechos no como algo creado por el hombre, sino otorgado por Dios y la naturaleza y por ende se encontrarían por fuera de la voluntad de los hombres. Resulta evidente que estos postulados eran opuestos a los que se exclamaban en la Ilustración y la Revolución Francesa, y es en cuanto, el concepto de *poder pastoral* que describe el francés Michel Foucault, llegó a desarrollarse con mayor fuerza en los países que abrazaron la Contrarreforma y aquellos Estados que abrazaron el concepto roussoniano de la naturaleza.

Si resulta evidente la presencia del hecho social como expresión del sentimiento religioso de la época, al igual que la inspiración bíblica de la Declaración de la Independencia Americana, la Constitución Americana solo sería una continuación de estos principios que ya

fueron enseñados por uno de los apóstoles como fue Pablo de Tarso y, con mucha mayor influencia de los principios del calvinismo político en Locke, Adams y Marshall, todo esto fundado en la naturaleza falible que nos fue heredado de Adán y que nos impide obrar de tal manera que podamos ser buenos la totalidad de nuestras vidas. Es por esta síntesis de conceptos y problemas avizorados por la Reforma Protestante que se pretendía dejar por fuera de la voluntad de los hombres aquellas instituciones que pueden llegar a corromperlos mucho más.

Esta es la concepción pesimista de la naturaleza humana que, hasta el día de hoy, sigue vigente en el espíritu de la Constitución Americana; por eso, no sorprende observar que uno de los pasajes bíblicos más repetidos en los diversos escritos de los padres fundadores, entre ellos John Adams, fuese el de Jeremías 17, 9 que pone de manifiesto la maldad que reside en nuestros corazones.

Es este tipo de acontecimientos que nos llegan a mostrar, más allá de nuestro agnosticismo o ateísmo, la influencia de la religión en la esfera pública. Tanto fue así que, el mismo gran juez que sacramentaría el principio de Supremacía Constitucional en 1803, no fue más que la expresión del hecho social que lo crio y lo formó como la persona que era. John Marshall habría de expresar su fe en bastantes pasajes de su vida, esta misma fe que provenía de la religión reformada que le haría expresar el 9 de mayo de 1833 *“Con nosotros, el cristianismo y la religión están identificados”*.

Resulta claro que el principio reformado de la *sola scriptura*, que fue creado con el objeto de tener una fuente única e infalible, segura e independiente de la voluntad, se plasmaría en forma de legislación civil bajo el nombre de Constitución; misma que, bajo el pensamiento de los padres fundadores, debía poseer las mismas fuentes metafísicas de las cuales sus antecesores protestantes les habían otorgado a la Biblia, todo esto para impedir que esta se convierta en un arma de poder. En la cual, conscientes de que la Biblia sí provenía de una autoridad infalible y su constitución no, se basaron en la experiencia empírica y sobre todo

en el legado calvinista para entender que, el hombre, al ser pecador y malo por naturaleza, es necesario que reconozca la existencia de una separación de poderes de origen, un sometimiento universal bajo un solo cuerpo normativo –al igual que el sometimiento de los creyentes a la Biblia– y una supremacía de esta al ser el poseedor de contenidos mínimos para el desarrollo dentro de la comunidad.

Es esta la esencia irrefutable del Principio de Supremacía Constitucional y de las leyes que jamás debe perderse para que pueda evitar las condiciones subjetivas y autoritarias de los gobernantes y juristas de turno.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, M. G. (2001). ¿Calvino republicano? *Revista Internacional de Filosofía Política*, 17, 225-230.
http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-2001-numero17-5000/calvino_republicano.pdf
- ALONSO, M. G. (2005). Poder, derecho y secularización. Un apunte sobre Lutero. *Revista de Estudios Políticos*, 129, 281-301.
http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:572/n09-MARTA_GARCIA_ALONSO.pdf
- ALONSO, M. G. (2006). La teología política de Calvino. *Revista Pensamiento*, 62(232), 5-20.
<https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/4643>
- ALONSO, M. G. (2007). La contrarrevolución jurídica de Calvino. La potestad de jurisdicción eclesial reformada. *IUS CANONICUM*, XLVII (93), 99-118.
<https://doi.org/10.15581/016.47.14206>
- ARAVENA, P. C. (1992). Derecho de resistencia, derecho a la revolución, desobediencia civil: Una perspectiva histórica de interpretación: La formación del derecho público y de la ciencia política en la temprana Edad Moderna. *Revista de Estudios Políticos*, (76), 63-102.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/27159.pdf>
- BORISONIK, H.G. (2012). Martín Lutero y las concepciones de derecho y violencia en la modernidad. *Revista Ideas*, 3(1), 169-185.
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/200117>

- BOYD J. P. (1999). *The Declaration of Independence*. Charlottesville: University Press of New England.
- CABRERA, A. A. C. (2006). Guillermo de Ockham y Lutero: Precursores del derecho inalienable a la desobediencia. *Revista Veredas do Direito*, 3(6), 145-160.
https://heinonline.org/hol-cgi-bin/get_pdf.cgi?handle=hein.journals/rveredire3§ion=24
- CALVINO, J. (1999). *Institución de la religión cristiana*. Fundación editorial de literatura reforma.
- CAMPOS, J (Coord.). (2017). *Lutero, su obra y época*. Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas.
- CANO, I. C. M. (2016). La visión protestante del derecho/The Protestant View of Law. *Revista española de derecho constitucional*, (108), 157-180.
<https://www.jstor.org/stable/24888154>
- CAPEROCHIPI, J. A. A. (1985). Lutero y el derecho. *Revista Universidad de Navarra*, (13). <https://revistas.unav.edu/index.php/persona-y-derecho/article/view/32631>
- CAPEROCHIPI, J. A. A. (1986). *Reforma protestante y estado moderno*. Civitas.
- CARBONELL, M. (2006). Marbury versus Madison: en los orígenes de la supremacía constitucional y el control de constitucionalidad. *Revista Iberoamericana de Derecho Procesal Constitucional*, 5, 289-300.
https://www.academia.edu/download/48833249/01.-_MARBURY_VERSUS_MADISON.pdf
- CICERÓN, M. T. (2016). *De las leyes*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- CONSTANT, B. (1820). *Curso de política constitucional*. Imprenta de la compañía.

- de PONTE, E. P. (2003). La escuela europea del derecho natural. *Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales*, 1, 1-26.
<https://revistas.uax.es/index.php/saberes/article/view/716>
- DURKHEIM, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- DURKHEIM, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Fondo de cultura económica.
- FERNÁNDEZ, M. J. R. (2017). Raíces clásicas y crisis del derecho natural en el derecho canónico en el renacimiento y en la modernidad. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 24, 35-52.
<https://core.ac.uk/download/pdf/93683391.pdf>
- GAMBOA, R. H. (2021). El estado absolutista y la reforma protestante como el umbral de la biopolítica. *Reflexión Política*, 23(48), 111-123.
<https://www.redalyc.org/journal/110/11070639009/11070639009.pdf>
- GARCÍA, A. R. (1999). *Republicanism calvinista*. Diego Marín Librero Editor.
- GARCÍA, P. Z. (2018). *Sola scriptura: La evolución de una divisa inamovible*. Repositorio de la Universidad Pontificia Comillas.
- GROSSE, S. (2017). "Sola Scriptura". Un principio de la reforma en reflexión ecuménica. *Scripta Theologica*, 49, 151-170.
<https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/8898>
- HAMILTON, A., MADISON, J., & JAY, J. (2015). *El Federalista*. Akal.
- HOBBS, T. (1992). *Behemoth*. Tecnos.
- HOBBS, T. (2005). *El Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Fondo de cultura económica.

- HOBSON, C. (ED.). (2006). *The Papers of John Marshall*. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press.
- HOFFMAN, M. (2018). El impacto de la reforma protestante. *Revista Estudios*, (37).
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/35420>
- HUGUET, M. (2017). *Breve historia de la guerra de la independencia de los Estados Unidos*. Nowtilus.
- KELSEN, H. (2009). *Teoría pura del derecho*. Eudeba.
- KELSEN, H. (1959). *Teoría general del estado*. Nacional.
- LAZCANO, R. (2018). La figura de Lutero en su contexto histórico. *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, 93(365), 279-333.
<https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8849>
- LÉVI-STRAUSS, C. (1988). *Tristes trópicos*. Paidós.
- LOCKE, J. (1998). *Carta sobre la tolerancia*. Tecnos.
- LOCKE, J. (2004). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Alianza.
- LÖFFLER, E. A. (2016). John Marshall ¿Padre del control de constitucionalidad? Acerca de algunos precedentes que habrían inspirado su decisión en el caso “William Marbury versus James Madison”. *Revista de Derecho Público de Venezuela*, 147, 148, 153-171.
http://www.ulpiano.org.ve/revistas/bases/artic/texto/RDPUB/147-148/rdpub_2016_147-148_153-171.pdf
- LUTERO, M. (2001). *Sobre la libertad cristiana*.
- LUTERO, M. (2006). *Las 95 tesis*. Editorial del cardo.

LUTERO, M. (2006). *Obras*. Sígueme.

MÁRQUEZ, C. (2017). Lutero y el inicio de la reforma protestante. *Revista de la Universidad de Cantabria*, 21, 1-14.

<https://web.unican.es/campuscultural/Documents/Aula%20de%20estudios%20sobre%20religi%C3%B3n/2016-2017/Lutero%20y%20el%20inicio%20de%20la%20Reforma%20Protestante.pdf>

MIGUEL, A. R. (2011). Derecho, política y libertad religiosa. *IV Jornada de derecho constitucional Constitución y libertad religiosa*, 1-23. Fundación Manuel Giménez Abad de Estudios Parlamentarios y del Estado Autonómico.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5735501.pdf>

OCAMPO SUARÉZ-VALDÉS, J. C. (2018). Revisitando la reforma protestante (1517-2017): ética, economía política y liberalismo. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, (36), 350-376.

https://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/handle/10651/61780/Revista-de-Historia-Moderna_36_12.pdf?sequence=1

OLIN, J. C. (Ed.). (2000). *A Reformation Debate: John Calvin & Jacopo Sadoleto*. Fordham University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt13x0212>

PARK, S. (2017). *Sola scriptura*. Unión Médica Evangélica.

PEREDO, P. D. (2011). *Derecho Constitucional*. Kipus.

PLATÓN. (1872). *Las leyes*. Clásicos de Historia.

RAWLS, J. (2015). *Liberalismo político*. Fondo de cultura económica.

RECASENS SICHES, L. (2008). *Tratado general de filosofía del derecho*. Porrúa

- ROCA, M. J. (2012). La influencia de la reforma protestante en el derecho. *e-Legal History Review*, (14), 1-35.
<http://eprints.sim.ucm.es/30018/1/Reforma%20Protestante>
- ROCA, M. J. (2017). Incidencia del pensamiento de Lutero sobre la fundamentación del derecho objetivo y subjetivo. *e-Legal History Review*, (24), 16-31.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5820793>
- RODRÍGUEZ, R. A. (2011). La reforma protestante y la modernidad. *II Jornadas de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Villa María*, 2(2), 1-11.
https://www.academia.edu/download/45514192/Rodriguez_Raul_La_Reforma_Protestante_y_La_Modernidad.pdf
- ROLDÁN, D. A. (2012). La reforma protestante y un nuevo mundo posible. *Caminos. Revista cubana de pensamiento socio-teológico*, (66), 60-63.
http://www.redcristianaradical.org/uploads/3/4/5/3/34530228/reforma_protestante_y_un_nuevo_mundo_posible.pdf
- SCHMITT, C. (1996). *Teoría de la constitución*. Alianza.
- SISMONDE DE SISMONDI, J.-C.-L. (1845). *Estudios sobre las constituciones de los pueblos libres*. Alvarez y compañía.
- ROSARIO-RODRÍGUEZ, M. F. D. (2011). La supremacía constitucional: naturaleza y alcances. *Díkaion*, 20(1), 97-117.
http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-89422011000100006&script=sci_arttext
- ROUSSEAU, J. J. (2011). *Obras completas: El contrato social*. Gredos.

- SAN MIGUEL RODRÍGUEZ, E. (2015). *El derecho y el revés de la interpretación*. Weinberg.
- SECO, L. F. M. (1980). Ley y libertad según Lutero (análisis de las consecuencias antinomistas de un planteamiento teológico). *Persona y Derecho*, 7, 159-228.
<https://search.proquest.com/openview/d17d699df5b5926da4e2c713b87398a0/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1818609>
- TROELTSCH, E. (1979). *El protestantismo y el mundo moderno*. Fondo de cultura económica.
- UBILLOS, J. M. B. (2004). La ética protestante y el espíritu del constitucionalismo (La impronta calvinista del constitucionalismo norteamericano). *Revista Española de Derecho Constitucional*, (72), 397-402.
<https://www.jstor.org/stable/24885347>
- VALDÉS, C. (2005). Marbury vs. Madison. Un ensayo sobre el origen del poder de los jueces en los Estados Unidos. *Jurídica: anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, (35), 345-376.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2029526>
- VAN DER WAAL, C. (1970). *Sola scriptura I*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre NV.
<http://varones.lacomunidad.org/wp-content/uploads/2015/05/SOLA-SCRIPTURA-COMPLETO.pdf>
- VÁRNAGY, T. (1999). El pensamiento político de Martín Lutero. En *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, CLACSO, 142-162.
- VIDAL, C. (1998). *Diccionario de papas*, Barcelona.
- VIDAL, C. (2002). *El legado del cristianismo en la cultura occidental*. Espasa Calpe.

VIDAL, C. (2020). *Un mundo que cambia*. The Agustin Agency.

VIEYTEZ, E. J. R. (2003). Reforma religiosa y constitucionalismo. Una clase de derecho constitucional a través del Monumento Internacional de la Reforma de Ginebra. *Estudios de Deusto*, 51(2), 171-193.
<https://revista-estudios.revistas.deusto.es/article/view/533>

VILLAVERDE, C. R. (2021). La contribución de las reformas protestantes en la aparición de los derechos y libertades. *Estudios de Deusto: revista de la Universidad de Deusto*, 69(1), 241-277.
<https://revista-estudios.revistas.deusto.es/article/view/2150>

WEBER, M. (1978). *Sociología de la religión*. La Pléyade.

WEBER, M. (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Premiá.

WEBER, M. (2001). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu.

WELZEL, H. (2005). *Introducción a la filosofía del derecho. Derecho natural y justicia material*. Euros.