

Moisés y el magistrado: un estudio sobre el surgimiento del legalismo protestante

por P. D. L. AVIS
Westcott House, Cambridge

“Ahora se discute en todas las mesas”, declaró Whitgift en 1574, “si el magistrado está necesariamente obligado a los judiciales de Moisés”.¹ Edwin Sandys le dijo a Bullinger de Zurich el año anterior que se estaba sosteniendo, para gran problema de la Iglesia, que “las leyes judiciales de Moisés son vinculantes para los príncipes cristianos, y que no deben apartarse de ellas en lo más mínimo”.² Aunque a menudo los historiadores no lo consideran un factor importante en la Reforma, la cuestión de la validez de la ley judicial del Antiguo Testamento (en contraposición a la ley moral o ceremonial) surge con frecuencia en los escritos de los reformadores, y sus diversas respuestas no tuvieron poca repercusión en el curso de los acontecimientos. Influye directamente en el divorcio de Enrique VIII y en la bigamia de Felipe de Hesse; en el tratamiento de la herejía y en la posibilidad de la tolerancia;³ en la persecución de las brujas;⁴ en la usura y en la iconoclasia;⁵ en el sabbatismo y en el surgimiento de la visión “puritana” de la Biblia como libro de precedentes, y en el correspondiente giro hacia el legalismo en la teología protestante.⁶ La cuestión tiene también una relevancia fundamental para el pensamiento de los reformadores sobre la ley natural,⁷ el príncipe y el magistrado piadosos, y el llamado “tercer uso de la ley”.⁸ Este artículo es un intento de examinar, hasta finales del siglo XVI, las diversas interpretaciones de las leyes penales y civiles mosaicas, con especial referencia al desarrollo de las tendencias legalistas después de Lutero.

1 *Works*, ed. Parker Society, Cambridge 1851-3 (en adelante citado como PS.), iii. 576.

2 *Cartas de Zúrich*, PS, i. 294s

3 Véase J. Lecler, *Toleration and the Reformation*, 2 vols, Eng. Londres 1960; R. H. Bainton, *Sebastian Castellio, Concerning Heretics* (1554), Nueva York 1935; *Studies on the Reformation*, Londres 1963.

4 Véase N. Paulus, *Hexenwahn and Hexenprozess*, Freiburg im Breisgau 1910; H. C. Lea, *Materials Towards a History of Witchcraft*, 3 vols, Philadelphia 1939-; H. R. Trevor-Roper *The European Witchcraze of the 16th and 17th Centuries*, Penguin 1969; G. L. Burr, 'New England's Place in the History of Witchcraft', *Proceedings of the American Antiquarian Society*, NS., xxi (1911).

5 Bainton, 'The Bible in the Reformation', *The Cambridge History of the Bible: the West from the Reformation to the Present Day*, Cambridge 1963

6 Véase C. Yule, "Continental Patterns and the Reformation in England and Scotland", *Scottish Journal of Theology*, xxii (1969). Una excepción a la negligencia general o a la controversia sobre la ley judicial mosaica es C. H. y K. George, *The Protestant Mind of the English Reformation 1570-1640*, Princeton 1961, donde, sin embargo, se describe como “uno de los rasgos más curiosos y angustiosos de la teoría jurídica clerical”, y se atribuye a “el escrituralismo peculiarmente intenso de los clérigos, su aislamiento libresco de las cuestiones reales del hecho social” (231).

7 Véase A. Lang, "The Reformation and Natural Law", Eng. *Princeton Theological Review*, vii (1909), y las bibliografías de cada uno de los reformadores, más abajo.

8 Entre la voluminosa literatura, véase G. Ebeling, 'On the doctrine of the *Triplex Usus Legis* in the theology of the Reformation', Eng. Trans., *Word and Faith*, Londres 1963; W. Elert, *The Christian Ethos*, Eng. Trans., Filadelfia 1957, 294-303; Law and Gospel, Filadelfia 1967; H. Sick, *Melanchthon als Ausleger des alten Testaments*, Tübingen 1959, 38ss; Gerhard Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz and Evangelium*, Munich 1958.

La tradición interpretativa que los reformadores heredaron de los Padres y de la Edad Media fue muy variada. Tanto Orígenes como Cipriano consideraron abrogadas las leyes judiciales.⁹ Crisóstomo y Agustín se opusieron a la pena de muerte por herejía.¹⁰ Mientras se preocuparon por la restauración del infractor, se descartó la apelación a las leyes mosaicas. La actitud de Agustín ante la coacción de los herejes y cismáticos era pastoral y pragmática, y no deseaba imponer la legislación mosaica a la sociedad. En un pasaje al que Calvino apelaría más tarde, Agustín escribió: “Esta ciudad celestial, mientras permanece en la tierra, llama a ciudadanos de todas las naciones... sin escudarse en la diversidad de costumbres, leyes e instituciones por las que se asegura y mantiene la paz terrenal.... Por lo tanto, está tan lejos de rescatar y abolir estas diversidades, que incluso las conserva y adopta, siempre que no se introduzca ningún obstáculo al culto del único Dios supremo y verdadero”.¹¹ Pero una actitud diferente también está presente en la época patrística, aunque no entre sus principales figuras. Lecler considera a Firmicus Maternus como el primero en apelar a la ley mosaica contra la idolatría para justificar el uso de la fuerza por parte del poder civil contra el error.¹² Firmicus, escribiendo en el año 346, estaba preocupado por la supervivencia del paganismo; su argumento se volvió contra los donatistas poco después por Opatus de Milevis: “¿Por qué habría de ser malo vindicar a Dios con la muerte de los culpables? ¿Se necesitan pruebas? El Antiguo Testamento está lleno de ellas. ¿Cómo olvidar los terribles ejemplos de Moisés, de Fineo o del profeta Elías?”.¹³ Las penas mosaicas se reflejaron en las antiguas leyes imperiales que resucitaron con nefastas consecuencias en el siglo XVI.

Aunque el Aquinate aceptaba la pena de muerte para los herejes—incluso para los que se retractaran—¹⁴su lenguaje sobre las leyes judiciales mosaicas se anticipó notablemente al de Lutero. Al igual que los reformadores, el Aquinate empleó una doctrina de la ley natural como base de su discusión de esta cuestión. La ley antigua se distingue de la ley natural, no como algo totalmente diferente de ella, sino como algo añadido a ella. Pues así como la gracia presupone la naturaleza, la ley divina debe presuponer la ley natural”.¹⁵ La ley natural se concreta en la ley positiva, que puede ser moral, ceremonial o judicial, de modo que “la determinación de los preceptos generales de la justicia que debe observarse entre los hombres se efectúa por medio de los preceptos judiciales”.¹⁶ Los preceptos ceremoniales y judiciales no son irreformables, pues, mientras que los preceptos morales derivan su eficacia de la propia razón natural al margen de la Ley, “los preceptos judiciales y ceremoniales derivan su fuerza de su sola institución”.¹⁷ La abrogación de la ley ceremonial es más definitiva que la de la ley judicial. Las ceremonias se han cumplido en Cristo; por lo tanto, sería un pecado mortal observarlas, porque esto implicaría que Cristo aún no había aparecido.¹⁸ Los preceptos judiciales, de manera similar, no obligaron para siempre, sino que fueron anulados por la venida de Cristo: pero no de la misma manera que los preceptos ceremoniales. Porque los preceptos ceremoniales fueron anulados hasta el

9 Bainton, *Castellio*, 15; Lecler, i. 37s .

10 *Ibid.*, i. 42.

11 De Civ. Dei, xix, xvii, Eng. Trans., Edimburgo 1872; cf. Calvino, *Institutos*, iv. xx. 16. Para Agustín y la coerción véase Ep. xciii; Lecler, i. 53ss; P. Brown, *Augustine of Hippo*, Londres 1967, 236ss; *Religion and Society in the Age of St. Augustine*, Londres 1972, 260ss.; R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge 1970, 35f, 134ff; Bainton, *Castellio*, 21ff.

12 Lecler, i. 42.

13 *Ibid.*, 61f.

14 *Summa Theologica*, II, ii, Q. 11, Art. 4; Lecler, i. 84ff.

15 *Op. cit.*, II, i. Q. 99, Art. 2, Resp.

16 *Ibid.*, Art. 4, Resp

17 *Ibid.*, Q. 100, Art: 11, Resp.

18 *Ibid.*, Q. 103, Art. 3f.

punto de ser no sólo muertos, sino también mortales”. Las leyes judiciales, en cambio, están muertas pero no son mortales. Porque si un soberano ordenara la observancia de estos preceptos judiciales en su reino, no pecaría, a no ser que los observara u ordenara su observancia como si derivaran su fuerza obligatoria por ser instituciones de la Antigua Ley, pues sería un pecado mortal pretender observarlos así”.¹⁹ Lutero iba a hacer exactamente lo mismo. De este modo, la tradición podía apoyar a ambas partes en la cuestión del estatus actual de la ley judicial, que se planteó con una nueva urgencia en las controversias del período de la Reforma.²⁰

Antes de pasar directamente a las opiniones de los reformistas, es importante señalar la complejidad de la apelación a la ley en el siglo XVI. La reivindicación de la legalidad podía hacerse de varias maneras. Esto se refleja sorprendentemente en el título del *Dialogus Neobuli*, escrito casi con seguridad por Lening (aunque ampliamente atribuido en la época a Bucer, que tuvo una participación en él) en defensa de la bigamia de Felipe de Hesse: *Dialogue, das ist ein freundlich Gespräch, Zweyer personen, Davon, Ob es Gottlichem, Natürlichem, Keyserlichem, and Geystlichem Rechte gemesse oder entgegen sei, mehr dann Eeweib zugleich zuhaben etc.*²¹ Aquí se consideraba aparentemente que, para un caso hermético, debían satisfacerse todos los requisitos del derecho bíblico, natural, imperial y canónico. Esto no es sorprendente en una época en la que las antiguas leyes consuetudinarias estaban siendo sustituidas por nuevos códigos basados en precedentes romanos, como la *Constitutio Criminalis Carolina*, promulgada por el emperador en 1532 y basada en parte en el código de Bamberg de 1507. Prescribe la pena de muerte para las brujas y los herejes. El *Sachsenspiegel*, la preferencia de Lutero, también castigaba la herejía con la muerte, pues los distintos códigos coincidían a menudo. El antitrinitarismo y el rebautismo eran castigados con la muerte según el derecho canónico romano y el código de Justiniano. La ley de Justiniano que trataba de los antibautistas fue formalmente revivida por Carlos V en la Dieta de Spires en 1529 y confirmada en Augsburgo al año siguiente. En Sajonia, donde el *Sachsenspiegel* había caído en desuso, la *Carolina* no fue aceptada, pero en 1572 el Elector August promulgó un nuevo código penal, en algunos aspectos más severo que la *Carolina*. En esta situación jurídica compleja y bastante fluida, los reformistas recibieron el apoyo incluso del derecho canónico.²²

En Lutero tenemos el único repudio absolutamente inflexible de la ley judicial mosaica entre los reformadores continentales. La posición de Lutero dependía de su dialéctica radical de la Ley y el Evangelio, y del desafío que ésta recibió de los “fanáticos” y los legalistas. Lutero trata la cuestión con frecuencia y en profundidad.²³ Su punto de partida es su percepción de la unidad fundamental de la ley en todas sus formas y disfraces. Toda la ley, moral, ceremonial y judicial; la ley con todos sus adornos de sacerdocio, templo y culto, ciudad santa, tierra prometida y gobierno teocrático; precisamente la

19 Ibid., Q. 104, Art. 3, Resp.

20 La legislación carlovingia invocaba la autoridad mosaica para la ejecución de los magos, 'quos divina lex ir retractabiliter punire jubet': Lea, op. cit., 138.

21 H. Eells, *The Attitude of Martin Bucer toward the Bigamy of Philip of Hesse*, Yale, 1924, 184f.

22 Lea, op. cit., 138, 1 078 ss.; Bainton, *Studies*, 141, 216. Para las leyes imperiales relativas a los judíos véase W. Nijenhuis, *Ecclesia Reformata*, Leiden 1972, 26 ss.

23 Los principales textos son: *El estado del matrimonio* (1522); *Autoridad temporal: hasta qué punto debe ser obedecida* (1523); *Conferencias sobre el Deuteronomio* (1524-); *Contra los profetas celestiales* (1525); *Cómo deben los cristianos considerar a Moisés* (1525); *Sobre asuntos matrimoniales* (1530); *Gálatas* (1535); *Contra los sabatarios* (1538); *Sobre los judíos y sus mentiras* (1543); junto con los *Prefacios al Antiguo Testamento* y la exposición del *Salmo 82* (1530). Véase también E. Sehlink, *The Theology of the Lutheran Confessions*, Eng. Filadelfia 1961, 67ss; F. E. Cranz, *An Essay on the Development of Luther's Thought on Justice, Law, and Society*, Harvard 1959, 105ss; H. Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, Eng. Filadelfia 1969; Bainton, *Studies*, 20ss. Véase también, 154 n. 6. No he podido consultar Hayo Gerdes, *Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verstandnis des Gesetze Mose*, Göttingen 1955.

tiranía de la ley como tal, ha sido derrocada por Cristo. La ley para Lutero no es una norma estatutaria revelada ante la cual Ulán adopta esta o aquella actitud, sino que la ley es para Lutero una categoría existencialista [alemán: *existencial*] que resume la interpretación teológica del ser del hombre tal y como es de hecho”.²⁴ La libertad interior de un hombre cristiano es incompatible con la relación legal, pues la ley es “todo lo que ha sido ordenado desde un punto de vista divino o humano, ya sea una cuestión ceremonial o judicial y moral”.²⁵ Aceptar a Moisés como nuestro legislador sería 'negar el evangelio, desterrar a Cristo y anular todo el Nuevo Testamento'.²⁶ Cuando sufrimos *Anfechtungen* debemos defendernos de los terrores de la ley acusadora, y, dice Lutero con brillante ironía, 'golpear a Moisés hasta la muerte y arrojarle muchas piedras'.²⁷ La ley es indivisible y los que la observan deben hacerlo en su totalidad, lo que incluso los judíos encontraron imposible. Deben circuncidarse y cumplir toda la ley ceremonial, porque lo ceremonial y lo judicial eran aspectos diferentes de un mismo ordenamiento jurídico.²⁸ Lutero trata las leyes judiciales mosaicas en el marco más amplio de la propia ley. Así, cuando quiere ilustrar el pensamiento de Pablo de “toda la ley los rudimentos del mundo”, toma la ley ceremonial del Antiguo Testamento, pero para la ley judicial y civil se refiere a las leyes del emperador.²⁹

El hecho que para Lutero revela de manera decisiva que la ley judicial mosaica está ahora abrogada es el juicio divino sobre Jerusalén. La administración mosaica se limitaba a la ocupación de Palestina, pero Dios ha dispersado al pueblo y la ley “está en ruinas desde hace 1.500 años” y “yace en cenizas con Jerusalén.”³⁰ No era más que el *Saschsenspeigal* de los judíos.³¹ Los judíos que ahora viven en la cristiandad están sometidos a las leyes imperiales, al igual que los judaizantes como Carlstadt, que querían revivir la antigua ley.³² Lutero no discute, por supuesto, que sean dadas por Dios, pero a los que pensaban que esto zanjaba la cuestión, les contestó que no bastaba con saber quién habló la palabra, sino a quién se la dijeron. Los campesinos y Thomas Müntzer habían lanzado el grito: “Palabra de Dios, palabra de Dios”. Pero, querido amigo”, responde Lutero, “la cuestión es si te la dijeron a ti”. Dios nunca nos sacó de Egipto. Yo escucho la palabra que se aplica a mí. Tenemos el evangelio”.³³ Sobre esta base, Lutero se opone a los iconoclastas: 'En cuanto al hecho de que los judíos destruyeron altares e ídolos, en aquel tiempo tenían un mandato especial de Dios para esa obra, que nosotros en este tiempo no tenemos'.³⁴ Lutero hace notar que cuando la religión judía fue practicada fuera de los límites territoriales de Israel, por José, Job, Naamán y Daniel, por ejemplo, no se observaron las leyes judiciales: “Qui iudicialia Moisi iactant, contemnendi sunt. Nos habemus nostra iura civilia, sub quibus vivimus. Sic nee Naeman Syrus nec Hiob nec Iosseph neque Daniel neque ulli alii iudei extra terram suam suas leges, sed gentium, inter quas erant, servaverunt. Leges Mosi solum Iudeum populum in loco, quem elegisset, ligabant, nunc liberae sunt; alioqui si iudicialia servanda sunt nulla est ratio, cur non circumcidamur quoque et omnia ceremonialia servemus”.³⁵

24 Ebeling, art. cit., 75; *Luther's Works*, San Luis y Filadelfia 1955- (citado como LW), xxxiv. 114 ss.; xlvii. 84

25 Bornkamm, op. cit., 135; LW, xxix. 193f.

26 LW., xl. 92.

27 Citado Bornkamm, op. cit., 146, de la *Table Talk*.

28 LW, xlvii. 79ff; Sehlink, op. cit., 71f.

29 LW, xxvi. 363f

30 Ibid., xlvii. 78, 66.

31 Ibid., xxxv. 167; xl. 98.

32 Ibid., xl. 90; xlvii. 272.

33 Ibid., xxxv. 170f., cf. 164ff

34 Citado Bainton, 'The Bible in the Reformation', 15

35 Lutero a Spalatin, 1524, *Werke*, Weimarer Ausgabe 1883- (citado como WA), Br., iii. 254.

Lutero estaba dispuesto a ir más allá y aislar los elementos ceremoniales y judiciales del Decálogo, que no consideraba sinónimos de la ley moral como hicieron los teólogos protestantes posteriores. Distinguió especialmente las leyes relativas al sábado y a las imágenes como ceremoniales/judiciales. Omitió el segundo mandamiento en sus versiones catequéticas del Decálogo, lo que obligó a dividir el décimo mandamiento en dos para completar el número convencional.³⁶ No consideraba que la letra de los mandamientos fuera obligatoria para los cristianos. Cuando tengamos a Cristo “haremos nuevos decálogos”, como Pablo y Cristo, y éstos serán superiores al original.³⁷ En un tono ligeramente diferente, Lutero afirma que el decálogo es, de hecho, del más alto valor, insuperable, “la más alta doctrina... no se puede transmitir una ley más perfecta”.³⁸ Pero cuando todavía obliga al cristiano, no es porque sea mosaico, sino porque refleja perfectamente la ley natural. El cristiano está libre de la ley mosaica en la medida en que es mosaica. Como dice Bornkamm: “En la medida en que es la ley nacional de Moisés, ya no nos concierne; en la medida en que nos obliga en conciencia como expresión de la ley natural, no deriva de Moisés”.³⁹ Todos los reformadores apelan a la ley natural de alguna manera, como veremos, pero mientras que ellos tienden a definir la ley natural a la luz de la Biblia, el propio Lutero utiliza una doctrina *a priori* de la ley natural para distinguir diferentes niveles dentro de la Biblia. A los sabbatarianos que apelan al cuarto mandamiento, Lutero les responde en términos de ley natural: “Si los Diez Mandamientos deben ser considerados como la ley de Moisés, entonces Moisés llegó demasiado tarde, y también se dirigió a demasiadas pocas personas, porque los Diez Mandamientos se habían extendido por todo el mundo, no sólo antes de Moisés, sino incluso antes de Abraham y todos los patriarcas. En efecto, aunque nunca hubiera aparecido un Moisés ni hubiera nacido un Abraham, los Diez Mandamientos habrían tenido que regir en todos los hombres desde el principio, como de hecho lo hicieron y lo siguen haciendo.... Todos los paganos dan testimonio de ello en sus escritos, leyes y gobiernos, como puede verse claramente; pero nada se dice en ellos de la circuncisión ni de las leyes que Moisés dio a los judíos para la tierra de Canaán”.⁴⁰ No ha sido posible discutir el punto de vista de Lutero sobre las penas mosaicas sin involucrarse en la controvertida cuestión de la ley natural en el pensamiento de Lutero.⁴¹ Los extremos están representados, por un lado, por la opinión de Holl de que la ley natural jugó poco en su teología, y por otro, por la asimilación de Arnold de la doctrina de Lutero a una teoría tomista de la ley natural. Un estudio de la interpretación de Lutero de la ley mosaica ciertamente corrobora la afirmación de McNeill de que “la ley natural es determinante para el pensamiento político de Lutero”.⁴² Lutero equipara el amor y la recta razón con la

36 Bainton, op. cit., 18f, 29f.; cf. LW., xl. 85ff., 93, 97; Schlink, op. cit., 72.

37 L W., xxxiv. 112s.; P. S. Watson, *Let God Be God*, Londres 1947, 111. La concepción errónea de Troeltsch sobre la visión de Lutero del Decálogo y su relación con “la ética protestante” sigue siendo influyente: *The Social Teaching of the Christian Churches*, Eng. Trans., Londres 1931, ii. 503ss.

38 LW., xii. 44; cf. xl. 98; Cranz, op. cit., 108.

39 Bornkamm, op. cit., 125.

40 LW., xlvii. 89s; cf. xxvii. 355: “La ley natural, la ley escrita y la ley del Evangelio... difieren no tanto en su función como en la interpretación de quienes las entienden falsamente... Por lo tanto, hay una sola ley que atraviesa todas las épocas, es conocida por todos los hombres, está escrita en el corazón de todos los pueblos y no deja a nadie desde el principio hasta el final con una excusa, aunque para los judíos se añadieron ceremonias y las otras naciones tenían sus propias leyes, que no eran obligatorias para todo el mundo, sino sólo ésta, que el Espíritu Santo dicta sin cesar en el corazón de todos” (1519).

41 Véase J. T. McNeill, “Natural Law in the Thought of Luther”, *Church History*, x (1941); F. X. Arnold, *Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther*, Munich 1937, 47-56; Cranz, 105 ss. Schloemann, *Natürliches und Gepredigtes Gesetz bei Luther*, Berlín 1961.

42 McNeill, art. cit., 227.

ley natural.⁴³ Cuando Moisés “rima” con éstas, puede decirse que ata al cristiano “accidentalmente”.⁴⁴ Su doctrina de la ley natural es práctica más que especulativa. Con todos los reformadores rechazó las tendencias pelagianas en las teorías escolásticas de la ley natural que la convertirían en un elemento mediador autónomo entre Dios y el mundo, y en una afirmación de la dignidad de la naturaleza humana.⁴⁵ Pero es indiscutible que el tratamiento de Lutero de la presente y otras cuestiones relacionadas depende de una doctrina de la ley natural.

De hecho, hay ocasiones en las que Lutero parece apelar a las leyes judiciales mosaicas, y éstas requieren cierta consideración. Apartándose de su opinión anterior de que “la herejía es algo espiritual que no puede cortarse con acero ni quemarse con fuego, ni ahogarse con agua”,⁴⁶ Lutero llegó a aprobar la pena de muerte para la blasfemia y la idolatría. En su exposición de 1530 del Salmo lxxxii, argumentó que los herejes merecen el castigo porque amenazan el cuerpo político. Hay una apelación explícita a Moisés y a Lev. xxiv. 16. Lutero señala que no está coaccionando la creencia, sino simplemente prohibiendo la publicación de la herejía. Los gobernantes tienen el deber de castigar a los blasfemos como castigan a los que maldicen, juran, injurian, abusan, difaman y calumnian”. Los herejes se aprovechan de la protección de la sociedad cristiana. El que se gana la vida con los ciudadanos debe cumplir con la ley de la ciudad”.⁴⁷ Al año siguiente, Lutero aprobó la opinión de Melanchthon de que los anabaptistas debían ser pasados a cuchillo por sedición, tal como lo establecía el código de Justiniano.⁴⁸ Aunque se alegraba de contar con el apoyo de Moisés, el argumento de Lutero se basaba hasta ahora en la razón y en la preocupación por la estabilidad de la sociedad. El delito en cuestión era la sedición, no la blasfemia como tal. En 1536 Lutero firmó un documento junto con Melanchthon, Bugenhagen y Cruciger, en el que se afirmaba que el poder civil tenía el deber de reprimir la blasfemia por sí mismo. Con respecto a este punto se aplica el texto del Levítico (xxiv. 16.), “El que blasfeme el nombre del Señor, que muera”.⁴⁹ Tomado en el contexto de otras observaciones de Lutero, esto puede, sin embargo, leerse como una invocación de la ley natural tal como se encarna en el código mosaico. En relación con la usura, por ejemplo, Lutero dice en dos puntos consecutivos: “Cobrar por un préstamo es contrario a la ley natural”, con lo que se refiere a la regla de oro, y ‘va en contra de la ley antigua y la nueva, que ordena: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”’.⁵⁰ Del mismo modo, la dura opinión de Lutero sobre el trato que se debe dar a las brujas, aunque se invoca la ley mosaica, se basa en realidad en el orden natural de la creación: “No tendría compasión de esas brujas; las quemaría a todas. Leemos en la antigua ley que los sacerdotes tiraban la primera piedra a estos malhechores.... ¿No merece entonces la brujería la muerte, que es una revuelta de la criatura contra el Creador, una negación a Dios de la autoridad que concede al demonio?”.⁵¹ Felipe de Hesse afirmó que Lutero había apoyado su propuesta de bigamia en la autoridad de Moisés, pero la fuerza de esta afirmación se ve socavada por la observación—tan chocante para Bucer—con la que se dice que Lutero

43 Cf. L. W., xlv. 128: “el amor y la ley natural de la que está llena toda la razón”. Cf. xxvii. 348. Esto se aplica sólo al Reino de la Tierra, que es la esfera propia de la razón. Para Lutero sobre la razón, el amor y los dos reinos, véase G. Wingren, *Luther on Vocation*, Eng. Trans., Filadelfia 1957 (= *The Christian's Calling*, Edimburgo 1958). B. A. Gerrish, *Grace and Reason*, Londres 1962, cita: la razón es “el alma de la ley y dueña de todas las leyes” (12f.).

44 Bornkamm, op. cit., I 24f.; Cranz, op. cit., 108.

45 Cf. A. P. d'Entrèves, *Natural Law*, Londres 1951, 69f

46 Bainton, *Studies*, 20ff

47 LW., xiii. 61f.

48 Lecler, op. cit., i. 162

49 Ibid.; cf. WA, 1. 12.

50 LW., xlv. 273ff.

51 Cited Lea, op. cit., 422.

acompañó su consejo similar a Enrique VIII: “Moisés no es nada para nosotros”.⁵² Lutero mantuvo algunas de las leyes matrimoniales mosaicas, especialmente los grados prohibidos, pero matizó su opinión añadiendo: “Esto ya no se manda, pero tampoco se prohíbe”.⁵³ Una de las apelaciones más violentas de Lutero a Moisés aparece en su diatriba de 1543 contra los judíos. En el Deuteronomio xiii Moisés escribe que cualquier ciudad que se entregue a la idolatría será totalmente destruida por el fuego.... Si estuviera vivo hoy, sería el primero en incendiar las sinagogas y las casas de los judíos. Porque en el Deuteronomio iv y xii ordenó muy explícitamente que “no se añada ni se quite nada de su ley”. Que esto no es más que un desagradable *argumentum ad hominem* se desprende de la observación inmediatamente posterior de que la ley mosaica se limitó a Canaán.⁵⁴

La tensión entre la opinión clara y repetida de Lutero de que la ley judicial está totalmente abrogada, y su disposición a apelar a ella en la controversia, se resuelve con su enseñanza de que es permisible seguirla, no por ninguna autoridad inherente que pueda poseer, sino simplemente cuando es útil. Es partidario de la aplicación de las leyes relativas al diezmo, al divorcio, al jubileo, al año sabático y al castigo de los hijos desobedientes.⁵⁵ Está de acuerdo con el Aquinate en que no es malo hacer uso de estas leyes cuando es conveniente hacerlo: Tampoco es cierto que el Antiguo Testamento haya sido abrogado de tal manera que no deba ser guardado, o que quien lo guarde en su totalidad esté actuando mal, como sostenían erróneamente San Jerónimo y muchos otros. Más bien, se abrogó en el sentido de que somos libres de guardarlo o no, y ya no es necesario guardarlo bajo pena de perder el alma, como sucedía en aquella época... no es malo ignorarlos y no es malo acatarlos, sino que es permisible y apropiado seguirlos u omitirlos.... Por lo tanto, los precedentes para el uso de la espada, también son asuntos de libertad, y puedes seguirlos o no”.⁵⁶ Lutero se niega a que incluso la abolición de la ley sea un asunto de derecho. Otros reformadores no compartían del todo la confianza de Lutero en la capacidad del hombre cristiano para el ejercicio responsable de su libertad.

Melanchthon también asumió la triple división de la ley—*leges morales, ceremoniales et forenses iudiciales*—, pero su posición establecida es más difícil de evaluar que la de Lutero.⁵⁷ Kisch ha intentado trazar el desarrollo de las opiniones de Melanchthon desde una actitud anterior más favorable a las leyes judiciales hasta una decisión posterior a favor del derecho romano. Ya hemos señalado la declaración de 1536 firmada por Melanchthon y otros sobre la represión de la blasfemia. Una declaración similar de 1557, suscrita por Melanchthon, Brenz y otros, en la que se abogaba por la pena de muerte para los anabaptistas y se aprobaba la ejecución de Miguel Servet, afirmaba que la legislación mosaica era una inscripción de la ley natural: “Dios ha ordenado clara y explícitamente a la autoridad civil que castigue con la muerte a los blasfemos públicos dentro de su territorio (Lev. xxiv.16). Esta ley no sólo obligaba a Israel; es una ley natural que obliga a todas las autoridades, reyes, príncipes, jueces, etc.”⁵⁸ La suposición de que las leyes de la Biblia deben ser *ipso facto* leyes naturales es, como veremos, común a varios protestantes de segunda generación. En el caso del divorcio de Enrique VIII, Melanchthon consideraba que Levítico xviii ya no era vinculante, pero paradójicamente llegó a sugerir la bigamia sobre la base de que “es cierto que la poligamia no está prohibida por la ley

52 Eells, *Attitude*, 35s, 211s. Ver también Faulkner, 'Luther and the Bigamous Marriage of Philip of Hesse', *American Journal of Theology*, xvii (1913), 213 ss.

53 LW., xlv. 23f

54 Ibid., xlvii. 269f1:

55 Ibid., xxvi. 448; xxxv. 166f.; xl. 98; Bornkamm, op. cit., 123

56 LW., xlv. 96ff.

57 *Corpus Reformatorum* (citado como CR), xxi. 687; F. Hildebrand, *Melanchthon: Alien or Alily?*, Cambridge 1946; Guido Kisch, *Melanchthons Rechts-und-Soziallehre*, Berlín 1967, 102ss.

58 Lecler, op. cit., i. 292; Bainton, *Castellio*, 58.

divina”.⁵⁹ Aunque Melanchthon no sugería en absoluto que la ley judicial en su conjunto fuera vinculante, y consideraba su uso como una cuestión de libertad, hasta mediados de la década de 1520 se mostró más favorable a ella. Estas leyes pueden ser particularmente útiles entre los pueblos primitivos y paganos, y en cualquier caso son preferibles a las leyes humanas: “esseque penes christianos uti vel non uti formis iudicandi Mosaicis, quamquam optarim, pro gentilibus et saepe stultis legibus Mosaicis recipi.... Et verbum Dei decebat praeferre humanis constitutionibus”.⁶⁰

Estas concesiones a la ley mosaica eran realmente incompatibles con la doctrina expresada, por ejemplo, en los *Loci Communes* de 1521, según la cual toda la ley fue abrogada en Cristo: “universa lex abrogata sit; non ceremoniae, tantum et iudiciorum formae, sed et decalogus”.⁶¹ Y aunque Melanchthon se apartó más tarde de este radicalismo martiniano en la cuestión del Decálogo y el “tercer uso de la ley”,⁶² el peso de la evidencia está del lado del rechazo de la ley judicial. Se opuso a los anabaptistas que presionaban por la introducción de la ley mosaica en los tribunales: “Damnabat omnes leges ab Ethnicis conditas; contendebat in foro Jus ex Mose descendum esse, non intelligens vim et naturam Christianae libertatis”.⁶³ La destrucción del Estado judío fue prueba suficiente de que la *política Mosaica* no debía sobrevivir: “Deus ostenderet non oportere perpetuam esse, funditus et horribili exemplo delevit”.⁶⁴ Melanchthon llegó a favorecer las antiguas leyes romanas como el mejor sistema legislativo: “nusquam extat perfectior et illustrior imago iustitiae quam in his legibus”.⁶⁵ Y, con Lutero, sostenía que era parte de la libertad evangélica que el cristiano observara las políticas honestas de los pueblos entre los que vivía: homini Christiano non necesse sit uti politia Mosi, sed potest vivere secundum honestas politias earum gentium in quibus vivit”.⁶⁶ La ley mosaica no obliga más que las leyes de Solón. Su única validez es como expresión del derecho natural: “Lex Moisi nihilo magis ad nos pertinet, quam leges Solonis, itaque tenemur lege, non propter Moisen, sed quia in natura scripta est.... Politia Moisi ideo non est necessaria, quia nobis non est data lex Mosi”.⁶⁷ A pesar de algunas vacilaciones iniciales, Melanchthon llegó a hablar con tanta fuerza como Lutero de la abolición de la ley judicial. Observarla sería pecar contra la libertad del Evangelio y tentar a Dios: “quisquis alligat conscientiam ad Mosi legem, peccat contra evangelicam libertatem... . Act. xv vocant apostoli, tentare Deum exigere Mosaicis leges”.⁶⁸

59 CR. ii. 526; Eells, *Attitude*, 36. Para las actitudes de los reformadores ante el divorcio de Enrique VIII, véase también el material recogido por Burnet, *The History of the Reformation of the Church of England*, ed. Pocock, Oxford 1865, i. 148ss. J. J. Scarisbrick, *Henry VIII*, Londres 1968, en su tratamiento del derecho canónico del divorcio, desestima la cuestión de las leyes judiciales con cierta impaciencia: “Los defensores de Enrique... hablaron largo y tendido de las diferencias entre las leyes naturales y positivas, morales y judiciales, lo que demostró poco” (231).

60 CR., xxi. 201.

61 Ibid., 198f.

62 Hildebrand, op. cit., 39; Ebeling, op. cit., 62f, 74.

63 CR., ii. 31.

64 CR., xxi. 1007

65 Lang, art. cit., 182; Hildebrand, op. cit., 59

66 CR., xiv. 829. Cf. la declaración similar en la *Apología de la Confesión de Augsburgo*: “El reino de Cristo es espiritual; es el conocimiento de Dios en el corazón, el temor de Dios y la fe, el principio de la justicia y la vida eternas. Al mismo tiempo, nos permite hacer uso de las ordenanzas políticas legítimas de la nación en la que vivimos, al igual que nos permite hacer uso de la medicina o la arquitectura, la comida o la bebida o el aire. El Evangelio no introduce ninguna ley nueva sobre el estado civil, sino que nos ordena obedecer las leyes existentes, ya sean formuladas por paganos o por otros, y en esta obediencia practicar el amor. Fue una locura de Carlstadt tratar de imponernos las leyes judiciales de Moisés”: *The Book of Concord*, ed. y trans. Tappert, Filadelfia 1959, 222s

67 CR., xii. 473f ; Lang, art. cit., 180ff.

68 CR., i. 733f. (1525). cf 731.

Melanchthon marca el inicio del cambio de la polarización martiniana de la Ley y el Evangelio hacia la tendencia de la segunda generación a buscar una síntesis de ambos, a considerar el Evangelio como el cumplimiento de la Ley. Este movimiento hacia el legalismo también está presente en la teología de Zwinglio. Para Zwinglio no había, estrictamente hablando, ninguna *adiafora*.⁶⁹ Todas las cosas tenían que encontrar su sanción en la Escritura considerada como un libro de leyes y precedentes. Pero en su interpretación de la Escritura, Zwinglio hizo una serie de distinciones importantes. El dualismo entre la justicia divina y la humana tiene cierto parecido con la doctrina de los dos reinos de Lutero y es posible que tuviera algo que ver con las tesis M.A. de Melanchthon. sobre la doble magistratura. La justicia humana depende de la justicia y es externa; la justicia divina se rige por el amor y pertenece al corazón. Por ejemplo, la cuestión de la usura recibe la respuesta de la justicia divina de que hay que dar al necesitado; pero la justicia humana permite un préstamo sin intereses o, en su defecto, un interés regulado por el gobierno.⁷⁰ Zwinglio distinguió además varios tipos de ley bíblica, comenzando por el Decálogo y descendiendo a los asuntos ceremoniales: “Ubi quoque notabimus differentiam esse inter leges, praecepta, iudicia et iusta aut ceremonias. Leges sunt certae et perpetuae...praecepta pro re nata mutantur aut tolluntur; iudicia sunt, quae iudicibus praescribuntur ut secundum ea causas discutiant ac iudicent; iusta mores sunt, ritus, consuetudines etc. Ceremoniae pompae sunt...”⁷¹ Reconoció que la validez de algunas leyes desaparecía con sus circunstancias: ‘Adde, quod hae leges pro temporum ratione variuntur, ut in civilibus videmus saepe fieri’. Pero más fundamental para la teología evangélica de Zwinglio era la distinción entre ley externa e interna: “Nam de legibus civilibus aut caeremonialibus hic nihil dicturi sumus, quod eae ad exteriorem hominem adtinent; nos autem de interiore nunc loquimur... Divinae vero leges, quae ad internum hominem pertinent, aeternae sunt”.⁷² Hasta aquí, la doctrina de la ley de Zwinglio le habría permitido seguir a Lutero en el rechazo de la ley judicial mosaica. Pero su teología tomó un giro diferente cuando, al hacer de la ley la encarnación de la voluntad de Dios, concibió la voluntad de Dios en términos legales, algo que Lutero nunca podría haber hecho. “Lex nihil aliud est, quam aeterna dei voluntas... Lex ergo nihil aliud est quam doctrina de voluntate dei, per quam scilicet intelligimus, quid ille velit, quid nolit, quid exigat, quid vetet”.⁷³ El intento de Zwinglio de asimilar esto a la regla de oro y a la ley natural no es del todo convincente, ya que aunque hace un uso considerable de la ley natural, en su pensamiento tiene un carácter marcadamente religioso y revelado, y no se describe con precisión como “natural”. Él relaciona muy estrechamente los diferentes tipos de ley como si todos fueran de Dios. Sólo el creyente es capaz de reconocer plenamente la ley de la naturaleza. ‘Lex naturae est nihil aliud quam vera religio. La ley de la naturaleza no es otra cosa que el buen espíritu de Dios, que dentro que brilla y resplandece en su interior’. Se cumple en el amor: ‘Caritatem, quae finis et Scopus est omnium legum et praeceptorum’.⁷⁴ El intento de Zwinglio de conciliar un biblicismo riguroso con su formación escolástica y humanista creó tensiones que no se resolvieron del todo, y a pesar de todas sus bonitas palabras sobre la ley natural y la ley escrita en el corazón humano, pudo invocar las penas mosaicas por adulterio, brujería y

69 G. W. Bromiley, *Zwingli and Bullinger (Library of Christian Classics, citado como LCC, xxiv)*, Londres 1953, 29. Los textos básicos son: *De la justicia divina y humana*, (CR, lxxxix.) y *De la verdadera y falsa religión*, (CR., xc. 706 ss.). Véase también H. Schmid, *Zwinglis Lehre von der gottlichen and menschlichen Gerechtigkeit*, Zurich 1959; J. Kreutzer, *Zwinglis Lehre von der Obrigkeit*, Stuttgart 1909; R. Walton, *Zwingli's Theocracy*, Toronto 1967.

70 Walton, op. cit., 158ff.

71 CR., c. 401f.

72 Ibid., xc. 707.

73 Ibid.

74 B. Doumergue, *Jean Calvin: Les hommes et les choses de son temps*, Lausana 1917, v. 462s; Schmid, 93 ss. ‘Lex naturae est nihil aliud quam vera religio. Das gsatz der Natur ist nüt anders denn der lüter geist gottes, der inwendig zticht and erlücht’.

delitos contra la propiedad.⁷⁵ En sus anotaciones sobre el Éxodo, dice del segundo mandamiento: “Cum vero hic ordo in vereretur, idolatriae et toti isti abominationi aperta est fenestra”. Su comentario sobre la pena de muerte por golpear a un padre puede servir para captar su actitud: “Ecce, quanta puritas divinae legis”.⁷⁶ Fue el primer reformador importante cuya teología dio cabida a las leyes judiciales del Antiguo Testamento.

En el influyente Martin Bucer, el reformador de Estrasburgo, el cambio hacia el legalismo protestante va aún más lejos. Pero el legalismo de Bucer se ve moderado por la ausencia de la vena racionalizadora de Zwinglio y por la presencia del poderoso motivo del amor en su teología.⁷⁷ Sin embargo, el biblicismo de Bucer era tan exhaustivo como el de Zwinglio: “La ley de Dios es perfecta y completa, y su enseñanza nos permite conformar toda la vida a la voluntad de Dios. Por lo tanto, la Escritura está obligada a contener oráculos que traten definitivamente, aunque no con detalles precisos, todos los aspectos de la vida pública o privada”.⁷⁸ Bucer también carecía de la profunda antítesis de Lutero entre ley y evangelio. Según Bucer, la palabra que Dios dirige a los hombres es la ley, una ley que se encuentra en todas las Escrituras: ‘Tota Lex, id est, omne id quod Scriptura Dei continet’. Como observa Koch, el Evangelio es sofocado por la ley: “Si todo el contenido de la Escritura es ley, entonces no hay lugar para el Evangelio. Dios dice ahora en la Escritura una palabra, la ley, que es la doctrina Dei. La ley, entendida como doctrina, encierra el evangelio, de modo que el ministerio real del evangelio no puede ser efectivo”.⁷⁹ Esto llevó a una rigidez de enfoque de las leyes del Antiguo Testamento que puede ser ilustrada por la declaración de Bucer de que aunque la ley divina permitía el divorcio en el caso de la lepra, esto no podía extenderse a otras enfermedades porque Dios no había revelado su voluntad.⁸⁰ El reino de Dios fue concebido por Bucer en términos de obediencia a la ley divina. “El Reino de Dios”, dice Pauck, “es para Butzer ya, cuando las palabras de la Escritura se han cumplido, cuando la situación de la Biblia se ha revelado a todos los hombres”.⁸¹

Bucer acepta la tradicional división en tres partes de la ley mosaica, y apoya de boquilla la idea de que la ley judicial ha sido abrogada junto con la ceremonial.⁸² Pero tan a menudo como declara que el cristiano está libre de ella, añade al mismo tiempo que debe cumplirla de todos modos. El cristiano es liberado pero no desatado; la libertad significa simplemente la libertad de tomarlo más en serio.⁸³ Esta

75 Paulus, 150; Kreutzer, 13ff.

76 CR., c. 391, 404.

77 Véase Eells, *Attitude*; Nijenhuis; K. Koch, *Studium Pietatis: Martin Bucer als Ethiker*, Neukirchen 1962; J. Müller, *Martin Bucer Hermeneutic*, Gutersloh 1965, 150ss; A. Lang, *Puritanismus and Pietismus*, Darmstadt 1941, 25ss; W. Pauck, *Das Reich Gottes auf Erden: Utopie and Wirklichkeit*, Berlín y Leipzig 1928, 21ss.; 33s; C. Hopf, *Martin Bucer and the English Reformation*, Londres 1946, 107s; 122s; *Lugares comunes de Martin Bucer*, ed. D. F. Wright, Appleford 1972. T. F. Torrance ha llamado la atención sobre el motivo del amor en Bucer, *Kingdom and Church*, Edimburgo 1956, 82s, 87s.

78 Wright, 303; cf. Koch, 65ff.; Lang, *Puritanismus*, 25ff.

79 Koch, 66, cf. “Verbum Dei, Euangelium Domini nostri Jesus Christi hoc est, lex Dei explication et dilucidior” (67). Véase también W. P. Stephens, 71e *Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, Cambridge 1970, 93ss: ‘Ist den gesamte Inhalt der Schrift Gesetz, dann bleibt für das Euangelium kein Raum. Gott spricht in der Schrift nun en Wort, dal Gesetz, dal die doctrina Dei ist. Das all doctrina verstandene Gesetz umschliesst dal Euangelium, dass dal eigentliche Amt des Evangeelums nicht zur Geltung kommen kann’

80 Eells, *Attitude*, 23.

81 Pauck, 23. ‘Das Reich Gottes ist für Butzer ja da, wenn die Gesetze der Schrift verwirklicht Bind, d.h. wenn die in der Bibel verlangte Sittlichkeit dal gesamte Menschenleben beherrscht’.

82 In relation to Henry VIII’s divorce see Eells, *Martin Bucer*, Yale 1931, 125. For Bucer’s radical teaching on marriage and divorce, see also Koch, 140ff.; Hopf, 107ff.; Wright.

83 Stephens, 96; Lang, *Puritanismus*, 25f.

extraordinaria ambivalencia se ve claramente en el *De Regno Christi*, el proyecto de Bucer para una mayor reforma en Inglaterra: Porque en la medida en que hemos sido liberados de la enseñanza de Moisés por medio de Cristo el Señor, de modo que ya no es necesario que observemos los decretos civiles de la ley de Moisés, a saber, en cuanto a la forma y las circunstancias en que se describen, sin embargo, en lo que respecta a la sustancia y el fin propio de estos mandamientos, y especialmente aquellos que ordenan la disciplina necesaria para toda la comunidad, quien no considere que tales mandamientos deben ser observados concienzudamente, ciertamente no atribuye a Dios ni la sabiduría suprema ni el justo cuidado de nuestra salvación”.⁸⁴ A continuación, Bucer recomienda la pena capital para los falsos maestros, los blasfemos, los infractores del sábado, los deshonoradores de los padres, los asesinos, los adúlteros, los violadores y otros. De nuevo: 'Fateor, Moysi legibus civilibus sicut et caeremonialibus datis veteri populo nos libertate Christi donatos non teneri, quod quidem ad externas attinet circumstantial et mundi elementa Tamen cum nullae possint leges magis esse honestae, iustae ac salutare, quam quas Deus ipse tulit, aeterna sapientia et bonitas,—si modo ex Dei sententia nostris rebus atque actionibus applicentur!—non video, cur Christiani in rebus, quae ad ipsorum quoque usum pertinent, non debeant magis Dei, quam ullorum hominum leges sequi”.⁸⁵ “¿Quién aprobaría que los hombres quisieran ser más misericordiosos y justos que Dios? Si un magistrado es designado para castigar a los malvados, y ungido así por Dios, ¿cómo podría cumplir su deber más correctamente que castigando con el mayor rigor lo que Dios ha decretado como delitos con las penas que él también ha decretado?”⁸⁶ Bucer ve al magistrado cristiano como el sucesor de Moisés, que tiene un papel especial que desempeñar en el esquema de la salvación. No debe deshonorar lo que Moisés permitió en su día a los hijos de Dios, ya que todo lo que Dios permitió en su día y no prohibió posteriormente en las Escrituras sigue siendo válido.⁸⁷ Esto permitió a Bucer apoyar la bigamia en determinadas circunstancias, abogar por la pena capital para los delitos especificados en la ley divina e invocar dicha ley para la expulsión de los judíos en el *Judenratschlag* de 1538.⁸⁸

Sin embargo, Bucer no adoptó acriticamente todo el grueso de la legislación penal mosaica. Tenía una doctrina del derecho natural que le permitía discriminar entre lo que es válido y lo que no lo es. Este criterio era la *ratio legis* o *ratio pietatis*, que para Bucer era sinónimo de amor a Dios y al prójimo, la regla de oro o el *Liebesgebot*. Tiene un tono definitivamente tomista: “*Spiritus enim Christi, naturam non tollit, sed restituit*”.⁸⁹ Bucero distingue la ley positiva, que está caducada por el tiempo y las circunstancias (“*Quod temporum, quod personarum etc rationem habet, mutari potest et aboleri*”), de la ley natural (“*Quod autem in utili et honesto versatur, illud immutabile remanet, circumstantiis temporum et personarum mutatis*”). Y las leyes judiciales y ceremoniales no quedan abolidas cuando se unen a la *lex aeterna*. En las leyes judiciales se encuentran principios de validez eterna: “*obedientia Dei, studium ordinis, veritatis, iustitiae ac fidei cultus. Haec omnia ideo propria sunt, et aeterna, quia non sunt locarum, vet personarum vet temporum, sed sunt per se propria legis ut Christus et omnes prophetae explicant idcirco aeternum manent*”.⁹⁰ Pero incluso aquellas leyes que no son necesarias para

84 *LCC.*, xix. London 1969, 378.

85 Müller, 151 (not included in *LCC* edition of *De Regno Christi*).

86 Wright, 412. Cf. “*Cumque melior institutio Reipublicae ea quam Dominus dedit per Moschen a nemine inveniri possit, et illa puniri et tolli sones praecipiat: verae ac germanae charitatis opus erit, secundum illas Dei leges in sceleratos animadvertere*”: citado Wendel, *Calvin, the Origins and Development of his Religious Thought*, Eng. Fontana 1965, 202.

87 Eells, *Attitude*, 26ff., 78ff.

88 Nijenhuis, 24, 44f.

89 Koch, 74 ss., cf. 69, 219. Para la aplicación a la usura, véase Hopf, 122 ss.

90 Koch, 218f. (n. 59f).

la salvación, son adecuadas para los cristianos, para que todo se haga *decentissime atque ordinatissime*.⁹¹ El uso de la *ratio pietatis* y la doctrina de Bucer del “amor como consumación de toda justicia”⁹² ciertamente moderaron la fuerza de su legalismo, pero estaba demasiado dispuesto a identificar la ley divina con la ley imperial y natural. Por ejemplo, a veces combinaba las tres formas de ley en una sola afirmación: “Este es el decreto de la ley divina y la ley de la naturaleza, tal como fue dada en relación con los prisioneros por Graciano, Valentiniano y Teodosio”.⁹³ La ambivalencia de su posición se revela en las cuatro razones que da para que el Levítico xviii no prohíba a un hombre casarse con la viuda de su hermano: 1. los patriarcas lo habían hecho; 2. el Deuteronomio lo exige; 3. los cristianos no están obligados a cumplir con Moisés de todos modos; 4. la ley de Moisés puede ser abrogada en casos especiales.⁹⁴ Si la tercera razón es cierta, ¿por qué molestarse con las otras? La combinación de la actitud legalista de Bucer con su falta de visión crítica de la ley natural, y su fácil identificación con las leyes mosaicas e imperiales, justifica la conclusión de Koch “La ascensión de Cristo ha sido una realidad de su reino en el período constantiniano, que es un modelo para la Reforma en Inglaterra. La gestión del Reino de Cristo en Inglaterra fue concebida por Bucer retrospectivamente como la restauración de los valores atestiguados y contemporáneos”.⁹⁵ El elemento escatológico se oscurece y ‘La teología como *ars bene beateque vivendi* es la “técnica”’.⁹⁶ Es simbólico de la actitud de Bucer que en varias ocasiones se ofreció a dejarse lapidar si se demostraba que era un hereje en la disputa.⁹⁷

Lutero, Melanchthon, Zwinglio y Bucer emplearon una teoría de la ley natural. Sin embargo, a pesar de las grandes similitudes superficiales, sería un error suponer que se referían a lo mismo. Troeltsch hizo la útil distinción entre las teorías absolutas y relativas del derecho natural. El derecho natural relativo es flexible y está dispuesto a hacer compromisos fructíferos con el *status quo*, y fue considerado por Troeltsch como característico de la síntesis medieval y del cristianismo “de tipo eclesiástico”. El derecho natural absoluto es idealista, doctrinario y opuesto al estado existente de la sociedad, identificado con la ley divina de la Biblia, y característico de los movimientos radicales medievales y del cristianismo “de tipo sectario”. Troeltsch escribe sobre este último punto de vista: “El Ser y la Voluntad de Dios constituyen su Ley Natural y Revelada; la Biblia es el libro-ley de la revelación, idéntico al libro-ley de la naturaleza”.⁹⁸ La ley tiende incluso a ocupar el lugar de la Iglesia y los sacramentos.⁹⁹ Aunque la distinción de Troeltsch no es aplicable en todos los sentidos a los reformadores, si se permite su uso, entonces puede decirse que Zwinglio y Bucer sostenían una doctrina de la ley natural absoluta, Lutero de la ley natural relativa, y Melanchthon y Calvino adoptaron una posición entre los dos extremos.¹⁰⁰

91 Ibid., 69.

92 Torrance, 87f.

93 LCC, xix. 377, cf. 320ss. Cf. “la ley imperial que en ningún momento se aparta de la ley de Dios”: Wright, 410.

94 Eells, Attitude, 40.

95 ‘Der Himmelfahrt Christi ist sein Reich in der konstantinischen Zeit eine Realität gewesen, die für die Reformation in England vor-bildlich ist. Die Gestaltwerdung des Reiches Christi in England wird von Bucer retrospectiv als die Restauration der alttestamentlichen and konstantinischen Vorbilder gesehen’

96 Koch, 185. ‘die Theologie als *ars bene beateque vivendi* ist die “Technik”’

97 Eells, *Martin Bucer*, 16, 26f.

98 Troeltsch, i. 347, cf. 257ff.

99 Ibid., 347f.

100 Ver D. Little, ‘Calvin and the Prospects for a Christian Theory of Natural Law’, *Norm and Context in Christian Ethics*, eds. Outka y Ramsey, Londres 1969.

En Calvino encontramos la misma discriminación segura entre la Ley y el Evangelio que en Lutero, aunque Calvino era más complaciente con la ley, ya que admitía el *tertius usus legis*, el uso normativo, y lo consideraba el más importante de los tres. La ley en su totalidad formaba parte de la Antigua Alianza, aunque incluso allí se prefiguraba el Evangelio.¹⁰¹ La división habitual de Calvino es entre la ley moral y la ceremonial, pero a veces aísla la ley judicial.¹⁰² Su trayectoria en Ginebra muestra que fue eficiente y escrupuloso, pero no legalista. Monter ha señalado que “no intentó aumentar las penas prescritas por el derecho canónico o por la tradición ginebrina. Su intención fue más bien hacer que el castigo fuera menos severo, al mismo tiempo que intentaba garantizar que todos los hombres fueran iguales ante la ley y que las leyes se aplicaran realmente”. Todos los delitos por los que se dictó la pena capital fueron también castigados con la muerte según la *Carolina*.¹⁰³

Sin embargo, hay algunas pruebas a favor de la aceptación de las leyes judiciales mosaicas por parte de Calvino. Su exégesis del Pentateuco tiende a asumir su validez, pero muestra cierta inquietud sobre su aceptación. Moisés “no condena a la pena capital a los que hayan difundido la falsa doctrina sólo por algún error particular o insignificante, sino a los que son autores de la apostasía y arrancan la religión de raíz”. Aun así, esto sólo se aplicaría en una situación en la que “la religión no sólo hubiera sido recibida por el consentimiento público y el sufragio del pueblo, sino que, al estar apoyada también por pruebas seguras e indiscutibles, debería poner su verdad por encima del alcance de la duda”.¹⁰⁴ Calvino ciertamente defendía la pena de muerte por blasfemia y por adulterio.¹⁰⁵ Comentando la historia de la mujer tomada en adulterio, mientras que Lutero y Bucero, en sus comentarios, no habían hecho más que señalar el hecho de que, al negarse a condenar a la mujer, Cristo había preservado inviolablemente la separación de los Dos Reinos, Calvino también hace ese punto, y añade: “Los que deducen de esto que el adulterio no debe ser castigado con la muerte deben, por el mismo razonamiento, admitir que las herencias no deben ser divididas, ya que Cristo se negó a arbitrar entre dos hermanos”.¹⁰⁶

A todo esto hay que oponer las enfáticas y repetidas declaraciones de Calvino de que las leyes judiciales mosaicas están finalmente abrogadas para los cristianos.¹⁰⁷ “Cristo puso fin al ministerio de Moisés en la medida en que sus propias propiedades peculiares lo distinguían del Evangelio.... Yo, por mi parte, considero que la abolición de la Ley... se aplica a todo el antiguo testamento en la medida en que se opone al Evangelio”.¹⁰⁸ El permiso reservado de Calvino sobre la usura es suficiente para probar el punto. Doumergue resume: “La ley de los judíos no es la ley de los cristianos. La sociedad actual no es la sociedad antigua. No hay la misma situación de lugar, y muchas otras circunstancias son diferentes. Nuestra conjunción no tiene ninguna similitud”.¹⁰⁹ Contra los que querían implementar una

101 Salmos, ed. Calvin Translation Society (citada como CTS), Edimburgo 1843-, i. 318ss. Véase también Doumergue, iv. v; Wendel; E. W. Monter, *Calvin's Geneva*, Nueva York 1967, 150ss.; J. Bohatec, *Calvins Lehre von Staat and Kirche*, Breslau 1937; J. Baur, *Gott, Recht and Weltliche Regiment im Werke Calvins*, Bonn 1965. Para un intento de limpiar a Calvino del posterior legalismo reformado y puritano, véase H. Rolston, *John Calvin Versus the Westminster Confession*, Richmond Virginia 1972.

102 Cf. *Institutos*, I I, i i . ; I V, xx, 14; Bohatec, 15

103 Monter, 152s. Ver también sus *Studies in Genevan Government (1536-1605)*, Ginebra 1964, 57-83, 117 ss.

104 Pentateuco, CTS, ii. 75.

105 Doumergue, v. 699; Baur, 82ff.

106 *Comentarios de Calvino*, ed. D. W. y T. F. Torrance, Edimburgo 1959- (citado como CC), i. 209. Cf. L W., xxiii. 310ss; Wright, 411.

107 Bohatec, 14ff.; Baur, 36f.; Wendel, 201f; Doumergue, v. 667.

108 *II Corinthians*, CC., 45; cf. *Galatians*, CC., 67

109 Doumergue, v. 681. ‘la loi des Juifs n’est pas la loi des chrétiens. La société actuelle n’est pas la société ancienne. Il n’y a pas même situation de lieu, et beaucoup d’autres circonstances different. Nostre conjuction n’a point de similitude’.

política mosaica, Calvino protestó que sería “peligroso”, “sedicioso”, “estúpido”, “falso” y “muy absurdo”.¹¹⁰ Sólo la ley moral o ley del amor sigue siendo obligatoria: La forma judicial, aunque sólo buscaba el mejor método para preservar la caridad ordenada por la ley eterna de Dios, seguía siendo algo distinto del precepto del amor mismo... cuando se eliminan estas disposiciones judiciales, los deberes y preceptos de la caridad pueden seguir siendo perpetuos”.¹¹¹ Pero el mismo principio de caridad debe subyacer ahora a las leyes de las naciones, que deben regirse con equidad y teniendo en cuenta las circunstancias, por lo que no hay necesidad de que los castigos sean iguales en todas partes.¹¹² A pesar de las indudables concesiones de Calvino al legalismo, parece que está más cerca de Lutero que de los otros reformadores continentales, en cuanto que ambos sostenían que las leyes judiciales estaban totalmente abrogadas, pero al mismo tiempo su visión de la ley natural como *aequitas* consumada en *caritas* les permitía ser flexibles en su apelación ocasional a los principios morales que estaban incorporados en la legislación mosaica.¹¹³

Antes de pasar a la escena inglesa, queda por mencionar brevemente qué actitudes se adoptaron hacia el derecho judicial en el ala izquierda de la Reforma continental. La Reforma radical se polarizó en pensadores “pacifistas” como Schwenkfeld, Frank y Castellio, que consideraban cualquier apelación a las sanciones mosaicas como algo ajeno al espíritu cristiano,¹¹⁴ y agitadores como Müntzer y Carlstadt, que lograron combinar un misticismo evangélico con el legalismo y, en el caso de Müntzer, la violencia. Realizó una completa asimilación de la ley natural a la ley bíblica, de modo que oponerse a Dios era oponerse a la razón y a la naturaleza, y oponerse a Thomas Müntzer, el profeta de Dios, era oponerse a todas ellas.¹¹⁵ Carlstadt apeló a la ley mosaica para apoyar la iconoclasia, el sabbatismo e incluso la bigamia.¹¹⁶ Hubo otros que, con Carlstadt, ejercieron una influencia sobre Juan, duque de Sajonia: Wolfgang Stein y Jacob Strauss, que presionaron para que se introdujera el sistema de gobierno mosaico.¹¹⁷ La manifestación más extrema y explícita del espíritu y las formas del Antiguo Testamento se produjo en la ciudad de Münster, donde el movimiento judaizante continental quedó finalmente desacreditado.¹¹⁸ Sin embargo, algunos aspectos del mismo iban a experimentar un nuevo impulso en la teología de los separatistas y puritanos ingleses.

Heinrich Bullinger, sucesor de Zwinglio en Zúrich, proporciona una transición conveniente a la situación inglesa, sobre la que ejerció una influencia considerable, especialmente a través de las *Décadas*, que recibieron el sello de aprobación oficial en 1586 como material de lectura, para el clero. Bullinger tiene la habitual triple división de la ley, y afirma que las partes ceremonial y judicial están abrogadas.¹¹⁹ Tratar de aplicar la ley judicial hoy en día sería “más que medio loco”.¹²⁰ Pero las leyes capitales contra el incesto, la sodomía, la bestialidad y el adulterio son leyes naturales.¹²¹ Invoca la

110 *Institutes*, IV, xx, 14, 16 (trans. Beveridge).

111 *Ibid.*, 15.

112 *Ibid.*, 16. Cf. Bohatec 27ff.; Baur, 59ff., 83.

113 Para Calvino y el derecho natural, véase Bohatec, 27ss; Baur, 47f1.; 71ss; Lang, 'The Reformation y el derecho natural', 193. Lang es criticado por Doumergue, v. 465 ss.

114 Bainton, *Castellio*, ad. lib.; Lecler, i. 226-232, 263, 350ss.; ii. 76; y, para los anabaptistas *ibíd.*, i. 179, 191.

115 Carl Hinrichs, *Luther and Müntzer: ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht*, Berlín 1952, 31s., 172s.; y para el uso del Antiguo Testamento por parte de Müntzer, E. G. Rupp, *Patterns of Reformation*, Londres 1969, 240, 260.

116 *Ibid.*, 102ff., 123-131.

117 *Ibid.*, 133; G. H. Williams, *LCC.*, xxv. 47f; *The Radical Reformation*, London 1962, 53f

118 Para Münster, véase, por ejemplo, N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Londres 1970, 252 ss. y bibliografía

119 *Decades*, PS, i. 209ff.; ii. 255.

120 *Ibid.*, i. 342

121 *Ibid.*, i. 209f, 412f

pena de muerte para la magia y la brujería.¹²² Repasa largamente las disposiciones de la ley judicial, señalando lo sabia e instructiva que es.¹²³ De nuevo se repite la extraña ambivalencia de los reformadores suizos: ‘Ninguna mancomunidad cristiana, ninguna ciudad o reino está obligada a estar atada y a recibir esas mismas leyes.... Por lo tanto, cada país tiene libertad para usar las leyes que sean mejores y más necesarias... de modo que la sustancia de las leyes de Dios no sea rechazada, pisoteada y totalmente descuidada, [es decir] aquellas... acordes con la ley de la naturaleza y los diez mandamientos, y cualquier otra cosa que Dios haya ordenado castigar’.¹²⁴

La corriente principal de la teología reformada anglicana es bastante inequívoca al sostener que la ley judicial como tal ha sido abrogada, con la excepción de la prohibición de la usura y la doctrina de los grados prohibidos en el matrimonio, ambas enseñadas por la ley natural, según los reformadores ingleses. Tyndale instó a Enrique VIII a buscar en las leyes de Dios si su matrimonio con Catalina era válido, pero añadió para mayor orientación del rey que, de los tres tipos de ley mosaica, sólo la que es natural y moral sigue en vigor, lo que incluye los grados prohibidos.¹²⁵ La abortada *Reformatio Legum Ecclesiasticarum* de 1552, obra de Cranmer, Martyr y otros, se abstiene de apelar a Moisés para castigar la blasfemia o la idolatría, aunque en el caso del adulterio se citan las penas mosaicas para demostrar su atrocidad, y se dice que la ley de los grados prohibidos tiene una fuerza vinculante permanente y que nadie (incluido el obispo de Roma) puede prescindir de ella: ‘quo jure nos et omnem nostram posteritatem teneri necesse est’.¹²⁶ El séptimo de los 39 artículos declara que “la Ley dada por Dios por Moisés, en lo que respecta a las ceremonias y los ritos, no obliga a los hombres cristianos, ni los preceptos civiles de la misma deben recibirse necesariamente en ninguna comunidad”. Whitgift, al igual que Calvino, creía que los principios morales subyacentes de las leyes capitales mosaicas seguían siendo válidos, pero no los aceptaba como leyes positivas vinculantes por derecho propio. En su apoyo pudo apelar a la autoridad de Calvino, Beza, Musculus y Hemingius, así como a la de Agustín, todo lo cual estaba calculado para causar la máxima vergüenza a puritanos como Cartwright, a quien Whitgift acusa de judaizante (*Iudaizare*).¹²⁷ Si se aceptaran las leyes judiciales, las consecuencias serían nada menos que revolucionarias: “En primer lugar, todas las leyes de esta tierra, que sean contrarias a estas leyes judiciales de Moisés, deben ser abrogadas: al príncipe se le debe quitar la prerrogativa que tiene de perdonar a aquellos que por la ley son condenados a morir: las penas de muerte por delito deben ser mitigadas de acuerdo con la ley de Moisés, que castiga lo mismo por otros medios, Éxodo xxii. En resumen, todas las cosas deben transformarse: los abogados deben desechar sus enormes volúmenes y la multitud de casos, y contentarse con los libros de Moisés: nosotros, los del clero, seríamos los mejores jueces; y ellos deben exigir la ley en nuestras manos, Deuter. xvii, versículo 8’.¹²⁸ En 1576, Whitgift había aconsejado a un clérigo de Essex “que tenía que tratar con algunos sectarios, en ese lugar abundan una especie de hermanos *puros*, que se consideran absolutamente liberados de toda la ley de Moisés, y por lo tanto de cualquier obligación de la ley moral”.¹²⁹ “No tenemos nada que ver con las leyes ceremoniales y judiciales de Moisés: de las cuales una fue dada para un tiempo determinado, la otra para una nación determinada. Pero en cuanto a la ley moral, que es la perfección de la ley de la

122 Paulus, 162ff.

123 *Decades*, ii. 217-236.

124 *Ibid.*, 280ff.

125 *Works*, PS., ii. 323-331.

126 Ed. Cardwell, Oxford 1850, 47ss. Para los antecedentes, véase J. C. Spalding, 'The Reformatio ... and the furthering of discipline in England', *Church History*, xxxix (1970).

127 *Works*, i. 270-277.

128 *Ibid.*, 273

129 Strype, *Life of Whitgift*, Oxford 1822, i. 151.

naturaleza, y que después fue escrita en tablas de piedra, siendo la regla de la justicia de Dios, eso permanece para siempre”.¹³⁰

Esta posición distintiva, que difiere de la de Lutero al enfatizar la ley moral, de la de Bucer y Bullinger al carecer de su ambigüedad, y aparentemente más cercana a la de Calvino, aunque con más vista a las implicaciones políticas, fue desarrollada por Matthew Hutton, obispo de Durham, en una carta a Whitgift que relata una discusión con Burghley y Walsingham. De las tres clases de leyes mosaicas, escribe Hutton, “las judiciales no son necesarias, pero pueden usarse o no, según se considere más conveniente para la comunidad”. Y “aunque no hay ninguna nación o estado obligado a tener el regimiento bajo el cual el pueblo de Israel vivía: Sin embargo, dado que el Señor lo ha destruido completamente de la tierra, para mostrar que no debe ser eterno; por lo tanto, ninguna nación, ningún estado, está obligado a castigar el pecado por medio de los *judiciales* de Moisés; sino que puede, respetando siempre la ley de la naturaleza y el bien público, aumentar el castigo, como en el caso del robo en este reino, donde se castiga con la muerte; o disminuirlo, como en el caso del adulterio, que no se castiga con la muerte: aunque desearía que la ley asignara un castigo más severo a ese pecado, en este tiempo libertino y lascivo”.¹³¹ Pero “en cuanto a la *ley moral*, no puede ser cambiada; porque no podemos desechar la naturaleza del hombre, hecho a imagen de Dios, sino que debemos y tenemos este deber hacia Dios, de amarlo y de amar a nuestro prójimo”.¹³²

En su exposición del artículo v11 de la Iglesia de Inglaterra, Thomas Rogers nombró a quienes defendían la doctrina contraria. Entre ellos se encuentran Philip Stubbs, según el cual “la ley judicial está en vigor hasta el fin del mundo”, los brownistas y Thomas Cartwright.¹³³ Sin mencionar nombres, Strype cita la plataforma de los sectarios “de un documento auténtico, titulado, *Proceedings of certain unlawful Ministers, tending to innovation and stirrs...*” redactado con la autoridad de Whitgift.¹³⁴ Además de las referencias a la disciplina y los sínodos propuestos por los sectarios, el documento les acusa de sostener ‘que la ley judicial de Moisés, para la forma misma de castigar diversos delitos, debe ser necesariamente observada’. Por lo tanto, dicen, el que golpea a su villano tan excesivamente como para que muera al día siguiente, no puede ser castigado por ello, a menos que tenga la intención de quitarle la vida.

Que la *lex talionis*, *ojo por ojo*, *etc.*, debe ser utilizada en toda comunidad. Ningún príncipe o ley puede perdonar o salvar la vida de los infractores intencionales: como los blasfemos del nombre de Dios, los infractores de sus sábados, los prestidigitadores, los endemoniados, los herejes perjuros, los negligentes de los sacramentos, los desobedientes a los padres o los que los maldicen, los incestuosos, los adúlteros, la hija que fornicaba en casa de su padre, cualquier incontinente, (salvando a los delincuentes en fornicación individual) y los que conspiran contra la vida de un hombre”.¹³⁵ Este material se utilizó posteriormente para preparar los cargos contra Cartwright.¹³⁶ De acuerdo con el principio puritano de “dejar que Cristo gobierne con el cetro de su palabra,”¹³⁷ Cartwright sostenía que la ley judicial era, en esencia, una ley positiva válida, aunque no fuera vinculante en los detalles circunstanciales. Al igual que Bucer, no se atreve a decir con Lutero: “Esta palabra no es para nosotros”. Y en cuanto a la ley

130 Ibid., 152.

131 Ibid., iii. 225.

132 Ibid.

133 Rogers, *The Catholic Doctrine of the Church of England: an Exposition of the XXXIX Articles*, PS., 90, cf. 350.

134 Strype, ii. 13.

135 Ibid., 17.

136 Cf. *ibid.*, 20, 71; iii. 237

137 Ver *An Admonition to the Parliament*, 1572, ed. Frere y Douglas, *Puritan Manifestos*, Londres 1954, 15, 113 y ad lib.

judicial, ya que hay algunas de ellas hechas en relación con la región en la que fueron dadas, y con el pueblo al que fueron dadas, el príncipe y el magistrado, manteniendo la sustancia y la equidad de ellas (como si fuera la médula), pueden cambiar las circunstancias de las mismas, según lo requieran los tiempos, los lugares y las costumbres del pueblo. Pero decir que algún magistrado puede salvar la vida de los blasfemos, de los idólatras despectivos y contumaces, de los incestuosos y de otros semejantes, a los que Dios, por su ley judicial, ha ordenado dar muerte, lo niego por completo y estoy dispuesto a demostrarlo”.¹³⁸ Señalando que todo este programa era puramente hipotético e infructuoso porque ninguna interpretación clerical de la ley mosaica podría haber influido en los tribunales ingleses, y que, incluso suponiendo que la revolución legal de Cartwright se hubiera llevado a cabo, la costumbre y el uso pronto se habrían convertido en el árbitro de las interpretaciones rivales de las Escrituras, C. H. y K. George concluyen: “Una ciencia de la jurisprudencia basada en las Dos Tablas fue uno de los anacronismos más salvajes de Cartwright”.¹³⁹

Una inconsistencia similar se encuentra en la doctrina de William Perkins: Las leyes judiciales no deben ser ni abolidas, ni totalmente vinculantes: “el camino más seguro es mantener el entre ambos”.¹⁴⁰ Tales leyes se aplican cuando se califican como “leyes de equidad común” por el juicio de la “razón natural” y “si sirven directamente para... confirmar cualquiera de los diez preceptos del Decálogo: si sirven para mantener la familia, la comunidad, la iglesia”.¹⁴¹ Que este no es el pragmatismo de Lutero, Calvino o Whitgift es evidente por el hecho de que Perkins tiene que recurrir a lo que C. H. y K. George describen como “una casuística bastante chocante” para defender la pena de muerte del derecho común para el robo, sobre la base de que, siendo los ingleses mucho más pobres que los antiguos hebreos, el robo era un delito más grave.¹⁴² En *A Discourse of the Damned Art of Witchcraft*, Perkins acepta la ley mosaica en su valor nominal. En el sexto capítulo, “Del castigo de las brujas”, invoca el Éxodo xxii.18: “No permitirás que viva una bruja”. En las leyes judiciales de Moisés (de las cuales ésta es una), el Señor estableció diversas penas que diferían entre sí en calidad y grado, de modo que según la naturaleza de la ofensa se ordenaba la proporción y medida del castigo. Y de todos los pecados, como los más atroces son los que tienden directamente a la deshonra de Dios, a ellos se les asignó la muerte, el mayor y más alto grado de castigo... aunque la bruja fuera en muchos aspectos provechosa y no hiciera ningún daño sino que procurara mucho bien, sin embargo, porque ha renunciado a Dios, su rey y gobernador, y se ha obligado por otras leyes a servir al enemigo de Dios, la muerte es su parte justamente asignada por Dios. No puede vivir”.¹⁴³ Perkins también reivindicó la autoridad del Antiguo Testamento para aplicar la pena de muerte a los adúlteros y a los “falsos profetas” (es decir, a los sacerdotes recusantes).¹⁴⁴ La misma severidad hacia la brujería se inculcó en la *Daemonología* del rey

138 Citado Whitgift, i. 270. Ver también: A. F. Scott-Pearson, *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism*, Cambridge 1925, 89f; Lecler, ii. 390. Cartwright no permitiría ninguna prioridad al Nuevo sobre el Antiguo Testamento en el establecimiento de la doctrina cristiana: 'Ahora bien, siendo la Biblia continuamente estudiada, puede dudarse si se debe trabajar principalmente en el Antiguo o en el Nuevo Testamento. Esto por ser el fundamento del otro, y de mayor capacidad de doctrina para desviar (mg. decidir) toda clase de controversias, Esto por la claridad o luz de aquellos puntos que son de mayor disputa en la Religión Cristiana: Por mi parte, creo que se nos recomienda un estudio igual de ambos... son los dos Pechos por igual melch... :' *Cartwrightiana*, ed. Peel y Carlson, Londres 1951, 110f.

139 George, 232.

140 Ibid.

141 Ibid., 233, citing *Works*, ii. 520.

142 Ibid., 229f., citing *Works*, i. 64; ii. 251f

143 *William Perkins*, ed. I. Breward, Appleford 1970, 599f (= *Works*, iii. 639).

144 Lang, *Puritanismus*, 110f.; Burr, 203ff.

James de 1597. Es “el punto más alto de la idolatría en el que la ley de Dios no admite ninguna excepción”.¹⁴⁵

De la rigurosa aplicación del “principio regulador” de las Escrituras por parte de John Knox se deduce que aceptaba la validez de la ley judicial. La autoridad de las Escrituras no debe entenderse “sólo como el Decálogo y la Ley Moral, sino como estatutos, ritos y ceremonias; porque Dios exige la obediencia equitativa de todas sus leyes”.¹⁴⁶ En *On Predestination*, Knox apoya la quema de Miguel Servet y Juana de Kent con el ejemplo de Moisés dando muerte a los idólatras en el Levítico xxiii. Si se objeta, dice Knox, que esto es incompatible con el Reino de Cristo, “él mismo responderá que no ha venido a romper ni a destruir la ley de su Padre celestial”. De nuevo: “Que Dios ha designado la muerte por su ley, sin misericordia, para ser ejecutada sobre los blasfemos, es evidente por lo que está escrito, Levítico xxiv”.¹⁴⁷

En lo que respecta a Inglaterra, los defensores más extremos de la ley judicial fueron los separatistas, particularmente representados por Henry Barrow. Él era muy enfático en que la ley ceremonial (pensaba en los diezmos) estaba abrogada, pero sostenía que la ley judicial en todos sus detalles era moral, natural e irreformable. Esto fue considerado como uno de sus errores más sediciosos, y en su quinto examen se le preguntó si era lícito colgar a un ladrón. Dijo que Dios, en la ley, había ordenado otro tipo de castigo para los ladrones”. Cuando se le preguntó además “si es lícito que el príncipe altere la ley judicial de Moisés de acuerdo con el estado de su país y su política, o no”, Barrow expresó su sentido de la dificultad de la cuestión, y dijo: “pero por mi parte no puedo ver que más de la ley judicial haya sido o pueda ser abrogada por cualquier hombre mortal o país, en cualquier ocasión que sea, de que lo que pertenecía a la ley ceremonial y el culto del templo, para lo cual hemos recibido otras leyes y culto en el Testamento de Cristo: pero que las sentencias debidas y establecidas por Dios por la transgresión de la ley moral no pueden ser cambiadas y alteradas, sin perjuicio de la ley moral y de Dios mismo”.¹⁴⁸ Lleva el “principio regulador” a su conclusión lógica: “Aquel que hace nuevas leyes se apropia del oficio de Dios, que es el único legislador”.¹⁴⁹ La doctrina de la Escritura como libro de leyes y precedentes está en la raíz de la eclesiología y la política de Barrow. Si se considera que el Nuevo Testamento no es vinculante en cuestiones de orden eclesiástico, declara, el siguiente paso será afirmar que las leyes judiciales del Antiguo Testamento tampoco son vinculantes. Pero Dios no deja que su pueblo legisle por sí mismo. Los obispos “abrogan todas las leyes judiciales de Dios y las eliminan de un solo golpe, como si estuvieran hechas y pertenecieran al bienestar común de los judíos solamente (como si Dios no tuviera en cuenta la conversación de otros cristianos, sus siervos también) o si hubiera dejado otras leyes peculiares para las costumbres de los gentiles, o los hubiera dejado en mayor libertad para ser y hacer leyes y costumbres para sí mismos”.¹⁵⁰ Barrow se lamenta de que, bajo la ley inglesa, “muchos delitos capitales que Dios castiga con la muerte, como blasfemar el nombre de Dios, la idolatría abierta, la desobediencia a los padres, no son castigados por la ley en absoluto; el incesto, el adulterio, o bien se pasan por alto o se castigan con algún castigo más ligero...”.¹⁵¹ Lamenta que la Iglesia de Inglaterra no prevea que los santos ejecuten la venganza sobre los impíos: ‘También del pueblo de la Iglesia está escrito: “que las cuentas altas de Dios estén en sus bocas y una espada de

145 *Ibidem*, 206. A través de la influencia puritana, la ley mosaica fue escrita en las constituciones del Nuevo Mundo, *ibid.*, (n. 41).

146 *Works*, ed. Lang, Edinburgh 1846, iii. 37f

147 *Ibid.*, v. 229ff., 224.

148 *The Writings of Henry Barrow, 1587-1590*, ed. L. H. Carlson, Londres 1962, 199; Lecler, ii. 392ss

149 Barrow, 602.

150 *Ibid.*, 599.

151 *Ibid.*, 599f.

filo en sus manos, para ejecutar la venganza sobre los paganos y las correcciones entre el pueblo; tal honor tienen todos sus dichos”. Pero en su iglesia no hay tal autoridad; ni tal honor para los santos que deben ejecutar la venganza y las correcciones sobre los malvados...’.¹⁵²

El siglo XVI terminó con el tratamiento magistral de Hooker del derecho desde los primeros principios. Ninguno de los escritores mencionados anteriormente había ido a la raíz del asunto de forma sistemática. Hooker hizo una distinción fundamental entre el derecho natural (“cosas naturales”) y el derecho positivo. En cuanto al primero, “de la perpetuidad de esas cosas nadie duda”. Pero las segundas habían sido en parte abolidas por Cristo (la circuncisión y los sacrificios), y en parte convertidas en indiferentes (las cosas ofrecidas a los ídolos, las carnes de sangre). Continuó diferenciando entre los primeros cristianos, que habían observado las leyes judiciales y ceremoniales con “escrupulosa sencillez”, y otros “como herejes, que mantenían las mismas incluso después de la determinación contraria establecida por el consentimiento de la Iglesia de Jerusalén”.¹⁵³ Además, hay que tener en cuenta no sólo el autor de una ley, sino también su fin y su materia. A pesar de la autoridad de su Creador, la mutabilidad del fin para el que fueron creadas también las hace cambiantes”. La ley moral, sin embargo, no puede ser alterada porque tanto el fin como la materia permanecen. El fin de la ley ceremonial se cumplió en Cristo. El fin de la ley judicial permanece, pero la materia o las circunstancias han cambiado. Hooker citó la ley del Antiguo Testamento de la restitución cuádruple (Éxodo xxii. 1) con la observación de que nadie puede garantizar que esto sea siempre un elemento disuasorio suficiente: Aunque el fin continúe, como en esa ley de robo especificada y en una gran parte de esos antiguos juicios, sin embargo, ya que no hay en todos los aspectos el mismo tema o asunto para el que fueron instituidos por primera vez, incluso esto es causa suficiente de cambio; y por lo tanto las leyes, aunque sean ordenadas por Dios mismo, y el fin para el que fueron ordenadas continúe, pueden no obstante cesar, si por la alteración de las personas o los tiempos se encuentran insuficientes para lograr ese fin. En este sentido, ¿por qué no podemos presumir que Dios pide incluso el cambio o la alteración que la propia condición de las cosas hace necesaria?”.¹⁵⁴

Como tantas veces, el argumento de Hooker fue incontestable, y, en lo que aquí nos concierne, puede servir para poner el polvo de esta controversia. Hooker y Lutero emergen de esta encuesta bastante prolongada como los que dieron las respuestas más claras a la cuestión de la autoridad de la ley judicial mosaica que tanto agitó las mentes de los hombres del siglo XVI. Lo hicieron desde diferentes puntos de vista. La apasionada preocupación de Lutero por la integridad del Evangelio le llevó a oponerse a toda incursión de la Ley. El punto de vista tomista de Hooker le permitió examinar, en la perspectiva de la ley eterna del ser de Dios, toda la estructura de la ley humana y divina. Es, creo, significativo que se pueda ver que han ocupado al final el mismo terreno en esta cuestión, porque la discusión ha sugerido más de una vez algunas corrientes cruzadas teológicas improbables: Aquino y Lutero, Lutero y Hooker, Calvino y Whitgift. Y también ha habido quienes—Melancthon, Zwinglio, Bucer, Perkins—parecían

152 Ibid., 75

153 Works, ed. Keble, Oxford 1845, IV, xi.

154 Ibidem, III, x., 1-4. Para un resumen de la jerarquía del derecho de Hooker, véase F. J. Shirley, *Richard Hooker and Contemporary Political Ideas*, Londres 1949, 71-92. Para Hooker y Aquino, véase P. Munz, *The Place of Hooker in the History of Thought*, Londres 1952, 49-59, 175-193. Véase también W. D. J. Cargill Thompson, 'The Philosopher of the "Politie Society": Richard Hooker as a Political Thinker', en *Studies in Richard Hooker*, ed. W. Speed Hill, Cleveland, 1952. W. Speed Hill, Cleveland y Londres 1972. El presente estudio confirma su opinión de que “los reformadores del siglo XVI no rechazaron, como ha sostenido una escuela de historiadores modernos, ni siquiera modificaron sustancialmente el concepto medieval tradicional del derecho natural” (29). Pero también documenta por qué no puedo aceptar que la afirmación de Hooker de que los reformistas querían sustituir el derecho civil por el bíblico (Pref. viii., 4) se hizo “sin una pizca de evidencia” (15).

estar atrapados donde se encuentran dos mares y no sabían a qué orilla dirigirse. Fueron las concesiones al legalismo en la teología protestante post-martiniana las que ayudaron a preparar el camino para el puritanismo teocrático del siglo XVII.