

PEDAGOGÍA DE LAS LEYES EN TOMÁS DE AQUINO Y JUAN CALVINO

[Thomas Aquinas and John Calvin on the Teaching of Law]

Francisco MEDINA KRAUSE*
Universidad de los Andes, Chile.

RESUMEN

Este trabajo se propone considerar el problema del carácter pedagógico de la ley en la comunidad política a través de una comparación de las perspectivas de Tomás de Aquino y de Juan Calvino. Nuestra preocupación estará enfocada en el alcance político de una legislación que moldee la conducta de los ciudadanos de manera positiva hacia la virtud, más allá de la mera contención de la maldad del ser humano. Ambos autores tienen concepciones de ley natural, de ley divina y de ley humana, en las que, a pesar de que no

ABSTRACT

This paper intends to consider the problem of the pedagogical character of the law in the political community through a comparison of the perspectives of Thomas Aquinas and John Calvin. Our concern will be focused on the political scope of legislation that molds the behavior of citizens in a positive way towards virtue, beyond the mere containment of the evil of human beings. Both authors have conceptions of natural law, divine law and human law, in which, although they do not always coincide, there is a good degree of agreement.

RECIBIDO el 3 de julio de 2021 y ACEPTADO el 3 de mayo de 2022

* Abogado. Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Concepción y Magíster en Estudios Políticos de la Universidad de los Andes (Chile). Alumno del Doctorado en Derecho de la Universidad de los Andes (Chile) y profesor de Derechos Humanos de la misma universidad. Dirección postal: Monseñor Álvaro del Portillo 12455, Santiago, Las Condes, Región Metropolitana. El autor agradece encarecidamente la guía, sugerencias y correcciones del profesor Manfred Svensson, Director del Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes. El autor también agradece las correcciones gramaticales de los profesores Joaquín García-Huidobro y Guillermo Pérez. Todos los errores son única y exclusiva responsabilidad del autor. Correo electrónico: medinakrause@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0313-500X>

siempre coinciden, existe un buen grado de acuerdo. Tratándose de figuras señeras de tradiciones aún vivas, es de crucial importancia comprender sus convergencias en esta materia. Con el objeto de acometer la tarea propuesta, primero se analizará la teoría político-jurídica de Tomás de Aquino relacionada tanto con el origen y los fines de la comunidad política, como con las posibilidades del derecho respecto de la virtud de los ciudadanos. Luego se analizarán las ideas de Juan Calvino en torno a la justificación y rol de la autoridad civil, los usos de la ley moral y la aplicación de la ley natural en el derecho positivo. Finalmente, se concluirá con algunas reflexiones relativas al modo en que las coincidencias entre ambos autores permiten iluminar el panorama contemporáneo respecto de legislar la virtud.

PALABRAS CLAVE

Tomás de Aquino – Juan Calvino – virtud – pedagogía legal – filosofía del derecho – ley natural

In the case of outstanding figures of traditions still alive, it is of crucial importance to understand their convergences in this matter. In order to undertake the proposed task, the political-legal theory of Thomas Aquinas related to both the origin and purposes of the political community, as well as the possibilities of law regarding the virtue of citizens, will first be analyzed. Then the ideas of John Calvin will be analyzed regarding the justification and role of civil authority, the uses of the moral law and the application of the natural law in positive law. Finally, it will conclude with some reflections regarding the way in which the coincidences between both authors allow to illuminate the contemporary panorama regarding to legislate virtue.

KEY WORDS

Thomas Aquinas – John Calvin – virtue – legal pedagogy – philosophy of law – natural law

INTRODUCCIÓN

Desde antiguo, el propósito de la ley ha sido objeto de discusión entre juristas, filósofos y teólogos. Esto se explica, en parte, porque los objetivos que busca alcanzar una determinada legislación reflejan la manera en que se entiende la naturaleza humana, el origen de la comunidad política y los fines que ella persigue. Realizar un esfuerzo por desentrañar la orientación que motiva la promulgación de ciertos cuerpos legales, nos permite profundizar el análisis y comprender qué tipo de consensos sociales priman en una sociedad. Realizar un esfuerzo por desentrañar la orientación que motiva la promulgación de ciertos cuerpos legales, nos permite profundizar el análisis y comprender qué tipo de consensos sociales priman en una sociedad.

A este respecto, no deja de ser llamativo que —desde hace algún tiempo—, la visión principalmente punitiva o coercitiva del derecho ha reclamado la aquiescencia general en el mundo académico. De hecho, Fuller señala que “la mayoría de los teóricos del derecho afirman explícitamente, o asumen tácitamente, que la nota distintiva del derecho es el uso de la coerción o la fuerza”¹. Asimismo, el renombrado jurista y filósofo austriaco, Hans Kelsen, define el derecho en los siguientes términos: “técnica social que consiste en provocar la conducta

¹ FULLER, Lon, *La moral del derecho* (Santiago de Chile, Instituto de Estudios de la Sociedad, 2019), p. 112.

socialmente deseada a través de la amenaza de una medida coercitiva que debe aplicarse en caso de un comportamiento contrario”². Por su parte, el ilustre profesor alemán, Rudolf von Ihering, enseña que el derecho es “el conjunto de normas según las cuales se ejerce en un Estado la coacción”³. Según estas definiciones, la aproximación que prima en el debate jurídico actual es que, en general, el derecho positivo se define en función de su capacidad para reprimir ciertas conductas humanas indeseables.

Sin embargo, tanto en Chile como en el mundo, durante las últimas dos o tres décadas hemos presenciado una ascendente tendencia legislativa, cuya nota distintiva reside en la promulgación de leyes que fomentan y promueven determinadas conductas, en vez de sólo prohibirlas. Este tipo de leyes se alejan de la aproximación retributiva dominante, para acercarse a otra que busca explícitamente el desarrollo de ciertas expresiones culturales consideradas como deseables por una sociedad.

De hecho, en la actualidad, en nuestro país contamos con una variada gama de cuerpos legales que podrían ser calificados como proyectos jurídico-pedagógicos. Esto es, que buscan imprimir determinadas virtudes en los ciudadanos. Es probable que el punto de inflexión en esta materia se ubique en el año 2006, cuando en virtud de las modificaciones introducidas a la ley que regulaba aspectos relacionados con el consumo de tabaco, se aprobó incluir en los paquetes de cigarro imágenes que evidenciaran los efectos nocivos del tabaquismo⁴.

Ahora bien, la pedagogía legal también se ha extendido hacia otras áreas, distintas de la salud, como, por ejemplo, a asuntos relacionados con la libertad de expresión. Así, la ley 20.609 del año 2012 —conocida también como ley Zamudio— establece medidas contra la discriminación. En esta misma línea, han existido sucesivos intentos por aprobar leyes que tipifiquen penalmente las incitaciones al odio y el “negacionismo”⁵.

Planteadas esta dualidad sobre los fines que persigue el derecho, un análisis precipitado nos podría llevar a concluir que la tendencia de dictar normas destinadas a enseñar conductas o inculcar valores, es un fenómeno relativamente nuevo. No obstante, si analizamos el asunto con detención, desde hace varios siglos es posible encontrar filósofos y teólogos que definen el derecho como una herramienta de instrucción moral. Por ello, en el presente artículo hemos decidido abordar dos antiguas tradiciones intelectuales que suelen ser imaginadas como antitéticas, pero que, como se examinará a continuación, coinciden en varios niveles/ideas/puntos.

Así las cosas, se ha propuesto explorar el pensamiento de dos autores que representan tradiciones cristianas y que analizaron en mayor o menor medida el

² Kelsen, Hans, *Teoría general del derecho y del Estado* (Ciudad de México, Imprenta Universitaria, 1949), p. 20.

³ VON IHERING, Rudolf, *El fin en el derecho* (Madrid, Editor B. Rodríguez Serra, 1911), p. 202.

⁴ Imágenes tales como la de un hombre que había perdido su laringe por causa de su adicción al tabaco.

⁵ Véase el proyecto de ley contenido en el boletín N° 11424-17 de la H. Cámara de Diputados de Chile.

tema propuesto: Tomás de Aquino y Juan Calvino. El primero ocupa un lugar central dentro de la historia de la teología, de la filosofía, y de la filosofía del derecho en particular⁶. La exhaustividad de sus enseñanzas sobre la ética y el derecho, hacen de su obra un lugar ineludible para aquellos que investigan temas como el propuesto en este artículo. A su vez, Calvino es comúnmente señalado como el más importante teólogo de la reforma protestante⁷, puesto que, mediante sus escritos y predicaciones, logró sistematizar y difundir las principales doctrinas del cristianismo reformado. Sin perjuicio de que el reformador francés estuvo casi toda su vida dedicado a la teología (rasgo que lo distingue de Tomás), es posible dilucidar en su obra continuas e intencionadas referencias al derecho y a la función del Estado. Esto permite extraer algunos principios que, para Calvino, el gobernante civil debe tener en consideración al momento de legislar.

Dado el gran énfasis que Calvino otorgó al pecado y a sus efectos sobre la humanidad, pervive hasta hoy una opinión ampliamente difundida, la cual sospecha que la tradición calvinista se caracteriza por el excesivo pesimismo moral, mientras que la tradición tomista se ubicaría en el polo antropológico opuesto, atendido su conocido interés por el estudio de la ley natural. Así, algunos autores plantean que la concepción protestante del pecado es incompatible con la noción de ley natural, y en consecuencia también incompatible con la función pedagógica de la ley; empero, como veremos, en la obra de Calvino existen constantes y positivas referencias a esta cuestión, las cuales nos permiten concluir que el reformador no estuvo tan lejos de Tomás de Aquino en este punto. Es cierto que en la obra de Calvino no encontraremos una cita que explícitamente diga que la ley tiene como efecto hacer buenos a los hombres (como sí sucede en la obra de Tomás); sin embargo, asumir que la concepción pedagógica de la ley sólo puede tener lugar allí donde se conceda literalmente tal función, parece ser un juicio apresurado, ya que se termina por reducir todo el asunto a si el autor ocupa o no determinada nomenclatura. En cambio, un análisis más reposado exige ampliar un poco más la mirada y considerar lo que piensa el autor en cuestión respecto del marco mayor en que está integrada la visión pedagógica de la ley: el origen y el fin de la comunidad política. Quien sostenga que el orden político no es sólo una solución al pecado y la caída, sino que existe por naturaleza, y quien afirme que el fin de la polis consiste en el buen vivir, tenderá a defender posiciones jurídicas y políticas compatibles con la pedagogía legal, sean cuales sean las fórmulas específicas con que se exprese ese proyecto. Luego, creemos que existen ciertas concepciones filosófico-políticas previas que conducen naturalmente hacia una visión educativa de la ley. Como veremos, estas concepciones políticas previas están presentes en Tomás de Aquino, y también se encuentran en Juan Calvino.

De esta manera, tanto Aquino como Calvino parten desde un supuesto co-

⁶Para una visión general, véase *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1994); FINNIS, John, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory* (New York, Oxford University Press, 1998).

⁷Para una visión general, véase GORDON, Bruce, *Calvin* (New Haven, Yale University Press, 2009); PARKER, Thomas H. L., *John Calvin: A Biography* (Louisville, Westminster John Knox Press, 1974).

mún: la ley debe promover la virtud de los ciudadanos. Es decir, nuestros autores conciben la ley como un instrumento de instrucción moral, que materialice las demandas de la ley natural. Con todo, y sin perjuicio de este consenso básico, sus propuestas, evidentemente, no podrían ser catalogadas como idénticas, ni de equivalentes, como tendremos ocasión de revisar.

En el caso de Tomás de Aquino y el tomismo, no hay controversia alguna respecto del carácter pedagógico que se atribuye a esta ley. De ahí que nuestro tratamiento tampoco pretenda ser exhaustivo respecto de la literatura involucrada, y de ahí también que limitemos nuestra base textual a la *Summa*⁸.

Respecto de Tomás de Aquino, la bibliografía primaria se enfocará principalmente en su Tratado sobre la ley en general (desde la cuestión 90 hasta la 97), y en su Tratado sobre la ley antigua (desde la cuestión 98 hasta la 108), ambos de la *Suma Teológica* II parte I-II. Para aproximarnos a la posición de Calvino, nuestro insumo básico estará constituido por la *Institución de la Religión Cristiana*, específicamente sus libros II y IV.

Si bien la investigación que presentamos aquí es de carácter eminentemente histórico, cabe señalar que en ambos casos estamos tratando con tradiciones vivas, que interactúan con otras tradiciones del presente y, por cierto, entre ellas. Por consiguiente, uno de nuestros objetivos consiste en que, aquellos que adhieren a estas tradiciones, puedan ser más conscientes de su herencia filosófica y jurídica y puedan esclarecer malentendidos que ocasionalmente han afectado su relación recíproca.

I. TOMÁS DE AQUINO

¿Para qué necesitamos el orden público? Aquellos que responden en clave hobbesiana, y sostienen que necesitamos una autoridad común para evitar que nos destruyamos unos a otros, se encuentran bastante lejos, según veremos, de Tomás de Aquino. La autoridad que se impone mecánicamente (a la fuerza), precisa de medios esencialmente coercitivos para lograr sus fines. Por ende, quien sostenga que “el hombre es un lobo para el hombre”, terminará favoreciendo leyes, principalmente, de retribución y castigo, en vez de disposiciones destinadas principalmente a educar.

Hemos dicho lo anterior a objeto de evidenciar que en el pensamiento del Aquinate existen ciertas convicciones previas, que sostienen su visión pedagógica de la ley. Dos de ellas, son: el origen por naturaleza de la polis, y la naturaleza humana dotada de aptitud moral. Por un lado, veremos que la naturalidad de la autoridad política se condice adecuadamente con una noción pedagógica del derecho, atendido el innegable vínculo que subyace entre la ley y los fines perseguidos por los gobernantes. Asimismo, Tomás sugiere que los seres humanos nacen con una inclinación hacia el bien que requiere ser ejercitada. Para estos efectos, la ley emerge como la mejor herramienta para estimular esta universal inclinación.

⁸ Con esto no queremos decir que no exista ningún tipo de discusión en torno al particular, sino solamente que la afirmación de que la ley tiene un carácter pedagógico es el mínimo común sobre el cual convergen las diferencias que puedan existir al respecto.

Según Tomás, la ley es una “ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad”⁹. Según esta clásica definición, el elemento coercitivo —a pesar de su innegable presencia en la teoría jurídica tomista— no pertenece a la esencia de la ley, sino que le cede su lugar al elemento pedagógico, cuya presencia se deja sentir en la frase “ordenación de la razón al bien común”. Es más, al tratar el tema de los efectos de la ley, al Aquinate le interesa dejar en claro que la ley tiene por efecto hacer buenos a los hombres, induciendo a los súbditos hacia la virtud que les es propia, mediante la dirección de sus conductas¹⁰. Nuevamente, la coerción pareciera ser relegada a segundo plano. No obstante, la justicia retributiva no es una cuestión ignorada por nuestro autor. De hecho, en el mismo artículo donde afirma que la ley tiene como propósito hacer buenos a los hombres, reconoce expresamente que en ciertas circunstancias el ciudadano obedecerá lo dispuesto en la ley sólo por temor a la pena. Sin embargo, y como se intentará demostrar más adelante en este trabajo, aun la faz coercitiva del derecho deberá producir efectos pedagógicos y no sólo represivos (sirviendo los castigos como medios para la adquisición de virtud).

Creemos que este énfasis no es arbitrario, sino que responde a una concepción política previa del Aquinate, quien a su vez, la recoge de la obra aristotélica. Así, tanto Aristóteles como Tomás postulan que la autoridad política no surge como un remedio a la maldad del ser humano¹¹, sino que brota por naturaleza¹². Es decir, encontramos un tipo de dominio (o de autoridad) que, en sustancia, se corresponde adecuadamente con la naturaleza del ser humano en estado de integridad —aunque Aristóteles no especule sobre ese estado—, y cuyo ejercicio recae sobre hombres libres para dirigirlos hacia el bien común¹³. En este sentido, Aristóteles dice que el hombre es un *zoon politikon*, pues existe algo en su constitución que lo mueve hacia la vida en común, y hacia la organización de la misma. En términos más contemporáneos, Robert P. George señala: “La verdad es que la ley sería necesaria para coordinar el comportamiento de los miembros de la comunidad en la búsqueda del bien común, aún en una sociedad de ángeles”¹⁴. Por tanto, si esta clase de sujeción no fue introducida a causa del pecado, sino que pertenece a la esencia misma del hombre como animal social, es perfectamente entendible que la ley sea definida principalmente como una “comunicación de razones”.

Empero, la noción de ley no solamente se verá afectada por la teoría que se siga respecto del origen de la polis, sino que también será moldeada por lo que se entienda como el fin de la comunidad política. De este modo, en *Política* III capítulo 9, Aristóteles afirma que el fin de la polis consiste en vivir y vivir bien, lo que es perfectamente compatible con la función pedagógica de la ley. Natural-

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología II Parte I–II* (en adelante *STh I–II*) (2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989), q. 90. a. 4.

¹⁰ *Ibíd.*, q. 92. a. 1.

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología I Parte I* (en adelante *STh I*) (4ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001), q. 96. a. 4.

¹² ARISTÓTELES, *Política* (Madrid, Editorial Gredos, 1988), I, 2, 1252b, 8–9.

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *STh I*, cit. (n. 11), q. 96. a. 4.

¹⁴ GEORGE, Robert P., *Derecho natural y derecho positivo*, en *Persona y Derecho*, 38 (1998), p. 229.

mente, siempre que esta perspectiva *maximalista* sea sustituida por visiones que apuntan hacia la mera conservación o salvación de la comunidad política, tenderá a sobreestimarse el carácter retributivo de la ley, en desmedro de su uso pedagógico. Es generalmente sabido que la teoría aristotélica que acabamos de aludir, entra en tensión con el resto de la teología política cristiana. En efecto, los autores —como Agustín— que vean en la caída el origen de la polis, se inclinarán por teorías menos ambiciosas respecto del fin de la polis. Tendremos ocasión de volver sobre el particular a propósito de la discusión sobre Calvino.

Otro motivo por el cual el Aquinate concibe la ley como un instrumento de pedagogía, tiene que ver con un algún grado de optimismo respecto de la naturaleza humana¹⁵, que lo diferencia, en parte, de Aristóteles¹⁶. En efecto, Tomás cree que el hombre posee una inclinación natural hacia la virtud¹⁷, por cuanto las virtudes morales se encuentran *partitivamente* en él¹⁸. Esto quiere decir que el ser humano nace con cierta inclinación hacia la virtud que requiere ser ejercitada y confirmada por costumbre. No nos debemos confundir: el hombre no posee ni tampoco adquiere por naturaleza las virtudes morales, sino que las incorpora a través del hábito¹⁹. En este sentido, cabe señalar que Aristóteles también es pesimista respecto del hombre que no es educado²⁰. De acuerdo con Aquino, la naturaleza ha dotado al hombre sólo de los primeros medios para alcanzar la virtud, tal como ha sido dotado de razón y fuerza para prodigarse el vestido y el alimento mediante su personal industria²¹. Por ello, en toda sociedad descubriremos individuos que, a pesar de tener esta disposición natural a la virtud, están profundamente comprometidos con una vida disoluta y licenciosa, ya que no han recibido la disciplina necesaria para encaminarse hacia el bien.²² Es en virtud de la natural capacidad humana para el bien que Aquino le asigna a la ley la facultad de educar y acostumar al hombre a la virtud²³. La pura razón y voluntad no bastan, toda vez que ambas fueron seriamente afectadas por la caída. El profesor Westberg lo pone en los siguientes términos: “*Aquinas was well aware of the limitations of reason and will as guides to action, particularly after the Fall. For St. Thomas, reason is not going to be able to judge correctly in complex situations what is required; and with the disordered affections resulting from sin, a bias towards judging actions from the viewpoint of self-love must certainly be recognized. Thus, there is a need for the agent to be informed by laws and principles through education, training in virtue, and for the Christian, both revelation and the Holy Spirit for the right direction of human actions*”²⁴.

¹⁵ GEORGE, Robert P., *Making men moral* (New York, Clarendon Press, 1995), p. 28.

¹⁶ Naturalmente, quien lea a Aristóteles sólo a través de los escritos de Aquino, concluirá que el filósofo también es optimista respecto a la naturaleza humana.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 95. a. 1.

¹⁸ *Ibid.*, q. 63. a. 1.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 55. a. 1.

²⁰ ARISTÓTELES, *Política*, cit. (n. 12), I, 2, 1252b, 15.

²¹ TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 95. a. 1.

²² *Ibid.*, q. 95. a. 1.

²³ *Ibid.*, q. 92. a. 1.

²⁴ WESTBERG, Daniel, *The Relation between Positive and Natural Law in Aquinas*, en *Journal of Law and Religion*, 11 (1994-95), p. 11. “Aquino estaba muy consciente de las limitaciones de la razón

En consecuencia, el buen gobernante utilizará la ley como instrumento de educación moral, por cuanto “es propio de la ley inducir a los súbditos a su propia virtud”²⁵. O, en palabras de Aristóteles: “los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndolos adquirir costumbres, y ésta es la voluntad de todo legislador”²⁶.

Tomás dice que toda enseñanza proviene de un conocimiento previo²⁷. Esto significa que “el que enseña procura conducir al que aprende de las cosas que éste ya conoce al conocimiento de las que ignora”²⁸. Si ahora tomamos a la ley como guía, diremos que ésta sólo podrá enseñar en tanto exista en el alumno/ ciudadano alguna ciencia anterior relacionada con la materia que ella busca instruir. Afirmamos que este conocimiento previo que existe en el hombre y que permite la pedagogía legal, consiste en el primer precepto de la ley natural: “el bien ha de hacerse o buscarse, y el mal ha de evitarse”²⁹. Por tanto, en virtud de la universalidad de este principio³⁰, el ser humano puede ser encaminado hacia los buenos hábitos mediante leyes que apelen a algo que él ya conoce.

Ahora bien, que este primer principio de la razón práctica tenga el carácter de general, no significa que se concrete siempre de la misma forma en las situaciones particulares; de allí que la ley escrita, basándose en la ley natural, deba ir en ayuda de los súbditos para que éstos aprendan diversas alternativas de hacer el bien desde lo que ya saben.

Respecto de la teoría jurídica, queda de manifiesto que Tomás de Aquino rechaza la identificación absoluta de la ley humana con la ley mosaica. De hecho, el Aquinate sostiene que “en el orden práctico, la razón humana ha de partir de los preceptos de la ley natural [...] para llegar a sentar disposiciones más particularizadas”; y en la cuestión 95 artículo 2, aborda los dos caminos de *d e r i v a c i ó n* a través de los cuales se debe establecer la ley positiva: la derivación por conclusión y la derivación por determinación³¹. La primera tendrá fuerza de ley positiva y ley natural, por cuanto su establecimiento sólo requerirá concluir de modo –casi– directo el contenido de la norma, mediante el uso de silogismos. En

y de la voluntad como guías para la acción, particularmente después de la Caída. Para Santo Tomás, la razón no siempre juzga correctamente en situaciones complejas; y con los afectos desordenados que produce el pecado, ciertamente debe reconocerse que existe una tendencia a juzgar las acciones desde el punto de vista del amor propio. Por lo tanto, es necesario que el agente moral esté informado por leyes y principios, a través de la educación, y el entrenamiento en la virtud; y para el cristiano, tanto la revelación como el Espíritu Santo son necesarios para la correcta dirección de las acciones humanas”.

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (4ª reimp., Madrid, Alianza Editorial, 2005), II, cap. 1. 1103b2–6.

²⁷ Al respecto, véase LETELIER, Gonzalo, *Mover, enseñar, mandar la analogía entre enseñanza y gobierno en Tomás de Aquino y su fundamento en la amistad*, en *Acta Philosophica: rivista internazionale di filosofia*, 24/2 (2015), pp. 355–379.

²⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh I*, cit. (n. 11), q. 117. a. 1.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STh I–II*, cit. (n. 9), q. 94. a. 2.

³⁰ *Ibíd.*, q. 94. a. 4.

³¹ Al respecto véase CONTRERAS, Sebastián, *La derivación del derecho positivo desde el derecho natural en Tomás de Aquino. Un estudio a partir de Summa Theologiae y Sententia Libri Ethicorum*, en *Teología y vida*, 54/4 (2013), pp. 679–706.

cambio, cobra especial interés para este análisis la derivación por determinación. Las normas que se originan por esta forma de derivación, no poseen más fuerza que la de ley humana, debido a la libertad que tienen los legisladores para establecerlas, atendida las características de sus súbditos. Sin embargo, de acuerdo con el profesor Burns, esta idea de que los principios de la ley natural requieren de interpretación por parte de la ley positiva proviene de la tradición aristotélica, la cual hace énfasis en que los súbditos siempre deben guardar el mayor respeto a la autoridad, especialmente a la autoridad de la ley positiva³².

Ahora bien, el hecho de que la ley tenga por objeto hacer buenos a los hombres, no significa que lo haga siempre de la misma manera. El término *enseñar* podría inducir a equívocos al ser utilizado como fin de una determinada legislación. Si las leyes mandan, prohíben o permiten, cabe la pregunta respecto de qué lugar le corresponde a la pedagogía dentro de esta clasificación. Dada esta interrogante, puede ser conveniente acudir a lo que el mismo Tomás entendía por enseñar: “Quien enseña a alguien lo conduce a la ciencia de lo que ignora del mismo modo en que aquel que descubre se conduce a sí mismo al conocimiento de lo que no conoce”³³. Por consiguiente, el efecto pedagógico de la ley escrita busca encaminar a los hombres hacia la virtud, quitando de ellos la ignorancia respecto de lo que es bueno. No obstante, sería un error concluir que los hombres obran el mal sólo porque desconocen el bien. Para aclarar esta situación, creemos conveniente comentar brevemente lo que el Aquinate escribió respecto de la educación en la *Suma Teológica*. Así, las dos formas de enseñar que Tomás distinguió son³⁴: a) suministrando algunos medios o ayudas, a fin de que el alumno, en uso de su entendimiento, pueda adquirir ciencia; b) fortaleciendo el intelecto del que aprende, en cuanto que se hace ver al discípulo la conexión de los principios con las conclusiones.

A pesar de que nuestro autor no tiene en mente los efectos de la ley al proponer la distinción recientemente enunciada, puede intentarse una relación lógica entre su teoría sobre la educación y su teoría jurídica: i) la ley, en tanto coercitiva, puede enseñar de modo mediato a los asiduos al mal. En otras palabras, a través de penas y castigos, el legislador refrena la voluntad de los hombres que desean dar rienda suelta a sus vicios; y este *entrenamiento* a nivel volitivo constituye un medio por el cual se prepara al intelecto del ciudadano para aprender virtud. En términos de Tomás: “Como hay también individuos rebeldes y propensos al vicio [...] a éstos era necesario retraerlos del mal mediante la fuerza y el miedo, para que así, desistiendo, cuando menos, de cometer sus desmanes,

³² Cfr. BURNS, Tony, *Aquinas's Two Doctrines of Natural Law*, en *Political Studies*, 48 (2000), p. 929-946. El profesor Burns enfoca su análisis en la inconsistencia que a su juicio existe en la *Suma Teológica* respecto de la ley natural como estándar individual crítico de la ley positiva (lo que podría servir de sustento a posiciones liberales) y la necesidad de que la ley natural sea interpretada por la ley positiva, en desmedro de la interpretación subjetiva. Esta última mirada podría sustentar posiciones más conservadoras, que hacen énfasis en el orden y la autoridad.

³³ TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate* (trad., prólogo y notas de Giannini H. Velásquez O., Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1978), q. 11. a. 1.

³⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh I*, cit. (n. 11), q. 11. a. 1.

dejasen en paz a los demás, y ellos mismos, acostumbrándose a esto acabarían haciendo voluntariamente lo que antes hacían por miedo al castigo, llegando así a ser virtuosos”³⁵. ii) la ley, además, puede fortalecer directamente el intelecto de aquel ciudadano que ya se encuentra inclinado hacia el bien. A causa de esta buena disposición previa, la ley sólo necesitará proponer un orden determinado, a fin de que el súbdito lo aprehenda como guía moral.

Con lo anterior no queremos decir que para Aquino exista contradicción entre la ley coercitiva y la ley *d i r e c t a* m e n t e pedagógica. Lo que pretendemos señalar es que para Tomás de Aquino la faz coercitiva de la ley debería siempre enmarcarse dentro de su propósito pedagógico. En otros términos, la función pedagógica que Tomás le atribuye a la ley no se reduce a que ésta no sea sólo coercitiva, sino que significa que la ley siempre debe tener por objeto ayudar a que el ciudadano crezca en virtud, aun cuando, a veces, en una ley determinada tienda a resaltar el elemento coercitivo; esa ley educará de modo indirecto, pero educará de todas maneras. Arribamos a esta conclusión no solamente por el apartado de la *Suma Teológica* referido a que la ley tiene por efecto hacer buenos a los hombres³⁶, sino que también –y quizás principalmente– por cómo el Aquinate define la ley, según ya hemos dicho.

Por tanto, antes de responder la pregunta sobre cómo enseña la ley, es necesario dilucidar el tipo de hombre que se verá beneficiado por la pedagogía legal. Una vez realizado este ejercicio, responderemos que la ley puede enseñar directa o indirectamente.

La profesora Mary M. Keys, propone una convincente distinción entre lo que ella denomina “las dos pedagogías” de Tomás de Aquino³⁷. Según Keys, en el tratado sobre la ley de la *Suma Teológica*, además de la tradicional clasificación entre mandar, permitir y prohibir, podemos hallar una clasificación todavía más general: algunas veces la ley puede educar en sentido negativo y otras veces puede hacerlo en sentido positivo. Educará negativamente en la medida que su objeto sea la mera contención del mal; asimismo, la ley ejercerá una pedagogía positiva cuando busque modelar y promover las conductas virtuosas entre los ciudadanos. La justificación de este doble modo de operar de la ley, radica en que, de acuerdo con Tomás, la disciplina externa que conduce a los hombres hacia la virtud debe diferenciar entre aquellos que se encuentran mejor dispuestos a la justicia y aquellos que son más propensos al vicio y a los placeres indebidos³⁸. El legislador prudente deberá crear leyes para ambos tipos de súbditos. En efecto, la pedagogía negativa buscará refrenar, a través de la fuerza y el castigo, la maldad de aquellos indóciles que no se dejan persuadir con palabras; para estas personas, no son suficientes las admoniciones paternas, sino que sólo la coacción podrá disuadirlos de sus fines perversos³⁹. Sin embargo, hay otros que están mejor dis-

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 95. a. 1.

³⁶ *Ibíd.*, q. 92. a. 1.

³⁷ KEYS, Mary M., *Aquinas's Two Pedagogies: A Reconsideration of the Relation Between Law and Moral Virtue*, en *American Journal of Political Science*, 45/3 (Jul., 2001), pp. 519–531.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 96. a. 3.

³⁹ *Ibíd.*, q. 95. a. 1.

puestos para las buenas obras y no necesitan ser amenazados por la autoridad. Respecto de ellos, una aproximación superficial nos puede conducir a sugerir que no necesitan instrucción legal. Sin embargo, el Aquinate nos muestra que la ley sirve como remedio para la ignorancia moral que pueden sufrir, incluso, los bien-intencionados⁴⁰. Además, conforme a lo establecido en la cuestión 101 artículo 3, la ley puede estimular a progresar en el bien a los buenos; y será a través de la *derivatio per modum determinationis*, que el gobernante podrá diseñar, como un arquitecto, leyes que ofrezcan al ciudadano diversos caminos de justicia.

Que la ley tenga por objeto hacer buenos a los hombres no significa que deba hacerlo repentina o intempestivamente. En cuanto a la pedagogía negativa, la ley no debe reprimir todos los vicios, sino sólo aquellos que dañan a los demás y minan la vida social⁴¹. Aquino afirma que fijar un orden moral excesivamente estricto sólo producirá males mayores de los que trata de evitar. Los imperfectos, al no poder soportar cargas demasiado altas, incurrirán en toda clase de resentimientos contra la autoridad, y su rebelión terminará derribando cualquier proyecto político de índole puritana⁴². Por otra parte, si atendemos a la faz positiva de la didáctica legal, Tomás sostiene que la ley no tiene la obligación de prescribir todas las virtudes⁴³. Si el legislador estima conveniente mandar ciertos actos de virtud, debe hacerlo siempre que tales actos propendan al bien común. En otras palabras, la ley puede ordenar actos de todas las virtudes pero no todos los actos de todas las virtudes⁴⁴: “La ley supone la existencia de relaciones intersubjetivas de alteridad, que no se pueden establecer sino mediante la ejecución de actos con repercusiones exteriores, mediante los cuales se comunican los hombres. Y la virtud llamada a regular la moralidad de dichos actos no es otra que la justicia [...] Por eso es que puede decirse que la ley positiva no impone preceptos sino en materia de justicia, y si manda actos de otras virtudes, lo hace en cuanto éstos asumen razón de justicia y, por tanto, pueden ordenarse al bien común social”⁴⁵.

Como consecuencia de lo anterior, el gobernante prudente dedicará sus esfuerzos a la tarea de ajustar cuidadosamente la ley a la condición moral de sus súbditos⁴⁶. En este sentido, el proceso pedagógico debe ser gradual. Cada comunidad política manifiesta sus propias características, las que deben ser atendidas a la hora de legislar. De otra forma, si se impone la moralidad de golpe, poco provecho se obtendrá. Los buenos hábitos sólo podrán ser adquiridos y desarrollados progresivamente, habida cuenta de las particularidades de los súbditos. De este modo, en la moralización de las relaciones de justicia en una sociedad será más efectiva la prudente y escalonada pedagogía de las leyes que una arremetida

⁴⁰ *Ibíd.*, q. 98. a. 6.

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO, *STh I-II*, cit. (n. 9), q. 96. a. 2.

⁴² Véase MACINTYRE, Alasdair, *La subversiva ley natural: El caso de Tomás de Aquino*, en *Ética y política: ensayos escogidos* (Granada, Nuevo Inicio, 2008), II.

⁴³ TOMÁS DE AQUINO, *STh I-II*, cit. (n. 9), q. 96. a. 3.

⁴⁴ *Ibíd.*, q. 100. a. 2.

⁴⁵ WEGMANN STOCKEBRAND, Adolfo, *La ley como instrumento de pedagogía moral en Santo Tomás de Aquino*, en *Ins Publicum*, 19 (2007), p. 41.

⁴⁶ GEORGE, Robert., *Making*, cit. (n. 15), p. 33.

jurídico–moral intempestiva. Después de todo, las buenas prácticas requieren de tiempo y cuidado. O como indica Aristóteles: Los legisladores hacen buenos a los hombres suscitando costumbres⁴⁷.

A continuación volveremos sobre los temas tratados en esta sección, pero ahora desde el punto de vista de uno de los principales articuladores y pensadores de la Reforma protestante, Juan Calvino.

II. JUAN CALVINO

A diferencia de Tomás de Aquino, en la obra Juan Calvino no encontraremos un desarrollo sistemático sobre filosofía, política, o derecho, puesto que el reformador dedicó –prácticamente– la totalidad de su trabajo académico al campo de la teología. Empero, resulta evidente que su notable formación jurídico–humanista, siempre se vio reflejada en sus escritos teológicos⁴⁸. Por cierto, la historia posterior nos ilustra sobre el significativo impacto que tuvieron sus enseñanzas sobre el pensamiento político y jurídico de distintos intelectuales de la Edad Moderna. Particularmente en cuanto al derecho, es difícil de ignorar la

⁴⁷ Véase ARISTÓTELES, *Política*, cit. (n. 12), II.

⁴⁸ Calvino estudió humanidades en la facultad de Letras de la Universidad de París, y posteriormente siguió estudios de derecho en las universidades de Orleans y Bourges. Su formación jurídica estuvo a cargo de los más eminentes profesores de la época, quienes le ayudaron a desarrollar un agudo sentido analítico, conforme a la tradición jurídico–humanista imperante en la Francia del siglo XVI. En Orleans, fue alumno del gran jurista Pierre de l'Estoile, a quien Calvino llamaría luego “el príncipe de los abogados franceses”. El doctor de l'Estoile, era un reconocido profesor de jurisprudencia, cuyos intereses académicos giraban principalmente en torno a la correcta exégesis del *Corpus Iuris Civilis*. Después de un año en Orleans, el joven Calvino partió rumbo a Bourges, con el objetivo de convertirse en alumno del profesor italiano, Andrea Alciato. Alciato, al igual que su colega francés, el profesor de l'Estoile, era un humanista de gran renombre en el mundo universitario europeo; sin embargo, ambos profesores no coincidían en todo: el método exegético promovido por el académico italiano para la interpretación del *Corpus Iuris Civilis*, dejaba un gran espacio a la conjetura y a la intuición, debido a su énfasis en el análisis retórico e histórico del texto legal. Por su parte, de l'Estoile, abogaba por un abordaje teórico que subdividiera los tópicos del Corpus en categorías de género y especie, de tal manera que el intérprete siempre pudiera encontrar el verdadero sentido de cada palabra clave, de acuerdo a su clasificación específica. Estas diferencias metodológicas, dieron lugar a una conocida rivalidad académica entre ambos profesores. Indubitadamente, también hubo otros profesores que dejaron su huella en el pensamiento de Calvino. Así, por ejemplo, en su primer trabajo publicado, el futuro reformador se deshace en halagos hacia su compatriota, el profesor Guillaume Budé, a quien califica como el primer y más grande humanista de su tiempo, ubicando a Erasmo de Rotterdam en segundo lugar. En definitiva, todo parece indicar que Juan Calvino había sido formado como un auténtico humanista de su época, de proyección académica innegable. Así, de acuerdo con su rigurosa formación jurídica humanista, no debería sorprender a nadie que, cuando el gobierno de Ginebra invitó a Juan Calvino a contribuir en la codificación de las leyes y edictos de la ciudad, el reformador haya dirigido su mirada hacia el *Corpus Iuris Civilis*, como “el modelo adecuado para la reglamentación del derecho de contratos, del derecho de propiedad, y del procedimiento judicial”. HÖPFL, Harro, *The training of a lawyer*, en *The Christian polity of John Calvin* (New York, Cambridge University Press, 2008), pp. 5-18. Véase también MONHEIT, Michael L., *Guillaume Bude, Andrea Alciato, Pierre de l'Estoile: Renaissance Interpreters of Roman Law*, en *Journal of the History of Ideas*, 58/1 (1997), pp. 21-40.

influencia del calvinismo, tanto en Europa occidental como en Nueva Inglaterra, durante los siglos XVII, XVIII y XIX. Autores contemporáneos, tales como Harold J. Berman⁴⁹, John Witte Jr.⁵⁰, y David VanDrunen⁵¹, exploran los rastros del calvinismo en la tradición jurídica de occidente, especialmente en materias relativas al derecho constitucional⁵².

Ahora bien, para dilucidar de manera coherente la preocupación de Calvino por el carácter pedagógico de la ley, además de su formación jurídico-humanista, es fundamental abordar, su visión respecto del fin de la comunidad política; su comprensión de la naturaleza de la ley; y el uso de la misma. A estos tres tópicos nos dedicaremos a continuación.

En cuanto al origen de la comunidad política, Juan Calvino parece estar más cerca de Tomás que de Agustín (o al menos, de una cierta interpretación de la obra agustiniana que la ha contrapuesto a Tomás, como si el orden político solo fuese respuesta a la condición caída)⁵³. En este sentido, y con el propósito declarado de mantener el honor que merecen los magistrados, afirma que “no se debe a la perversidad de los hombres el que los reyes y demás superiores tengan la autoridad que tienen sobre la tierra, sino a la Providencia de Dios y a su santa ordenación, a la cual le agrada conducir de esta manera el gobierno de los hombres”⁵⁴. La elocuencia de la cita recién transcrita nos permite sugerir que el orden político se inscribe en el orden de la creación y no de la mera respuesta a la caída.

No obstante la coincidencia de resultado con Aquino, pareciera que los reformadores en general —salvo Melanchthon— sostuvieron la naturalidad del orden político a partir de argumentos bíblicos y no (o en menor medida) aristotélicos. De esta forma, podemos acudir a relatos como el de la Creación o el del pacto Noájico para encontrar elementos que justifiquen el carácter natural de un orden estructurante de la sociedad. En definitiva, nuestra intención es dejar en claro que el carácter pedagógico de la ley se encuentra profundamente arraigado, no sólo en una determinada filosofía del derecho, sino también en una determinada filosofía política, principalmente aquella que aboga por la naturalidad del orden político.

Entonces, ¿qué objetivos debe perseguir el gobierno civil, según Juan Calvino? Al comienzo del capítulo XX del Libro IV, Calvino dice que al poder civil le

⁴⁹ Al respecto, véase BERMAN, Harold, *Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition* (Cambridge, Belknap Press, 2006).

⁵⁰ Al respecto, véase WITTE Jr., John, *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism* (Cambridge, Cambridge University Press, 2007).

⁵¹ Al respecto, véase COCHRAN Jr., Robert F., VanDrunen, David, *Law and the Bible: Justice, Mercy and Legal Institutions* (Illinois, InterVarsity Press, 2013).

⁵² Respecto del derecho de rebelión o de resistencia, véase CARVAJAL, Patricio, *El derecho de resistencia en la teología política de Juan Calvino*, en REHJ., 22 (2000), pp. 335-351.

⁵³ Al respecto, véase SVENSSON, Manfred, *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana* (Barcelona, Editorial Clie, 2016).

⁵⁴ CALVINO, Juan, *Institución de la Religión Cristiana* (en adelante IRC), IV, 20, 4. Se ha tenido a la vista la edición crítica Calvini, Joannis, *Opera Selecta* (Múnich, Chr. Kaiser, 1967), Vol. III-V. Para efectos de su traducción al castellano, se ha seguido la versión española CALVINO, Juan, *Institución de la Religión Cristiana* (España, Fundación Editorial de Literatura Reformada FELIRE, 2006), I-II.

competé—entre otras cosas— “reformular las costumbres y conductas exteriores”⁵⁵. Luego, mientras refuta la posición anabaptista, señala que el Estado existe para “hacernos vivir con toda justicia, según lo exige la convivencia de los hombres durante todo el tiempo que hemos de vivir entre ellos, instruirnos en una justicia social, ponernos de acuerdo los unos con los otros, mantener y conservar la paz y tranquilidad comunes”⁵⁶. Asimismo, un poco más adelante, señala que el Estado debe velar por “*que la tranquilidad física no sea perturbada; que cada uno posea lo que es suyo; que los hombres comercien entre sí sin fraude ni engaño; que haya entre ellos honestidad y modestia; en suma, que resplandezca una forma pública de religión entre los cristianos, y que exista humanidad entre los hombres*”⁵⁷. Por último, en su comentario sobre el libro de Romanos, Calvino nos hace presente que una característica fundamental de la buena administración gubernamental consiste en saber recompensar a los buenos, además del simple ejercicio punitivo⁵⁸. El profesor David Steinmetz, en su libro *Calvin in Context*, afirma que en este punto existe una marcada diferencia de énfasis entre Melancthon y Calvino. Allí donde Melancthon tiende a ver sólo represión y castigo, el reformador francés exalta las bondades del buen gobierno civil: “*Furthermore, whereas Melancthon, breathing out counterrevolutionary sentiments, stresses the dark side of state power (such as its right to punish criminals and wage war), Calvin emphasizes the positive side of political order (such as the promotion of domestic peace and the prevention of armed conflict)*”⁵⁹.

El propósito de estas citas es demostrar la patente preocupación del reformador por no solamente contener la maldad sino también estimular la virtud en la comunidad política. Así las cosas, y considerando que el Estado se vale de las leyes como si fueran un “magistrado mudo”⁶⁰, es preciso que éstas apunten hacia los mismos objetivos que el gobierno civil se ha propuesto alcanzar. Por este motivo, la legislación de cualquier Estado debería promover la instrucción en una justicia social para alcanzar el bien común.

Si bien es cierto que Tomás de Aquino tiende a ser un poco más optimista que Juan Calvino en cuanto a las posibilidades la razón, de aquello no se sigue que el reformador de Ginebra haya desechado la tradición escolástica sobre ley natural. C. Scott Pryor explica que Calvino reconoce la existencia de un orden divino implantado en el corazón de los seres humanos y que hace posible la percepción universal de la ley natural⁶¹. Efectivamente, en la Institución podemos encontrar

⁵⁵ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), IV, 20, 1.

⁵⁶ *Ibid.*, IV, 20, 2.

⁵⁷ *Ibid.*, IV, 20, 3.

⁵⁸ CALVINO, Juan, *Comentario al libro de Romanos* (1977, reimp. Grand Rapids, Libros Desafío, 2016), cap. XIII.

⁵⁹ STEINMETZ, David, *Calvin in Context* (New York, Cambridge University Press, 1995), p. 202. “Además, allí donde Melancthon, exhalando sentimientos contrarrevolucionarios, enfatiza el lado oscuro del poder estatal (como su derecho a castigar a los criminales y librar la guerra), Calvino enfatiza el lado positivo del orden político (como la promoción de la paz doméstica y la prevención del conflicto armado)”.

⁶⁰ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), IV, 20, 14.

⁶¹ PRYOR, C. Scott., *God's Bridle: John Calvin's Application of Natural Law*, en *The Journal of Law and Religion*, 22/1 (2006), p. 243.

suficientes referencias al concepto mencionado, que nos permiten visibilizar algunas coincidencias con Tomás. Así, según Calvino: “Podemos observar que existe en todas las mentes de los hombres, impresiones universales sobre un cierto orden cívico justo [...] porque sus semillas han sido implantadas, sin maestro ni legislador, en todos los hombres”⁶².

Por cierto, el lugar que ocupa la ley natural en el pensamiento de Calvino hoy no es una cuestión pacífica. Durante mucho tiempo se consideró que la ley natural, atendido su desarrollo católico-tomista, era una doctrina con poca aceptación dentro de la reflexión política y teológica protestante. En cuanto a Calvino en particular, autores como el profesor Harro Höpfl, han señalado que la ley natural no juega un papel importante en la obra de Calvino, y un número no menor de intérpretes continúa adhiriendo a dicha interpretación⁶³. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XX, la tradición protestante ha comenzado a redescubrir la importancia que los reformadores de primera y segunda generación le asignaron a la idea de ley natural. David VanDrunen, por ejemplo, plantea que Calvino le atribuyó un uso sorprendentemente positivo a la ley natural (como instrumento pedagógico) en sus reflexiones sobre la vida en el reino civil, y un uso consistentemente negativo o condenatorio al tratar la vida en el reino espiritual⁶⁴. Por consiguiente, la dimensión positiva que Tomás de Aquino observaba en la ley natural –y que le sirvió para sustentar el carácter pedagógico de la ley humana en tanto esta última respondiera a los parámetros universales de la primera–, pareciera coincidir con el relativo optimismo de Calvino en la ley natural y positiva⁶⁵.

Sin perjuicio de lo anterior, debemos tener cuidado con hacer una lectura de Calvino en clave tomista. Nuestra intención es mostrar algunas convergencias entre ambos autores respecto de los tópicos que hemos mencionado, mas no concluir que existió una influencia tomista directa en el reformador. Es pertinente recordar más bien que ambos autores comparten una misma tradición milenaria, lo que queda en evidencia si consideramos sus copiosas referencias a la patrística cristiana. Es esa herencia común, no un tenue t o m i s m o , lo que encontramos en Calvino. Pero es crucial notar que estas convergencias son de tal entidad que hacen posible la existencia de calvinistas con influjo tomista, como Franciscus Junius, discípulo directo de Juan Calvino.

En sus tesis teológicas, Junius define la ley como una “ordenación de la razón al bien común, establecida por quien tiene el cuidado de la comunidad”⁶⁶. Esta definición es idéntica a la de Tomás (aunque Junius no menciona su autoría), y es una definición en que el carácter punitivo de la ley ni siquiera es mencionado

⁶² CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), II, 2, 13.

⁶³ HÖPFL, Harro, *The Cristian Polity of John Calvin* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985), p. 184 ss.

⁶⁴ Para una visión más general, véase VANDRUNEN, David, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Grand Rapids, MI, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2010).

⁶⁵ VANDRUNEN, David, *Medieval Natural Law And The Reformation: A Comparison Of Aquinas And Calvin*, en *American Catholic Philosophical Quarterly*, 80/1 (2006), pp. 77-98.

⁶⁶ JUNIUS, Franciscus, *Selection from On the Observation of the Mosaic Polity*, en *Journal of Markets & Morality*, 14/1 (2011), p. 265.

(aunque se integre bien en ella); y eso resulta ser muy sugerente si consideramos la formación estrictamente calvinista de Junius. A pesar de que la Academia de Ginebra no era un centro de difusión del escolasticismo, si uno de sus alumnos más notables fue capaz de definir la ley en términos explícitamente tomistas, podemos concluir que en las enseñanzas de Calvino, al menos, no existe una marcada discontinuidad respecto del carácter pedagógico de la ley.

Calvino, por su parte, rechazaba abiertamente toda clase de teonomismo judaizante. En otras palabras, no creía en la idea de que las naciones debían ser gobernadas en conformidad con la ley judicial plasmada en la literatura mosaica, ya que ésta —como vimos— se encuentra abrogada. De hecho, su convicción anti-teonomista llega al punto de decir que “[Dios] ha dejado a todos los pueblos y naciones la libertad para hacer las leyes que les parecieren necesarias; las cuales, sin embargo, están de acuerdo con la ley eterna de la caridad”.⁶⁷ Así, Juan Calvino sostiene que en todas las leyes deben considerarse dos cosas: la equidad (*aequitas*) y la constitución (*constitutio*). Conforme a la ley natural, la equidad es el principio llamado a regular todas nuestras relaciones con el prójimo; por ello es siempre la misma en todas las naciones. Esta equidad queda declarada en la ley moral, específicamente en la segunda tabla del Decálogo. Las constituciones y ordenanzas, en cambio, son tan diversas como las particularidades de los países que las adoptan. En efecto, la ley civil debe atender a las necesidades propias que cada nación manifiesta, de acuerdo a sus circunstancias de época y lugar. Sin embargo, esta libertad legislativa no es absoluta porque, como ya hemos dicho, la *aequitas* debe ser el único “blanco, regla y fin de todas las leyes”⁶⁸. De esto se desprende que todas las leyes —por diversas que puedan ser— mientras se encuadren dentro del contenido sustancial de la ley moral, adquieren legitimidad ante Dios y los hombres. Por ejemplo, sabemos que la ley de Dios prohíbe el robo y el homicidio; y que en todos los países se castiga al homicida y al ladrón, pero no con las mismas penas, puesto que “esto no es necesario ni tampoco conveniente”⁶⁹.

Respecto de la naturaleza de la ley, Juan Calvino distingue en el cuerpo normativo mosaico —al igual que Tomás de Aquino⁷⁰—, tres tipos de ley: ley ceremonial, ley civil o judicial, y ley moral⁷¹. De esta clasificación, tanto la ley ceremonial como la ley civil fueron abrogadas con el advenimiento de Cristo⁷², y sólo permanece en vigor la ley moral, por cuanto ella es “la verdadera y eterna regla de justicia, ordenada para todos los hombres en cualquier parte del mundo en que vivan”⁷³.

En relación con las funciones de la ley moral, el reformador alemán Felipe Melancthon, formuló por primera vez una doctrina conocida como “el triple

⁶⁷ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), IV, 20, 15.

⁶⁸ *Ibíd.*, IV, 20, 16.

⁶⁹ *Ibíd.*, IV, 20, 16.

⁷⁰ *Cfr.* TOMÁS DE AQUINO, *STb I-II*, cit. (n. 9), q. 99. a. 4.

⁷¹ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), IV, 20, 14.

⁷² *Ibíd.*, IV, 20, 15.

⁷³ *Ibíd.*, IV, 20, 16.

uso de la ley moral”⁷⁴, que Calvino recogió explícitamente –aunque no idénticamente– en su *Institución*⁷⁵. En este triple uso se distinguen: a) el uso acusatorio, que sirve para revelar a los hombres su pecado y arrogancia; b) el uso político, que sirve para reprimir el mal, en cuanto la ley está escrita en el corazón de los hombres y es confirmada por la convención social, y; c) el uso didáctico que revela la voluntad de Dios a los creyentes. En este último punto, suele afirmarse que existe una diferencia con la concepción luterana de la ley: mientras Calvino reconoce en la ley moral un modelo de acción en sentido positivo, la tradición luterana se centraría en el uso regulatorio o represivo⁷⁶. No obstante, en el último tiempo distintos trabajos de investigación han subrayado el origen luterano de esta triple distinción⁷⁷. Estamos, pues, ante una posición protestante común⁷⁸.

Veamos ahora cómo se relacionan las funciones del gobierno civil con el uso político de la ley moral. Esta conexión puede verse más claramente si enlazamos el propósito del segundo oficio con las funciones del gobierno civil: a fin de que el segundo oficio de la ley moral adquiera carácter público y resulte posible su supervisión por parte de las autoridades, es necesario que sus demandas se institucionalicen. Es decir, esta función política de la ley moral puede verse suficientemente robustecida en la medida que sus aspiraciones se materialicen a través de requerimientos públicos. Luego, será el Estado la institución encargada de asumir la responsabilidad en este sentido; y como es natural, cumplirá con sus objetivos a través de la dictación de leyes. Entonces, allí donde la ley moral ofrezca un castigo divino, la ley positiva amenazará con una pena, de acuerdo a la prudencia del legislador. De este modo, el segundo oficio encontrará consagración a nivel estatal y legislativo.

El oficio pedagógico de la ley moral, según Calvino, es “el uso principal de la ley para los creyentes”⁷⁹, y apunta hacia el verdadero fin de la misma. La ley moral de Dios, condensada en el Decálogo –pero de ninguna manera reducida a él–, se erige como la gran fuente de instrucción, amonestación, exhortación, y corrección para los cristianos⁸⁰. En la ley moral se propone un modelo perfecto de justicia cuyo resultado en los incrédulos deviene sólo en frustración y condenación, mientras que entre los fieles, cuando son asistidos por la gracia de

⁷⁴ GARCÍA ALONSO, Marta, *Law as the source of morality in Calvin*, en *History of Political Thought*, 32/1 (2011), p. 11.

⁷⁵ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), II, 7, 6.

⁷⁶ Véase FORRESTER, Duncan, *Martín Lutero y Juan Calvino*, en STRAUSS, Leo; CROUSEY, Joseph (eds.), *Historia de la filosofía política* (Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993), pp. 305-339.

⁷⁷ Véase DOLAMO, Ramathate, *The Continued Debate on Law and Gospel among Selected Lutheran Scholars within the Change Agency Paradigm*, en *Hervormde Teologiese Studies*, 74/3 (2018), pp. 244-251; KING, John B., *Toward Law–gospel Harmony in Lutheran Theology and Ethics*, en *Dialog: A Journal of Theology*, 59/3 (2020), pp. 225-232.

⁷⁸ Cabe mencionar que los tres usos de la ley respecto de los cuales hemos hablado, son precisamente eso: tres usos de una misma ley. No son tres leyes distintas con diversos propósitos, sino que es la misma ley moral que produce distintos efectos en distintas personas.

⁷⁹ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), II, 7, 12.

⁸⁰ *Ibid.*

Dios para cumplirla, produce toda clase de bienes. Debido a lo anterior, Calvino entiende el tercer uso de la ley moral como una herramienta exclusivamente para cristianos —a diferencia de los dos primeros usos que tienen aplicación general—⁸¹.

A pesar de que son manifiestos los elementos pedagógicos tanto en el segundo como en el tercer uso, alguien podría contrarrestar lo que venimos diciendo del modo que sigue: el segundo uso de la ley moral parece tener un énfasis predominantemente coercitivo, mientras que el tercer uso se aplica sólo a los creyentes. Ambas objeciones tienen algo de cierto en tanto apelan al pesimismo moral de Calvino respecto de los no creyentes. Sin embargo, no debemos perder de vista que la doctrina del triple uso de la ley moral se encuentra dentro del libro II de la *Institución*, el cual —junto con el libro I y III— se ocupa de asuntos principalmente soteriológicos, relacionados directamente con la redención espiritual del alma humana⁸². Es natural que a lo largo de estos tres primeros libros de la obra magna de Calvino encontremos sucesivas referencias a la miseria moral del hombre ante la santidad de su Creador⁸³. Sin embargo, quien dirija su mirada hacia el libro IV, específicamente hacia el capítulo XX, encontrará un énfasis antropológico distinto, por cuanto el propósito de este capítulo tiene que ver con el uso del poder civil. De hecho, es el mismo Calvino quien, al comenzar el capítulo XX, explícitamente da cuenta de este cambio de énfasis en su argumentación: “Puesto que antes hemos designado dos formas de gobierno en el hombre, y ya hemos hablado suficientemente de la primera, que reside en el alma, o en el hombre interior, y se refiere a la vida eterna, este lugar exige que tratemos ahora de la segunda, a la cual compete solamente ordenar la justicia civil y reformar las costumbres y conductas exteriores”⁸⁴.

Si lo único que encontramos en Calvino es una visión irremediablemente pesimista sobre la naturaleza humana, no podríamos entender que para el reformador, el poder civil deba procurar que exista entre los hombres “honestidad y modestia”⁸⁵ y que “resplandezca una forma pública de religión entre los cristianos, que exista humanidad entre los hombres”⁸⁶. Como bien indican estas referencias a la honestidad, la modestia y la humanidad, es más que “conductas exteriores” en términos de conformidad externa lo que se busca promover. La referencia a conductas exteriores, tal como en otros reformadores, apunta a la acción humana en su condición intramundana, en cuanto distinta de su evaluación *coram Deo*. Es cierto que para Calvino no hay modo de que el hombre por sus medios pueda alcanzar justicia ante Dios. Pero eso no significa que para el reformador los hom-

⁸¹ Ciertamente, Calvino está escribiendo para una comunidad política concreta, en un contexto en el que la naturaleza confesional de la misma estaba en primer plano. Por ello, queda abierta la pregunta respecto de si para Calvino el uso pedagógico podría haber tenido alguna aplicación en los no creyentes.

⁸² Para reforzar nuestro argumento, basta con mencionar que el libro II de la *Institución* lleva por título “*Del conocimiento de Dios como redentor en Cristo*”.

⁸³ Desde un punto de vista soteriológico, es lógico que para Calvino sea importante enfatizar la terrible pecaminosidad del hombre, por cuanto eso refuerza la necesidad de un redentor.

⁸⁴ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), IV, 20, 1.

⁸⁵ *Ibíd.*, IV, 20, 3.

⁸⁶ *Ibíd.*

bres estén totalmente incapacitados para todo tipo de bien en el contexto de la sociedad civil. En efecto, Dios ha impreso en el corazón de todos los hombres un testimonio de su ley moral, la ley natural⁸⁷. Son los preceptos de esta ley natural los que permiten que, en general, los ciudadanos logren comportarse de manera civilizada a pesar de que sus almas no sean redimidas.

El profesor David VanDrunen ha dedicado buena parte de su trabajo académico a reivindicar el valor de la ley natural dentro del pensamiento de Calvino y dentro de la tradición protestante en general. En su artículo titulado *Medieval Natural Law and the Reformation: A Comparison of Aquinas and Calvin*⁸⁸, VanDrunen establece siete puntos de convergencia entre las concepciones de ley natural de ambos autores, con el propósito de demostrar su tesis principal: “*Calvin of course did challenge the medieval inheritance at a number of points, but natural law was not one of them. He seemed to appropriate the idea of natural law as part of the orthodox catholic tradition*”⁸⁹. Para los propósitos del presente ensayo, resulta de interés hacer hincapié en que, de acuerdo con VanDrunen, tanto Aquino como Calvino creen que el pecado ha dañado el conocimiento de la ley natural. Por cierto que en esta materia es necesario hacer algunas distinciones de énfasis, pero en términos gruesos, ambos autores están de acuerdo en que el pecado ha distorsionado seriamente la comprensión del orden moral⁹⁰. Traemos este asunto a colación dado que quien afirme que en Calvino no puede existir concepción pedagógica de la ley debido a su “pesimismo moral”, tendrá que enfrentar dificultades similares en la obra de Tomás de Aquino, quien explícitamente le asigna a la ley una función pedagógica.

En general, la instrucción moral de la que hemos venido hablando, puede conseguirse, apelando a un recurso interpretativo que Calvino introdujo en su *Institución*: el uso de sinécdoques a la hora de interpretar la ley moral. En este sentido, el reformador francés declara que si algo le disgusta a Dios, entonces lo contrario le agradará, y viceversa⁹¹. Él reconoce que los mandamientos contienen en sí mismos mucho más de lo que suenan las palabras y que, por lo mismo, debemos tomar “la parte por el todo”. El conocido principio interpretativo que ordena atender al espíritu de la norma más que a lo literal de las palabras, aplicado indiscriminadamente, puede acarrear más problemas de los que busca solucionar. Para evitar la dificultad mencionada, este principio suele ser acompañado por fórmulas que moderan su uso. Juan Calvino fue consciente de este peligro al proponer dicha regla hermenéutica; por ello sugiere que, para determinar los límites hasta los cuales ha de extenderse el significado de una norma, es necesario recurrir a la causa que motivó su establecimiento. Por ejemplo, si el motivo detrás de lo ordenado por el quinto mandamiento consiste en honrar a aquellos

⁸⁷ *Ibid.*, IV, 20, 16.

⁸⁸ VANDRUNEN, David, *Medieval Natural Law and the Reformation: A Comparison of Aquinas and Calvin*, en *American Catholic Philosophical Quarterly*, 80/1 (2006), pp. 77-98.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 81. Al respecto, véase también SCHREINER, Susan, *The theater of His glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Durham NC, Labyrinth, 1991), caps. 2-3; HELM, Paul, *Calvin and Natural Law*, en *Scottish Bulletin of Evangelical Theology*, 2 (1984), p. 10.

⁹⁰ VANDRUNEN, David, *Medieval*, cit. (n. 88), p. 86.

⁹¹ CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), II, 8, 8.

que Dios ha puesto en preminencia, entonces el contenido de esta norma no se agota en la honra sólo hacia los padres.

Naturalmente, una aproximación metodológica que considere la sinécdoque como recurso hermenéutico –y su correspondiente morigeración– abre un vasto universo de posibilidades interpretativas, donde la pedagogía de las leyes perfectamente puede abrirse camino en la teoría jurídica de Calvino. En efecto, gracias a la perspectiva legal esbozada, resulta viable trazar puentes que conecten el segundo uso de la ley moral con el tercero. Esto permite sugerir que un mandamiento establecido en términos eminentemente coercitivos, luego de la aplicación de sinécdoques, puede adquirir un fin pedagógico. Por ejemplo, si Dios prohíbe el robo, el legislador no sólo debería penar el hurto (segundo uso de la ley moral), sino que además estará facultado para promover la correcta adquisición y uso de la propiedad privada, fomentando el trabajo, el ahorro y la generosidad (tercer uso de la ley moral). De la misma forma, el “no matarás” nos enseña que “debemos conservar la vida de nuestro prójimo por todos los medios que nos fueren posibles”⁹². Al decir del reformador, “Cuando se prohíbe el mal, se manda el bien que le es contrario, pues es cosa corriente decir que cuando los vicios son condenados, son alabadas las virtudes contrarias”⁹³.

En síntesis, reconocemos que, si bien en la obra del reformador no es posible hallar un tratamiento extenso sobre la ley humana y sus efectos (a diferencia de lo que ocurre con la ley divina), con poco esfuerzo se vislumbrará su permanente inquietud por una regulación temporal que fomente un tipo específico de moralidad. Ella está plasmada tanto en sus escritos como en su rol público en Ginebra⁹⁴.

Para finalizar, sólo cabe subrayar que, estando todos estos elementos presentes en Calvino (origen y fin de la polis, naturaleza y usos de la ley), y atendida su formación intelectual humanista, podemos concluir que existe una coincidencia de posturas fundamentales con Tomás de Aquino. Por ende, es del todo apropiado tener presente estos acuerdos teóricos cuando se discute sobre el modo en que las distintas tradiciones cristianas interactúan con el pensamiento legal contemporáneo.

CONCLUSIONES

Los dos autores que hemos discutido sugieren que la ley debe dirigir a la comunidad hacia un determinado conjunto de virtudes morales, además de simplemente retribuir la maldad. Con todo, aquí conviene hacer un alcance importante: debido a que Calvino no produjo material propiamente jurídico (al menos no durante su etapa como reformador), suelen compararse sus enseñanzas teológicas con escritos sobre filosofía del derecho de Tomás. Luego, se concluye que entre ambos existen diferencias irreconciliables respecto de las posibilidades de la ley natural y positiva. Una comparación fructífera debe hacerse cargo de dicha diferencia entre

⁹² CALVINO, Juan, *IRC*, cit. (n. 54), II, 8, 9.

⁹³ *Ibíd.*

⁹⁴ Véase HOOGSTRA, Jacob T., (comp.), *Juan Calvino: profeta contemporáneo* (Barcelona, Editorial Clie, 1973), pp. 231-263.

los textos estudiados. Después de todo, el realizar ese ejercicio no solo permite notar más claramente las convergencias entre ambos autores, sino que también permite comprender mejor la continuidad entre Calvino y el calvinismo de las siguientes generaciones. En efecto, sin perjuicio del aparente pesimismo moral protestante, resulta interesante observar la confianza que durante el siglo XVII la tradición puritana-calvinista depositó en las posibilidades transformadoras del derecho, específicamente en áreas como el derecho constitucional, civil y penal⁹⁵.

Tomás de Aquino y Calvino coinciden, pues, en distinguirse de la visión dominante que en la introducción describimos a partir de Fuller, Kelsen e Ihering. A pesar de las diferencias de énfasis, ambos están de acuerdo en que, para ser verdadera, la ley positiva debería enmarcarse dentro de ciertos principios universales. Estos principios universales no se agotan con la regulación de la conducta externa, sino que trascienden el plano prohibitivo o punitivo para dirigirse incluso a las motivaciones e intenciones de los hombres. Desde luego, ninguno de los dos piensa que, para hacer efectivo lo anterior, la ley mosaica debería tener aplicación fuera del contexto para el cual fue escrita. En consecuencia, el legislador siempre debería tener presente las características propias de la sociedad que pretende normar, a fin de diseñar un traje moral a la medida: ni muy oneroso ni muy laxo. Como hemos visto, el legislador que desatiende las costumbres y los hábitos de una sociedad dictando leyes que prescriban la observancia de un puritanismo legal, puede terminar causando más mal del que pretende evitar.

De esta manera, bien cabe notar que Tomás y Calvino pueden ser invocados no solo para defender la legitimidad de la visión pedagógica de la ley, sino también para advertir contra las pretensiones desmedidas que en muchas ocasiones adquiere dicha visión. Si esto era factible para sociedades eminentemente cristianas de los siglos XII y XVI, cuánto más cierto será para tiempos como los actuales, caracterizados por un amplia gama de creencias y cosmovisiones. Con esto no queremos sugerir que el pluralismo contemporáneo llevaría a ambos autores a renunciar a todo ideal de virtud. Simplemente queremos indicar que sería difícil esperar buenos resultados si la legislación sigue un cauce excesivamente ambicioso, pretendiendo regular lo que comemos, vestimos y decimos. La prudencia y el recato emergen como cualidades indispensables de todo legislador sensato que entiende que el derecho no puede entrometerse en esferas que no le competen, ni tampoco violar ámbitos que la naturaleza sugiere como inmunes.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *La política* (Madrid, Editorial Gredos, 1988).
 —*Ética a Nicómaco* (4ª reimp., Madrid, Alianza Editorial, 2005).
 BERMAN, Harold, *Law and Revolution, II: The impact of the Protestant Reformations on the western legal tradition*. (Cambridge, Harvard University Press, 2003).
 BURNS, Tony, *Aquinas's Two Doctrines of Natural Law*, en *Political Studies*, 48 (2000), pp. 929–946.

⁹⁵ Para una visión general, véase BERMAN, Harold, *Law*, cit. (n. 49).

- CALVINO, Juan, *Institución de la Religión Cristiana* (1536, trad. cast. 1597 España, Fundación Editorial de Literatura Reformada (FELIRE), 2006), I.
- Institución de la Religión Cristiana* (1536, trad. cast. 1597 España, Fundación Editorial de Literatura Reformada FELIRE, 2006), II.
- Opera Selecta* (Ed. Petrus Barth, Guilelmus Niesel, Múnich, Chr. Kaiser, 1967), III.
- Opera Selecta* (Ed. Petrus Barth, Guilelmus Niesel, Múnich, Chr. Kaiser, 1974), V.
- Comentario a la epístola a los Romanos* (1977, reimp. Grand Rapids, Libros Desafío, 2016).
- CARVAJAL, Patricio, *El derecho de resistencia en la teología política de Juan Calvino* en REHJ., 22 (2000), pp. 335-351.
- COCHRAN JR., Robert F.; VANDRUNEN, David, *Law and the Bible: Justice, Mercy and Legal Institutions* (Illinois, InterVarsity Press, 2013).
- DE AQUINO, Tomás, *De Veritate* (trad., prólogo y notas de Giannini H., Velásquez I., Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1978).
- Suma de Teología I Parte I* (4ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001).
- Suma de Teología II Parte I-II* (2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989).
- DOLAMO, Ramathate, *The Continued Debate on Law and Gospel among Selected Lutheran Scholars within the Change Agency Paradigm*, en *Hervormde Theologiese Studies*, 74/3 (2018), pp. 244-251.
- FINNIS, John, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory* (New York, Oxford University Press, 1998).
- FORRESTER, Duncan, *Martín Lutero y Juan Calvino*, en STRAUSS, Leo y CROUSEY, Joseph (comps.), *Historia de la filosofía política* (1963, trad. cast. México, Fondo de Cultura Económica, 1993), pp. 305-339.
- FULLER, Lon, *La moral del derecho* (1964 trad. cast. Santiago de Chile, Instituto de Estudios de la Sociedad, 2019).
- GARCÍA-ALONSO, Marta, *Biblical law as the source of morality in Calvin*, en *History of political Thought*, 32/1 (2011), pp. 1-19.
- GEORGE, Robert P., *Making men moral* (New York, Clarendon Press, 1995).
- Derecho natural y derecho positivo*, en *Persona y Derecho*, 39 (1998), pp. 219-236, trad. cast. Ezequiel Coquet.
- GORDON, Bruce, *Calvin* (New Haven, Yale University Press, 2009).
- HELM, Paul, *Calvin and Natural Law*, en *Scottish Bulletin of Evangelical Theology*, 2 (1984), pp. 5-22.
- HOOGSTRA, Jacob T., *Juan Calvino, profeta contemporáneo* (1959, trad. cast. Barcelona, Editorial Clie, 1973).
- HÖPFL, Harro, *The Christian polity of John Calvin* (New York, Cambridge University Press, 2008).
- IHERING, Rudolph, *El fin en el derecho* (1877, trad. cast. Madrid, 1911).
- JUNJUS, Franciscus, *Selection from On the Observation of the Mosaic Polity*, en *Journal of Markets & Morality*, 14/1 (2011), pp. 245-291.
- KELSEN, Hans, *Teoría general del derecho y del Estado* (1949, trad. cast. México, Imprenta Universitaria, 1988).
- KEYS, Mary M., *Aquinas's two pedagogies: a reconsideration of the relation between law and moral virtue*, en *American Journal of Political Science*, 45/3 (2001), pp. 519-531.
- KING, John B., *Toward Law-gospel Harmony in Lutheran Theology and Ethics*, en *Dialog: A Journal of Theology*, 59/3 (2020), pp. 225-232.
- LETELIER, Gonzalo, *Mover, enseñar, mandar la analogía entre enseñanza y gobierno en Tomás*

- de Aquino y su fundamento en la amistad*, en *Acta Philosophica: Rivista Internazionale di Filosofia*, 24/2 (2015), pp. 355-379.
- MACINTYRE, Alasdair, *Ética y Política: ensayos escogidos II* (2006, trad. cast. España, Nuevo Inicio, 2008).
- MONHEIT, Michael L., *Guillaume Bude, Andrea Alciato, Pierre de l'Estoile: Renaissance Interpreters of Roman Law*, en *Journal of the History of Ideas*, 58/1 (1997), pp. 21-40.
- PARKER, Thomas H. L., *John Calvin: A Biography* (Louisville, Westminster John Knox Press, 1974).
- PRYOR, Scott, *God's Bridle: John Calvin's Application of Natural Law*, en *The Journal of Law and Religion*, 22/1 (2006), pp. 225-254.
- SCHREINER, Susan, *The theater of His glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Durham NC, Labyrinth, 1991).
- STEINMETZ, David, *Calvin in Context* (New York: Cambridge University Press, 1995).
- SVENSSON, Manfred, *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana* (Barcelona, Editorial Clie, 2016).
- VANDRUNEN, David, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2010).
- , *Medieval Natural Law And The Reformation: A Comparison Of Aquinas And Calvin*, en *American Catholic Philosophical Quarterly*, 80/1 (2006), pp. 77-98.
- WEGMANN STOCKEBRAND, Adolfo, *La ley como instrumento de pedagogía moral en Santo Tomás de Aquino*, en *Ius Publicum*, 19 (2007), pp. 21-46.
- WESTBERG, Daniel, *The Relation Between Positive and Natural Law in Aquinas*, en *Journal of Law and Religion*, 11 (1994-95), pp. 1-22.
- WEISHEIPL, James A., *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1994).
- WITTE JR., John, *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

