

LA IRREVOCABILIDAD DEL PACTO EN AUTORES PROTESTANTES FRANCESES DEL SIGLO XVI*

MARCO A. HUESBE LLANOS**
 Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN

Theodoro Beza (1519 - 1605), sucesor de J. Calvino en la conducción de la Iglesia Reformada, en su escrito *De jure Magistratum* trata el candente tema si podía oponerse resistencia al príncipe legítimo. Beza considera que el pacto original celebrado entre el gobernante y los gobernados corresponde al acuerdo originario o alianza celebrada por Dios con el pueblo, y que tiene como modelo al pacto celebrado por Moisés con Jehová. El principio de lealtad, sustentado en el derecho feudal, viene a sustituir a la recíproca declaración de voluntades del contractualismo moderno. Esta interpretación dada por Beza permitió mantener la sumisión de los hugonotes franceses a la Monarquía e impidió la disgregación del reino de Francia.

PALABRAS CLAVE: Contrato (político) - Alianza - Lealtad - Pacto feudal, Contractualismo Moderno - Calvinismo político - Iglesia Reformada - Integrismo.

ABSTRACT

In his *De jure Magistratum*, Theodoro Beza (1519 - 1605), J. Calvino's successor to the leadership of the Reformed Church, deals with the burning issue of whether or not the legitimate prince could be opposed. Beza believes that the original agreement between the governor and the governed matches with the original agreement or alliance entered into by God with the people and that it has the covenant between Moses and Jehovah as a model. The principle of loyalty, grounded in feudal law, becomes the substitution for the reciprocal declaration of wills in the modern contractual system. This interpretation, given by Beza, helped maintain the French Huguenots' submission to the Monarchy and hampered the breaking up of the Kingdom of France.

KEY WORDS: Contract (political) - Alliance - Loyalty - Feudal agreement - Modern contractual system - Political Calvinism - Reformed Church - Integrisms.

* Esta investigación se realizó gracias al apoyo otorgado por FONDECYT al proyecto 1020662.

** Catedrático de historia moderna en el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Paseo Valle 396, Viña del Mar, Chile. Correo electrónico: his@ucv.cl

I. "PACTA SUNT SERVANDA"

1. El principio *pacta sunt servanda* que rige a la sociedad moderna. Sin este consenso, el mundo moderno no podría sobrevivir ni un solo instante. ¿Cómo sustentar los negocios de la burguesía si las partes no estuvieran dispuestas a guardar la fe prometida? ¿Qué gobierno sería posible sin la validez de ese principio? Todo el mundo –dice Maquiavelo– sabe cuán laudable es en un príncipe guardar la fe prometida y vivir con integridad y no con astucia (*El príncipe*, cap.18). Desde Luego, también para Th. Hobbes, en el Leviatán, en su no menos conocido capítulo XV, cuando se refiere a la tercera ley de naturaleza, que ordena a los hombres cumplir los pactos que han celebrado, la expresión de este principio constituye la máxima voluntad ordenadora de la sociedad civil¹. Sin duda que al mandato de obligatoriedad de los pactos sigue en importancia la cuestión de su duración, más concretamente la de si los pactos contraídos por los gobernantes y gobernados pueden ser revocados o no. Con relación a este tan importante aspecto, Nicolás Maquiavelo postula que “un príncipe por necesidad no debe ser fiel a su promesa cuando esta fidelidad le perjudica y han desaparecido las causas que le hicieron prometerla. Si todos los hombres fueran buenos, no lo sería este precepto; pero como son malos y no serán leales contigo, tu tampoco debes serlo con ellos”². Pero, en este caso, se desprende la salvedad que tratándose de una razón de Estado y por suma necesidad puede el príncipe faltar a la fe prometida siempre que los pasos necesarios le permitan simular su cumplimiento.

2. Los autores de la llamada escuela de Salamanca cuyos principales representantes fueron, entre otros, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Diego de Covarruvias y Leiva, y Fernando Vázquez de Menchaca, trasladaron a la condición de derecho de naturaleza, por medio del mandato de la razón, el cumplimiento de los contratos³. Muy interesante en esta materia es el novedoso aporte de Tomás de Mercado en su *Summa de tratos y contratos*⁴ para examinar el carácter vinculante del derecho natural en materia de derecho civil y público. Sin embargo, Domingo de Soto es el autor que, desde la teología, fundamenta la obligación ineludible de los contratos cuando estos se refieren a situaciones jurídicas y especialmente referidas al derecho de gentes⁵. Posteriormente, las pro-

¹ HOBBS, Th., *Leviatán o la materia, forma o poder de una república eclesiástica y civil* (1651, trad. cast. México, 1994), part. I, cap. 15.

² MAQUIAVELLO, N., *El príncipe* (edición crítica bilingüe de la Universidad de Puerto Rico, Madrid 1955), cap. XVIII, pp. 370 - 373.

³ HUESBE LLANOS, M. A., *Untersuchungen zum Einfluss der Schule von Salamanca auf das lutherische Staatsdenken im 17. Jahrhundert* (Mainz, 1965), pp. 26 - 62. Véase también CARRILLO, J. A. *Aportación de Francisco de Vitoria a los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, en *La escuela de Salamanca y el derecho internacional en América* (Salamanca, 1993), p. 54; GÓMEZ ROBLEDO, A., *Fundadores del derecho internacional. Vitoria, Gentili, Suarez, Grocio* (México, UNAM., 1989), p. 15

⁴ Véase DE MERCADO, T., *Summa de tratos y contratos*, lib. 1, cap. 1, fol.s. 1 - 3.

⁵ Véase DE SOTO, D., *De justitia et jure* (Salamanca, 1553), lib. 1, q. 3, art. 1. Para Soto, consúltese RAMOS LISSÓN, D., *La ley según Domingo de Soto* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1996).

puestas de la escuela de Salamanca las asumen destacados autores del siglo XVII como Althusius, Arnisaeus, Grocio, Hobbes y Spinoza entre otros representantes de la doctrina racionalista iusnaturalista⁶ y culturalmente del barroco⁷.

II. EL CONCEPTO DE PACTO EN LOS AUTORES PROTESTANTES FRANCESES DEL SIGLO XVI

1. En general, los autores y juristas franceses como. T. Beza, G. Tolosano y J. Bodino están directamente involucrados con los acontecimientos que se desarrollan en la Francia por causa de las guerras religiosas, desatadas por la aparición en escena del calvinismo. En efecto, la crisis política de Francia se desató debido a la entrada en escena del calvinismo y a los fuertes resabios del espíritu feudal de la nobleza aristocrática, opuesta a las pretensiones políticas de la monarquía de ese tiempo, que se propone unificar los intereses del soberano con los propósitos del gobierno del Reino de Francia. No cabe duda que la aristocracia no tenía el menor interés en ceder algún pequeño espacio de poder a un gobierno centralizado y con suficiente fuerza para contener las ambiciones de la fronda aristocrática fomentada por la nobleza y el alto clero francés⁸. A la vez, los hugonotes tampoco estaban convencidos de apoyar a un monarca que combatiera al lado del bando católico tradicional⁹. Por otra parte, los autores antes mencionados tampoco veían con simpatía la posibilidad que se impusieran propuestas, como la de Maquiavelo que favorece la idea de someter los criterios políticos a una política que sirva al poder desde el Estado. Ni siquiera Bodino estaba disponible para sostener en sus escritos la “necesidad” como causa de todas las decisiones del monarca. Bodino sí está decidido a darle al poder soberano todos los recursos políticos necesarios para poner término a la anarquía reinante en Francia, eso sí que sin ceder al gobernante la propiedad del derecho¹⁰. El angevino considera su “Republica” como el lugar donde la justicia encuentra la más propia habitación¹¹. El mismo precisa esta afirmación nuestra cuando manifiesta, en el prólogo a su

⁶ Véase HUESBE LLANOS, M. A., *Die konstitutionelle Auseinandersetzung "Absolutismus vs. Liberalismus" in der deutschen Politikwissenschaft des 17. Jahrhundert: Johannes Althusius vs. Henning Arnisaeus*, en CARNEY - SCHILLING - WYDUCKEL (editores), *Jurisprudenz, Politische Theorie und Politische Theologie. Beiträge des Herboner Symposion zum 400. Jahrestag der Politica des Johannes Althusius 1603 - 2003* (Berlin, Duncker u. Humblot, 2004), pp. 437 - 450

⁷ Véase HUESBE LLANOS, M. A., *Absolutismo y liberalismo político en la época del Barroco*, en I. ARELLANO - E. GODOY (editores), *Temas del barroco hispánico* (Pamplona, Publicaciones del Centro de Estudios Indianos, Universidad de Navarra, Pamplona, 2004), pp. 177 - 195

⁸ BAUMGARTNER, F. J., *Louis XII* (New York, St. Martin' Press, 1994), pp. 169 - 182

⁹ BAUMGARTNER, F. J., *France in the Sixteenth Century* (New York, St. Martin' Press, 1995), pp. 142 - 150.

¹⁰ BODIN, J., *Les six livres de la republique* (Paris, Chez Jacques du Puys, Libraire Juré, 1577), preface.

¹¹ BODIN, J., *Republica* (n. 10) preface. Véase MEINECKE, F., *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna* (trad. castellana, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983), p. 65: “La idea del moderno Estado de Derecho se abrió camino en él [sc.en Bodino] con enorme fuerza y claridad [...]”.

escrito, su imagen de lo que hoy día relativamente entendemos como Estado de Derecho gobernado por la justicia: “cuando digo justicia quiero decir la prudencia de mandar con rectitud e integridad. Constituye, pues, una enorme incongruencia en materia de Estado, preñada de consecuencias peligrosas, enseñar a los príncipes las reglas de la injusticia para asegurar su poder¹² .

III. FEUDALISMO VERSUS CONTRACTUALISMO

1. Para comprender el significado político jurídico preciso de esta cuestión es necesario poner ante los ojos del lector el repentino cambio cualitativo que se llevaba a cabo cuando el rey actuaba contra el derecho y éste se volvía un tirano¹³ . El derecho feudal consideró siempre que un rey jamás puede cometer injusticias. Este dramático supuesto, procedente del derecho feudal europeo, sirve a los autores calvinistas de mediados el siglo dieciséis para resolver sus dudas respecto de la debida obediencia o la legítima resistencia hacia la monarquía. En el derecho feudal, si el rey comete injusticia, con este acto se convierte *ipso facto* en, al menos teóricamente, en un tirano¹⁴ .

2. Efectivamente, los protestantes franceses reviven esta idea, apoyados en una cierta preferencia por la noción de contrato sostenida en los autores defensores del derecho feudal medieval¹⁵ . Desde luego, un contrato (*mutua obligatio*) es algo que tiene que ser mantenido por los respectivos contrayentes de acuerdo a las cláusulas correspondientes. Pero el contrato, al cual nos referiremos en nuestro caso más adelante, no es revocable como en el derecho civil romano, en el cual se basa. Se podrá, entonces, inferir que el referido contrato ha cambiado esencialmente en su naturaleza. Según su naturaleza es mucho más que una recíproca declaración de voluntad entre las partes. Pero, en este caso, cuando se reconoce tácita o expresamente esta relación de derecho, en tanto no se violen los límites del derecho, no es necesario abolir la relación de dominio que, en un comienzo, le ha dado origen¹⁶ . Cuando ocurre que se comete un acto de injusticia desde la autoridad hay que considerar simplemente este hecho como si el contrato se hubiera roto¹⁷ . Al respecto, es conveniente precisar que se trata de un

¹² MAQUIAVELO, N., *El Príncipe* (n. 3), p. 371

¹³ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, IV, 4: “*Remota justitia quid sunt regna nisi magna latrocinia*”. Véase KERN, F., *Gottesgnadentum Widerstandsrecht im früheren Mittelalter* (Darmstadt, 1962); FRIEDEBURG, R. V., *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Beiträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich* (Berlin, 2001), pp. 11 - 58.

¹⁴Véase COLEMAN, J., *Political Thought. From the Middle to the Renaissance* (Oxford, 2000), pp. 42 - 46 ; F. KERN, F., *Recht und Verfassung im Mittelalter*, en *Historische Zeitschrift* 120, p. 57.

¹⁵ Véase HUESBE LLANOS, M. A., *El derecho de resistencia en el pensamiento político de Teodoro Beza*, en *REHJ.* 25 (Valparaíso, 2003), p. 485.

¹⁶ BEZA, Th., *De jure magistratum* (edición de K. Sturm, Neukirchen - Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1965), qu. VI, p. 15. Para una edición crítica canónica, véase la edición bilingüe realizada por la editorial Vrin, dirigida por S. Goyard-Fabre en la serie Bibliothèque de la Pensée Classique Moderne, publicada en París en 1992. Esta última edición fue limitada a un reducido número de ejemplares.

¹⁷ BRUTUS, *Vindiciae* (Edimburgo, 1579), p. 159. Cfr. MORO, T., *Utopía*, en *Utopias del*

contrato del cual ninguno de nuestros autores sostiene que alguna vez se haya cerrado entre el rey y el pueblo vivo y presente. En efecto, entender esta precisión significa comprender y poder descifrar, en gran parte, la reconocida compleja actitud de lealtad de los hugonotes ante la monarquía francesa¹⁸. Además, esta afirmación importa para establecer las diferencias existentes con las construcciones racionalistas contractuales posteriores donde los contrayentes, de acuerdo con la teoría jurídica moderna, son personas privadas y reales las que cierran un contrato.

3. T. Beza, en realidad, considera el acuerdo cerrado entre la monarquía por una parte y el pueblo por otra como un todo atemporal¹⁹. En este caso, siempre que se habla de contrato, se habla de todo el pueblo, con lo que se refiere siempre al conjunto formado por distintos grupos de personas asociadas por intereses y necesidades que unidas conforman el pueblo y no sólo a la suma de los vivos. En la *Vindiciae contra Tyrannos*, Brutus define este pacto y considera que cuando Dios llamó a Moisés, Jehová contrajo una alianza con todo el pueblo, con toda la multitud, con todos los ancianos, con todos los hombres de Judea²⁰.

renacimiento (trad. E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1956). Moro, en la primera parte de su *Utopía*, expone los abusos cometidos por los magistrados en nombre del pueblo: *Summum jus summa injuria*.

¹⁸ Según GIERKE, O., *Natural Law and the Theory of Society* (trad., E. Barker, Cambridge, University Press, 1958), p. 231, los autores protestantes franceses se encuentran entre los más combatidos y además son "advocate for the cause of popular sovereignty". En la nota 13, Gierke incluye esta serie de autores bajo el apelativo de monarcómanos: i) G. BUCHANAN (1506 - 1582), *De jure regni apud Scotos dialogus*, 1579 (Edimburgo, 1580); ii) H. UBERT LANGUET (1518 - 1581) bajo el seudónimo Stephanus Junius Brutus, *Vindiciae contra tyrannos* (Edimburgo, 1579 - París, 1631); iii) BOUCHER (ca. 1622), *De justa Henrici III abdicatione e Francorum Regno libri quatuor* (Lugdunum, 1591, escrito durante la guerra por la Liga); iv) Guil. ROSSEAU (Rose, obispo de Seulis), *De justa Reipublicae Christianae in Reges impios et haereticos auctoritate* (1590, Prólogo de 1589, Amberes, 1592), lo mismo para la Ligue. Además se cuentan los tardíos "monarcómanos": v) FRANCISCUS HOTOMANNUS (1524 - 1590), *Francogallia* (Ginebra, 1573 - Francfurti, 1665). El escrito anónimo en francés, ahora atribuido a vi) T. BEZA (Lyon, 1576) y latín (Magdeburgo, 1578): *De jure Magistratum et subditos et officio subditorum erga Magistratus* (Magdeburgo 1604, en comparación con la impresión posterior de la *Vindiciae contra tyrannos* (Hannover, 1595); vii) MARIUS SALOMONIUS, Patritius Romanus, *De Principatu libri sex* (Parisiis, 1578), consagrada "Ad Pomponium Beleurium, Regis in Sacro Consistorio Consiliariorum; Praesidemque supramae Curiae Pariensis", un diálogo muy extraño entre un jurista y un filósofo con la participación de un historiador y un teólogo sobre la frase "Princeps legibus solutus". También viii) Johannes ALTHUSIUS (1557 - 1638), principalmente su escrito *Politica methodice digesta* (Herborn, 1603); ix) Lambertus DANAEUS (teólogo protestante, ca. 1530 - 1595), *Politicae Christianae libri VII* (París, 1596, 2ª edición París, 1606); x) MARIANA, Juan (1537 - 1624), *De rege et regis institutione* (Toledo, 1599, Francfurti, 1611). Finalmente xi) J. Milton y a veces también a Calvino (1509 - 1564), KNOX (ca. 1505 - 1572), Pynet (ca. 1516 - 1556) con su escrito *A short treatise of politike power and of the true Obedience which Subjects owe to Kyngs and other civile Governours* y Thomas Cartwright (ca. 1535 - 1603) así como David Pareus (Wangler, nacido en 1548), quien murió por causa de su comentario a la Carta a los Romanos, quemado en Oxford en 162.

¹⁹ BEZA, Th., *De jure* (n. 16), qu. I.

²⁰ BRUTUS, *Vindiciae* (n. 16), qu. III, p. 159.

La comunidad de Israel, precisa Brutus, lo ha considerado siempre así.²¹ Sin duda, el fundamento moral del *pactum* equivale al reconocimiento de su legitimidad. En este caso la voluntad individual carece de toda importancia, porque los contratantes no son personas en el sentido real. En efecto, es necesario llegar hasta el racionalismo de Hobbes, para que la voluntad particular sea parte constitutiva esencial del contrato. Como es sabido, en la primera mitad del siglo XVI, los protestantes hugonotes no podían constituir comunidades propias, ni siquiera por las armas, ya que en virtud del pacto, así como ellos lo entendían, estaban definitivamente ligados a su Rey, tampoco podían, por lo mismo, hacer de un magistrado un nuevo Señor.

4. Tal como hemos indicado al inicio, la idea de generar un gobernante desde una nueva comunidad, mediante un contrato sustentado en base a la mutua voluntad, pertenece recién a los seguidores de la escuela filosófica de Francisco de Vitoria, que aboga por la existencia de una ley natural legitimante, inserta el la mente de los hombres, que los rige y la cual, dirigida por la razón, permite a todos discernir rectamente el bien del mal, así como crear su propio gobierno por consenso mediante el concurso de sus voluntades particulares²². Quien pase por alto esta diferencia fundamental, caerá fácilmente en una mala interpretación de las teorías políticas del siglo XVI.

5. De acuerdo a la precisión antes señalada, debemos ahora concordar que el contrato, según los autores calvinistas, así entendido, es doble. No sólo se cierra entre gobernante y gobernado, sino también se concluye entre el pueblo y Dios. Ya aquí se evidencia claramente que los protestantes deben entender por contrato algo fundamentalmente diferente a una declaración doble de voluntad. A través de una Alianza –cuyo ejemplo es siempre la alianza entre Jehová y el pueblo de Israel del Antiguo Testamento– el pueblo se obliga para con Dios, lo que equivale decir con la religión verdadera, la palabra de Dios, en este caso la fe de los hugonotes²³. El mismo carácter del contrato con Dios acusa, sin dudas, una consolidación metafísica de lo político. Las leyes eternas que emanan de Dios son la condición para el ordenamiento de la vida de la comunidad así como la vida de los individuos. Desde luego, un contrato con Dios no es concebible como una declaración revocable de voluntad y tampoco corresponde ser renovado por cada generación. Así como en el contrato de Moisés con Jehová, el tiempo tiene poco significado, en el pacto entre el señor y el pueblo tampoco lo tiene. Ambos pactos son más bien representaciones de la realidad pero no debe entenderse como una apariencia de ella. El pacto no es una mera representación formativa de la realidad. Tampoco es una realidad subjetiva como las distintas creaciones del hombre producto de la imaginación del artista, sino que el pensamiento de Beza está dirigido a considerar el hecho que la comunidad queda definitivamente atada a una determinada realidad política.

²¹ BRUTUS, *Vindiciae* (n. 17), qu. III, p. 159 - 158.

²² C. LÓPEZ HERNÁNDEZ, *Ley, Evangelio y Derecho Canónico en Francisco de Vitoria* (Salamanca, Ediciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1981), pp. 9 - 11.

²³ BRUTUS, *Vindiciae* (n. 17), qu. III., p. 159.

6. En Francia, mientras no se llegaba, por parte de los grupos en conflicto, a un consenso general sobre la fe verdadera y el contenido de la voluntad de Dios, estas teorías no perturbaban demasiado la vida política. En todo caso, las condiciones históricas relatadas por sus protagonistas, que estaban vigentes al tiempo que se publican los escritos de los autores protestantes, son tales que semejante consenso no parecía estar disponible. Desde ya, al sostener los calvinistas que la religión verdadera y la palabra de Dios, son idénticas a los principios básicos de su propia teología, sin duda impedía todo posible consenso con los representantes de la fe tradicional de los líderes políticos católicos franceses. Por medio de la figura del contrato con Dios, los principios que orientaban el conjunto de creencias y solidaridades fundamentales, se consideraron también leyes políticas fundamentales del país. En un comienzo, los protestantes no percibieron que los católicos también buscaban lo mismo: imponer una fe que se ha convertido en confesión absoluta y al mismo tiempo pasaba a ser parte de las leyes fundamentales del reino. El rey pierde su derecho y, a veces, su reino, si descuida a Dios y si se une a sus enemigos²⁴. Los enemigos de Dios eran aquellos que no interpretaban las Sagradas Escrituras como ellos mismos²⁵. La exacerbación de la vida pública, bajo las condiciones antes mencionadas, debió tomar formas temibles tal como se reconoce, gracias a la descripción de la realidad histórica ocurrida durante el periodo de las guerras religiosas en Francia, hasta alcanzar los graves hechos acaecidos durante la noche de San Bartolomé²⁶. La mayor parte de los escritos de los protestante calvinistas concede a la comunidad política un fundamento metafísico-moral. En efecto, este fundamento no podía ser rechazado por ninguna voluntad humana ni por el consenso de toda la comunidad. El advenimiento del Estado moderno según los criterios de Maquiavelo, Vitoria o Hobbes, que se construye sobre la base de la voluntad de las personas, destruyó, más tarde, este fundamento. Sin embargo, este principio es el supuesto de la democracia moderna, es el pensamiento central de la sociedad moderna. De acuerdo con lo anteriormente indicado, podemos argumentar que la doctrina política calvinista supone que los reyes, magistrados y finalmente también el pueblo, están conjuntamente unidos a normas trascendentales. Gracias a esta idea central, el calvinismo no perdió su fuerza tal como ocurrió con los pensadores del derecho natural racionalista. Precisamente, desde esta singular percepción surge una constatación histórica: los principios teológico provenientes de la nueva fe se entendieron como leyes fundamentales para el orden político. De este modo se podría pensar en la existencia de una especie de integrista tal como se aprecia en la política francesa en nuestro tiempo.

²⁴ BRUTUS, *Vindiciae*, (n. 17), qu. I, p. 73. Conviene aquí recordar la mítica afirmación atribuida al Rey francés Enrique IV: "P arís bien vale una misa".

²⁵ BEZA, Th., *De jure* (n. 16), qu. I.

²⁶ Vid. BAUMGARTNER, F., *France in the Sixteenth Century* (New York, St. Martin's Press, 1995), p 265 - 292; POTTER, D., *A history of France 1460 - 1560. The Emergence of a National State* (Macmillan, Hampshire, 1995), pp.231 - 246.

IV. LA VOLUNTAD DIVINA EN TEODORO BEZA

1. Efectivamente, Teodoro Beza ha sido uno de los autores franceses y calvinista que más ha presionado sobre el significado de la voluntad divina en la vida humana: No existe ninguna otra voluntad superior, a la de un solo Dios, que sea perpetua e inmutable y regla de toda justicia²⁷. Teodoro Beza, fue un autor formal y sistemático²⁸. Como sucesor de Calvino en Ginebra poseía un completo dominio de las Escrituras. Beza, tal como sucedió Lutero, al igual los demás reformadores, estaba en excelente posición para dirigir sus ideas hacia Dios, sin dejar de lado al mundo secular, percepción que correspondía a casi todos los autores de esa época²⁹.

2. El análisis de los escritos de Beza nos lleva inevitablemente a enfrentarnos con su idea sobre los Magistrados. Para nuestro autor ordenar la sociedad y situar a los magistrados y sus magistraturas en el centro del mundo era una misma cosa. Tal como es sabido, Beza diferencia en el ámbito de la política cuatro tipos de personas: las reales, que son magistrados especiales, personas ministeriales superiores e inferiores y finalmente, los privados³⁰. Beza fue el padre, junto con Calvino, de la literatura política calvinista³¹. Aún más, fue Beza el primero que fundamentó la doctrina de la resistencia política y colocó, la doctrina sobre la tiranía, dentro del marco de la teología calvinista. Como es sabido, Calvino, recién en las últimas páginas de su *Institutio*, disputa con la autoridad injusta y al mismo tiempo reconoce tímidamente que a los magistrados no se les está permitido mirar de reojo la salvaje falta de ataduras de los reyes³². Como se puede apreciar, de los escritos de Martín Lutero tampoco podemos inferir que los súbditos pudieran hilvanar un derecho de resistencia. Aun cuando en los escritos del reformador se perciben las consecuencias religiosas y civiles: “de semejante conducta –enfatisa Lutero– un príncipe sensato es un pájaro raro”³³.

²⁷ Véase BEZA, Th., *De jure* (n. 16), p. 29: “*Sola unius Dei Optimi Maximi voluntas cum perpetua sit et immutabilis omnis iustitiae regula*”.

²⁸ SCHELVEN, A. A. van, *Beza's De jure magistratum in Subditos*, en *Archiv für Reformationsgeschichte* 45 (Gütersloh, 1954).

²⁹ DENNERT, J., *Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen* (Übersetzt von Klingelhöfer, H., Köln - Opladen, Westdeutscher Verlag, 1968), p. xlvv; SKINNER, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno* (trad. J. J. Utrilla (México, Fondo de Cultura Económica, 1978), II, p. 199

³⁰ BEZA, Th., *De jure*, (n. 16), qu. VI.

³¹ Véase HUESBE LLANOS, M. A., *Derecho de resistencia* (n. 3), pp. 486 - 488; 488; EL MISMO, *La institucionalización del Estado Moderno. Teoría de los “jur a majestatis”* (Valparaíso, Edeval, 1999). En este escrito no incluimos el derecho de resistencia.

³² CALVINO, J., *Institutio Christianae Religionis* (trad. Max Weber, Neukirchen, 1963), p. 1056. Véase SKINNER, Q., *Los fundamentos* (n. 28), p. 198. Skinner observa que Calvino finalmente manifiesta una tendencia a mirar de reojo la posibilidad de justificar la resistencia activa a los magistrados: SKINNER, Q., *Fundamentos* (n. 28), pp. 198 - 199.

³³ Cf. LUTERO, M.: *Sobre la autoridad secular: Hasta donde se le debe obediencia* (Editor J. Abellán, Madrid, Tecnos, 1992), p. 50: “*Debes saber también que, desde el comienzo del mundo, un príncipe sensato es un pájaro raro y más raro todavía es un príncipe piadoso. En general, son*

3. Beza (*De jure magistratum*, 1576) se mantuvo, fundamentalmente, en el marco teológico fijado por Calvino (*Institutio*, 1536) sin embargo, su pequeño trabajo sobre los magistrados llena de color y vida al mundo de su tiempo. Precisamente, en las referencias políticas de Calvino solo percibimos un mero bosquejo sobre la importancia política de los magistrados³⁴. No obstante lo señalado, la intención principal del reformador es, por sobre todo, la consolidación de la autoridad del monarca francés investido de los atributos propios de la majestad, sin por ello inferir de esto una sumisión de lo espiritual a lo político³⁵. Con este propósito dirige la atención hacia el pasaje de San Pablo, en su epístola a los Romanos (Romanos 13, 1 - 2)³⁶. Este pasaje bíblico también es utilizado antes por Lutero (*De auctoritate*, 1523) quien con suma vehemencia recuerda a los cristianos creyentes alemanes su deber de obediencia a la autoridad: Sométase todo individuo a la autoridad, al poder, pues no existe autoridad sin que Dios lo disponga: el poder que existe por doquier, está establecido por Dios. Quien resiste a la autoridad resiste al orden divino (Romanos 13, 1 - 2)³⁷. A lo cual Calvino agrega que violar la majestad real sería una abominación³⁸.

4. Calvino sólo permitió la salida de la resistencia a los magistrados y lo hizo dubitativamente, más bien presionado por las circunstancias históricas que vencido. En realidad, sostener un derecho resistencia habría significado contradecir uno de sus principios teológicos fundamentales: el principio mayormente instalado en la mente de Calvino, su idea de la predestinación³⁹. En cambio, Beza es más práctico y gracias a esto, en el campo de la política, ganó un pequeño espacio para la libertad política de los hombres dentro de la severa idea de predestinación. A pesar de todo, Beza no fue mucho más allá que Calvino cuando se trata de la pregunta decisiva, esto es, la cuestión de la resistencia por parte de los privados. Él también rechazó esta posibilidad⁴⁰. Sin embargo, en aquello referente a la obediencia Beza es el responsable de haber abierto un camino por el cual se puede transitar hacia la resistencia política⁴¹. En esa dirección continuaron todos sus seguidores. Muchas reflexiones contenidas en Brutus, así como la doctrina de las magistraturas, y la misma teoría sobre la impugnación hacia los tiranos, no serían posibles de ser imaginadas sin Beza, aun cuando en la *Vindiciae* se hayan amalgamado (también bajo influencia de Hotman) muchos

los locos más grandes o los peores canallas de la tierra [...] .Son los carceleros y verdugos de Dios y la cólera divina los utiliza para castigar a los malos y conservar la paz externa".

³⁴ CALVINO, J., *Institutio* (n. 32), IV, 20

³⁵ CALVINO, J., *Epístola a los romanos* (trad. Michigan, 1995), p. 341 - 342

³⁶ *Ibid.*, p. 341.

³⁷ Cf. LUTERO, M., *Sobre la autoridad* (n. 33), pp. 25 - 26.

³⁸ CALVINO, J., *Institutio* (n. 33), p. 1054.

³⁹ Cf. EBELING, G., *Dogmatikches christlichen Glauben* (Tübingen, 1979), III, pp. 520 - 528; Para la formación y legado de Juan Calvino, véase HUESBE, M. A. - CARVAJAL, P., *Martín Lutero y Juan Calvino. Los fundamentos políticos de la modernidad* (Valparaíso, Ediciones Universitarias, 2003), pp. 199 - 217. Véase también GANOCZIC, A., *Autorität und Gewissen in Zeitalter der Reformation* (Mainz, 1991).

⁴⁰ BEZA, Th., *De jure* (n. 16), qu. II, se pregunta si se debe ofrecer resistencia al Príncipe.

⁴¹ CALVINO, J., *Institutio* (n. 33), III, 21, 5.

otros elementos para una nueva ligazón político-teórica. Beza, sin embargo, difiere en algunos puntos de sus seguidores. Incluso el *tyrannus absque titulo* puede convertirse en legítimo, si él recibe una aprobación suficiente para el ejercicio del ministerio⁴². En este punto se hace sentir otra vez la unión con Calvino: De la profunda lectura del pequeño tratado *De jure magistratuum* se desprende que Beza teme, por principio, permitir un derecho a la resistencia. Como teólogo, dirige su atención hacia la paz y para eso incluso alaba el principio de la legitimidad, lo cual no es posible para un luchador y político como Brutus.

5. No cabe duda que para Beza los fundamentos de la comunidad política son Dios y su voluntad expresada en las Sagradas Escrituras. Todo se proyecta a partir de ello. Los ejemplos, que son tomados de casos profanos, principalmente de escritos griegos y romanos arcaicos, pero también de la historia posterior europea, sólo tienen el propósito de apoyar y clarificar este pensamiento pero no servir de fundamento. Beza cerró la interrogante si a partir de la Sagradas Escrituras pueden derivarse leyes políticas. Estas preguntas, en cambio, son formuladas una y otra vez por Brutus en la *Vindiciae*.

V. CONCLUSIÓN

Para terminar, podemos reiterar que tal como lo indicamos al comienzo, Beza tomó una gran cantidad de conceptos a partir del derecho feudal francés, los cuales también juegan un rol muy significativo en la *Vindiciae*. Él concibe la relación de dominio como una doble obligación la cual es recíproca entre el señor feudal y el vasallo. A partir del argumento anterior, Beza logra la posibilidad de introducir el derecho a la resistencia como reacción contra el rompimiento de la lealtad. Por otro lado, por medio del concepto de *pactum*, refuerza permanentemente su idea del doble juramento, con el cual el rey, por un parte y el pueblo por otra, se comprometen con Dios. El rey permanece siempre ligado al pueblo por expresa voluntad de Dios. En esto particularmente se conserva lo fundamental del concepto de pacto o alianza de los monarcómanos: esto es, la obligación moral recíproca y la unión de la persona del señor con algo general y superior. Aun cuando en el breve escrito *De jure magistratuum*, el autor pone especial énfasis en los fundamentos metafísico teológico del poder, de todas maneras esta obra contiene los pensamientos políticos más importantes del calvinismo francés.

[Recibido el 1 y aceptado el 21 de julio de 2005].

⁴² BEZA, Th., *De jure* (n. 16), qu. V.