

EN LOS ORÍGENES DEL DUALISMO ENTRE LEY Y LIBERTAD PREMISAS DE LA OPOSICIÓN ENTRE EXTERIORIDAD (LEGAL) E INTERIORIDAD (MORAL) DE LUTERO A KANT *Giovanni Turco*

1. Introducción

La antinomia entre exterioridad e interioridad, entendidas respectivamente como «zonas» de la actividad humana recíprocamente extrañas e impenetrables, se presenta como un *topos* consolidado hasta tal punto que parece incluso autoevidente. La primera hace referencia a la legalidad, la segunda a la moralidad, la primera se refiere a la ley, la segunda a la moralidad. De ahí la recíproca correspondencia entre los dos términos del binomio. Bien mirado, sin embargo, la tesis –lejos de ser un dato apodíctico– constituye una de las (principales) consecuencias político-jurídicas del protestantismo (1), desarrolladas después por el positivismo jurídico y el individualismo político (2) en la teorización y

(1) A este respecto, véase el amplio espectro de reconstrucciones y reflexiones contenidas en Miguel AYUSO (ed.), *Consecuencias jurídico-políticas del protestantismo. A los 500 años del protestantismo*, Madrid, Marcial Pons, 2016.

(2) Sobre el tema pueden señalarse de manera ejemplar, además del conocido texto de Ernest TROELTSCH, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (1906), del que hay traducción española (*El protestantismo y el mundo moderno*, Ciudad de Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1983), las siguientes contribuciones: Elena BEIN RICCO, «La modernità e il protestantismo», en el volumen dirigida por ella *Modernità politica e protestantismo*, Turín, Claudiana, 1994; Gabriella COTTA, *La nascita del individualismo politico*, Bolonia, Ed. Il Mulino, 2002; William G. NAPHY, *The protestant Revolution*, trad. it., Milán, Raffaello Cortina editore, 2010.

en la praxis de los ordenamientos modernos. El análisis de las raíces de esta divergencia no puede dejar de abordar una penetración intelectual de su significado.

2. La génesis luterana

Según Lutero, libertad y servidumbre coexisten en todo cristiano (análogamente podría decirse de cada ser humano). Desde esta perspectiva, «un cristiano es un señor, con libertad sobre todo y no sometido a nada ni nadie. Un cristiano es un siervo voluntario de todas las cosas y sometido a cada uno» (3). La tesis, que a primera vista, podría parecer contradictoria, como advierte explícitamente el propio Lutero, en realidad no lo es, si se entiende que libertad y servidumbre se refieren respectivamente a dos ámbitos, no simplemente diferentes, sino concebidos como separados: el de la interioridad, al que compete la libertad, y el de la exterioridad, referido a la servidumbre.

La contrapuesta polaridad entre libertad y servidumbre corresponde –según Lutero– a lo que se considera como la duplicidad esencial propia del ser humano (4): la espiritual y la corporal. De aquí se desprende la existencia de un hombre «interior» y de un hombre «exterior». Dicho dualismo es presentado como originario: no existiría una única naturaleza humana (por la que cada uno se constituiría en alma y cuerpo), sino dos naturalezas, no sólo extrañas entre sí, sino definitivamente inconciliables (y rivales).

De aquí se sigue que los dos dominios están recíprocamente cerrados y son impenetrables. Ninguno de ellos incide sobre el otro. Las obras del cuerpo son irrelevantes para el alma (5), del mismo modo que los actos del alma no tienen

(3) LUTERO, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), trad. it. de G. Miegge: *Libertà del cristiano*, Milán, Doxa, 1931, pág. 27 (esta traducción es preferible a otras en cuanto resulta sumamente fiel al texto original).

(4) Lutero se refiere propiamente al «cristiano», pero está claro que el dualismo teorizado tiene extensión y relieve ante todo en el plano del ser (humano) en cuanto tal, como es evidente por el hecho de que haga referencia al alma y al cuerpo en cuanto tales.

(5) «Toda tu vida y tus obras no son nada ante Dios» (*ibid.*, pág. 31).

nada en común con el cuerpo (6). El interior no se refleja en el exterior, y éste no transmite nada de lo que le es propio a aquel: «Ninguna cosa externa puede hacerle libre, ni pío, se denomine como se denomine. Porque ni su piedad y libertad, ni su maldad y servidumbre son corporales y externas» (7)

La ley es algo extraño al hombre. Se le opone como algo hostil (8): tanto porque manifieste su corrupción (como en el caso de la ley moral), como porque le obligue a determinados actos (como la ley civil). La ley moral no tiene como finalidad sino que el hombre «contemple en sí mismo su incapacidad para el bien y comprenda su propia miseria» (9). Su cumplimiento nada produce en la interioridad y en nada la beneficia (10). No teniendo necesidad de conformarse a la misma, el hombre interior «se encuentra, ciertamente, desligado de todo mandato y ley. Y si está desligado, es ciertamente libre» (11)

Desde este ángulo, pues, por una parte, ser libre y estar «desvinculado» coinciden (12), y por otra parte, ser libre deriva de poseer la fe. En esto descansa la esencia de la libertad, así como de la interioridad luterana. En sí misma, la libertad consiste en ser dueño y en tener poder. Pero ello no se da en el hombre, sino propiamente en Dios. En el

(6) *Ibid.*, pág. 29.

(7) *Ibid.*, pág. 28. El absoluto primado de la fe y la total inanidad de las obras provienen, en sustancia, de dicha oposición (cfr. *ibid.*, pág. 34).

(8) Se ha subrayado que la ley, en la versión luterana, «se presenta con una doble vertiente: por una parte, es manifestación de libertad, de la “libertad negativa”, por otra, es signo e instrumento de esclavitud» (Danilo CASTELLANO: *Martin Lutero, il canto del gallo della Modernità*, Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane, 2016, pág. 38). De modo que la ley, a la luz de la *Weltanschauung* de Lutero, es siempre un obstáculo para la libertad; más propiamente incluso, se debería decir que es la negación de la libertad (*ibid.*).

(9) LUTERO, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, cit., pág. 35.

(10) *Ibid.*, pág. 36.

(11) *Ibid.*, pág. 38.

(12) Analizando teóricamente la noción de libertad en Lutero, se ha escrito que «la libertad, por tanto, se realizaría sólo en la efectividad del querer, esto es, cuando la voluntad se realiza plenamente, o cuando resulta efectiva» (Danilo CASTELLANO: *Martin Lutero, il canto del gallo della Modernità*, cit., 37).

hombre creyente, ésta es solamente, en cuanto actividad de su interioridad, efecto de la fe (13).

La ecuación entre libertad y poder convierte a la libertad en un poder disponible, cualquiera que sea su contenido; la separa de todo finalismo y la hipostatiza en la actualidad de su actuación (14). No obstante, la negación del libre arbitrio (mediante el «arbitrio sirviente») lleva a la libertad a identificarse con la afectividad de los actos, y estos con la necesidad impuesta por la ineluctable inmanencia de la disposición divina. De donde, al mismo tiempo, deriva la absolutización y la autofagia del arbitrio humano, que se extingue en el divino.

Lutero establece una dialéctica de oposición entre el «hombre interior» (o interno) y el «hombre exterior» (o externo). El hombre interior es tal «según el alma» (15). Es libre y justificado: libre respecto de todas las cosas, y justificado respecto de toda acción. «No tiene necesidad de ninguna ley» (16) ni de cumplir ninguna acción (17). La perfección y la imperfección son connotaciones exclusivamente interiores (18).

De modo diverso, el hombre exterior es tal «en esta vida corporal» (19). En cuanto tal, es «siervo [y] debe hacer todo» (20). Corresponde a la dimensión corporal no sólo «gobernar el propio cuerpo» (21), sino también «relacionarse con los hombres» (22). Por consiguiente, existiría una «voluntad de la carne» y una «voluntad del espíritu». Cualquier

(13) Cfr. LUTERO: *Von der Freiheit...*, cit. pág. 47.

(14) A este respecto es luminoso el diagnóstico propuesto por Juan Antonio WIDOW, *La libertad y sus servidumbres*, Santiago de Chile, RIL, 2014, donde destaca su carácter de total independencia respecto de todo criterio que no derive de sí misma, que Lutero atribuye a la libertad (particularmente, pág. 237).

(15) LUTERO: *Von der Freiheit...*, cit., pág. 52.

(16) *Ibid.*, pág. 51.

(17) Lutero llega a escribir que «se daña el que presume que llegará a ser justo por este medio» (*ibid.*).

(18) Cfr., del mismo, *Von säkulare Beörde* (1523), trad. it. en LUTERO, *Scritti politici*, Turín, UTET, 1949, pág. 401.

(19) LUTERO, *Von der Freiheit...*, cit., pág. 52.

(20) *Ibid.*, pág. 51.

(21) *Ibid.*, pág. 52.

(22) *Ibid.*

actuación pertenece al cuerpo, y su validez descansa únicamente en hacerlo «obediente y purificado» (23): las obras «no constituyen el verdadero bien mediante el que se es pío y justo a los ojos de Dios» (24).

Análogamente a la oposición entre interioridad y exterioridad, Lutero proclama la oposición histórica entre cristianos (a los que espera el «reino de Dios») y el resto de los seres humanos (sometidos al «reino de la tierra») (25). Como tales, los cristianos no tienen necesidad ni del Derecho, ni de la política (ni, por lo tanto, de la capacidad coactiva que conllevan: la espada) (26). Las leyes (ante todo las divinas) resultan necesarias debido a la (universal) maldad, y tienen como función obstaculizar el ejercicio de la maldad (27). Concretamente, se encuentran sometidos «todos aquellos que no son cristianos» (28). El poder temporal sirve para imponer, «al menos externamente» (29), la tranquilidad que proviene del temor (30). El cristiano debe someterse completamente a la misma, cumpliendo «todo lo que puede y la autoridad exige» (31)

Desde esta perspectiva, la acción humana carece, desde la creación, de cualquier relieve en sí misma: únicamente encuentra un objetivo en «no permanecer ociosa» y en la «conservación del cuerpo» (32). Las acciones, por

(23) *Ibid.*, pág. 53.

(24) *Ibid.*, pág. 54.

(25) Cfr. LUTERO, *Vom säkulare...*, cit., pág. 401.

(26) Escribe Lutero que «entre los cristianos no debe existir ni siquiera autoridad» (*ibid.*, pág. 429). En efecto, correspondientemente «todos son iguales y todos tienen los mismos derechos» (*ibid.*, pág. 430).

(27) De esta manera, la ley presenta el carácter de un simple ligamen exterior «del mismo modo, precisamente, que se ata con cuerdas y cadenas a una bestia salvaje y feroz» (*ibid.*, pág. 403).

(28) *Ibid.*

(29) *Ibid.*, pág. 404.

(30) *Ibid.*

(31) *Ibid.*, pág. 407. Sin que sea posible la hipótesis de una resistencia (activa) frente al poder constituido, ni en el caso de que éste degenera.

(32) Cfr., del mismo, *Von der Freiheit...*, cit., pág. 56. Desde los orígenes de la humanidad, las acciones se prescriben solo para «agradar a Dios» (*ibid.*). Semejante conclusión, sin embargo, indica el motivo, pero no el fin, como se desprende claramente del texto.

tanto, se encuentran determinadas por un carácter de absoluta instrumentalidad. Ningún mandato es necesario para la beatitud (33).

En el cristiano se encuentran igualmente presentes el hombre interior y el hombre exterior, de modo que es al mismo tiempo libre y siervo. Pero ambos resultan dominios recíprocamente extraños e impenetrables; cada uno respecto del otro está separado e incomunicado. La fe y la justificación son propias del primero. Su libertad posee tal radicalidad que «libera al corazón de todos los pecados, leyes y mandatos» (34). Las obras son propias del segundo: las buenas obras no hacen bueno al hombre, y al revés. La bondad y la maldad preceden a la acción, no son consecuencia de ella (35). De donde se desprende que la bondad está reservada a la interioridad y a nada más, a ningún acto.

En particular, en la relación con los demás, la bondad de las obras consiste en la intención –caracterizada por el «libre amor» (36)–, y esta «debe de ser libre» (37). A la misma le corresponde el objetivo de «gobernar [y “disciplinar”] el propio cuerpo» (38). Sin embargo, la ventaja que se puede procurar a los demás afecta, en todo caso, a la exterioridad, es decir, favoreciéndole «con el cuerpo y con las obras» (39).

Por sí mismas, las obras se refieren a la «pura» exterioridad. En sí mismas, no tienen ninguna cualificación axiológica. La bondad pertenece a la interioridad (creyente), y ésta, a la libertad (respecto de la ley). Por el contrario, la coacción es propia de la exterioridad (somática y relacional), pertenece a la ley (como acto imperativo), y la ley es relativa a la corporeidad. Donde hay ley no hay libertad,

(33) *Ibid.*, pág. 60. Y ello independientemente, pues, del pecado original.

(34) *Ibid.*, pág. 72.

(35) *Ibid.*, pág. 58.

(36) A su vez, la verdad del amor no se refiere a la rectitud del querer, sino que depende, extrínsecamente, de la fe: «Algo es verdadero en cuando la fe es verdadera» (*ibid.*, pág. 71).

(37) *Ibid.*, pág. 64.

(38) *Ibid.*, pág. 68.

(39) *Ibid.*, pág. 67.

y viceversa (40). Los mandatos mismos tienen un carácter instrumental (41).

La dualidad interioridad-exterioridad emerge aquí en términos radicales e inconciliables. Son como «dos partes» de cada uno (42); entre ambas puede darse solamente una yuxtaposición, pero nunca una composición. Su coexistencia no puede ser más que extrínseca: de aquí deriva la fractura entre acto y contenido de la acción, en la que el acto afecta a la interioridad y el contenido a la exterioridad. Proviene igualmente de ello el primado del acto sobre el contenido, llegando a reducir a este a la irrelevancia.

De modo semejante, la trayectoria luterana comporta la identificación de ley y coacción (43): por tanto, solamente el temor conduce al cumplimiento de lo prescrito (44). La ley sería, en consecuencia, más objeto de ejecución que de obediencia. Al igual que, en este sentido, actúan los miembros del cuerpo (mientras que en la obediencia estamos, más bien, ante la voluntad guiada por la razón). Si bien la bondad del sujeto es imposible de objetivar, el cumplimiento del deber legal se encuentra, por sí mismo, connotado por una «pura» efectividad.

Desde esta perspectiva, la autoridad política es indistinguible del poder (45). Como la ley civil, encierra la connotación de un mal necesario, exigida, pues, por la presencia del mal. El poder político se encuentra totalmente separado

(40) Cfr. *Ibid.*, p. 62.

(41) Escribe Lutero que «deben predicarse los mandamientos para atemorizar a los pecadores y poner de manifiesto sus pecados» (*ibid.*, pág. 63).

(42) LUTERO, *Vom säkulare...*, cit., pág. 418.

(43) Como se ha advertido incisivamente, para Lutero «la ley es mandato arbitrario, negación de la libertad, violencia. Es inconciliable con la libertad que Lutero concibe [...] como independencia del hombre respecto de cualquier obligación de toda norma que imponga reglas y limitaciones al individuo» (Danilo CASTELLANO, *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità*, cit., págs. 42-43).

(44) Cfr. LUTERO, *Von der Freiheit...*, cit., pág. 63.

(45) En esta concepción se funda la individuación luterana del Estado moderno. Cfr. Luis María DE RUSCHI, «Los orígenes protestantes del Estado moderno», en Miguel AYUSO (ed.), *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo. A los 500 años del protestantismo*, cit., págs. 141-155.

del «gobierno espiritual» (46). En efecto, tanto la ley como el poder tienen el carácter de la pura exterioridad, y sólo se refieren a ella (47).

Tanto la legislación como la política se convierten en inmanentes (48). Su significado se encuentra objetivado y secularizado (49). Ni la una ni la otra pueden hacernos mejores de ningún modo. El cometido del poder civil es puramente extrínseco y negativo: procurar la «paz exterior» (50) e impedir las «obras malvadas» (51). Así, su criterio original es el de la utilidad de los resultados, y su criterio de ejercicio el de prevenir las consecuencias de los efectos (52).

3. La determinación calvinista

Según Calvino, la libertad cristiana comprende tres elementos (53): la afirmación de la conciencia individual, la

(46) En sustancia, son los no cristianos los que necesitan del gobierno civil (LUTERO, *Vom säkularre...*, cit., pág. 408). En sí mismo, el cristiano no estaría marcado por el mal; por el contrario, los demás serían sus portadores (cfr. *ibid.*, págs., 409-411): «Ningún cristiano debe invocar o usar la espada para sí o para sus cosas, pero puede y debe usarla e invocarla a favor de los demás» (*ibid.*, pág. 416).

(47) Las leyes civiles, efectivamente, «respectan únicamente al cuerpo, a los bienes y a todo aquello que es exterior en el mundo» (*ibid.*, pág. 418), en absoluto se refiere al alma y a lo que a ésta corresponde (*ibid.*, págs. 419-423). De este modo, «la autoridad temporal no puede ir más allá de los impuestos, gabelas, honores y temores exteriores» (*ibid.*, pág. 423). Esta se corresponde, en el fondo, con la actividad de «los carceleros y verdugos de Dios» (*ibid.*, pág. 426), en cuanto que Dios la utiliza para la represión de los «malvados» y para la «paz exterior» (*ibid.*).

(48) Para un articulado análisis de la exclusión de la trascendencia en el ámbito jurídico-político, véase Julio ALVEAR TÉLLEZ, *La libertad moderna de conciencia y de religión. El problema de su fundamento*, Madrid, Marcial Pons, 2013 (particularmente págs. 48-105).

(49) Sobre este tema se encuentra un detallado análisis en Juan Fernando SEGOVIA, «Lutero y los orígenes religiosos de la secularización», en Miguel AYUSO (ed.): *Consecuencias político-jurídicas...*, cit., págs. 49-84.

(50) LUTERO, *Vom säkularre...*, cit., pág. 405.

(51) *Ibid.* La utilidad del poder político se justifica, en definitiva, «en que los malvados no se hagan aún peores» (*ibid.*, pág. 407).

(52) Cfr. *ibid.*, págs. 437-441.

(53) Cfr. CALVINO, *Institution de la Religion Chrétienne* (1560), trad. it, Turín, UTET, 2009, vol. II, págs. 997-998.

espontaneidad de la obediencia a la voluntad de Dios y la indiferencia hacia las cosas exteriores (54). Su finalidad se encuentra en la posibilidad de disponer cada cosa según su propio fin, conservando la paz interior y evitando escrúpulos y turbaciones (55).

En este contexto, el conocimiento se entiende, no como un acto de la razón, sino como «un sentimiento» (56) impreso en el corazón. Al mismo tiempo, «la buena conciencia» se entiende como «integridad interior del corazón» (57). Por consiguiente, la conciencia se caracteriza, no por la mediación discursiva de la razón, sino por la inmediatez irreflexiva del sentimiento,

La libertad connota, pues, la esfera de la interioridad. Por ello, el juicio sobre la libertad y la libertad misma coinciden, resolviéndose en la espontaneidad del sujeto frente a sí mismo. En efecto, para Calvino, el objeto de la libertad no es la voluntad, sino la conciencia; la libertad entendida como liberación de la conciencia (58). De modo que la conciencia es libre, tanto cuando juzga abstenerse como cuando decide actuar, en cuanto que la libertad de juicio comporta la ausencia de vínculos objetivos del propio juicio. La libertad como liberación de la conciencia la convierte así en arbitraria respecto a sí misma, encerrándola en una actualidad consistente en su propia actuación.

Así concebida, pues, la libertad asegura en la intimidad de cada uno aquella persuasión subjetiva (de por sí inverificable) de la que deriva la paz con Dios y con los hombres (59).

(54) Escribe Calvino que «el tercer aspecto de la libertad cristiana consiste en no plantear ante Dios problemas de conciencia sobre las cosas exteriores de por sí indiferentes, que podemos realizar o dejar, de modo indiferente» (*ibid.*, pág. 1002).

(55) La libertad (cristiana) según Calvino tiene su razón de ser en que «podemos, sin escrúpulos de conciencia ni turbación del espíritu, dirigir los dones de Dios al uso por el cual nos han sido dados, y que, con esta confianza, nuestras almas pueden encontrar la paz y el reposo con Dios, reconociendo su generosidad hacia nosotros» (*ibid.*, pág. 1004).

(56) *Ibid.*, pág. 1012.

(57) *Ibid.*, pág. 1013.

(58) «Ahora la conciencia se ha liberado, a la que se debía el fruto de aquella libertad» (*ibid.*, pág. 1006).

(59) *Ibid.*, pág. 1007.

Por lo tanto, puede decirse que la libertad de la conciencia permite a cada uno considerarse justificado, tanto en relación con Dios como en relación con los hombres. Desde esta perspectiva, al mismo tiempo, «las conciencias de los creyentes [...] se han redimido y liberado de la autoridad de todo hombre» (60). Por ello la libertad supone la independencia, no sólo del juicio, sino también de la obediencia.

A tenor de estas premisas, la Ley (natural y revelada) se encuentra dañada, no sólo en cuanto incapaz de justificar, sino también en cuanto señalamiento de lo (perfectamente) debido. En efecto, los creyentes se hallan liberados de la Ley (de manera que sus actos no pueden ser examinados con los criterios de la Ley). Si se produce una moderación del uso de la libertad, ello tiene lugar, más que de conformidad con razones intrínsecas, por motivo de la ignorancia de los demás (61). Todo ello a pesar de que Calvino declare (inconsecuentemente) que la libertad se usa con sentido «edificante» para el prójimo y por amor al mismo (62).

Según la *Institution* calvinista, se dan dos planos en la actividad del hombre (de donde derivan dos jurisdicciones diversas): el espiritual y el político (civil o temporal). Estos ámbitos son totalmente heterogéneos, al igual que el cuerpo y el alma (63). Hasta el punto de que constituyen «dos esferas» (64) o «dos mundos» (65) para el hombre, gobernados por diversos poderes y diversas leyes. Por lo que se refiere al primero, se refiere a la conciencia, que tiene como término a Dios. Por el contrario, las obras, que comprenden al segundo, son relativas a los hombres. Propiamente, la obligación debida a la conciencia vincula con Dios, pero no frente a los hombres, esto es, «sin consideración al prójimo» (66).

(60) *Ibid.*, pág. 1010.

(61) *Ibid.*, pág. 1007.

(62) *Ibid.*, págs. 1008-1009. En definitiva, según esta tesis la libertad estaría sometida a la fe (entendida en sentido calvinista).

(63) *Ibid.*, pág. 1712.

(64) *Ibid.*, pág. 1711.

(65) *Ibid.*, pág. 1011.

(66) *Ibid.*, pág. 1013. Precisa Calvino: «Como si el hombre no tuviese relaciones más que con Dios» (*ibid.*).

Entre uno y otro campo, más que distinción se produce una neta separación. Respectivamente, el gobierno del primero respecta a la vida del alma, mientras que el gobierno del segundo concierne a la vida intramundana. El primero se refiere a la interioridad; el segundo a la exterioridad (67).

Calvino sostiene que el gobierno civil es necesario por sí mismo (como el «aire» y el «pan»). A él corresponde exclusivamente «el establecimiento de una justicia civil y la reforma de las costumbres» (68). En este sentido, no se limita a satisfacer las exigencias elementales de la vida física, sino que también debe tener en cuenta el objetivo de establecer leyes mediante las cuales los hombres puedan vivir «justa y honestamente», de modo tal que se «garantice y mantenga el servicio a Dios en el aspecto exterior» (69) y, de esta manera, evitar que la religión sea de cualquier modo violada.

En este marco, la libertad se refiere propiamente a la interioridad, más que a la exterioridad. La libertad frente a Dios, por tanto, no comporta la libertad frente a los hombres. La libertad interior, según Calvino, no exime de la obediencia a las leyes civiles (70). Semejante obediencia, atinente a las «cosas indiferentes», impone un sometimiento sólo exterior, es decir, a las «obras exteriores», pero «deja libre la conciencia» (71).

Para Calvino en particular, los cometidos propios de la magistratura se configuran como una vocación («legítima» y «santa»). En efecto, los magistrados tienen la misión de realizar «la obra de Dios mismo» (72). A toda autoridad, cualquiera que sea, le es debida absoluta obediencia

(67) De ellos, efectivamente, el primero tiene su sede en la interioridad del alma; el segundo debe formar y guiar las costumbres exteriores (cfr. *ibid.*, pág. 1011)

(68) *Ibid.*, pág. 1711.

(69) *Ibid.*, pág. 1713. De aquí deriva, según Calvino, el cometido de conservar la integridad de la doctrina, de la religión y de la Iglesia (obviamente, entendida en sentido calvinista).

(70) *Ibid.*, pág. 1011.

(71) *Ibid.*, pág. 1014.

(72) *Ibid.*, pág. 1718.

(en cuanto «ministro» de Dios) (73). Por ello, la autoridad civil requiere estar sometida a la voluntad de Dios, en cuanto que su institución proviene de la propia voluntad divina (74).

La obediencia debida al poder civil –que se extienda «a todos aquellos que ocupan, de cualquier manera, una posición de preeminencia» (75)– debe ser plena y total (76). Rige aquí el presupuesto de que dicha autoridad se considera en todo caso como derivada de Dios y como ministro del mismo (77), aun cuando se ejerza inicua y abusivamente, en base a fines totalmente contrarios a la rectitud (78). Hasta el punto de que quien se encuentra revestido de la misma no puede ni debe ser sometido al juicio de los súbditos. Estos, efectivamente, en cuanto tales, no tienen ningún derecho para juzgar sus acciones, sea quien sea el que las realice; sólo les queda someterse al poder en su efectividad.

Ahora bien, a pesar de la teorización de la incondicionalidad de la obligación de ejecución de las disposiciones del poder político, Calvino señala dos condiciones que terminan por limitar el ejercicio (o mejor dicho, capaces de limitar el deber de obediencia de los súbditos). En efecto, por una parte reconoce que el principio y el fin de toda

(73) *Ibid.*, pág. 1719.

(74) Calvino sostiene, precisamente, que «si efectivamente su voluntad [de Dios] consiste en establecerse sobre los reinos de los soberanos y sobre los pueblos libres de gobierno de cualquier otro tipo, a nosotros solamente nos corresponde someternos y obedecer cualquier autoridad que nos gobierne en el lugar en que nos vivamos» (*ibid.*, pág. 1721).

(75) *Ibid.*, pág. 1741.

(76) Calvino añade –sin indicar condicionante alguno– que «no se puede ejercer resistencia al magistrado sin resistir a Dios» (*ibid.*, pág. 1739), Incluso ante los errores y los abusos «no se debe hacer nada en esta materia sin un orden preciso» (*ibid.*). Hasta el punto de que «no hay más remedio que obedecer si queremos mantener la vida» (*ibid.*, pág. 1744).

(77) *Ibid.*, págs. 1735-1737.

(78) *Ibid.*, págs. 1744-1746. Calvino atribuye la legitimidad a la autoridad, y más propiamente al poder, que actúa habitualmente con violencia y contra la justicia. De este modo, excluye la legitimidad de ejercicio y reduce la legitimidad únicamente a su origen (remoto).

legislación reside en la justicia (79) y que, sin ella, ni siquiera puede calificarse de tal (80). Por otra parte, afirma que se puede negar obediencia a la autoridad que imponga algo contrario a la voluntad de Dios (81).

En definitiva, si por una parte Calvino establece una rígida separación entre interior y exterior, como dos ámbitos totalmente inconmensurables (atribuyendo la libertad al primero y la ley al segundo), por otra parte no llega a identificar lo exterior con la mera instrumentalidad, sino que admite, bien la instancia de lo natural, bien la de la autoridad política. Análogamente, se advierte también la falta de coherencia entre la conclusión de una obediencia legalista al poder político, que llega a excluir cualquier posible objeción, y la excepción de la desobediencia debida a la oposición a la voluntad de Dios (algo que, sin embargo, debería resultar evidente a la conciencia, no obstante, paradójicamente, su falta de objetividad y de argumentación).

De aquí deriva la tesis según la cual el hombre es totalmente incapaz para el bien (82) y Dios obra indefectiblemente en sus corazones (83), tesis que vanifica la realidad misma del libre arbitrio (y, en consecuencia, la posibilidad misma de la obligación de obediencia). De esta manera, reduce tanto la libertad como la normatividad a la mera efectividad (de los actos), llegando así a eliminar una u otra: la efectividad, en la que hecho y valor terminan por unificarse, resulta, en todo caso, vinculante y vinculada.

(79) *Ibid.*, pág. 1731. Calvino advierte en la justicia un «elemento natural [que] se mantiene idéntico en todo pueblo» (*ibid.*)

(80) No pueden considerarse leyes aquellas reglas que «no sólo resultan extrañas a toda norma de justicia, sino igualmente a todo concepto de humanidad» (*ibid.*).

(81) *Ibid.*, págs. 1747-1749.

(82) Calvino afirma que «el hombre se encuentra prisionero bajo el yugo del pecado, hasta el punto de no poder, por naturaleza, desear el bien con su propia voluntad, ni dedicarse a hacer el mismo» (*Institutione...*, cit., vol. I, pág. 424). Por otra parte, la voluntad del hombre, «engañada por los maleficios del diablo, se encuentra inevitablemente sometida a la obediencia de sus deseos» (*ibid.*, pág. 425).

(83) Del mismo modo, Calvino asevera que «en ocasiones, Dios quiere dar vía libre a su providencia aun en las cosas externas, condicionando y plegando la voluntad de los hombres a su placer» (*ibid.*, págs. 429-431).

4. El rigorismo kantiano

En la perspectiva kantiana, libertad y ley, que se refieren respectivamente a la moralidad y la legalidad, son irreducibles entre sí. La esfera de la interioridad corresponde a la de la libertad, mientras que el ámbito de la exterioridad comprende la coactividad, sobre la base de la separación de una respecto de la otra, no sólo en lo relativo a los motivos de la acción, sino también en lo que se refiere a la actividad humana y sus relaciones.

Semejante extrañamiento recíproco es teorizado, principalmente, en relación con la noción de ley. Kant afirma que la legislación moral difiere de la legal por el impulso que conecta subjetivamente el motivo que determina a la voluntad a representarse la ley como debida. La ley moral exige una acción debida, y hace de ella, inmediatamente, un impulso de la voluntad. Mientras que la legislación civil, aun ordenando una acción como debida, no requiere un correlativo impulso interior (84).

Solamente se puede estar constreñido en relación a los deberes legales, no en cuanto a los deberes de virtud. Así como la ley moral debe ser exclusivamente interna, la ley civil debe ser exclusivamente externa. La primera está más allá de todo legislador que no sea el propio sujeto; la segunda compete sólo al legislador civil. En los casos en que, eventualmente, la moral presente deberes comunes con los de la legislación civil, la separación es todavía más radical, basándose en el «modo de la obligación» (85).

Según Kant, la moralidad se presenta en el momento en que «la idea de deber deriva de la ley en el mismo momento es impulso de acción» (86). Porque consiste en la pureza de los «motivos del corazón» (87). Aun admitiendo

(84) Cfr. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1983, pág. 20.

(85) *Ibid.*, pág. 22. En la terminología kantiana –como se advierte en la *Metafísica de las costumbres*– «ético» y «moral» terminan siendo términos (y nociones) fungibles.

(86) *Ibid.*, p. 21

(87) KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), trad. it., Turín, UTET, 2006, pág. 307.

la existencia de deberes con relieve externo, sitúa su referencia esencial en el deber «en general». Efectivamente, la moral impone el deber por el deber (88), siendo su principio el deber mismo (89), sobre la base de la universalización de la máxima que rige la acción (90).

Desde esta perspectiva, la libertad no es solamente una propiedad de la voluntad, sino que, desde el punto de vista ético, es un principio (91) por el que «cualquier ente que actúe únicamente guiado por la idea de la libertad es, por ello mismo y por lo que se refiere a la práctica, realmente libre» (92). Centrándonos en este eje se comprende bien la identificación llevada a cabo entre libertad, voluntad y autonomía, así como «la libertad misma como causalidad de una voluntad» (93). Por consiguiente, por lo que respecta a la ley moral (y a su positividad), la libertad propiamente es «forma de una causalidad intelectual» (94).

Desde el punto de vista del Derecho (en el sentido kantiano), la libertad se entiende como independencia de cualquier constricción impuesta por una voluntad ajena. Así concebida, constituye el único derecho originario propio de cada uno (si bien bajo la consideración de su compatibilidad con la libertad de los demás según una ley general) (95).

A su vez, la ley aparece como derivada de la voluntad y no de la razón. Según Kant, en efecto, «las leyes derivan de la voluntad; las máximas del arbitrio» (96); del mismo modo

(88) Cfr. *Metaphysik der Sitten*, cit., pág. 243.

(89) Su peculiaridad es la de «ordenarnos cumplir acciones únicamente porque son debidas» (*ibid.*, pág. 22). De modo que «la legislación interna convierte a todos los demás deberes en estrictamente éticos» (pág. 23).

(90) *Ibid.*, pág. 29.

(91) La libertad es, pues, «una idea de la razón cuya realidad objetiva es dudosa en sí» (KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), trad. it., Milán, Biblioteca Universale Rizzoli, 1995, pág. 233).

(92) *Ibid.*, pág. 215.

(93) *Ibid.*, pág. 249.

(94) *Kritik der praktischen...*, cit, pág. 215.

(95) KANT, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (1797), trad. it., en *Scritti politici*, Turín, UTET, 2010, pág. 416.

(96) *Metaphysik der Sitten*, cit., pág. 29.

que «la voluntad que no se refiere nada más que a la ley no puede ser considerada ni libre ni no libre, porque no tiene relación alguna con las acciones, sino sólo con la legislación, de manera inmediata» (97). Por consiguiente, la ley es *opus voluntatis*, más que *ordinatio rationis* (como en la perspectiva clásica). El impulso específico y distintivo (que al mismo tiempo constituye también el motivo) para el cumplimiento de la legislación (civil) es la «constricción externa» (98).

La ley (jurídica, según el significado kantiano atribuido a este término), por sí misma, al no estar caracterizada intrínsecamente por la racionalidad, carece de una connotación capaz de dirigir y llevar a la obediencia. De modo que la legislación civil tiene necesariamente «carácter coercitivo» (99). Así pues, la coercibilidad no constituye una modalidad (extrema) de actuación, sino su propio carácter constitutivo. La coercibilidad de la ley como posibilidad convierte, de esta manera, la coacción en necesidad, intrínseca, en cuanto tal, a la noción misma de ley.

De aquí se sigue que la legalidad respecta al «puro acuerdo o desacuerdo de una acción con la ley, sin consideración alguna de su impulso» (100). Se trata de una conformidad pura y exclusivamente exterior; una perspectiva en la que el deber impuesto por la ley civil es puramente externo, y no puede ser de otro modo. Sobre el presupuesto de lo extraños que resultan interioridad y exterioridad (al menos en cuanto a la acción), la ley es siempre limitación de la libertad (101). Y la conformidad con la ley civil solamente admite impulsos externos, lo que da lugar a una lealtad (frente a la misma) puramente externa.

En la teorización kantiana, el Derecho, efectivamente, se refiere sólo a la «relación externa» (102), al igual que lo

(97) *Ibid.*

(98) *Ibid.*, pág. 21.

(99) *Ibid.*, pág. 20.

(100) *Ibid.*, pág. 21.

(101) KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefasst* (1798), trad. it., en *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Turín, UTET, 1970, pág. 754.

(102) *Metaphysische Anfangsgründe...*, cit., pág. 406.

«mío jurídico» sólo puede referirse a algo externo (103). Según este planteamiento, una acción es justa, no sobre la base de lo justo que intrínsecamente la sustancia, sino a condición de que por medio de la misma, o según la máxima de la que depende, «la libertad del arbitrio de una persona pueda coexistir con la libertad de los demás, según una ley universal» (104).

En particular, el Derecho público (positivo) se refiere solamente a un «conjunto de leyes»; no es más que «un sistema de leyes para un pueblo» (105). De la misma manera, el principio supremo de la constitución de un Estado no se dirige a la felicidad de los ciudadanos, ya que en este caso faltaría la universalización, al poder entenderse ésta de maneras diferentes; según Kant, más bien, la más alta ley de una sociedad civil («en general») consiste, simplemente en la «conservación de la constitución del Estado» (106), ya que aquella se rige sólo por esta.

En una consideración de conjunto, es fácil poner de manifiesto que Kant se mueve evidentemente en la separación, de origen luterano y calvinista, entre ley (externa) y libertad (interna). Este dualismo divide al hombre en sí mismo, presuponiendo su carácter ajeno respecto a los demás, con los que serían posibles relaciones jurídicas de índole únicamente exterior. De ahí que la libertad (relativa a la moralidad) sea «pura» interioridad, y la ley (en sentido «jurídico») «pura» exterioridad. Ambos ámbitos son suficientes para determinar *—per oppositam viam—* el querer, con exclusión de cualquier otro motivo o determinación común.

Las tesis luteranas y calvinistas se hacen más rigurosas y, al mismo tiempo, se secularizan. Carentes ya de toda referencia teológica, las definiciones mediante las que se oponen moralidad y legalidad se resuelven en la inmanencia de una subjetividad trascendental que establece la determinación del deber (humano) en relación con la voluntad (humana).

(103) *Ibid.*, pág. 425.

(104) *Ibid.*, pág. 407.

(105) *Ibid.*, pág. 497.

(106) *Anthropologie in pragmatischer...*, cit., pág. 754.

El divorcio entre moralidad y legalidad resulta definitivamente instituido. La primera se resuelve en lo insondable de una interioridad identificada mediante la intención de la libertad, y la segunda se disuelve en la positivación del poder estatal. En última instancia, ambas se diluyen en la efectividad de su ponerse: la primera al derivar del inobjetable querer (nouménico) del individuo, la segunda al provenir del incoercible deber (fenomenizado) del poder del legislador.