

La Iglesia y el Estado en relación con el Derecho: ¿Enemigos o socios necesarios?

Reseña de Ruben Alvarado, *Trojan Horse: Natural Rights and America's Founding* (Caballo de Troya: los derechos naturales y la fundación de Estados Unidos) (Aalten, Wordbridge Publishing, 2022)

La tesis de este libro es que la incorporación de la doctrina de los derechos naturales a la ley fundamental de los Estados Unidos a través de la Declaración de Independencia y la 14ª enmienda de la Constitución es responsable del activismo judicial que ha permitido que los derechos constitucionales sirvan de base para cualquier cosa que la moda judicial decida promulgar por vía de decreto judicial. El propósito más amplio, sin embargo, es avanzar en una alternativa basada en una tradición de derecho común con un fundamento completamente diferente para los derechos, uno que esté históricamente arraigado y, por lo tanto, no abierto a una adaptación ilimitada como lo está la idea de los derechos naturales. Debe tenerse en cuenta que las doctrinas de los derechos naturales que se discuten son las de las teorías de Grocio, Hobbes, Locke, Pufendorf, etc., y no la noción mucho más antigua del derecho natural en siglos anteriores de teología. En el libro de Alvarado se nos ofrecen estas dos alternativas, los derechos naturales (responsables de los males de nuestra civilización) o el derecho común (la única salvación). En este ensayo trataremos de abrir las cosas mucho más, argumentando que el panorama real es mucho más variado, y examinaremos otras alternativas que se han propuesto, así como argumentos en contra de la perspectiva del derecho común por ser una opción menos que suficiente.

La alternativa más antigua: La teología de los dos reinos

La principal alternativa a la propuesta del derecho común es la que en su día se consideró obvia y, en Estados Unidos, casi universalmente aceptada entre los cristianos: la idea de los dos reinos. Este punto de vista fue presentado y defendido por J. Marcellus Kik en su libro de 1963 *Church & State: The Story of Two Kingdoms* (Iglesia y Estado: La Historia de Dos Reinos). Conocido hoy por su formulación de la versión reformada clásica del posmilenialismo, Kik también se preocupaba por las cuestiones de la Iglesia y el Estado y el impacto del ecumenismo liberal, que para él eran realmente la misma cosa. Las iglesias liberales y sus asociaciones ecuménicas se inmiscuían en el ámbito del Estado abogando por amplios programas sociales que debía instituir el Estado y, en la otra dirección, invitando al Estado a intervenir en los asuntos eclesiásticos mediante la financiación estatal de los programas sociales de la iglesias. Kik considera que la lucha entre la Iglesia y el Estado es fundamental en la historia de las civilizaciones occidentales. Cita a von Ranke: “Toda la vida y el carácter de la civilización occidental consisten en la incesante acción y contraacción de la Iglesia y el Estado”. El libro de Kik es sobre todo su historia de este conflicto desde los días de Pablo hasta la década de 1960. Para Kik “El enojoso problema parecía resuelto en suelo americano con el establecimiento de una Iglesia libre en un Estado libre”, al que se puso fin, sin embargo, con un cambio de actitud que se vio en el “dramático impacto por la decisión del Tribunal Supremo de eliminar la oración de la vida escolar pública.” (p. vii) La

solución a la que se hace referencia fue denominada “la idea estadounidense de libertad religiosa” por el historiador de la Iglesia Philip Schaff, quien la describió como “una Iglesia libre en un Estado libre, o un cristianismo autosuficiente y autónomo en relación independiente pero amistosa con el gobierno civil.” Kik la defiende como la idea de los dos reinos.

Después de varios siglos de esta lucha mortal [entre la Iglesia y el Estado], los dos poderosos reinos encontraron en los recién independizados Estados Unidos de América una oportunidad para su propia independencia y coexistencia pacífica. La doctrina de “una Iglesia libre en un Estado libre” era un principio nuevo en el arte de gobernar, al igual que otras ideas de los Padres Fundadores: un experimento puro y simple. Pero el experimento tuvo éxito; la separación de la Iglesia y el Estado se convirtió en un hecho consumado en este país y ha perdurado durante casi 200 años. Entre tanto han surgido problemas y tensiones, por supuesto, cuando un reino u otro ha intentado invadir el dominio del otro. No obstante, el principio de la separación de la Iglesia y el Estado sigue siendo una realidad en nuestra vida nacional.

Podríamos creer fácilmente que la coexistencia pacífica y feliz continuará sin ninguna vigilancia seria y sacrificada por nuestra parte. Pero con la creciente influencia católica romana en la política, y el deseo incluso de algunos líderes eclesiásticos protestantes de dominar el Estado, nosotros, como ciudadanos cristianos, debemos estar siempre en guardia, no sea que en nuestra indiferencia permitamos que se nos escape una preciosa herencia. (pp. 1-2)

A pesar de la sentencia del Tribunal sobre la oración, en opinión de Kik la amenaza a la idea americana seguía viniendo principalmente del lado de la Iglesia, siendo los dos vectores de ataque el romanismo, que nunca había aceptado la idea americana de una Iglesia libre en un Estado libre, y los liberales ecuménicos, que querían ejercer el poder a través del Estado uniendo Iglesia y Estado en sus programas favoritos.

¿Cuáles son los dos reinos? Está claro que son la Iglesia y el Estado, pero ¿cómo los describe teológicamente? Kik no ayuda de la forma que esperaríamos de un teólogo; tenemos que reunir citas para ver los contrastes que construye.

La espada pertenece al reino del César y no puede utilizarse para promover la causa de Cristo. Estos dos Reinos operan en esferas diferentes y emplean medios distintos. (p. 16)

La narración de los Evangelios nos ofrece una vista previa de la historia de la lucha entre los dos Reinos. Cuando un reino secular es animado por Satanás, tratará de aplastar por la fuerza al Reino espiritual, como Herodes trató de aplastar al Niño Jesús. Los reinos mundanos serán empleados por las jerarquías religiosas para crucificar a los verdaderos creyentes, así como Pilato fue utilizado por las autoridades judías para crucificar a Cristo. ...

Sin embargo, no hay que asumir que los reinos seculares son intrínsecamente malos. El Estado es una institución divina creada por Dios para defender la ley moral y castigar el pecado. Lo ha creado para promover el bienestar y la felicidad de la humanidad. Pero Satanás a menudo frustra el benévolo propósito de Dios, de modo que las naciones se han

convertido en perseguidoras de los que pertenecen al Reino de Cristo. ... Pero cuando el Estado se atiene a la jurisdicción que Dios le ha dado, puede ser un poder para el bien, como de hecho lo fue en el período de la primera expansión de la Iglesia. (p. 17)

La libertad y la paz, como revela la historia, son los preciosos frutos que emanan cuando tanto el Reino secular como el Reino espiritual cumplen adecuadamente las funciones que Dios les ha dado. (p. 18)

Durante los tres siglos de persecución, la Iglesia demostró al Estado que la fuerza espiritual es más poderosa y duradera que la fuerza física. El Reino de Cristo no puede ser destruido por las armas materiales. El poder carnal nunca podrá vencer al poder moral. (p. 37)

Un Reino es, pues, la Iglesia. Es el Reino de Cristo, su esfera espiritual, su poder moral. El otro Reino es el Estado, su esfera es terrenal y secular, su poder es la coerción física. Aunque creado por Dios, es el Reino del César, el Reino del hombre. A primera vista, esta teología de los Dos Reinos es más radical que la más reciente Teología Radical de los Dos Reinos, para la que al menos Cristo es rey de ambos reinos. También Kik menciona que el Estado debe regirse por las leyes de Dios.

Al llegar al punto de su historia en el que describe la obra de Calvino en Ginebra, Kik ve que se están estableciendo las líneas maestras de la Iglesia libre en el Estado libre.

Calvino, por tanto, trazó una clara línea de distinción entre el magistrado civil, cuya autoridad se limitaba al ámbito secular, y el anciano gobernante, cuya esfera era espiritual. Sostuvo firmemente que la Iglesia no tenía poder para usar la espada, castigar ni coaccionar. (p. 81)

Al adherirse a los principios establecidos por Cristo y los doce apóstoles, Calvino trabajó para mantener separadas las jurisdicciones de la Iglesia y el Estado, dadas por Dios, y así sentó las bases para una Iglesia libre en un Estado libre. (p. 85)

Para Kik, la importancia de la Asamblea de Westminster es que puso fin al erasianismo, representado por John Selden, y al que se oponía George Gillespie. Si Kik quisiera decir algo sobre las teorías de los derechos naturales, éste habría sido un buen lugar para hacerlo, porque Selden formaba parte del Círculo de Tew, en el que a veces participaba Thomas Hobbes, y también se dedicaba a modificar las teorías de Grocio. Selden creía que los derechos naturales habían sido creados por mandato divino después de Noé, pero antes de la existencia de la comunidad política. Era, pensaba, la única forma en que los derechos naturales podían llegar a existir. El gobierno civil, sin embargo, surgió por la capacidad del hombre para celebrar contratos, y la obligación moral procedía del poder coercitivo del Estado para administrar castigos. Como la Iglesia no tenía este poder coercitivo, debía estar bajo el Estado para que existiera la obligación moral en la Iglesia. El poder del Estado estaba limitado por los términos de los contratos particulares que conformaban la constitución del Estado, y que la población moderna había heredado.¹ Para Kik, sin embargo, los derechos naturales no entran en la cuestión, y construye toda su teoría sin ellos.

¹ Véase la reseña de Richard Tuck, *Natural Rights Theories* (Teorías de los derechos naturales) para conocer los antecedentes y analizar las opiniones de Selden. Contra-mundum.org/index_htm_files/Tuck_Derechos.pdf

Kik considera que el gran paso adelante fue la Declaración de Derechos de la Constitución de Estados Unidos, que prohibía el establecimiento federal de la religión. O mejor dicho, prohibía al Congreso interferir, ya que puede leerse como una protección de los establecimientos religiosos estatales frente al Congreso. Kik no se da cuenta de esto. Pero dice: “*El muro de separación es legal, repetimos, no moral ni espiritual*. No hay ninguna razón, bajo la Constitución de los Estados Unidos, por la que los principios del cristianismo no puedan impregnar las leyes e instituciones de los Estados Unidos de América.” (p. 116)

¿De dónde procede la idea de igualdad? “Las Escrituras enseñan que todos los hombres son iguales a los ojos de Dios, y la comprensión de esta enseñanza llevó finalmente a los hombres a reconocer que todos los ciudadanos son iguales a los ojos de la ley.” (p. 105) Y finalmente, el posmilenialismo de Kik entra en su teoría.

Vemos claramente que el concepto de “nación cristiana” es bíblico. Sin embargo, llega a serlo no en virtud de que la Iglesia o el clero se adelanten o incluso dirijan funciones propias del gobierno civil. Más bien, las naciones se convierten en discípulos de Cristo a través de personalidades cristianas. La influencia de los hombres redimidos, que se consideran responsables ante Cristo de todas sus acciones, irradia en muchas direcciones y transforma gradualmente toda la sociedad: política, económica y socialmente. ... La Gran Comisión indica el objetivo: cristianizar a todas las naciones. También indica los medios para alcanzar ese objetivo: la predicación del arrepentimiento y la remisión de los pecados. (p. 121)

Podemos ver en este punto una diferencia con el concepto de plaza pública desnuda—que los cristianos deben retirar su religión de la política pública—al que Alvarado llegará en su discusión a su debido tiempo.²

¿Por qué dedicar tanto espacio a la teoría de los dos reinos? Porque fue una teoría que se impuso en el siglo XIX, y en el siglo XX, hasta los años sesenta, fue defendida no sólo por los miembros conservadores de las principales denominaciones, como Kik, que era miembro de la Iglesia Reformada de América, sino también por los presbiterianos y los evangélicos en general. Todas las personas que conocí en las iglesias, mientras crecía, sostenían esta idea de los dos reinos en la medida en que pensaban en el tema. También encaja perfectamente con la idea de la espiritualidad de la Iglesia, que era el punto de vista de los presbiterianos del sur, pero también era la teología evangélica tácita. Sin embargo, cuando Kik publicó su libro en 1963, los protestantes liberales, los laicistas, los católicos romanos, etc. no pensaban en estos términos, y eran ellos quienes controlaban las instituciones. Sin embargo, al llegar la década de 1970, todos los jóvenes cristianos sabían que esta teoría estaba muerta. En primer lugar, pensaban que la enseñanza de la Iglesia no podía ignorar todas las cuestiones sociales del momento y, en segundo lugar, veían que ya nadie que importara en el mundo pensaba en términos de la teología de los dos reinos. Por último, todos habían sido educados en el lenguaje de los derechos naturales, que se suponía que era una dotación del Creador, y por tanto parecía un concepto cristiano,

2 Por ejemplo, Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism* (Madison Books, 1990) y respuestas tales como Richard John Neuhaus, *The Naked Public Square: Religion and Democracy in America* (W.B. Eerdmans Pub. Co, 1984).

así que ¿para qué complicar las cosas con una teoría de los diferentes reinos?³ Hombres como Kik callaron. Los líderes eclesiásticos de la generación anterior que querían seguir siendo “relevantes” para los jóvenes buscaban en sus Biblias algo sobre moral social que pudieran insertar en sus pronunciamientos.⁴ Siempre podían recurrir a la afirmación de que una dotación de derechos naturales tenía que basarse en la doctrina cristiana de la creación y, por tanto, era fruto de la influencia cristiana en la cultura.⁵

Los tribunales y los políticos hablaban de derechos naturales y los utilizaban como una hoja de parra para promover sus causas. Pero el verdadero pensamiento de la época tampoco era la teoría de los derechos naturales. La teoría política operativa a partir de la década de 1960 fue el voluntarismo, el triunfo de la voluntad en la lucha política contra el legado del pasado histórico muerto y las masas embotadas que aún se aferraban a él. Como no existía Dios, al menos a efectos prácticos, la única voluntad que importaba era la del hombre. Llevando todo esto al tema de la reseña, Alvarado ofrece las alternativas de la teoría del Derecho Natural y su visión del Derecho Común como las dos teorías contendientes. Pero el Derecho Natural murió entre los no cristianos del mismo modo que la teología de los dos reinos murió entre los cristianos liberales. (A pesar de lo que dijo Grocio, ninguna de las dos puede existir sin un Dios trascendente). El discurso sobre el Derecho Natural sólo ha continuado como una especie de pantomima, para que todos los políticos no suenen como Hitler.

Política

Alvarado explora el impacto del pensamiento del derecho natural en varias áreas, la primera de las cuales es la política. El derecho natural sitúa la fuente del derecho en la naturaleza humana. Esto plantea un problema de interpretación de los derechos. “Si los derechos naturales son la fuente del derecho, entonces las leyes estarán sometidas en última instancia a las opiniones filosóficas del juez”. (p. 9.) Esto no significa que el derecho deba ignorar la naturaleza humana, “pero debe hacerse correctamente”, es decir, en “la creación del hombre a imagen de Dios, a partir de su capacidad de razonar y elegir, de su capacidad de actividad ética.” (p. 11) El contenido específico, dice, debe proceder del derecho positivo. El concepto cristiano de la caída antepone la autoridad a la libertad, y bajo esta concepción creció durante la Edad Media un sistema de libertades relacionado con un orden

3 También había una profunda desconfianza hacia la teología por parte de estos jóvenes, a quienes teorías como la de los dos reinos les parecían inventadas, más que bíblicas.

4 También hubo un desafío teológico a la antigua perspectiva, que es una historia complicada, y en cierto modo difícil de reconstruir hoy en día, que dejamos fuera de la presente discusión.

5 Si los derechos naturales fueran una dotación de Dios, entonces no surgirían de un contrato social o de una actividad económica primitiva como se describe en las teorías de los derechos naturales. Una de las dificultades de las teorías de los derechos naturales es que la historia del estado original de la naturaleza y de la elaboración del contrato social nos suena tan tonta y tan artificiosa hoy en día. Por ello, los filósofos políticos están dispuestos a enmendarla y convertirla en un experimento mental sobre la naturaleza del orden político más que en una afirmación histórica, hasta el punto de que algunos sugieren que las teorías originales podrían leerse de este modo. Pero la idea del estado de naturaleza y el posterior establecimiento de un orden social era más antigua que las teorías de los derechos naturales, como puede verse, por ejemplo, en la obra de Richard Hooker *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* (1593). Las teorías de los derechos naturales sólo tuvieron que sustituir una narración diferente del establecimiento de un orden social sobre una narración existente del estado de naturaleza y, por supuesto, introducir el concepto de derechos naturales en la narración. Las teorías de los derechos naturales se superpusieron a una visión de la historia primitiva que la gente consideraba cristiana.

jerárquico de autoridad en relación con el cual cada persona tenía “un conjunto de derechos, con sus correspondientes deberes” (p. 13). Este sistema, principalmente a través del cambio económico, se convirtió en una red de contratos.

Estos son los fundamentos teóricos de la genealogía de la libertad. La praxis se concretó en un número cada vez mayor de proclamaciones, cartas de derechos y libertades y simples prescripciones, arduamente alcanzadas a lo largo de los siglos por los súbditos de los amos, los vasallos de los señores, los estamentos de los monarcas, acercándose asintóticamente al límite de la curva estatus/contrato. (p. 17)⁶

¿Por qué todo esto suena familiar? Es la idea descrita y criticada por Frederick Nymeyer en 1955 al escribir sobre Guillaume Groen van Prinsterer.

Groen defiende en los capítulos III y IV de su famoso libro la idea de que el “Estado” era naturalmente *patrimonial*, es decir, que se desarrollaba a partir de las posesiones hereditarias de tierras de una dinastía. En posteriores revisiones de este libro se retractó de esta postura. Sin embargo, no retrocedió lo suficiente como para modificar el texto original, sino sólo para añadir notas a pie de página rectificativas. ... Por supuesto, ningún estadounidense puede simpatizar con las ideas que sellan con su aprobación el título hereditario de reyes y príncipes como si los hombres corrientes fueran súbditos naturales. Groen sostenía la idea de que los gobernantes hereditarios tenían una línea de poder proveniente de Dios.⁷

Groen escapa a un error fatal mediante un recurso peculiar. Él creía que un gobernante sí tenía “poder de Dios”. Pero con el paso del tiempo, el desdichado pueblo, agazapado bajo el gobernante, arrebató derechos, con sangre y agonía, a los gobernantes. Esos derechos “adquiridos” se convirtieron en contractuales e inviolables. Como esos derechos se habían obtenido y existían, el antiguo orden histórico le parecía a Groen mucho mejor que el orden revolucionario (el de la Revolución Francesa). Groen veía que la Revolución había acabado no sólo con la monarquía hereditaria, *sino también con los derechos adquiridos de los súbditos*. Estaba en contra de la Revolución porque destruía el sistema monárquico, pero aún más porque destruía los *derechos históricos de los súbditos*. Tanto el antiguo sistema monárquico como la nueva República francesa reivindicaban básicamente un poder *ilimitado* sobre los individuos. Groen no atacó *ese error básico*. Lo aceptó, porque interpretó erróneamente Romanos 13. A lo que realmente se opuso fue a que la Revolución *también* arrasara con *antiguos privilegios*. No los consideraba derechos *originales*, sino derechos *adquiridos*.

Groen no ignora por completo la gran ley de que debemos obedecer a Dios antes que a los hombres. Groen admite que bajo esta ley la rebelión es permisible, pero sólo bajo una serie de circunstancias, a saber, la rebelión puede ser sólo para establecer la libertad de conciencia, no para corregir injusticias terrenales (véase la página 116 de su *Ongeloof en Revolutie*.) ... Eso significa que un calvinista debe obedecer a Dios antes que a los hombres

6 Recordemos en este punto el argumento de John Selden de que este sistema de cartas y libertades existía en el Estado, pero no en la Iglesia, que no tenía gobierno y que, por tanto, debía estar bajo el Estado en su opinión.

7 Para entender este lenguaje de la “línea de poder”, véanse los artículos anteriores de Nymeyer contra la soberanía de la esfera de Kuyper.

en asuntos de la Primera Tabla de la Ley, pero no necesariamente en asuntos de la Segunda Tabla de la Ley. ... La idea de Groen sobre el rango de la rebelión apropiada la consideramos estrecha, no bíblica y poco práctica.

Groen creía en una línea de poder de Dios a un gobierno. ¿Y cómo “corrigió” ese error básico? No recurrió a las Escrituras ni a la lógica, sino a la historia. En el *proceso histórico* los sujetos habían *adquirido* derechos. Esos derechos eran contractuales, válidos y sagrados. Pero esos derechos se habían desarrollado, la libertad se había desarrollado. Pero la libertad no era algo *original* de los hombres; era *derivada*, adquirida por el proceso histórico — ¡por las mismas rebeliones a las que Groen se oponía!

Los gobiernos que violan la ley del amor al prójimo (amarás a tu prójimo como a ti mismo, como se define en la Segunda Tabla de la Ley) deben ser resistidos legal y constitucionalmente si existen tales oportunidades, y si no, deben ser resistidos por la fuerza. Debemos obedecer a Dios antes que a los hombres — SIEMPRE.⁸

Nymeyer tampoco propuso basar la libertad en la ley natural. La basó en la ley de Dios. Holandés como era, creía que se trataba de los Diez Mandamientos, no de la equidad moral del resto de la ley, pero veía suficiente en los Diez Mandamientos para apoyar la libertad, siempre y cuando esta ley se aplicara a todos, es decir, tanto al Estado como a los individuos.

Hoy nos enfrentamos a un gobierno que no cree en la ley natural. El poder está en manos de transhumanistas que creen que el hombre es un mecanismo hackeable que puede reprogramarse. Toda la colección de cartas y derechos también puede borrarse por decreto. “No poseerás nada—incluidos los derechos—y serás feliz”. Esos estatutos y derechos son “privilegios de los blancos” que deben desaparecer junto con las personas que los heredan.

El capítulo de Alvarado sobre política continúa con una historia del desarrollo del derecho común. Pero luego dice que “Se produjo un cambio a partir de 1774, un alejamiento de las libertades estatutarias—libertad como herencia, dentro del marco agustiniano—y hacia la ley de la naturaleza y los derechos naturales inalienables—libertad como condición natural del hombre, como si nunca hubiera ocurrido una caída...” (p. 21) La Declaración de Independencia apeló a “los derechos inalienables del hombre”. Esto abrió un conflicto entre esta concepción de los derechos basada en el derecho natural y el sistema del derecho común de “derechos como herencia”. Pero quiere subrayar que esta idea viene acompañada de un contexto.

Ahora bien, no se puede negar que este sistema de derecho común subraya el papel del derecho positivo y de las instituciones civiles como pilares de la libertad, en lugar de atribuir ese papel a supuestos derechos preexistentes. Pero el corolario de este sistema de derecho positivo y de derechos no es una soberanía absoluta creadora de leyes. Por el contrario, el corolario de esta forma de libertad civil es una soberanía limitada, una soberanía que descubre el derecho en lugar de crearlo. (p. 25)

8 Frederick Nymeyer, “We Must Obey God Rather Than Men” (Debemos obedecer a Dios antes que a los hombres), *Progressive Calvinism*, Vol. I, n° 9, septiembre de 1955, pp. 257-265. contra-mundum.org/index_htm_files/PC1-09.pdf

Aquí podríamos hacer una distinción. Hay una cuestión de autoridad de la ley y del órgano que la aplica, y hay una cuestión de dar contenido a la ley. Para dotar de contenido a la ley, la apelación a la autoridad divina (por ejemplo, la ley de Moisés) está muy limitada, ya que hay que elaborar muchos detalles para hacer frente a las situaciones locales y a la evolución de las prácticas y las instituciones. Aunque el derecho común no pueda justificar su autoridad como ley relatando su historia, puede mostrar las razones de las particularidades, ya que surgieron para resolver problemas reales, mostrándose así como un buen proveedor de contenidos.

Hay, sin embargo, otra historia del derecho además de la relatada por Alvarado, y es la historia del desarrollo del absolutismo de derecho divino, y de un tipo de gobierno de abajo hacia arriba que intentó crear una alternativa. Esta historia puede esperar a la revisión del tercer capítulo de Alvarado sobre religión, porque el problema empezó en la iglesia. Por ahora podemos anotar dos cosas. Primero, fue en el contexto de la lucha con ese absolutismo, cuando estaba en su período final, que las teorías de los derechos naturales fueron propuestas como la solución. Pero se utilizaron tanto para oponerse (Locke) como para apoyar (Hobbes) al absolutismo. Otras versiones fueron ambiguas respecto al absolutismo. En segundo lugar, se plantea la cuestión de cuál era el verdadero objetivo de las teorías de los derechos naturales. Pierre Manent cree que se crearon contra la Iglesia Católica. Véase la reseña de su libro para una interpretación variante de esta idea.⁹

Economía

El conflicto histórico entre la tradición del Derecho Natural y el Derecho Común se ha producido “principalmente en el plano de la economía.” (p. 27) Alvarado dice que hay algo que él llama “Economía del Estado de Naturaleza”. Se trata de la economía clásica, asociada sobre todo con Adam Smith. Smith se opuso a la visión mercantilista prevaleciente de la prosperidad nacional que enfatizaba una preponderancia de las exportaciones sobre las importaciones de bienes producidos, de modo que el saldo se pagaría con oro y plata, que a su vez podrían acumularse dentro del país. Esto equivalía a un aumento de la riqueza nacional según la visión mercantilista. La propuesta de Smith era “la primacía del consumo sobre la producción”, de modo que lo que se tenía en cuenta en una evaluación económica era el beneficio que obtenía el consumidor. El sentido de la producción, para Smith, era que el consumidor pudiera tener los bienes. Alvarado objeta que esto es una ilusión, ya que “consumo y producción son dos caras de la misma relación”.

El siguiente error de Smith fue hacer que el valor de un bien fuera el trabajo que el comprador se ahorra al obtener el bien de otra persona. Se suponía que esto era igual al valor del trabajo que se empleó para producir el bien. Este parece ser el punto de un pasaje que Alvarado cita de Smith, pero Smith no explica por qué se supone que los dos son lo mismo, sólo porque hubo un intercambio. En los intercambios, se piensa que el dinero representa el valor del trabajo. A continuación, Alvarado señala la conexión con John Locke, quien basó el derecho a la propiedad en el trabajo invertido en ella. Incluso

9 Véase la reseña de Pierre Manent, *An Intellectual History of Liberalism*, “La tesis de Manent de que las teorías políticas de los derechos naturales fueron creadas contra el cristianismo”, Contra-mundum.org/index_htm_files/Manent_Liberalismo.pdf

recoger fruta de un árbol en el bosque primitivo era para Locke una cantidad de trabajo suficiente para crear la propiedad.

Alvarado considera a continuación la economía neoclásica, que “cambió el enfoque objetivo, en el que se considera que el valor reside en el trabajo, por el enfoque subjetivo, en el que la apreciación de los agentes económicos se convierte en la fuente del valor”. (p. 33) Echemos otro vistazo al pasaje citado de Smith. “[El dinero o las mercancías] contienen el valor de una cierta cantidad de trabajo que intercambiamos por lo que se supone en ese momento que contiene el valor de una cantidad igual”. Nótese el “se supone en ese momento”. Suponer es valorar. En cuanto nos alejamos un paso de la producción y entramos en el intercambio, nos encontramos en el enfoque subjetivo de la valoración. Así que la diferencia entre las dos teorías debe estar en su explicación de lo que se supone. La idea de Smith es que el comprador se fija en el trabajo que se ahorra al obtener el bien de otra persona, y que ilógicamente se equipara al trabajo de producción del bien. Si pensamos en ello, una vez que nos alejamos de la sociedad primitiva en la que todo el mundo entiende todos los modos de producción que se realizan, nadie sabe realmente la cantidad de trabajo que se dedica a la mayoría de los bienes. De hecho, la división del trabajo significaba una producción eficiente, y el beneficio obtenido era que el trabajo para producir un bien era mucho menor que el trabajo ahorrado por el comprador, de ahí la ganancia en la producción para la venta y el beneficio simultáneo para el comprador.

Para el enfoque neoclásico, el valor está en la satisfacción de la necesidad proporcionado por el bien. Es decir, el comprador no necesita pensar en el trabajo, sino en cuánta satisfacción obtendrá del bien, frente a lo que cambia por él. Alvarado caracteriza esto como la idea de que “la verdadera ciencia económica implicaba llegar tras el “velo del dinero” al sustrato de alcance de los bienes económicos.” (p. 34)

A partir de aquí, el relato de Alvarado se centra en el desafío a la economía neoclásica por parte de un nuevo enfoque que hacía de la economía una cuestión de intercambio de derechos y no de bienes físicos, y en la defensa de la economía neoclásica que hizo Böhm-Bawerk, quien pensaba que había una especie de trampa en la idea de los derechos, ya que equivalía, en su opinión, a una doble contabilización, primero del valor de la cosa y luego del valor del derecho a ella. La nueva teoría (propuesta por Henry Dunning Macleod), sin embargo, intentaba la sustitución coherente de los bienes por los derechos “como material del intercambio y, por tanto, de la economía”, y así no contarlos de cada manera, sino siempre como derechos. (p. 37)

Esto se convirtió en una cuestión acuciante debido a las prácticas bancarias. Siguiendo la obra de James Steuart, Alvarado cuenta la historia de la creación de los bancos privados de crédito.

Tales bancos fueron formados por asociaciones de “hombres de propiedad”, cada uno de los cuales contribuyó a formar la reserva original, algo “consistente indiferentemente en cualquier especie de propiedad... comprometida con todos los acreedores de la compañía, como garantía de las notas que se proponen emitir.” Esta acción original no es la base monetaria; no es la base sobre la que se emiten los billetes. Es más bien una mera garantía de la buena fe de la empresa. (p. 45)

La base monetaria de los billetes que emiten los bancos eran los valores que los prestatarios pignoraban a los bancos para obtener préstamos. Estos valores eran terrenos, casas u otras propiedades de las que el banco podía apoderarse en caso de impago de los préstamos. Mientras tanto, sin embargo, los prestatarios podían conservar estas posesiones—podían formar parte de la fuente de ingresos con la que se contaba para generar los ingresos necesarios para devolver un préstamo—y, mientras conservaban esta propiedad, el prestatario también podía hacer uso del dinero prestado. “Si el dinero se emite contra una buena garantía, representa esa garantía. No representa la propiedad del banco, sino la de los prestatarios”. (p. 47)

El banco, sobre la base de los valores pignorados, emitía billetes de banco, es decir, efectivo fungible. Hoy en día sólo los bancos centrales, que tienen una autorización única del Estado, pueden emitir billetes de banco. En Estados Unidos es el Banco de la Reserva Federal y emite billetes de la Reserva Federal. El antiguo sistema bancario, en el que un grupo de empresarios podía simplemente empezar a emitir billetes, siempre que la gente confiara lo suficiente en ellos, nos parece extraño. ¿Por qué confiar en una operación así?

Para ver las ventajas que ofrece un sistema así, consideremos el caso de mi cuarto bisabuelo Gilbert Tompkins de Hyde Park, Nueva York. En su testamento otorga un legado de doscientos dólares a cada una de sus tres hijas, pero el dinero “se destinará a la seguridad de la tierra” y pasará a ellas “con los intereses correspondientes cuando alcancen la mayoría de edad o contraigan matrimonio”. En otras palabras, los albaceas tenían que entrar en el negocio hipotecario privado para llevar a cabo las instrucciones del testamento. Otro testamento de la época se refería al dinero entregado a interés por un prestamista privado de Nueva York, lo que significaba que los albaceas tendrían que recuperar el dinero del prestamista, probablemente esperando a que terminaran los plazos de los préstamos que había hecho. Un banco, con múltiples socios y que habían pignorado sus propios bienes como garantía, ofrecía mucha más seguridad para invertir, no sólo para pedir prestado, que esos acuerdos privados. Pero la gran ventaja del banco es que puso a disposición una forma líquida de crédito en grandes cantidades para invertir en nuevos negocios, haciendo posible por primera vez una rápida expansión económica.

Alvarado trata la emisión de este crédito como la emisión de dinero. “La valoración como función del mercado es parte integrante de este mismo proceso de emisión de dinero y generación de crédito”. “La propiedad puesta como garantía recibe su valoración en el contrato de crédito a través del cual se obtiene el dinero”.

La teoría contemporánea basada en los bienes, que considera el dinero como la mercancía más comercializable, suele ver los metales preciosos, preeminentemente el oro, como el patrón para valorar todo lo demás. (p. 48)

En resumen, el crédito y la deuda deben ser la materia de la actividad económica en su nivel más básico, con el intercambio de bienes y servicios erigido sobre esa base. El derecho común proporciona las formas e instituciones que permiten la expansión de la actividad económica. (p. 49)

Alvarado parece pensar que la alternativa a su punto de vista es la visión del dinero como mercancía, que según él se encuentra detrás del patrón-oro. Sólo hay un par de referencias de pasada a esto, por lo que no es posible atribuir demasiado a sus opiniones sobre esta idea mercantil del dinero y la valoración.

Lo que sí podemos hacer es examinar un análisis del dinero propuesto por Alasdair Macleod, Jefe de Investigación de Goldmoney, donde publica un comentario regularmente, además de contribuir a King World News.¹⁰ Comenzando con su artículo sobre “Definiciones jurídicas del dinero y el crédito” (LDMC) en el que se propone “trazar la historia jurídica de la relación entre el dinero y sus sustitutos de crédito desde la antigüedad hasta nuestros días”, comienza con una doctrina de derecho común sobre el dinero y señala que

Como medio de cambio, la función del dinero es ajustar las proporciones de bienes y servicios entre sí. Así, el precio expresado es siempre el de los bienes, siendo el dinero totalmente neutro. Por lo tanto, es un error pensar que el dinero tiene un precio. Esto debe tenerse en cuenta en la relación entre el dinero legal, al que habitualmente se le da un precio hoy en día en las monedas fiduciarias, y las propias monedas fiduciarias que, dado el estatus de moneda de curso legal, se supone erróneamente que tienen el estatus de dinero. La magnitud de este error se hace evidente al entender qué es legalmente dinero, y qué es moneda. Y esta comprensión comienza con el derecho romano. (LDMC)

Nos saltaremos el largo relato histórico, que el lector puede consultar fácilmente en Internet. Pero lo que se estableció en el derecho romano fue una distinción entre dos tipos de depósitos.

Evidentemente, el precedente del *Digesto* es que el dinero es siempre metálico. Aunque cualquier cosa puede depositarse bajo la custodia de otro, es el tratamiento de los bienes fungibles, en particular el dinero, lo que es objeto de estas sentencias legales. Sólo a través de un depósito irregular el depositante se convierte en acreedor. Al establecer la diferencia entre un depósito regular y uno irregular, se distingue entre lo que siempre se ha considerado dinero desde la antigüedad y una promesa de devolver la misma cantidad, que hoy conocemos como crédito y deuda. (LDMC)

En el derecho inglés, la última anomalía del derecho romano se eliminó “cuando el Tribunal de Chancery se fusionó con el derecho común por ley del Parlamento en noviembre de 1875. Desde entonces, el estatus del dinero y el crédito en el derecho inglés se ha ajustado en todos los aspectos a los Pandects de Justiniano”.

Macleod indica que existe “la diferencia legal, que es de importancia primordial porque se fundó en el principio de que hay una clara distinción entre la moneda metálica y la obligación de pagar. El dinero es permanente, mientras que el crédito no lo es. El dinero no tiene riesgo de contraparte, mientras que

10 Nos basaremos en sus artículos en Goldmoney: “Legal definitions of money and credit” (LDMC) (Definiciones legales de dinero y crédito), 9 de nov. 2022, <https://www.goldmoney.com/research/legal-definitions-of-money-and-credit>; “Imploding credit — the consequences” (ICC) (Implsión del crédito — las consecuencias), 2 de octubre de 2022 <https://www.goldmoney.com/research/imploding-credit-the-consequences>; y “The problem with bitcoin as money. — The debate between gold and bitcoin in 2023” (PBM) (El problema con bitcoin como dinero. — El debate entre el oro y el bitcoin en 2023), 7 de diciembre de 2022 <https://www.goldmoney.com/research/the-debate-between-gold-and-bitcoin-in-2023>.

el crédito sí. Por contraste con el dinero, podemos definir el crédito: *crédito es cualquier cosa que no tiene utilidad directa pero que se toma a cambio de otra cosa en la creencia o confianza en el derecho de volver a intercambiarla*". Aquí se interesa por la forma de crédito que circula en el sistema bancario.

Este crédito tiene dos formas. Está la moneda en forma de billetes de banco, que hoy en día sólo emiten los bancos centrales. La moneda representa un derecho de acción contra el emisor en forma de portador para pagar en moneda de oro. Hoy en día, los bancos centrales, como agentes del Estado, reniegan de la obligación de pagar. Evidentemente, los billetes de banco son créditos que se corresponden con una obligación de deuda, como mostrará cualquier examen de los balances de los bancos centrales. Luego está el crédito de los bancos comerciales en forma de depósitos de clientes. Los bancos son comerciantes de crédito y, de nuevo, no hay duda de que los depósitos de los clientes son un crédito a favor del cliente y una deuda con el banco.

La clave del éxito de un sistema de crédito está en sus cimientos. Debe estar vinculado de forma creíble al dinero para no defraudar a los depositantes y mantener la certeza de la estabilidad de precios. Si los depositantes confían en que poseer crédito es similar a poseer dinero, entonces los antecedentes demuestran que el poder adquisitivo del crédito está ampliamente garantizado y no depende de la cantidad de crédito en circulación, siempre que la expansión del crédito no sea suficiente para desestabilizar su relación con el dinero. (LDMC)

El antiguo mecanismo consistía en vincular los billetes de banco al oro y exigir a los bancos comerciales que ofrecieran saldar sus obligaciones de deuda con los depositantes canjeándolos por billetes de banco o moneda acuñada. Y se exigiría al emisor de billetes que mantuviera reservas de liquidez de dinero acuñado para satisfacer cualquier demanda pública de canje de sus obligaciones de billetes por dinero. (LDMC)

La diferencia entre crédito y dinero puede analizarse más a fondo examinando el bitcoin.

Es el bitcoin el que se promueve actualmente como el sustituto del sector privado para las monedas gubernamentales. Pero incluso hablar de bitcoin como moneda es etiquetarlo erróneamente. Una moneda es una forma de crédito en la que existe un riesgo de contrapartida. Este riesgo no existe cuando un bitcoin es propiedad y posesión de una persona o empresa. Por lo tanto, es una forma competidora de dinero, que legalmente son monedas físicas de oro y plata, cuya situación jurídica internacional se expone en el Apéndice de este artículo. Si es algo, entonces bitcoin no es moneda sino una forma competidora de dinero. ("The problem with bitcoin as money.") (PBM)

Así pues, el estatus del bitcoin es que puede poseerse sin riesgo de contrapartida, como puede hacerse con el dinero. Sin embargo, "a diferencia de la posición jurídica, no corresponde a un economista elegir qué es dinero. En última instancia, es el público quien decide". Sin duda, para algunos entusiastas, el bitcoin puede ser dinero para atesorar y gastar como último recurso. Esta es precisamente la función establecida que cumple la moneda de oro. Pero hay buenas razones para creer que la mayoría de los devotos están en ello para obtener beneficios especulativos". Es decir, los poseedores no pretenden utilizar el bitcoin como dinero, guardándolo para gastarlo más tarde, sino para

cambiarlo por moneda con ganancia, como si fuera un crédito. Además, a diferencia de los metales, no está reconocido bajo “las definiciones legales internacionales establecidas de dinero”.

Donde esto supone un problema particular es en los diferentes derechos de propiedad que se conceden al dinero y a la moneda con respecto a otras formas de propiedad. En derecho penal, si, por ejemplo, le roban un cuadro y consigues localizar a un nuevo propietario, puedes reclamarlo como de tu propiedad, incluso si el actual poseedor lo adquirió de buena fe. Esto es lo que permitió a las familias judías recuperar las obras de arte que les robaron en la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, si alguien le roba dinero, divisas o el acceso a su cuenta bancaria y transfiere su propiedad en ellos a otra parte, mientras esa parte no actúa de concierto con los delincuentes, usted no puede reclamar esta forma de propiedad. Pero si consideramos el caso del bitcoin, no parece entrar en las categorías de dinero y crédito a efectos de la ley. A través de la cadena de bloques (blockchain), el rastro de los propietarios anteriores queda registrado de forma seudónima, por lo que pueden establecerse derechos de propiedad. (PBM)

Es decir, hay una larga tradición de derecho común sobre el dinero que no coincide con la realidad económica del dinero, en el sentido de que el derecho común sólo acepta los metales, y no otras cosas que actúan como dinero.

En opinión de Macleod, las dos visiones económicas que compiten con la suya son el nekeynesianismo y el monetarismo. Los nekeynesianos “nos dicen que la macroeconomía es una ciencia separada de la microeconomía, siendo la microeconomía la vieja y descartada versión de la ley de Sais; y los monetaristas, que sólo pueden imaginar una relación mecánica entre la cantidad de dinero (con lo que quieren decir crédito) y su poder adquisitivo”.

Macleod considera que el problema actual es el envilecimiento del crédito. “Una vez considerado el envilecimiento del crédito, la mayor parte de la riqueza aparente de la economía es sólo eso: aparente y también un engaño. Hemos demostrado que desde que se suspendió el acuerdo de Bretton Woods, el dólar ha perdido el 98% de su poder adquisitivo medido en dinero, y la libra esterlina el 99%. Pero al igual que otras divisas, valoradas en ellas los activos financieros e inmobiliarios se han disparado.” (LDMC)

La clave para entender por qué los precios pueden seguir subiendo en una recesión requiere una comprensión más completa del papel del crédito en una economía y de lo que representa. Su papel es mucho mayor de lo que comúnmente se piensa, con bastante más de varios cuatrillones de dólares equivalentes en circulación. Toda la actividad económica y la riqueza son crédito. Este artículo esboza los distintos tipos de crédito y cómo el crédito equivale a nuestra riqueza colectiva. (“Implosión del crédito — las consecuencias”, ICC)

Todo se compra y se vende a crédito. Legalmente, el dinero es sólo moneda de oro, con la moneda de plata y cobre en papeles secundarios. Han sido expulsadas de la circulación general – incluso las monedas son ahora fichas degradadas – por lo que hoy en día no hay dinero en las transacciones.

Los billetes emitidos por el banco central son créditos, deudas del emisor a favor del portador. Desde los tiempos en que los billetes eran canjeables por monedas de oro a elección del tenedor, consideramos los billetes como dinero, o más correctamente como sustitutos del dinero. Y la mayoría de nosotros lo seguimos haciendo. Pero en un mundo de monedas fiduciarias, sólo son crédito y no deben confundirse con dinero.

Sabemos que, además de billetes, las cuentas de depósito en un banco también son crédito, crédito que el depositante da al banco a cambio de un *derecho de acción* contra el banco. El banco debe el dinero al depositante. Y siempre, la otra cara del crédito es la deuda. De acuerdo con la contabilidad por partida doble, la cantidad de moneda y crédito en cualquier país es la suma de todas las deudas debidas a cada individuo y empresa en él. Si no hay deuda, no hay moneda. Por lo tanto, deuda es sinónimo de riqueza porque todo crédito es riqueza. (CCI)

Como ya se ha dicho, existe una clara distinción entre crédito y dinero, siendo este último sólo oro metálico, y formalmente también plata metálica y cobre metálico. Sin embargo, dinero y crédito solían ser de la misma naturaleza. Lo que ha cambiado es la ausencia de dinero. El crédito ya no está anclado al dinero por ser canjeable por él. Al no estar ya anclado al dinero, el crédito está ahora anclado a la moneda, una forma de crédito que se sigue considerando superior al crédito bancario. (ICC)

Esto da lugar a una jerarquía del crédito que Macloed esboza en el artículo. Señala que “es un error pensar que el crédito se compone simplemente de moneda y crédito bancario. Estas dos categorías no son más que crédito circulante, parte del crédito mundial total que supera los cuatrillones de dólares equivalentes. Todo este crédito puede medirse o realizarse en monedas fiduciarias y depende de su estabilidad. La pérdida de estabilidad de una moneda tiene consecuencias considerables, no sólo para las divisas o la estabilidad de los depósitos bancarios, sino que socava la base misma de la existencia humana.” (ICC)

James Rickards, en varios libros y muchas entrevistas en línea, ha analizado cómo se está gestionando este riesgo crediticio. Reconociendo que los cuatrillones de dólares equivalentes de crédito en sus registros representan un riesgo, ya que un asentimiento es la responsabilidad de alguien, y sólo es bueno si hay una perspectiva creíble de pago eventual, los bancos han tratado de distribuir el riesgo como una forma de estabilización y seguro. Los contratos de derivados crediticios, en gran parte relacionados con los cambios de monedas nacionales, se equilibran con contratos de contrapartida con otros bancos para cubrirse en caso de que el rendimiento del derivado salga gravemente mal.¹¹ Así, si el banco A acaba debiendo una cantidad inesperadamente grande frente al banco B, puede recuperar gran parte de la pérdida mediante un contrato de contrapartida con el banco C. El banco C, a su vez, se ha protegido con un contrato de derivados de contrapartida con el banco D, y así sucesivamente. La crítica de Rickards a esta práctica es que, en lugar de eliminar el riesgo, lo amplía exponencialmente. En caso de quiebra de un socio crediticio importante, la cadena de pasivos de banco a banco tiene que

11 Muchos de estos contratos deben liquidarse en dólares estadounidenses o tienen por objeto garantizar la disponibilidad de dólares que se necesitarán para futuras liquidaciones. El volumen de contratos relacionados con el dólar y orientados hacia el futuro (no sólo la liquidación de pagos corrientes) en el sector bancario explica que el dólar siga desempeñando un papel tan importante como moneda de reserva, más allá del punto en que algunos críticos esperaban su desaparición.

resolverse para saldar las deudas, pues de lo contrario los bancos intermedios de la cadena también se hundirán. Pero la red de contratos que cubren los cuatrillones de dólares equivalentes en instrumentos derivados llevaría décadas de tiempo judicial para enderezarla. Así pues, la protección que ofrecen los contratos de contrapartida es sólo teórica y no realizable.

La economía de Alvarado, que tampoco distingue entre crédito y dinero porque el anclaje a un medio físico de dinero es “economía de estado de naturaleza”, participa por tanto de este problema contemporáneo del crédito en constante expansión y cada vez menos estable. Según los críticos, todo el edificio del crédito en manos de los bancos puede desaparecer en un fin de semana. Como la economía funciona a crédito, no habría forma de pagar las transacciones económicas diarias que son la economía. Con el colapso del crédito, el dinero seguiría existiendo, pero la cantidad de dinero en manos del público que se distribuye y se puede gastar es tan pequeña que no podría mantener las cosas en marcha. La ironía es que, en economía, el derecho común que distingue el dinero del crédito está en contra de Alvarado.

Religión

El último tema de Alvarado es la Religión del Estado de Naturaleza. En realidad se trata sobre todo de derecho. La religión natural surgió de la necesidad de Grocio de fundar una ley sobre algo. Como estaba sustituyendo la religión confesional como base de la autoridad, la alternativa era algo común a todos, “las instituciones del derecho privado: la propiedad y el contrato.” (p. 51) A esto había que darle un aspecto religioso, por lo que había que proporcionarle una base igualmente común, que era el derecho natural. Grocio partió del individuo autónomo e hizo del derecho subjetivo la base del ordenamiento jurídico.

De hecho, los filósofos del derecho natural invirtieron uno de los pilares de la civilización cristiana: el entendimiento de que el hombre estaba caído, y que las instituciones de la sociedad no derivaban de él, sino que se instituyeron sobre él y a su alrededor, para cercarlo, por así decirlo. (p. 52)

El efecto de esto fue eliminar “las asociaciones e instituciones de la sociedad que no se basaban en el consentimiento sino en la autoridad preexistente”. Lo que proporcionaban tales instituciones, como las ayudas sociales, pasó a ser territorio de la acción estatal.

A continuación viene una sección más oscura sobre la necesidad de la teología judicial. El orden social necesita basarse en la expiación porque la justicia en la sociedad nunca puede satisfacer la justicia estricta, por lo que la acción de la justicia debe estar dentro de un contexto más amplio que sí satisfaga la justicia estricta. Esto deja espacio para que se desarrollen las asociaciones de derecho común. “El asociacionismo distintivo y característico de la civilización occidental se desarrolló en el contexto de la Iglesia y el Estado ejerciendo jurisdicciones separadas pero coordinadas”. (pp. 59-60)

Sin embargo, esta historia feliz es, en el mejor de los casos, sólo una parte de lo que estaba ocurriendo. La Iglesia ya había intentado ocupar el lugar del Imperio Romano en Occidente. El papado asumió tareas administrativas y títulos que habían quedado vacantes. Se asoció al culto de los mártires,

reuniendo las diversas reliquias, centralizando los monumentos y colocándolos en nuevos proyectos de construcción que se hacían eco, en la medida de lo posible, de las hazañas de los Césares. Se creó una burocracia, una de cuyas tareas era crear una historia oficial de la Iglesia romana, representándola de la forma más útil para el poder romano, y difundir esta nueva historia a los nuevos reinos germánicos, donde, a falta de otros registros, fue aceptada como historia oficial. También hubo un esfuerzo por estandarizar la práctica cristiana de acuerdo con el modelo romano, para someter en todas partes al mundo occidental a la autoridad de la Iglesia romana.¹²

En siglos posteriores se intentó que los nombramientos eclesiásticos, que eran una parte esencial de la administración de los primeros gobiernos europeos y de la generación de ingresos, quedaran bajo el control de Roma. La generación del derecho canónico se convirtió en la base de la administración eclesiástica, pero también de la lucha contra las reclamaciones legales de las monarquías. Se desarrolló un imperio paralelo de tierras eclesiásticas, no contiguo pero sí en toda Europa, en el que los residentes estaban bajo el derecho canónico, no bajo la ley del rey. El papado había adquirido un reino en Italia, pero empezó a afirmar que era absolutamente necesario para la salvación que los gobernantes de otros reinos estuvieran sometidos al papa. La Iglesia se había elevado a sí misma al poder supremo, tanto político como espiritual. El absolutismo de derecho divino había aparecido en Europa. El lugar de los gobernantes seculares era hacer el trabajo sucio que las órdenes clericales no querían manejar.

Por supuesto, hubo oposición, tanto de los emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico como de poderosas monarquías. Mientras tanto, el Estado había desarrollado sus propias curias a imitación de la Iglesia. El poderoso modelo eclesiástico había hecho que el Estado evolucionara como una institución a imitación de la Iglesia, formada por lo que quedaba después de que ésta definiera su esfera. En los primeros tiempos había reyes que gestionaban los asuntos de su territorio, lo que incluía velar por el buen orden de la iglesia en sus fronteras. Ahora había algo nuevo, un área definida de jurisdicción que llegó a llamarse Estado.

Pero además de la resistencia externa al absolutismo papal, existía una oposición interna en forma de teoría e intentos hacia un gobierno de abajo hacia arriba, en el que la autoridad ejecutiva central del Papa debía operar bajo restricciones legales. Francis Oakley cuenta la historia de este momento conciliar en *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church 1300-1870* (Oxford University Press, 2004). Aunque el esfuerzo de los conciliaristas por conseguir un gobierno constitucional de la Iglesia fue finalmente rechazado, entretanto el auge de poderosas monarquías había limitado la autoridad papal desde el exterior, y también se había apoderado de la pretensión de un gobierno absoluto de derecho divino. Las teorías del gobierno representativo, el constitucionalismo y la administración ejecutiva sujeta a la ley que se habían desarrollado contra las pretensiones absolutistas del papado se dirigían ahora contra el Estado absolutista de los monárquicos. Algunos escritores presbiterianos quieren hacer creer que esto fue una creación de la Reforma y de los calvinistas en particular, pero era una teoría que ya tenía siglos de antigüedad.

12 Gran parte de la historia temprana puede encontrarse en *Rome and the Invention of the Papacy: The Liber Pontificalis*, de Rosamond McKitterick (Cambridge University Press, 2020).

Los monarcas absolutos católicos romanos compartían una ideología de derecho divino con el Papa, y sólo diferían en el grado de autoridad de cada uno. Podían llegar a acuerdos. En el lado protestante, las iglesias no estaban dispuestas a renunciar al vínculo esencial entre la pertenencia a la Iglesia, controlada por ésta, y la posición en el Estado, incluido el derecho a gobernar.¹³ Pero si el Estado había crecido como espejo de la Iglesia, ahora la Iglesia adoptaba la forma del Estado con jurisdicciones territoriales competidoras y hostiles. No sólo existía el problema de la guerra que desgarraba Europa, sino que en el interior de cada Estado existía el problema de la intolerancia eclesiástica. En estas condiciones, los disidentes tuvieron que buscar otra solución que fuera lo suficientemente universal como para resolver ambos problemas. Las iglesias habían demostrado que no podían producir una solución porque significaba renunciar a un grado de control que seguían considerando esencial. No debe sorprender que otros recurrieran a inventar una solución en forma de derechos naturales, ni que como artificio no funcionara bien con el tiempo.

Volviendo al relato de Alvarado, su siguiente sección trata sobre el tipo de pensamiento de la “plaza pública vacía” que a finales del siglo XX pedía el abandono por parte de los grupos religiosos de una posición central en el orden público, porque sólo si el espacio estaba vacío de reivindicaciones religiosas podrían existir todos en armonía. Por supuesto, eso no podría funcionar porque un orden social no puede funcionar sin valores, y algo debe proporcionar los valores, y será quien controle el Estado. Esto lleva al punto final del capítulo de Alvarado, que es que el artículo 36 de la Confesión Belga—que el magistrado civil debe eliminar e impedir todo culto falso e idolatría—describe una función que el estado inevitablemente realizará en nombre de algún interés, y que si no se dedica a eliminar el culto falso y la idolatría estará eliminando el cristianismo.

El capítulo se completa con un apéndice titulado “El constantiniano y el artículo 36”. Después de resumir lo que Abraham Kuyper tenía que decir contra el constantiniano, Alvarado responde:

Ahora bien: Estas dos posturas—que el artículo 36 exige un instituto eclesiástico único como el que se manifiesta en una iglesia estatal, y que ordena la persecución de los herejes—constituyen su supuesto “constantiniano”.

No hay nada de cierto en ninguna de estas acusaciones. (p. 79)

Más bien, la Iglesia Reformada “nunca abrazó a toda la población y nunca lo intentó”. “Se toleraron otras iglesias, se permitió una existencia privada a otras confesiones...” (p. 79) Bueno, no podían controlar a toda la población. En otros escritos Alvarado se queja de esta debilidad, de cómo la iglesia fue mantenida bajo restricciones por las autoridades holandesas que eran de simpatías arminianas, y de cómo la iglesia fue bloqueada en su función como iglesia. Sigue una discusión sobre cómo la eliminación de la idolatría y la falsa religión no implica la eliminación de varias sectas cristianas. ¿Qué pasa con el catolicismo romano y la idolatría de la misa? ¿No es eso lo que se pretendía? También argumenta que el reconocimiento de la iglesia reformada como representante de la verdadera religión y darle apoyo no es lo mismo que su establecimiento. Aquí puede citar a varias autoridades, en el sentido,

13 Para un análisis de este problema, véase “Pufendorf sobre la religión civil y la iglesia como mera asociación”. Contra-mundum.org/index_htm_files/Pufendorf_IglesiaAsociacion.pdf

por ejemplo, de que la iglesia holandesa nunca fue establecida en el sentido de la anglicana en Inglaterra. Pero entonces la anglicana tenía como cabeza al rey, que también era el jefe del Estado, lo que las unía de un modo único. Cuando argumenta que la corrección política y la “cultura cancelar” de hoy en día es simplemente el Artículo 36 al revés, ¡difícilmente establece que el Artículo 36 es tolerante!

De todos modos, la iglesia en los Países Bajos con el tiempo se convirtió en apóstata. Si siguiera establecida de la misma manera en la plaza pública, ¿qué habría hecho entonces? Sabemos lo que ocurrió en Escocia. Una vez que la iglesia presbiteriana quedó bajo el control de clérigos influenciados por la Ilustración, autodenominados moderados, empezaron a perseguir a los verdaderos presbiterianos que se pronunciaban contra la falsa religión. Por supuesto, se trataba de multar a los calumniadores. Esto es lo que le ocurrió a John Witherspoon, y después de llegar a América estaba dispuesto a tomar medidas para que no volviera a ocurrir, a saber, la revisión de la Confesión de Westminster, revisión que Alvarado deplora.¹⁴

Conclusión

Alvarado no proporciona una base suficiente para su ordenamiento jurídico común. Una narración histórica de su desarrollo no es lo mismo que mostrar su legitimidad vinculante permanente. En varios lugares lo vincula a una cosmovisión cristiana general y a una idea de soberanía concedida por Dios, pero esto es siempre tan vago que no proporciona confianza en que estas ideas cristianas autentiquen la autoridad del derecho común. Más allá de eso, sin embargo, su uso del orden del derecho común y de los conceptos jurídicos da conceptos unificadores a todo el libro, y permite que la política, la economía y la eclesiología se entiendan de forma integrada.

Alvarado se inspira en el pensamiento de Groen van Prinsterer para su idea del desarrollo orgánico de las libertades, o quizás deberíamos decir su desarrollo a través de la constante lucha violenta de intereses en la historia europea. También tiene algunos ecos de Abraham Kuyper en su pensamiento. Sin embargo, el orden del derecho común es algo muy distinto de Kuyper y su soberanía de esfera. Para Kuyper, cada asociación de cualquier tipo desarrollaba una soberanía de esfera completa con su propia autenticación trascendente. Incluso si unos niños del vecindario se reúnen para jugar a las canicas, generan una soberanía de esfera. En la medida en que Kuyper veía incluso al Diablo como un canal de gracia común, que tenía que fluir a través de todos los poderes, debemos reconocer la implicación de que incluso las bandas criminales tienen soberanía de esfera. Una vez que el horror completo de esta teoría se hunde, es evidente que sólo podría apelar a un holandés. El derecho común no se expande de forma tan automática, sino sólo cuando hay necesidad de ello, como se manifiesta cuando la gente lleva los asuntos a los tribunales, donde una situación novedosa puede crear un precedente en derecho.

En el otro extremo, algunos teonomistas sostienen que sólo hay tres esferas soberanas, el Estado, la Iglesia y la familia, y que eso es kuyperianismo. El principio kuyperiano, para ellos, es que cada una de las tres esferas está confinada en su funcionamiento a un área restringida, y las esferas son realmente

14 Para una visión general de John Witherspoon, véase Roger Schultz, “Covenanting in America: The Political Philosophy of John Witherspoon”, *The Journal of Christian Reconstruction*, 2:1 (1988).

límites de soberanía. Por supuesto, les gustaría ver el funcionamiento del Estado definido por la ley bíblica. Parecen concebirlo como un código, aunque nadie ha ideado uno que se acerque lo más mínimo a las necesidades de la sociedad moderna. Funcionalmente, el derecho común hace mucho más por el Estado que esto, sin la teoría especulativa. Lo que prevén para la Iglesia, más allá de la habitual historia de horror de las redes de ancianos que campan a sus anchas, es difícil de decir. La mención de el derecho canónico parece horrorizar a los presbiterianos, pero tan pronto como organizan una denominación crean un enrevesado conjunto de normas de orden eclesiástico, juntas, comisiones y demás, que son dirigidas o bien por burócratas eclesiásticos autocráticos o bien por lo que equivale a una especie de derecho canónico. El miembro ordinario de la iglesia, sin embargo, está a merced de los ancianos, y de un sistema de apelaciones ineficaz que nadie puede pasar sin el asesoramiento de expertos, es decir, alguien que efectivamente es un abogado canónico. Entonces, ¿por qué no reconocer la realidad o desechar el modelo institucional que genera la situación? Volvemos al problema planteado por John Selden: ¿cómo puede ser la Iglesia una institución independiente sin un gobierno—en el pleno sentido de un poder judicial funcional?¹⁵

Esto nos lleva de nuevo a la cuestión de qué organización sería elegida como la iglesia que entra en el establecimiento del cristianismo. Kuyper dice que el magistrado tiene que elegir qué iglesia establecer. Alvarado dice que eso no es un problema, porque todo lo que el magistrado tiene que hacer es elegir qué organización será reconocida como la representante de la religión cristiana, y que por lo tanto puede hablar en nombre del cristianismo en la plaza pública. No veo la diferencia, pero en cualquier caso, ¿cual circo de payasos elegirías? Las confesiones no pueden gestionar un autogobierno justo y eficaz, así que ¿por qué confiar en alguna de ellas para elegir portavoces dignos de confianza en materia de política pública? Esto nos lleva al punto de que el problema del establecimiento del cristianismo, si implica de algún modo a una institución eclesiástica, requiere que se resuelva primero el problema de la eclesiología. Pero entonces, ¿por qué hace falta un funcionario eclesiástico para hablar en favor de la verdad cristiana en la plaza pública?

El punto de vista del derecho común de Alvarado sobre el desarrollo histórico es incompleto, ya que deja fuera otras líneas de desarrollo histórico en las que el modelo imperial romano se perpetuó como un ideal de absolutismo, primero en la Iglesia, haciendo uso del derecho canónico como instrumento principal, y después se copió en el desarrollo del Estado, como una especie de espejo de la Iglesia que gobernaba lo que se podía mantener alejado o arrebatarse a la Iglesia, y que encarnaba un ideal institucional romano, cuyos vestigios aún perviven de alguna forma en diversas ideas confesionales de la institución eclesiástica. A la hegemonía de una Iglesia absolutista se opuso desde fuera el poder rival del Estado, como los emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico o poderosas monarquías como en Francia, y desde dentro un modelo de gobierno opuesto, de abajo arriba, que se apoyaba en una ideología política construida para esta necesidad que incluía instituciones representativas y un

15 Para Selden la cuestión era que la coerción es necesaria para que haya un gobierno. La cuestión que se plantea aquí es que debe ser capaz de funcionar judicialmente de manera eficaz y creíble para ser un gobierno y gestionar sus propios asuntos. Si no puede gestionar sus propios asuntos, el Estado debe intervenir. Al crear el PCA escribieron las reglas para permitir a las congregaciones separarse a voluntad para que el estado no fuera llamado para resolver reclamaciones de propiedad. Es decir, vieron la apostasía como un prospecto inevitable que debía ser prevista en las constituciones denominacionales, dejando las medidas necesarias fuera de los límites de la acción confesional.

gobierno de derecho que acabaría con la autonomía administrativa del poder ejecutivo (el Papa). Este último esfuerzo, el Movimiento Conciliar fracasó, pero para entonces las monarquías estaban bien encaminadas para contener el poder de la iglesia, y toda la ideología conciliar de gobierno fue entonces reorientada contra el absolutismo real, reclamando ahora el derecho divino a gobernar que los papas habían pretendido. Esto hay que situarlo junto a la historia del derecho común.

Una ironía final es que en su Introducción, como “historia de miedo” para demostrar la gravedad del problema que crea la política de los Derechos Naturales, Alvarado señala que si como declara la Declaración de Independencia, la búsqueda de la Felicidad es un derecho natural, entonces bajo la ley fundamental de América no se puede excluir la avalancha de inmigrantes en Estados Unidos ya que lo que les trae es el derecho humano universal a la búsqueda de la Felicidad. Pero Gary North en su *Political Polytheism* había argumentado a favor del mismo resultado. A pesar de tener como objetivo el mismo orden de la Ley Natural, y el mismo desestablecimiento eclesiástico que Alvarado, según North, bajo el pactalismo cristiano todo el mundo tiene derecho a la inmigración. North quería que se estableciera el cristianismo, pero eso significaba que tan pronto como uno de los inmigrantes se uniera a una iglesia trinitaria, también podría votar y ocupar cargos públicos. Por supuesto, todos aquellos inmigrantes que ya fueran católicos romanos ni siquiera tendrían que esperar para votar. El pactalismo cristiano significa, al menos desde el punto de vista de la Reconstrucción Cristiana de Tyler, que no hay lugar para las naciones como pueblos ni para el derecho a preservar una cultura nacional. Tengo la sensación de que, en el fondo, muchos de los reconstruccionistas odian a Estados Unidos tanto como la izquierda.

Si Alvarado realmente quiere ofrecer una alternativa, necesita ampliar su objetivo. El problema no es sólo la teoría de los Derechos Naturales, sino también la antigua teología de los dos reinos, que dominó el pensamiento cristiano en Estados Unidos hasta los años sesenta, pero que no se basaba en los Derechos Naturales, así como los sustitutos propuestos, como la Reconstrucción Cristiana (al menos el tipo Tyler), y otras teorías políticas del pacto que modelan su idea del Estado sobre la Iglesia.¹⁶ Luego tiene que mostrar cómo su orden de derecho común no recogerá inevitablemente las mismas ideas de la base cristiana que él cree que requiere el orden de derecho común. Desde el punto de vista funcional, el ordenamiento jurídico de derecho común tiene tanto que ofrecer que sería bueno ver un apoyo más convincente a su autoridad, y también a su integridad. Si evolucionó a partir del derecho romano pagano, una vez desaparecido el consenso cristiano ¿por qué no volvería a ser igualmente pagano?

16 Para un análisis del programa de Gary North, véase la reseña de *Political Polytheism* en contra-mundum.org/index_html_files/rstw_polyteismo.pdf.

Hay otro tipo de teología de los dos reinos que se ofrece como reemplazo de la antigua. Se llama Teología Radical de los Dos Reinos. Sin embargo, está siendo resistida enérgicamente, y Wordbridge Publishing también tiene un próximo libro sobre ella, *Saved to be Warriors* de Bret McAtee.