

LOS DOS REINOS

i

LOS DOS REINOS

UNA GUÍA PARA LOS PERPLEJOS



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

W. BRADFORD LITTLEJOHN

Impreso en Lima, Perú

LOS DOS REINOS: UNA GUÍA PARA LOS PERPLEJOS

Título original: W. Bradford Littlejohn, *The Two Kingdoms: A Guide for the Perplexed* (Leesburg, VA: The Davenant Institute, 2017). All rights reserved. Todos los derechos reservados para la edición en español para Teología para Vivir.

Autor: © W. Bradford Littlejohn

Traducción: Diego A. Lazo.

Revisión de traducción: Jaime D. Caballero.

Revisión de estilo y redacción: Juan D. Calvo.

Diseño de cubierta: Rachel Rosales, Orange Peal Design

Cubierta edición en español: Billy Jerry Gil Contreras.

Serie: Apologética y Ética - **Volumen:** 05

Editado por: ©TEOLOGIAPARAVIVIR.S.A.C

José de Rivadeneyra 610.

Urb. Santa Catalina, La Victoria.

Lima, Perú.

ventas@teologiaparavivir.com

<https://www.facebook.com/teologiaparavivir/>

www.teologiaparavivir.com

Primera edición: Noviembre 2020

Tiraje: 1000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2020-07171

ISBN: 978-612-48260-7-8

Se terminó de imprimir en Noviembre de 2020 en:

ALEPH IMPRESIONES S.R.L.

Jr. Risso 580, Lince

Lima, Perú.

Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin permiso escrito de la editorial. Las citas bíblicas fueron tomadas de las Versión *Reina Valera* de 1960, y de la *Nueva Biblia de los Hispanos*, salvo indique lo contrario en alguna de ellas.

TABLA DE CONTENIDOS

LAS GUÍAS DAVENANT	1
CAPÍTULO 1: INTRODUCCIÓN: ¿QUÉ DOS REINOS?	3
ENTENDIENDO LA DOCTRINA REFORMADA DE LOS DOS REINOS	5
LA DOCTRINA MAGISTERIAL PROTESTANTE DE LOS DOS REINOS	9
CAPÍTULO 2: LOS DOS REINOS: DESDE LUTERO HASTA CALVINO	17
<i>SIMUL JUSTUS ET PECCATOR</i> : LA TEORÍA DE MARTÍN LUTERO DE LOS DOS REINOS	17
LOS DOS REINOS EN LA TEMPRANA TRADICIÓN REFORMADA	24
LA DOCTRINA DE LOS DOS REINOS DE JUAN CALVINO	30
CAPÍTULO 3: LOS DOS REINOS: DESDE CALVINO HASTA HOOKER	37
LA DISCIPLINA EN LA IGLESIA Y LOS DOS REINOS	37
EL PAPEL DEL PRESBITERIANISMO <i>JURE DIVINO</i>	40
EL ENFOQUE DE RICHARD HOOKER SOBRE “LAS COSAS INDIFERENTES”	45
LA DOCTRINA DE LOS DOS REINOS DE RICHARD HOOKER	51
CAPÍTULO 4: CONTRIBUCIONES DEL PENSAMIENTO DE LOS DOS REINOS	57
EL RECHAZO A LA IDOLATRÍA	57
EL PAPEL CAMBIANTE DEL ESTADO	59
RELEVANCIA DURADERA	62
CAPÍTULO 5: LOS DOS REINOS EN LA IGLESIA	65

LOS DOS REINOS Y EL PASTORADO	66
LOS DOS REINOS Y EL ECUMENISMO	73
CAPÍTULO 6: LOS DOS REINOS EN EL ESTADO	85
CRISTO REINA A TRAVÉS DE GOBERNANTES	87
EL REINO TEMPORAL DE CRISTO ES MEDIADO	92
EL REINO TEMPORAL TIENE EL PROPÓSITO DE GUARDAR EL	
ORDEN DE NATURAL DE LA CREACIÓN	93
NO PUEDE SEPARARSE DE LA OBRA REDENTORA	97
EL CRISTIANO ESTA LLAMADO A TESTIFICAR EN LA ARENA	
POLÍTICA	99
CAPÍTULO 7: LOS DOS REINOS EN LA ECONOMÍA	103
CRISTO Y MAMÓN	103
CONFUNDIENDO LOS DOS REINOS EN ASUNTOS DE DINERO	106
LA MANERA EN QUE LOS DOS REINOS DEBERÍAN DAR FORMA A	
NUESTRAS VIDAS ECONÓMICAS	112
CAPÍTULO 8: CONCLUSIÓN	117
BIBLIOGRAFÍA	123

LAS GUÍAS DAVENANT

Las *Guías Davenant* buscan ofrecer introducciones cortas y accesibles para temas clave de debate actual en teología y ética, planteándolo desde una perspectiva protestante magisterial y defendiendo su relevancia contemporánea para la actualidad.

CAPÍTULO 1:

INTRODUCCIÓN: ¿QUÉ DOS REINOS?

Durante los últimos años, el estrecho mundo de la teología conservadora reformada norteamericana se ha visto destruido por uno de sus habituales combates internos. Esta última ronda, sin embargo, ha adquirido más interés que el habitual, ya que representa una forma de crisis de identidad que ha afectado a cada comunidad cristiana en el mundo moderno reciente.

¿Cómo debemos entender la relación entre las dimensiones públicas y privadas de la fe tras la ruptura de la cristiandad y los paradigmas de fe pública que esta ofrecía? Estos paradigmas, aunque imperfectos, al menos proporcionaron cierto marco para la intersección de la fe cristiana y la ciudadanía. Y, desde luego, aunque la forma moderna de esta crisis de identidad es nueva, las preguntas que subyacen son eternas: ¿cómo reconciliar la lealtad a Dios, nuestra máxima autoridad, la cual no es visible, con la lealtad

a las muy visibles autoridades terrenales que Él ha puesto por encima y a nuestro alrededor? Además, ¿qué relación hay entre nuestra vocación de seguidores de Cristo con nuestra vocación de hijos de Adán e hijas de Eva, y nuestros bienes espirituales y celestiales con los bienes de la tierra que hemos sido llamados a proteger y servir?

El conflicto al que me refiero es concerniente al surgimiento de la llamada “doctrina reformada de los dos reinos”, que en su forma contemporánea está asociada particularmente con teólogos del Seminario de Westminster en Escondido, California (de ahí el apodo ocasional de “la teología de Escondido”), como Michael Horton y David VanDrunen, aunque su representante más enfático ha sido quizás el profesor de Hillsdale, Darryl G. Hart.¹

¹ El libro de David VanDrunen, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Emory University Studies in Law and Religion; Grand Rapids: Eerdmans, 2010), ofreció lo que fue ampliamente considerado como un estudio histórico autoritativo que aportó un sustento a la doctrina, mientras que su libro *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture* (Wheaton, IL: Crossway, 2010) ofreció un estudio más sistemático y práctico de cómo pretendía que funcionara la doctrina en la vida de la iglesia. Darryl Hart articuló un punto de vista similar en *A Secular Faith: Why Christianity Favors the Separation of Church and State* (Chicago: Ivan R. Dee, 2006), y en *From Billy Graham to Sarah Palin: Evangelicals and the Betrayal of American Conservatism* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011); además, fue el más enérgico y elocuente defensor de la doctrina reformada de los dos reinos (o al menos su opinión al respecto) en su blog: oldlife.org. Ha habido muchos contrataques a esta doctrina en blogs, publicaciones y revistas académicas; se puede encontrar una buena colección de libros, con respuestas en gran parte neocalvinistas, en Ryan C. McIlhenny, ed., *Kingdoms Apart: Engaging the Two Kingdoms Perspective* (Phillipsburg, NJ: P&R Pub., 2012).

Entendiendo la doctrina reformada de los Dos Reinos

Como la mayoría de los movimientos en la teología, se puede obtener un mejor entendimiento al considerar primero contra qué está reaccionando. Los defensores de la doctrina reformada de los dos reinos tienen la mira puesta en tres monstruos dentro del mundo conservador reformado y evangélico: la teonomía, el neocalvinismo y el evangelicalismo (aunque a veces también está en consideración un conjunto más amplio de enemigos, como la iglesia emergente y N. T. Wright). De estos, la teonomía (también conocida como reconstruccionismo) es probablemente la más desconocida para las audiencias no reformadas. La teonomía, un movimiento que disfrutó de considerable popularidad entre los “archireformados” en los años 80 y 90, pero que recientemente se ha desvanecido casi por completo, propuso una recuperación total de las leyes civiles del Antiguo Testamento como un proyecto cristiano para la sociedad moderna. Cualquier teología política que no fuera esta, afirmaban los teonomistas, era comprometerse con la incredulidad, privilegiando la palabra del hombre por encima de la de Dios.²

El neocalvinismo goza de un reconocimiento mucho más generalizado, incluyendo (en su interpretación más amplia) a teólogos políticos tan conocidos como James K. A. Smith,

² Los textos clásicos que exponen esta perspectiva son Rousas John Rushdoony, *The Institutes of Biblical Law* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1973), y Greg Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics* (Phillipsburg: P&R Publishing, 1984).

John Witte, Jr. y Nicholas Wolterstorff, y posee una fuerza dominante entre los holandeses reformados. Sin embargo, sus miembros doctrinarios, que son los que particularmente causan preocupación entre los defensores de la doctrina reformada de los dos reinos, ocupan un círculo algo cerrado entre las denominaciones e instituciones conservadoras. Se distinguen por su compromiso con la teología pública de Abraham Kuyper, mediada por el filósofo holandés del siglo XX, Herman Dooyeweerd, y por seguidores norteamericanos como Henry Stob, Al Wolters y Cornelius Van Til (aunque este último ofreció sus propios giros distintivos, que resultaron agradables para los teonomistas).

En resumen, el lema de esta tradición es “llevar cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo”, lo cual es una determinación de “transformar” las diversas “esferas” e instituciones de la sociedad, basándose en las ideas fundamentales de una “cosmovisión cristiana”. A diferencia de la teonomía, el neocalvinismo se ocupa más de los “motivos fundamentales” filosóficos que de las prescripciones legalistas, y con el espíritu más que con la letra, aunque puede llegar a ser igual de triunfalista en sus aspiraciones.³

El “evangelicalismo” es, desde luego, el más incipiente de los tres enemigos, pero el que ha sido el objetivo de la mayor parte de los escritos a nivel popular de la doctrina reformada

³ Los textos clave que exponen esta perspectiva incluyen Cornelius Plantinga, *Engaging God's World: A Christian Vision of Faith, Learning, and Living* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), y Albert M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*, 2ª edición. (Grand Rapids: Eerdmans, 2005).

de los dos reinos, como los de Horton y Hart.⁴ Los evangélicos americanos son culpados por una pobre eclesiología que devalúa la iglesia institucional, sus ministerios y sus sacramentos, en favor de un ingenuo biblicismo que piensa que hay un versículo de la Biblia para cada problema, y por un beligerante activismo político.

En conjunto, esto lleva a una confusión entre el reino de Cristo y la política mundana, ya que los evangélicos insisten en imponer una comprensión particular de lo que las Escrituras exigen a los votantes y políticos. Ciertamente, tales críticas al evangelicalismo no son nada nuevas, y serían compartidas por muchos otros aparte de los teólogos de Escondido. La teonomía también tiene pocos amigos hoy en día, y aunque el neocalvinismo puede tener un fuerte alcance tanto en niveles más populares como más intelectuales, la mayoría de sus representantes reconocería la legitimidad de muchas advertencias de la doctrina reformada de los dos reinos contra el triunfalismo, que confunde nuestras propias labores culturales con la obra transformadora de Cristo, tanto poniendo una carga irrazonable de expectativas sobre los cristianos como denigrando injustamente lo bueno que los no creyentes son capaces de lograr.

Entonces, las principales preocupaciones del movimiento reformado de los dos reinos —un deseo de volver a enfatizar la centralidad de la iglesia en la vida cristiana; una sospecha de las afirmaciones exageradas de autoridad y aplicabilidad bíblica; un sano escepticismo sobre la capacidad de establecer

⁴ Veáse, por ejemplo, Michael Horton, *Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church* (Grand Rapids: Baker, 2008), y Darryl Hart *From Billy Graham to Sarah Palin*.

las normas del evangelio en las estructuras temporales y políticas; y un énfasis en la extensa área de coincidencia entre creyentes e incrédulos en nuestras vidas mundanas— parecen ser saludables, compartidas por la mayoría de los comentaristas sobrios y teológicamente reflexivos. Pero esto no significa que la mayoría de los comentaristas compartan el marco teológico que subyace a estas críticas, pues dicho marco se basa en un amplio conjunto de dualismos cuidadosamente relacionados: reino espiritual vs. reino civil (o “temporal” o “común”); iglesia vs. estado; redención vs. creación; eterno vs. temporal; Jesucristo vs. Dios creador; y Escrituras vs. ley natural.

Se nos dice que la iglesia institucional es el reino espiritual de Cristo: el único lugar donde se lleva a cabo la obra de redención para la salvación eterna, bajo la dirección de Jesucristo, que rige este reino solo por medio de las Escrituras. El resto de la vida, por otro lado (y principalmente el estado), es una expresión del reino civil de Dios, en el que no hay distinción entre creyente e incrédulo; esta esfera sirve solamente para la preservación temporal del orden de la creación, bajo el gobierno de Dios como creador, y normado por las prescripciones de la ley natural, más que por las Escrituras.

Por lo tanto, aunque el movimiento de la doctrina reformada de los dos reinos ha ganado bastante terreno por criticar las expresiones excesivas del cristianismo político o del transformacionalismo cultural, también ha encontrado una feroz resistencia por aquellos que temen que el deseo de la doctrina reformada de los dos reinos sea echar al fuego el trigo del discipulado público junto con la paja del partidismo y el

triumfalismo. De hecho, muchos críticos del cristianismo evangélico occidental se han quejado durante años del “gnosticismo” que temen que está infectando a la fe evangélica: una preocupación sobredimensionada por salvar almas, excluyendo no solo la acción social y política organizada, sino cualquier compromiso reflexivo con las formas culturales y materiales de vida en esta tierra, donde estamos llamados a ser testigos y a promulgar el señorío de Cristo.

Desde esta perspectiva, articulada con fuerza por intelectuales de peso pesado como N. T. Wright, así como por intelectuales de peso ligero como Brian McLaren, los defensores de la doctrina reformada de los dos reinos irrumpieron en escena con extintores de fuego justo en el momento en que una sana pasión por mostrar a Cristo en este mundo se encendía finalmente entre los evangélicos. Entre los evangélicos convertidos a este nuevo cristianismo que afirma el mundo, así como los reformados que han bebido profundamente de los pozos del neocalvinismo, la doctrina de los dos reinos se ha percibido como un retroceso al tipo de religión sobrenatural y privatizada que, según se nos dice de varias formas, es el fruto pernicioso del platonismo, la Ilustración o el pluralismo posmoderno.

La doctrina magisterial protestante de los Dos Reinos

En este pequeño libro, argumentaré que tanto los defensores de la doctrina reformada de los dos reinos como sus críticos

han pasado por alto algo mucho más valioso, más fundamental, más liberador y perspicaz para la iglesia de hoy: la doctrina original protestante de los dos reinos, tal como la articulan gigantes como Martín Lutero, Juan Calvino y Richard Hooker.⁵

Los reformadores protestantes, sostendré en las siguientes páginas, nos ofrecieron un convincente relato de una fe que es completamente pública sin ser ni triunfalista en la esfera civil ni opresiva en la eclesiástica. Sus trabajos no fueron perfectos, sus palabras no siempre fueron claras y su legado es a menudo ambiguo, y, sin embargo, sus enseñanzas centrales fueron lo suficientemente coherentes y consistentes como para que podamos hablar de una teología magisterial protestante de los dos reinos que todavía puede ofrecernos una brújula para pensar en el significado de la fe y el discipulado cristiano de hoy. Esta teología, aunque ciertamente se superpone en

⁵ Steven Wedgworth y Peter Escalante, más que nadie, merecen el crédito por poner esta perspectiva olvidada de nuevo sobre la mesa, exponiendo que tanto el neocalvinismo como la doctrina reformada de los dos reinos infringen las antiguas distinciones protestantes en puntos clave. Para algunas de las primeras discusiones principales sobre este debate, véase Steven Wedgworth, "Two Kingdoms Critique", *Credenda/Agenda*, 21 de junio de 2010, <http://www.credenda.org/index.php/Theology/two-kingdoms-critique.html>; la colección de artículos en este enlace: <https://wedgewords.wordpress.com/2011/08/20/two-kingdoms-and-political-theology/>; Steven Wedgworth y Peter Escalante, "John Calvin and the Two Kingdoms-Part 1", *The Calvinist International*, 29 de mayo de 2012, <https://calvinistinternational.com/2012/05/29/calvin-2k-1/>; Steven Wedgworth y Peter Escalante, "John Calvin and the Two Kingdoms-Part 2", *The Calvinist International*, 29 de mayo de 2012 <https://calvinistinternational.com/2012/05/29/calvin-2k-2/>. Mi exposición ha sido ampliamente influenciada por estas obras.

muchos puntos con la más reciente teología reformada de los dos reinos, difiere fundamentalmente no solo en las respuestas que da a ciertas preguntas, sino incluso en las preguntas clave que busca responder.

Considere la cuestión de la relación entre la iglesia y el Estado que ha sido tan prominente en muchas expresiones de la reciente teología reformada de los dos reinos. Dicha teología de los dos reinos, al menos en manos de muchos defensores, ofrece a los cristianos la clave para respaldar la neutralidad religiosa de la política liberal moderna sin sucumbir al relativismo, ya que reconoce que la tarea del Estado es solamente temporal, y que las afirmaciones de Cristo solo hablan de la labor espiritual de la iglesia.

Sería difícil identificar tal testimonio en la teología política de los reformadores protestantes, que estaba llena de llamados a los magistrados civiles a ser nuevos Josías, Ezequías o Déboras para que limpien a la iglesia de sus ídolos, protegiendo y fomentando solo la verdadera adoración a Dios. Desde luego, los reformadores tenían mucho que decir sobre la distinción de la vocación entre ministro y príncipe, pero nunca sugirieron que uno estuviera obligado a dar una expresión pública e institucional del señorío de Cristo y el otro no.

No, para los reformadores, la doctrina de los dos reinos no era principalmente sobre la iglesia y el estado, ni tampoco necesariamente sobre una interpretación de teología política más amplia, aunque tenga implicaciones muy importantes para la teología política, las cuales exploraremos en este libro. Los dos reinos no eran dos instituciones ni dos dominios en el mundo, sino dos formas en las que el señorío de Cristo se hacía

sentir en la vida de todos y cada uno de los creyentes. Como tal, estaban enredados con todas las diversas formas de “dualidades” que penetran la teología cristiana en todos los frentes: Dios y el mundo, revelación especial y revelación general, redención y creación, gracia divina y respuesta humana, fe y obras, justificación y santificación, alma y cuerpo, invisible y visible, iglesia y mundo, etc. La teología, evidentemente, no puede funcionar bien sin distinciones claras entre cualquiera de estos pares, aunque es igual de evidente que contraponer de manera muy marcada cualquiera de estos términos puede llevar al desvío. En cada punto, se debe llevar a cabo un cuidadoso acto de equilibrio.

Ciertamente, la buena teología también debe tener cuidado de no tratar todas estas distinciones como solo versiones diferentes de la misma dualidad fundamental (una tentación a la que han sido propensos algunos teóricos de los dos reinos demasiado entusiastas). Para elegir un ejemplo, obviamente no podemos equiparar el par “redención/creación” con el par “alma/cuerpo”, ya que la Escritura habla claramente de la redención y resurrección de nuestros cuerpos. Al mismo tiempo, sería una teología negligente no intentar conciliar en lo absoluto estas diversas dualidades entre sí. Por ejemplo, al menos para los protestantes, la gracia divina, la fe y la justificación encajan bien, por un lado, en distinción de la respuesta humana, las obras y la santificación, por otro.

La teología de Martín Lutero, a pesar de su notorio desorden, se caracterizó particularmente por su intento de unir estas diversas dualidades dentro de un solo marco, con abundantes calificaciones apropiadas (aunque, por lo general, correspondió a sus sucesores, en particular a Felipe

Melanchthon, Juan Calvino, Pedro Mártir Vermigli y Richard Hooker, precisar esas calificaciones). Para él, pues, y para otros reformadores magisteriales que comentaron sobre los “dos reinos” (o “dos ámbitos” o “dos gobiernos”, para utilizar términos tal vez más claros correspondientes a los *Zwei Reiche* y los *Zwei Regimente* de Lutero), la idea de dos instituciones (es decir, “iglesia” y “estado”) no era prioritaria en su pensamiento, sino algo mucho más fundamental.

La vida humana no es un mapa bidimensional en el que los dos reinos se dibujan como una línea divisoria entre esferas de jurisdicción; sino más bien una realidad tridimensional en la que toda la dimensión horizontal está entrelazada con el reino temporal, mientras que el reino espiritual forma la tercera dimensión, es decir, la relación vertical con Dios que anima a todo el resto. En todo momento, el cristiano debe estar atento a la voz de Dios en su Palabra y al rostro de Dios que se manifiesta en su mundo, a través de lo que Lutero llamó “máscaras”.

Cuando uno lo dice de esta manera, queda claro que la línea divisoria debe atravesar la propia iglesia. Los reformadores podían hablar de la iglesia, en su forma congregacional y visible, con oficiales y prácticas litúrgicas, como parte del “reino terrenal”; sin embargo, como el conjunto de los elegidos, místicamente unida a su cabeza, la iglesia es la plenitud del reino espiritual. No obstante, aunque la distinción “iglesia visible/invisible” no es muy imprecisa aquí, tampoco es suficiente, ya que, como el lenguaje del “reino”, es demasiado estática para lo que los reformadores tenían en mente. *Geistliche Regimente* era el gobierno y reinado espiritual de Dios, su misericordiosa acción vivificante por

medio del poder del Espíritu. Si bien claramente invisible en sí misma, este gobierno liberador se manifiesta en la poderosa lectura y predicación de la Palabra (y esto principalmente, pero con certeza no de manera única, en el contexto del culto formal), en los sacramentos, y en los actos amorosos y llenos de fe de los santos.

Desde luego, estos actos de amor, en los que el cristiano se hace a sí mismo “servidor de todas las cosas”, son la materia misma de la que está hecha el “reino terrenal”, esto es, el espacio al este del Edén y al oeste de la nueva Jerusalén, sujeto a la autoridad humana y a la prudencia reflexiva. Pero esto solo pone de relieve el hecho de que el lenguaje de “los dos reinos” no debe servir para dividir nítidamente los diversos elementos de la vida cristiana en una u otra esfera, sino que a menudo debe considerarse como dos formas distintas de hablar de los mismos elementos. Somos *simul justus et peccator*. Somos señores libres y al mismo tiempo siervos obedientes. Vivimos con Cristo en los lugares celestiales y al mismo tiempo trabajamos en caminos oscuros aquí abajo, y aunque disfrutamos de la libertad de una conciencia liberada por la gracia, vivimos bajo las leyes (naturales y civiles) que regulan nuestra vida, como criaturas humanas, con los demás. Confundir estas dos reglas es arriesgarse al libertinaje o al legalismo, o al triunfalismo o a la desesperación.

En otras palabras, cuando hablamos de “los dos reinos”, nos referimos a algo que va más allá de lo que significa ser un ciudadano cristiano. Estamos hablando de lo que significa vivir como cristiano en el mundo, y “la doctrina de los dos reinos” es simplemente una breve respuesta magisterial protestante a esa pregunta, que debe ser escuchada en cada

generación, pero especialmente en la nuestra. En la breve guía que sigue, entonces, ofreceré primero un bosquejo histórico de tres capítulos sobre la evolución real de las ideas de los dos reinos en el siglo XVI y principios del siglo XVII, y sus implicaciones para la teología política, la eclesiología y la vida cristiana.

Luego, en los siguientes dos capítulos, ofreceré un uso creativo de la doctrina para la actualidad en tres esferas clave: la iglesia, el estado y el comercio, sugiriendo cómo la doctrina puede dar nueva luz sobre las disputas aparentemente estériles acerca de cómo vivir el señorío de Cristo en el siglo XXI.⁶

⁶ Los capítulos dos y tres se basan en una serie de ensayos que escribí para *Political Theology Today* a finales del 2012; los capítulos cinco, seis y siete son una adaptación de escritos que hice para *Reformation21* a principios del 2015. Todos han sido ampliados sustancialmente para este libro. Estoy agradecido a ambas revistas web, y a sus editores Dave True y Mark McDowell por la oportunidad de desarrollar estos pensamientos.

CAPÍTULO 2: LOS DOS REINOS: DESDE LUTERO HASTA CALVINO

Simul justus et peccator: La teoría de Martín Lutero de los Dos Reinos

CUALQUIER DISCUSIÓN sobre la doctrina de los dos reinos debe comenzar, históricamente hablando, con Lutero. Como teórico político, Martín Lutero ha sido identificado como una figura revolucionaria que reformó de manera fundamental el orden político occidental y como un gran teólogo reformador cuyas ideas políticas, en la medida en que las tenía, eran bastante conservadoras y en realidad poco interesantes. Afortunadamente, hay una forma de explicar ambas evaluaciones, ya que ambas son, de hecho, dos caras de la misma moneda, siendo esa moneda su famosa doctrina de los

dos reinos. Es cierto que Lutero en general quería dejar el orden político en paz para que dicho orden se ocupara en sus propios asuntos lo más posible, sin demasiada intromisión de teólogos o eclesiásticos. En este sentido, queda claro que no era un revolucionario político en el sentido moderno, ni tenía interés en hacer una contribución a la teoría política como tal. Pero fue precisamente esta postura la que representó un cambio dramático en la forma en que la mayoría de los cristianos habían pensado en la política durante siglos, y la que en cierto modo estableció las bases del orden liberal moderno. La autoridad política ya no era un apéndice o una autoridad secuaz de la autoridad espiritual, ni tampoco su delegado exaltado. Lutero promovió y degradó en simultáneo todas las formas de autoridad civil: la promovió porque los príncipes y emperadores ya no tenían que responder a nadie más que Dios, así como tampoco tenían rivales terrenales dentro de sus dominios; y la degradó porque su tarea era ahora muy mundana, en todos los sentidos de la palabra, pues consistía en preservar el orden exterior y nada más, hasta que el Hijo del Hombre regresara.

Ahora bien, hay que tener cuidado, no debemos sobreenfatizar la originalidad de las ideas de Lutero. El tema de la “dualidad” impregna la tradición teológica política cristiana desde el principio: “Dos son los que gobiernan este mundo”, parece haber estado claro desde muy temprano. Pero a pesar de los antecedentes que podemos encontrar en la teología de las dos ciudades de Agustín o en la de las dos espadas de Gelasio, los dos reinos de Lutero no se pueden equiparar con ninguna de las dos. Un antecedente más cercano se encuentra en las distinciones medievales entre el *forum*

internum y el *forum externum*, y el pensamiento innovador de Marsilio de Padua en particular.¹ Sin embargo, los “dos reinos” siguen siendo un producto distintivo y único de la teología de Lutero, que descansa directamente sobre los cimientos de su doctrina de la justificación por *sola fide*.

Esta conexión con la doctrina de la justificación no siempre ha sido reconocida de un modo suficiente en la voluminosa literatura secundaria, que a menudo, con el sesgo político del pensamiento moderno, ha concluido demasiado rápido que los dos reinos de Lutero hacen referencia a dos instituciones, iglesia y estado, cuyos asuntos deben ser estrictamente distinguidos. Desde luego, cualquier sensible lector de Lutero ha tenido que reconocer que hay más que eso en la teoría de Lutero, pero muchos han persistido en la convicción de que aquello fue lo que planteó. David VanDrunen está entre ellos en su libro *La ley natural y los dos reinos (Natural Law and the Two Kingdoms)*, donde trata la teoría de los dos reinos de Lutero como precursora de la versión reformada que él desarrollará (que es claramente, según entiende, una teoría de estas dos instituciones).²

En su reciente y excelente estudio, *La doctrina de los dos reinos de Lutero (Martin Luther's Doctrine of the Two*

¹ Para textos representativos en el desarrollo de la teología política medieval de las “dos espadas”, véase Oliver y Joan Lockwood O'Donovan, eds., *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought*, 100-1625 (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), partes 2, 3 y 4. Para el radical ataque de Marsilio de Padua a las presuposiciones políticas y eclesiológicas medievales tradicionales, véase Marsilio de Padua, *The Defender of the Peace*, ed. Annabel Brett, *Cambridge Texts in the History of Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

² Véase en particular las páginas 55-62.

Kingdoms), William Wright arremete en contra de esta tendencia, llamándonos a lo que los mejores eruditos siempre han reconocido: que la doctrina de Lutero de los dos reinos es, por el contrario, un extenso marco en el que fundamenta su comprensión de Dios, el hombre y la sociedad, basada en la distinción básica entre el hombre *coram Deo* y el hombre *coram hominibus*.³ En resumen, su convicción de que el reino de las apariencias es muy diferente del reino de las realidades espirituales fluye de la doctrina de la justificación, con su famoso concepto “*simul justus et peccator*”.

Cristo reina misteriosa e invisiblemente sobre el reino de la conciencia, y ninguna autoridad humana puede interponerse como mediador de este gobierno; es solo por la fe que participamos en este reino, por lo que no debemos ser engañados y pensar que trata de obras o rituales externos.⁴ Tal vez mejor que la terminología de los “dos reinos” (*zwei Reiche*) es la de los “dos gobiernos” (*zwei Regimente*).⁵ El gobierno espiritual es aquel por el cual Cristo gobierna

³ William F. Wright, *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms: A response to the Challenge of Skepticism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010).

⁴ El estudio clásico de la relación del pensamiento de los dos reinos de Lutero con sus preocupaciones soteriológicas más amplias sigue siendo F. Edward Cranz, *An Essay on the Development of Luther's Thought on Law, Justice, and Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959).

⁵ El mejor análisis de la terminología de Lutero, y de cómo encaja todo, sigue siendo W. D. J. Cargill Thompson, “The Two Kingdoms and the Two Regiments: Some Problems of Luther's *Zwei-Reiche-Lehre*”, *The Journal of Theological Studies* 20, nro. 1 (1969): 164-85; y también véase John Witte, Jr., *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 89-115.

internamente en la conciencia, por medio de su Palabra y Espíritu: el ámbito de la gracia. El gobierno temporal (*weltliche Regimete*) es aquel por el cual Cristo gobierna todos los asuntos humanos externos por medio de leyes, y en el cual trabaja no directa e inmediatamente, sino a través del disfraz o las “máscaras” de gobernantes e instituciones terrenales. Solo los elegidos experimentan lo primero, y comparten en común lo segundo con los no regenerados.⁶

Así, debe quedar claro que no es correcto afirmar que instituciones empíricas (incluyendo la iglesia) pertenecen al reino espiritual, pero tampoco es correcto sugerir que cualquier esfera de la vida es únicamente secular. Como ya se ha dicho, para Lutero el ámbito “secular” o temporal designa la dimensión horizontal de la existencia humana, que por supuesto está en todo momento sujeta a la autoridad de Dios en Cristo; a veces de forma más explícita (como en el ministerio externo de la iglesia) y a veces de forma más indirecta (como en la mayor parte de la labor del magisterio). Así pues, la propia iglesia está tan sujeta a las paradójicas dualidades de *simul justus et peccator* como el creyente justificado. En su identidad oculta ante Dios, la iglesia es el “reino espiritual”, la cual es invisible ante los hombres; sin embargo, toma forma visible en la predicación dinámica del Evangelio y la administración de los sacramentos. En su dimensión visible e institucional, como una congregación que debe ser organizada, ritualizada y gobernada, la iglesia es parte del reino que Lutero llama “sistema político”: parte de la esfera

⁶ Para un estudio accesible y relativamente conciso de la teología de los dos reinos de Lutero, véase Witte, *Law and Protestantism*, 89-115.

de la autoridad humana que tiene en común las preocupaciones más terrenales de la familia y el magisterio civil.

Íntimamente conectada con esta doctrina está la enseñanza de Lutero sobre la libertad cristiana, que desde el principio fue presentada con esta misma dialéctica doble: “...libre señor de todas las cosas, no está sujeto a nadie/servidor de todas las cosas, está sujeto a todos”.⁷ Ante Dios, el cristiano, en su interior, no está sujeto a la mediación de ninguna autoridad humana, ni tampoco está sujeto por la conciencia a las órdenes de dicha autoridad humana. Pero en virtud de esta misma libertad interna, el cristiano acepta alegremente la sujeción a las necesidades de su prójimo (y, por ello, a las autoridades humanas) en el ámbito externo.

Los asuntos externos eran *adiáfora*, cosas indiferentes a la salvación, donde la ley humana podía ordenar la conducta del creyente, pero no su conciencia. Así, cuando Lutero insistió en que la libertad cristiana no derrocaba a la autoridad política, no fue porque la confinó cuidadosamente dentro de una esfera llamada “iglesia”, fuera de la cual la conciencia podía estar bajo sujeción; sino porque los dos gobiernos — sobre la conciencia y sobre la conducta— eran intrínsecamente inconmensurables. Las “cosas indiferentes” también a menudo hacían referencia a cosas sobre las cuales las Escrituras no ofrecían ningún mandato directo o perpetuo, y, por lo tanto,

⁷ Lutero, “The Freedom of the Christian”, trad. W. A. Lambert, rev. Harold J. Grimm, en *Luther: Three Treatises*, 2.^a edición revisada (Minneapolis: Fortress Press, 1970), 277.

podían dejarse a la discreción humana (ya sea del cristiano individual o de las autoridades de la iglesia y el Estado).⁸

Lo anterior quizá puede sugerir que, si bien es importante para la eclesiología e incluso la soteriología, la doctrina de los dos reinos de Lutero no tenía mucha importancia para la teología política. Sin embargo, tuvo un profundo significado para el futuro de la teoría política occidental, al menos en dos aspectos. En primer lugar, al rechazar la idea de que el oficio docente de la iglesia pudiera tener cualquier tipo de poder político, la doctrina de Lutero trastocó el orden político medieval y dejó al magisterio civil como único poseedor de autoridad jurídica. Tanto es así que la propia iglesia, en la medida en que debe adoptar una forma institucional y jurídica (como Lutero pronto reconoció luego de su idealismo inicial), podría caer bajo la supervisión del magisterio cristiano, cuya condición de laico ya no era un obstáculo para una especie de liderazgo dentro de la iglesia.

Melanchthon en particular sistematizaría la doctrina luterana en esta dirección, considerando que los magistrados podían ejercer autoridad y exigir obediencia en la adiafóra eclesiástica, es decir, en cuestiones de orden externo, sistemas políticos y, en cierta medida, liturgia.⁹

⁸ Para una exposición completa de las complejidades y debates sobre la noción de las “cosas indiferentes” en la Reforma luterana y más allá, véase el capítulo 2 de mi nuevo libro, *The Peril and Promise of Christian Liberty: Richard Hooker, the Puritans, and Protestant Political Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2017).

⁹ La exposición autoritativa del entendimiento de Lutero y Melanchthon sobre el papel de la autoridad civil en la iglesia (y su relación con su doctrina de los dos reinos) se puede encontrar en James M. Estes, *Peace, Order, and the Glory of God: Secular Authority and the*

Y aunque en cierto sentido la reforma de Lutero concentró el poder en manos de los príncipes, no significa que, como muchos relatos populares e incluso eruditos lo hacen, Lutero allanó el camino para el absolutismo. Por el contrario, el segundo efecto de su doctrina de los dos reinos fue decididamente liberal, ya que desacralizó no solo a la jerarquía eclesiástica, sino a toda autoridad humana. Al ya no ser el brazo ejecutivo de la autoridad espiritual de la iglesia, el magisterio ya no era vinculante para la conciencia, ni podía pronunciarse sobre asuntos eternos.

Además, como ya no había ningún árbitro terrenal autorizado para fijar los límites adecuados de la conciencia, el individuo cristiano en principio podía ser juez de las órdenes del magisterio, si este buscaba ir más allá del reino de las cosas adiáfora que limitaba su autoridad. Naturalmente, había cierta tensión entre la autoridad del magisterio para ordenar en la adiáfora y la autoridad de la conciencia individual para determinar cuándo se había transgredido el límite de la adiáfora. Afortunadamente, como veremos, esto demostró ser una tensión innovadora, estimulando la reflexión política protestante durante dos siglos.

Los Dos Reinos en la temprana tradición reformada

Pero debemos avanzar en la historia, pues la Reforma no consiste solo en Lutero. En la reforma de Zwinglio en Zúrich,

Church in the Thought of Luther and Melancthon, 1518-1559 (Leiden: Brill, 2005).

se produjeron reformas similares, aunque sobre una base terminológica y conceptual muy diferentes. Ni Zwinglio ni su sucesor, Heinrich Bullinger, formularon su teología en términos de “dos reinos”, ni compartían la estricta dicotomía ley/evangelio de Lutero; lo que significa que estaban más dispuestos a buscar orientación en el Antiguo Testamento. Esto resultó en que el “príncipe piadoso”, llamado a hacerse cargo de la reforma de la iglesia como un nuevo Josías, instruido por sus “profetas”, los ministros, estaba absolutamente en el centro de su concepto de una sociedad reformada.¹⁰

Sin embargo, como hemos visto, el “príncipe piadoso” encargado de la reforma no era hostil al luteranismo, ni tampoco eran inexistentes, entre los suizos, los principios básicos de la doctrina de los dos reinos de Lutero. Para ellos también las doctrinas fundamentales de la justificación por la fe, la libertad cristiana y la suficiencia de las Escrituras sirvieron para abrir una brecha entre el gobierno espiritual de Cristo sobre la conciencia y su dominio sobre los asuntos civiles y temporales por medio de delegados humanos.

La compatibilidad de las vertientes luterana y reformada en estos puntos se puede ver en el pensamiento de Pedro Mártir Vermigli, un reformador italiano que pasó gran parte de su carrera reformista en Inglaterra (donde ejerció una inmensa

¹⁰ Véase Pamela Biel, *Doorkeepers at the House of Righteousness: Heinrich Bullinger and the Zurich Clergy, 1535-1575* (Berna: Peter Lang, 1991); Daniel Bolliger, “Bullinger on Church Authority: The Transformation of the Prophetic Role in Christian Ministry”, en *Architect of the Reformation: An Introduction to Heinrich Bullinger, 1504-1575*, ed. Bruce Gordon y Emidio Campi (Grand Rapids: Baker Academic, 2004) 159-77.

influencia) y en Zúrich, y cuya robusta teología política combinaba los fuertes temas hebreos de Zúrich con los conceptos de Lutero y Melanchthon de la adiáfora y los dos reinos.¹¹

Si había una diferencia entre Lutero y Zúrich en estos puntos, era que el último no estaba dispuesto a enfatizar la “libertad del hombre cristiano” tanto como el primero. En principio, tanto los reformadores de Zúrich como los de Wittenberg estuvieron de acuerdo en que los diez mandamientos eran una reafirmación de la ley natural, y que las demás leyes de las Escrituras eran vinculantes solo como aplicaciones particulares de dicha ley natural (y, por lo tanto, potencialmente modificables en diferentes circunstancias).

Sin embargo, en la práctica, era mucho más probable que los reformadores de Zúrich continúen recurriendo a la ley bíblica para regir la vida cristiana; además, nunca se complacieron, como a veces parecía hacer Lutero, en coquetear con el antinomianismo, sino que enfatizaban desde el principio la necesidad de que la Reforma incluya una reforma moral profunda.¹²

Sin embargo, este potencial legalismo se vio atenuado por dos factores clave. En primer lugar, Zwinglio y Bullinger

¹¹ Véase W. J. Torrance Kirby, “Peter Martyr Vermigli and Pope Boniface VIII: The Difference Between Civil and Ecclesiastical Power”, en *Peter Martyr Vermigli and the European Reformations*, ed. Frank A. James III (Leiden: Brill, 2004), 291-304; y W. J. Torrance Kirby, “Political Theology: The Godly Prince”, en *A Companion to Peter Martyr Vermigli*, ed. W. J. Torrance Kirby, Frank A. James III y Emidio Campi (Leiden: Brill, 2009), 401-22.

¹² Véase Paul D. L. Avis, “Moses and the Magistrate: A Study in the Rise of Protestant Legalism”, *Ecclesiastical History* 149 (1975): 148-72.

mantuvieron un claro compromiso con la noción de la adiáfora y no adoptaron el principio babilicista que requería un mandato bíblico directo para cualquier ceremonia eclesiástica, y mucho menos para las leyes civiles. El reino temporal se rige por la sensatez y la prudencia, pese a que las Escrituras ofrecen muchos principios y precedentes a seguir. En segundo lugar, su énfasis en el papel de un magisterio piadoso en la supervisión de una sociedad reformada proveyó una salvaguarda contra el tipo de perfeccionismo que intente hacer que el reino temporal alcance la perfección de lo espiritual.

No había mucho que un magistrado pudiera hacer para mejorar moralmente una sociedad pecaminosa sin provocar división y resentimiento, y, por lo tanto, el orden y la decencia, en lugar de la pureza, debían ser los objetivos. Los reformadores más radicales, como Conrad Grebel y Balthasar Hubmaier, consideraban que tal tolerancia era una falta de convicción, y el movimiento anabaptista se fundamentó en la determinación de seguir una disciplina rigurosa dentro de la comunidad cristiana visible, borrando, en la medida de lo posible, la brecha entre la iglesia invisible y la visible, y entre el reino espiritual de Cristo y su manifestación temporal.¹³ De hecho, es en este punto donde podemos ver cuán engañoso es describir a los dos reinos, como muchos lo hacen, como un asunto de iglesia vs. estado. Con tal interpretación, al rechazar por completo la noción del magisterio cristiano e insistir en una iglesia separada y autogobernada, los anabaptistas parecerían conformarse a los dos reinos más que nadie. Pero

¹³ Véase Kenneth R. Davis, "No Discipline, No Church: An Anabaptist Contribution to the Reformed Tradition," *The Sixteenth Century Journal* 13, nro. 4 (1982): 43-58.

no es así en absoluto como lo veían los reformadores magisteriales, viendo más bien en tal emergente ética pacifista una mezcla de los planos internos y externos de la ética cristiana y una confusión de los dos reinos.¹⁴

El surgimiento de una ala más disciplinaria de la tradición reformada —que comparte la preocupación de Zúrich por la ley bíblica y la reforma moral, pero que está convencida de que las autoridades eclesiásticas deben ponerlas en práctica enérgicamente a través de la disciplina— representó un delicado acto de equilibrio entre el énfasis original de Lutero y las preocupaciones anabaptistas por la pureza. Esta ala, compuesta por líderes como Juan Ecolampadio, Martín Bucero, y, sobre todo, Juan Calvino, mantuvo en principio el sacerdocio de todos los creyentes y la esencia declarativa y no jurídica de la iglesia, pero consideró necesario dar un papel mucho más importante a la disciplina eclesiástica supervisada por el clero. En parte, esto fue una respuesta a las exigencias de los anabaptistas por un cuerpo de creyentes más visiblemente puro, y, en parte, fue el desarrollo natural de un nuevo énfasis en la santificación, así como en la justificación.¹⁵

Aunque ninguno de estos reformadores negó la insistencia de Lutero en la necesidad de distinguir entre estos dos términos

¹⁴ Véase, por ejemplo, los extractos del Sermón del Monte de Martín Lutero en *From Irenaeus to Grotius*, ed. O'Donovan and O'Donovan, 595-602.

¹⁵ Jordan Ballor y yo exploramos estos temas con más detalle en nuestro ensayo, "European Calvinism: Church Discipline", en *European History Online* (EGO), ed. Irene Dingel y Johannes Paulmann (Maguncia: Institute of European History [IEG], 2013), <http://www.ieg-ego.eu/en/threads/crossroads/religious-and-denominational-spaces/jordan-ballor-w-bradford-littlejohn-european-calvinism-church-discipline>.

y la prioridad absoluta de la justificación, parecía que era cada vez más necesario, a medida que se afianzaba la doctrina evangélica, exigir que la fe diera buenos frutos entre los que profesaban la doctrina protestante. Con esta insistencia se produjo un cambio de énfasis en la doctrina de la adiáfora: no se podía decir realmente que la santificación fuera “indiferente a la salvación”, ni tampoco nada que contribuya a ella. Si bien Lutero nunca había negado el “tercer uso de la ley”, estos otros reformadores lo recalcan cada vez más, y consideraban que las Escrituras eran una regla para guiar la conducta cristiana individual y colectiva. Visto desde esta perspectiva, el reino de la adiáfora se contrajo, ya que aquellos asuntos determinados por las Escrituras no podían considerarse realmente indiferentes; y, por otro lado, el papel de los ministros, como maestros de las Escrituras, se amplió para incluir la supervisión y la censura de la moral.

No es ninguna sorpresa, pues, que VanDrunen y otros hayan identificado en Calvino —el hombre que integró con mayor éxito estos nuevos énfasis en una síntesis teológica, aplicándolos en la práctica de la comunidad— el advenimiento de una nueva forma más institucional de la teología de los dos reinos. Para Calvino y sus herederos, se sostiene, el “gobierno espiritual” es ahora tan amplio como las mismas Escrituras, y al preocuparse por el orden y el comportamiento externo, debe tener mediadores y gobernantes externos, independientes del gobierno civil. Si es así, sin embargo, la doctrina de la libertad cristiana parece estar en peligro, ya que ahora la conciencia estaría sujeta a mediadores humanos dentro del reino espiritual de la iglesia.

La doctrina de los Dos Reinos de Juan Calvino

Calvino es también un lugar obvio para buscar una doctrina de los dos reinos porque, a diferencia de algunos otros reformadores de segunda generación, no tenemos que leer entre líneas para encontrarla en su obra. Por el contrario, es mucho menos ambiguo incluso que Lutero al establecerla en el centro de su teología, generando la pregunta de por qué los estudios de Calvino han ignorado en gran medida el tema hasta ahora que David VanDrunen lo ha puesto de relieve. La doctrina aparece en el importantísimo capítulo III.19 de los *Institutos*, donde concluye su discusión sobre la justificación y se prepara para la transición a su enorme libro IV, titulado: “Los medios o ayudas externas por las que Dios nos invita a la sociedad de Cristo y nos mantiene en ella”.

En la medida en que la erudición sobre Calvino se ha enfocado en su formulación de los dos reinos, a menudo ha asumido, como lo hace VanDrunen, que al definir los “dos reinos” Calvino pretende hacer una distinción entre las dos instituciones dentro de la esfera de medios externos: la iglesia y el estado. Sin embargo, desde un punto de vista estructural, es más convincente ver su distinción de los dos reinos en III.19 como un punto central que, en cuanto al “gobierno espiritual”, apunta hacia atrás a su discusión de la recepción interna de la gracia de Cristo en el libro III, y que, en cuanto al “gobierno temporal”, apunta hacia adelante a su discusión de los medios externos en el libro IV. Con esta base, tanto la iglesia visiblemente organizada como el estado constituyen medios externos en el reino temporal. Ciertamente, la elección de

palabras de Calvino para describir los dos reinos parece confirmar tal lectura:

El primero [el gobierno espiritual] tiene su morada dentro del alma, el segundo [el gobierno temporal] solo regula la conducta externa. Podemos llamar al uno el reino espiritual y al otro el reino civil. Ahora bien, estos dos, tal como los hemos dividido, siempre deben distinguirse uno del otro. Cuando se considera el uno, no debemos permitirnos pensar en el otro. Pues existe en el hombre una especie de dos mundos, sobre los cuales pueden presidir diferentes reyes y diferentes leyes... La cuestión..., aunque no es muy oscura o desconcertante en sí misma, ocasiona dificultades a muchos, porque no distinguen con suficiente exactitud entre lo que se llama el foro externo y el foro de la conciencia.¹⁶

El claro énfasis en lo “externo” vs. lo “interno” parece una pista bastante clara de que Calvino no está, en un sentido estricto, hablando sobre el reino espiritual en su discusión de los “medios externos” de la política eclesiástica en el libro IV. VanDrunen, sin embargo, no capta esta pista y siente la necesidad de amonestar a Calvino por toda su discusión de lo “externo” vs. “interno”. ¿No se da cuenta de que la iglesia y su ministerio también son externos? “Sin duda alguna Calvino no quiso sugerir que el reino espiritual solo concierne las cosas que son inmateriales”, protesta VanDrunen;¹⁷ pero parece que eso es precisamente lo que Calvino quería decir. En su comentario de 1 Corintios escribe lo siguiente: “El reino espiritual de Cristo... no tiene relación con el cuerpo, ni

¹⁶ Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, y trad. Ford Lewis Battles (Louisville: Westminster John Knox Press, 1960), III 19.15 (1:847).

¹⁷ *Natural Law and the Two Kingdoms*, 91.

tampoco con las relaciones externas de la humanidad, sino que tiene relación solo con la mente”.¹⁸

En todo esto, Calvino parece estar cerca de lo que hemos visto de Lutero.¹⁹ Al igual que Lutero, Calvino desarrolló su doctrina de los dos reinos en estrecha relación con su comprensión de la libertad cristiana. Calvino llama a la libertad cristiana “una cosa de primera necesidad”, sin la cual “las conciencias no se atreven a emprender casi nada sin dudar”. De hecho, la doctrina es un “apéndice de la justificación y es muy útil para comprender su poder”.²⁰ En cuanto a Lutero, no se trataba de la libertad cristiana en el sentido que a menudo la entendemos hoy en día —la libertad de los creyentes individuales de actuar como deseen en asuntos en los que las Escrituras guardan silencio—, sino en un sentido fundamentalmente soteriológico: la proclamación de la libertad de la conciencia del creyente de la esclavitud a las obras externas.

Calvino expone tres elementos distintos de la doctrina:

Primero, la conciencia de los creyentes, al buscar la seguridad de su justificación ante Dios, debería elevarse por encima y avanzar más allá de la ley, olvidando toda justicia por medio de la ley...

¹⁸ Comentario sobre 1 Co. 11:3 en *Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, trans. John Pringle, 2 vols. (Edimburgo: Calvin Translation Society, 1848-49), 1:354.

¹⁹ Una bien matizada exposición de la doctrina de los dos reinos de Calvino, destacando sus continuidades básicas con Lutero, así como sus trayectorias distintivas, ha aparecido finalmente en el libro de Matthew J. Tuininga, *Calvin's Political Theology and the Public Engagement of the Church: Christ's Two Kingdoms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

²⁰ *Institutes* III 19.1 (1:833).