

Ética protestante y transformación jurídica en Jellinek, Troeltsch y Weber. Recuperando la interpretación histórico-sociológica del Derecho Natural

Arturo Augusto Cano Cabrera

EL PRESENTE TRABAJO TIENE POR OBJETIVO RASTREAR la discusión entre la ética protestante y el reconocimiento del derecho natural o *iusnaturalismo*. Las obras consideradas para este estudio comprenden la discusión iniciada en 1895 por Georg Jellinek con la aparición de su obra *La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (Jellinek, 1895), mantenida por Ernst Troeltsch con *El Protestantismo y el mundo moderno* (1911) y concluida por Weber en la “Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*” (Weber, 1920), más la parte concerniente a “Las cualidades formales del derecho revolucionariamente creado: el derecho natural” del capítulo VII, “Economía y derecho (Sociología del derecho)” por Max Weber (Weber, 1922:639-648).¹ Interesa principalmente la forma en que los autores hilvanan esta polémica en sus escritos; algunas veces en un orden secundario, pero indudablemente ponen de manifiesto la precisión histórica sobre el tema. Es decir, la forma en que se enriqueció la discusión con el paso del tiempo, ya que paralelamente al tema que nos interesa se explicaron las formas de racionalización en el ámbito de lo económico, lo social y lo político del mundo moderno.

Como advertencia metodológica desearía poner énfasis en el procedimiento hermenéutico-deductivo para analizar las obras consultadas. Éstas, además de contener referencias históricas abundantes, manejan temas que se

¹ Todos ellos seguidores de la escuela histórica alemana pero de campos disciplinarios disímiles. El primero jurista, el segundo teólogo y el tercero historiador y sociólogo.

subordinan al que pretendo desarrollar, por lo que me circunscribiré a las partes en donde se presenta de manera fehaciente la relación entre la ética protestante y las manifestaciones explícitas para reconocer los derechos del hombre y el ciudadano, sobre todo poniendo especial atención en la forma en que el ámbito jurídico se transformó a raíz de la secularización de la doctrina calvinista y constituyó aquellos procesos racionales-jurídicos propios del mundo moderno. De igual modo, intentaré desarrollar este proceso respetando el orden de publicación de las obras mencionadas, ello con la finalidad de ver conjuntamente las transformaciones racionalistas del “dominio del mundo”² en su vertiente jurídica y percibir las precisiones histórico-metodológicas que trajo consigo esta discusión.

Antes de iniciar propiamente el análisis de las obras consideradas desearía hacer una observación pertinente acerca de por qué estimo que la discusión mantenida por estos autores se inscribe en el ámbito del derecho natural o *iusnaturalismo*. El primer argumento lo constituye la concepción que se ha tenido de dicha discusión a lo largo del tiempo. Fernández (2000:55) toma la definición elaborada por Carlos Santiago Nino, quien señala que:

La concepción iusnaturalista puede caracterizarse diciendo que ella consiste en sostener conjuntamente estas dos tesis: *a)* Una tesis de filosofía ética que sostiene que hay principios morales y de justicia universalmente válidos y asequibles a la razón humana; *b)* Una tesis acerca de la definición del concepto de derecho, según la cual un sistema normativo o una norma no pueden ser calificadas de “jurídicas” si contradicen aquellos principios morales o de justicia. Si alguien rechaza alguna de estas tesis, aun cuando acepte la otra (suponiendo que ello sea posible), no será considerado como iusnaturalista. (Nino, 1980:27-28, citado en Fernández, 2000:55)

El segundo indica que el sistema jurídico vigente ha retomado muchas nociones que “ayuden a la elaboración de una teoría de la justicia o de un concepto de Derecho más rico y explicativo que el utilizado por el positivis-

² “[L]a concepción de racionalismo de dominio del mundo del ascetismo intramundano del calvinismo, tuvo un importante influencia y ‘afinidad electiva’, no con el capitalismo en general, sino con el *espíritu* del capitalismo, es decir, como una manera específica de concebir la ética de trabajo en la vida cotidiana de la actividad económica capitalista. El impacto de la ética del ascetismo intramundano del calvinismo sobre el desarrollo del capitalismo moderno es así indirecto, no es causal genético, porque la dinámica del desarrollo del capitalismo moderno viene de mucho antes a la aparición de la Reforma protestante. No obstante, la ‘ética protestante’ tuvo un importante impacto en el desarrollo histórico del capitalismo occidental a partir del siglo xvii, pues fungió como una especie de guardagujas que modificó la trayectoria de la dinámica de intereses materiales en la que ya venía ‘encarrilado’ el desarrollo del capitalismo moderno” (Gil Villegas, 2002-2003:118).

mo legalista, ya sea para reivindicar la vigencia de la tradición iusnaturalista (...) o para hacerle objeto de las críticas más agudas” (Fernández, 2000:56).³ Hay, además, un tercer argumento, de carácter histórico, el cual señala que los derechos naturales se pueden identificar desde Cicerón, las concepciones greco-romanas, el iusnaturalismo cristiano medieval, los monarcómanos, etc. Sin embargo, nos interesa solamente la discusión sobre el reconocimiento de los derechos del hombre y del ciudadano, los cuales tienen un basamento en esa teoría jurídica y de la cual se nutren los estudios de Jellinek, Troeltsch y Weber. Hecha esta aclaración demos paso a los autores citados.

Jellinek: el precursor del itinerario

Georg Jellinek (Leipzig, 1851-Heidelberg, 1911), jurista e hijo de un rabino culto, subrayó “constantemente, el principio de la personalidad, como postulado originario, presente en su construcción de la teoría del Estado, en su trabajo clásico sobre los derechos públicos subjetivos y en su consideración sobre el Estado de Derecho. Aquí combina influjos kantianos y de Gierke, conectando también con el pensamiento liberal burgués” (Lucas Verdú, 1991:XIII).

Así contamos con un jurista que, no obstante pertenecer a la Escuela alemana de Derecho Público (González Amuchástegui, 1984),⁴ vio al derecho más allá de sus implicaciones eminentes formales y encontró en otras disciplinas, como la historia y la sociología, las instancias que explican “la causa y desarrollo del Derecho como fenómeno social” (González Amuchástegui, 1984:12).

³ Hans Kelsen caracteriza a la Doctrina del derecho natural como el intento de deducir de la naturaleza humana un conjunto de reglas de conducta humana, satisfactorio desde el punto de vista de su bondad y expresión definitiva de la idea de justicia (citado en Fernández, 2000:57).

⁴ “La concepción de la ciencia jurídica de Jellinek, decía, es tributaria de la dogmática jurídica, y, por ende, del formalismo. Y ello creo que es correcto a pesar de la indudable influencia antiformalista que recibe de Gierke. La ciencia del derecho que Jellinek defiende es una ciencia formal cuyo objeto es la estructura formal del Derecho. Los hábitos intelectuales del formalismo permanecen presentes en él y en su obra. Y ello es patente cuando declara que ‘el estudio del Derecho debe responder sobre todo a la pregunta ¿cómo debe ser concebida la propiedad? (...) y no ¿qué es la propiedad? (...) Los hechos concretos de la vida, de los cuales se ocupan las instituciones jurídicas (...) son objeto de indagación histórica y sociológica (...), pero no la norma jurídica, la cual, por sí misma, constituye un mundo meramente ideal’. La ciencia del Derecho es, por tanto, para Jellinek, una ciencia abstracta, una ciencia formal, cuyo objeto es una ‘realidad’ no menos abstracta e ideal, la norma jurídica y su estructura” (González Amuchástegui, 1984:12).

Bajo este telos, Jellinek concluyó el capítulo VII de *La Declaración de derechos del hombre y el ciudadano* enunciando que:

La idea de consagrar legislativamente esos derechos naturales, inalienables e inviolables del individuo, no es de origen político, sino religioso. Lo que hasta aquí se ha recibido como una obra de la Revolución, es en realidad un fruto de la Reforma y de sus luchas. Su primer apóstol no es Lafayette, sino Roger Williams que, llevado de su entusiasmo religioso, emigraba hacia las soledades, para fundar un imperio sobre la base de la libertad de las creencias, y cuyo nombre los americanos aun hoy recuerdan con veneración. (Jellinek, 1895:105)

Gil Villegas sintetiza estas tesis que cuando se refiere a que “La Revolución francesa debe mucho más a las ideas de la Reforma protestante que a las ideas de la Ilustración” (1998:507), y que en tiempo de Jellinek provocaron una apasionada discusión con el francés Émile Boutmy, contemporáneo y defensor de la originalidad de los postulados de la Revolución Francesa. Sin embargo lo que nos interesa de esta discusión es la argumentación histórica, racional y jurídica en torno al tipo de derecho construido a raíz de este movimiento histórico.

Gil Villegas indica que la aseveración de Jellinek es la punta de un iceberg que se remonta a los “monarcómanos” y que fue capitalizada por los movimientos de resistencia de los calvinistas en Francia, Escocia y Holanda⁵ a finales del siglo XVI (Gil Villegas, 1998:509). Los “monarcómanos” se oponían al absolutismo monárquico, sobre todo cuando éste era intolerante y autoritario. François Hotman, Théodore de Bèze y Philippe du Plessis-Mornay ofrecieron argumentos sólidos para edificar los derechos inalienables de los individuos. De Hotman se heredó la idea de que la monarquía francesa deriva “su poder de la autoridad que le había delegado originalmente el pueblo” (Gil Villegas, 1998:510). Théodore de Bèze sustentó teológicamente que “al ser el pueblo una realidad anterior a las autoridades no puede ser creado por éstas” (Gil Villegas, 1998:510), así por más fuerte y grande que quiera ser una autoridad, ésta depende en el fondo del poder del pueblo que la ha elegido. Philippe du Plessis-Mornay inspirado en el Antiguo Testamento presentó un estudio más elaborado de la relación entre el pueblo y el rey, donde describía las responsabilidades que tiene uno con el otro. La síntesis a este planteamiento señala que si un rey falta a sus obligaciones contraídas con el pueblo, a saber, el mantenimiento del culto y gobernar dentro de la justicia, el pueblo tiene la obligación de presentar resistencia (Gil Villegas, 1998:511).

⁵ El artículo citado es sumamente recomendable por la precisión y conocimiento de las referencias, las cuales pueden servir para una mayor y cabal apropiación de los contenidos.

De este movimiento tan peculiar parten una serie de estudios que apuntalaron los derechos inalienables, subjetivos y políticos del hombre y del ciudadano alcanzando el pináculo en la Asamblea Constituyente o Constitución de Virginia de 1776.

Pero Jellinek pone especial atención en los acontecimientos suscitados en Inglaterra a finales del siglo xvi. Indica que el movimiento Congregacionista, inspirado en Robert Brown y posteriormente con John Robinson, buscaba la separación de la Iglesia y el Estado, ya que la primera está conformada por una comunidad de creyentes que, “mediante un pacto con Dios, se han sometido a Cristo; y además reconocían como norma directora la Voluntad de asociación, es decir, la de la mayoría” (Jellinek, 1895:97). Esto trajo consigo que la libertad, en este caso la religiosa, no había sido otorgada por ningún poder terrenal y por lo tanto no debería ser sancionada por éste. En lo concerniente al Estado, éste también se constituía por medio de un contrato celebrado entre sus miembros, “originariamente soberanos” (Jellinek, 1895:98).

No es sino hasta el 28 de octubre de 1617 que se redacta en Inglaterra el *Agreement of the people*, documento que fue un proyecto de constitución y en el cual, según refiere Jellinek:

se limitaba el poder del Parlamento, como más tarde han hecho los americanos, señalando una serie de puntos respecto de los cuales no podría ejercerse el Poder legislativo. Figuran en primer término las materias religiosas, que deben depender exclusivamente de la conciencia. Corresponden a los derechos innatos, a los *natives rights*, que el pueblo está decidido a defender con todas sus fuerzas contra cualquier atentado (Jellinek, 1895:99).

Sin embargo, no es sino hasta 1631 que el pastor de la Comunidad de Salem, Roger Williams, predicó la separación entre el Estado y la Iglesia. De igual modo, reclamó una absoluta libertad religiosa para cristianos, judíos, turcos y paganos con plenos e iguales derechos civiles y políticos. Bajo un argumento eminentemente subjetivista señala que esta actividad pertenece exclusivamente a la conciencia de los hombres y no al Estado (Jellinek, 1895:100).

Asimismo, los pronunciamientos de Williams tienen resonancia en la Carta de Rhode Island y las Plantaciones de Providence en 1663:

Así, pues, el principio de libertad religiosa alcanzó en América una consagración jurídico-constitucional, según límites más o menos amplios. Ese principio, que está íntimamente ligado al gran movimiento político-religioso de donde ha surgido la democracia americana, proviene de la convicción, según la cual, hay un derecho natural del hombre, y no un derecho otorgado al ciudadano, en lo de

tener libertad de conciencia y libertad de pensamiento en materia religiosa, siendo tales libertades un derecho superior al Estado, que éste no puede violar. (Jellinek, 1895:104)

Sin embargo la reivindicación de derechos propios de los individuos no quedó ahí. Jellinek, en el capítulo IX, “La formación del sistema de los Derechos del hombre y del ciudadano durante la revolución americana”, señala que el siguiente paso fue el de transformar las instituciones existentes (Jellinek, 1895:109-115). De ahí se percibió la necesidad de transitar de la reivindicación exclusivamente religiosa a otras cuya naturaleza descansa en la conciencia de los sujetos que componen la comunidad y no en el Estado. En la nueva etapa se encuentra la libertad “de la prensa, la de la palabra, las de asociación y de reunión, la de emigración, el derecho de petición, la liberación respecto del impuesto, la pena y la prisión arbitrarias, y además de esto el derecho a la participación del individuo en la vida del Estado, participación que protege todas esas instituciones, así como el derecho a organizar el Estado como una asociación de hombres libres e iguales. Esta plenitud de bienes jurídicos tangibles es el precio de la victoria de luchas rudas, no el resultado de sabias especulaciones” (Jellinek, 1895:110).

La síntesis de todos estos nuevos derechos los veremos primeramente en *La Declaración de Derechos de los colonos* elaborada por Samuel Adams en 1772 y posteriormente reconocidos en la Constitución de Virginia de 1776, en la cual se encuentran inscritos la *Magna Charta* y el *Bill of Rights* de 1689.

Dejemos hasta aquí la parte que nos interesa sobre la influencia que tuvo la Reforma Protestante en la constitución del derecho moderno. Es ineludible señalar que esta decisión arbitraria no debe minimizar la obra aquí comentada, sino incitar a su estudio. En descargo de esta parcialidad, señalaremos que lo presentado por Jellinek no es más que la interpretación histórica de un acontecimiento concreto, donde se explican las relaciones causales que dieron origen al derecho natural, precursor del derecho positivo. Esto no rompe el esquema del plan del presente trabajo, sino que es un punto que se hilvana a través de la *afinidad temática* de los autores considerados. Ahora es momento de entrar a la argumentación presentada por Ernst Troeltsch.

Ernst Troeltsch: reinterpretando el mundo moderno a través del protestantismo

El teólogo, filósofo e historiador de la religión Ernst Troeltsch (Haunstetten, 1865-Berlín, 1923) mantuvo una fuerte amistad con Max Weber de 1903 a

1913.⁶ Durante ese tiempo no sólo fueron colegas de la Universidad de Heidelberg sino que también compartieron ideas afines. Prueba de ello es la proximidad temática entre la obra *El Protestantismo y el mundo moderno* del primero, con la “Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*” del segundo. A este particular encuentro ha denominado Gil Villegas la tesis Troeltsch-Weber (Gil Villegas, 2002-2003:129).

No obstante la trascendencia de esta relación, es importante conocer un poco más sobre el trabajo académico de Troeltsch. Su quehacer científico estuvo inclinado definitivamente al campo teológico, pero en él también se encuentran consideraciones de orden filosófico e histórico. Creía que hay en “la razón humana un a priori religioso que se debe a la presencia del espíritu absoluto de las conciencias individuales. Desde ahí explica la necesidad inmanente de la religión, así como el sentido de obligación que la acompaña” (Rialp, 1989:797). A ésta que podríamos señalar como la tesis dura del teólogo, le opone la “*debilidad*” que tienen los valores históricos en la sociedad. Éstos no son más que una dimensión dentro de la tipología de los mismos por él desarrollada. Son como “toda creación humana (derecho, arte, etc.) que se disuelve en el flujo temporal de la historia”, la cual concluye “que no presenta una estructura eterna, sino solamente un conjunto de totalidades individuales que nacen, crecen y mueren” (Rialp, 1989:798). Así, estos valores particulares son explicados por una interpretación materialista que los circunscribe a condiciones históricas concretas. Además esta tipología está constituida también por los valores morales, los cuales tienen la idea de la obligación y el deber y los valores religiosos. Hecha esta breve introducción sobre la biografía académica de Troeltsch, pasemos a analizar la obra arriba mencionada.

En *El Protestantismo y el mundo moderno*, Troeltsch no sólo incorpora la discusión afín sobre los procesos de racionalización de Weber sino que también hace precisiones muy significativas a la tesis de Jellinek con respecto a que *La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* debe más a la reforma protestante que a la Ilustración. De hecho, es mucho más incisivo, y de ello daremos cuenta. Para tal fin he de dividir la exposición en dos ramas: la primera tiene que ver con las exigencias teórico-metodológicas para interpretar aquellos acontecimientos históricos que han

⁶ “Sobre todo las ideas que el teólogo protestante Ernest Troeltsch compartió con Weber de 1903 a 1913, no sólo porque eran colegas en la misma universidad, sino también porque durante años compartieron en calidad de vecinos una inmensa casona, a orillas del río Neckar, en la Ziegelhäuser Landstrasse 17 de la ciudad de Heidelberg”. (Gil Villegas, 2002-2003:126)

constituido la sociedad moderna, en este caso al Protestantismo, y la segunda, con la discusión jurídica que nos ocupa. Ambas con vínculos por demás evidentes.

Resultan muy estratégicos los comentarios que hace el autor con respecto al quehacer del historiador al iniciar su obra. Troeltsch comienza diciendo que “[t]oda ciencia se halla vinculada a los supuestos del espíritu reflexivo que la crea. También la historia, en medio de sus empeños por la exactitud, la objetividad y la investigación del detalle, se halla vinculada a tales supuestos”. Así, las “leyes históricas” son el producto de considerar lo “particular del presente dentro de lo universal del curso total” (Troeltsch, 1911:9). Estas afirmaciones no deben sernos desconocidas, ya que es la misma percepción de su obra teológica. Pero al ejercer el oficio de historiador con esta concepción, el Protestantismo, su objeto de estudio, adquiere una reinterpretación exhaustiva. Ésta concuerda con la que Weber en su momento había indicado, pero Troeltsch la define del siguiente modo:

Como el protestantismo cobra su significación por la elaboración de este individualismo religioso y por su transmisión al ancho campo de la vida en general, resulta claro, desde ahora, que ha tenido que cooperar considerablemente en la creación del mundo moderno. Y así ha sido reconocido siempre, con alabanza o reproche, si prescindimos de los que pretenden derivar todo el mundo moderno del Renacimiento o de la época ulterior de las ciencias positivas. Pero tampoco hay que exagerar unilateralmente la significación del protestantismo. (Troeltsch, 1911:27-28).

Y precisa que si bien este movimiento religioso había contribuido para el desarrollo del capitalismo en el mundo moderno, no involucra a éste en su totalidad sino solamente al calvinismo, al pietismo y a las sectas, las cuales no buscaron tal propósito sino que más bien su resultado fue un efecto no buscado. Al leer esto, da la impresión de que se refuerza la tesis weberiana del guardagujas. Si recordamos bien, ésta señala que el ascetismo intramundano del calvinismo modificó la trayectoria del capitalismo (rastreado desde el siglo XII), le dio un nuevo impulso y posteriormente dejaría de ser una influencia directa.

Troeltsch es muy incisivo al calificar las aportaciones de protestantismo en el mundo moderno. Una de sus conclusiones más fuertes califica a éste como “una potencia religiosa, y sólo en segundo y tercer lugar una potencia cultural, en el sentido estricto de la palabra” (Troeltsch, 1911:92). Lo que ha facilitado es una mayor libertad en el desarrollo del mundo moderno pero definitivamente no es el creador. Con lo anterior daríamos por terminado la primera parte y daríamos paso a comentar la segunda.

En esta parte nos ubicaríamos en la discusión jurídica, en la que se establece una relación de “*amor-odio*” con la tesis de Jellinek, a la cual Troeltsch le hace observaciones precisas.

En las conferencias número III y IV de la obra referida, Troeltsch acomete en contra de Lutero y Calvino respectivamente. Lo hace no sólo desde el punto de vista de sus personalidades, sino que también llega hasta las concepciones elaboradas por ellos tanto en el ámbito jurídico como en la doctrina teológica protestante.

Es un idealismo el que caracteriza personalmente a Lutero y que, desde él, irradia a toda la época ortodoxa, pero que concuerda también con el respeto conservador de Lutero ante las autoridades y con todo el desarrollo absolutista de los territorios alemanes. Por el contrario, el Calvinismo es mucho más activo y agresivo, pero también mucho más metódico y sagaz. Se ha organizado en una república recién nacida, que funda su existencia en el calvinismo, y se halla impregnado de carácter metódico y racional de ese discípulo de juristas y humanistas que era Calvino, que nunca fue fraile como Lutero. A pesar de acomodar la Iglesia en el *corpus christianum* común y a pesar de la aplicada sumisión civil de la clerecía a la autoridad secular, configuró una constitución eclesiástica bíblica, reclamada por la revelación, que hacía a la Iglesia mucho más independiente del acucioso amor cristiano de la superioridad secular, y le confirió, además, la disciplina de las costumbres, que desarrolló minuciosamente, en cooperación ordenada con la autoridad secular, las normas ético-cristianas y hasta las impuso violentamente en algunas ocasiones. (Troeltsch, 1911:44)

La cita anterior nos muestra a Troeltsch haciendo un descargo de responsabilidades entre ambos autores. Al religioso Lutero le queda la penosa tarea de ser el conservador y por consiguiente partidario de los regímenes absolutistas, mientras que considera a Calvino y su doctrina (no obstante reconocerlo como un sujeto hábil, racional y metódico) subordinados a los principios doctrinales contenidos en la Biblia. Para tener una idea completa de lo anteriormente referido, Troeltsch pone como ejemplo el papel que tiene la vida sexual en la familia cuando señala que el “calvinismo, a tono con su espíritu racional, ha colocado en un primer plano el fin de la procreación y de la crianza de los hijos pero ha convertido la vida amorosa en un medio para un fin, cuando no la ha eliminado” (Troeltsch, 1911:54).

Otro ejemplo significativo de la doctrina calvinista lo constituye la noción de *la vida jurídica de la sociedad*. En ella se busca armonizar el derecho y el orden social, cimientos imprescindibles para poder llevar a cabo una vida de acuerdo a los fines cristianos de la vida (Troeltsch, 1911: 56-57).

Esta idea comulga con el *ascetismo intramundano* desarrollado por Weber para explicar el desarrollo del capitalismo en la esfera económica, pero no se encuentra distante de la noción aquí presentada.

Así, sin proponérselo, vamos entrando de lleno a la discusión jurídica que presenta Troeltsch y las precisiones que va a dar a la tesis de Jellinek. La primera advertencia que presenta señala que:

Si es cierto que una transformación total de la cultura cobra expresión en los cambios de la conciencia jurídica y en nuevas concepciones jurídicas de las relaciones prácticas de la vida, resulta que el protestantismo no representa ninguna cultura nueva. En lo esencial, no hacía sino prologar las circunstancias medievales y, cuando recibía las influencias procedentes de las nuevas circunstancias, se trataba de una acomodación académica y no de una acción de su espíritu (...) lo que es un signo claro de que el protestantismo confesional de los siglos XVI y XVII no significa ningún nuevo principio cultural propio, y el movimiento iusnaturalista con el que comienza la moderna formación del derecho no es, ni en el dominio civil ni en el penal, hijo de su espíritu. (Troeltsch, 1911:57-58)

Pero la discusión no termina ahí, para Troeltsch la doctrina calvinista siempre se ciñó a los pasajes bíblicos y sobre todo adquirió un tono religioso y aristocrático. Prueba de ello lo ofrece cuando explica que las grandes luchas contra las autoridades católicas y el consiguiente principio del derecho a la resistencia deben hacerse contra autoridades ateas (Troeltsch, 1911:63). Así, las afirmaciones presentadas por Troeltsch dan la sensación de contradecir lo enunciado por Jellinek. Sin embargo tal apreciación es incorrecta ya que lo único que hace el autor es aclarar y señalar el agente que efectivamente influyó en la famosa *Declaración de los Derechos de hombre y el ciudadano*.

Para Troeltsch, la exposición de Jellinek “significa un descubrimiento verdadero y esclarecedor” (Troeltsch, 1911:67); lo único que le hace falta es ubicar al actor social de este movimiento que vino a constituir y reconocer un nuevo tipo de derechos. Considera que este agente es el “puritanismo”, el cual se encuentra conformado por ideas baptistas, independientes y espiritualistas subjetivas, así como de la idea de la invulnerabilidad de los derechos mayestáticos divinos del calvinismo (Troeltsch, 1911:67). Concluyendo que los que verdaderamente influyeron en la redacción de *La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano*, y tangencialmente en la Constitución de Virginia de 1776, son los criterios puritanos. Esto queda de manifiesto cuando reconoce que efectivamente Roger Williams ejerce una influencia determinante, pero lo hace desde un contexto histórico distinto al presentado por Jellinek. Troeltsch aclara esta confusión cuando comenta que:

Los estados puritanos calvinistas norteamericanos han sido democráticos, pero no sólo ignoraban por completo la libertad de conciencia, sino que la rechazaron en calidad de escepticismo ateo. Libertad de conciencia la hubo sólo en Rhode Island, pero este estado era baptista y odiado, por esta su condición, por los estados vecinos como sede de la anarquía. Su gran organizador, Roger Williams, se pasó primero al bautismo y luego se convirtió en un espiritualista sin confesión. E, igualmente, el segundo hogar de la libertad de conciencia en Norteamérica, el estado cuáquero de Pensilvania, es de origen baptista y espiritualista. Y en otros lugares en que encontramos la exigencia de tolerancia y libertad de conciencia veremos que se halla motivado política y utilitariamente (...). (Troeltsch, 1911:67-68)

Por lo tanto, el padre de los derechos del hombre no es el genuino protestantismo eclesiástico, sino las sectas y el espiritualismo odiados por él y empujados hacia el Nuevo Mundo, cosa que no puede extrañar a nadie que haya comprendido la estructura interna del pensamiento eclesiástico protestante y la del pensamiento baptista y espiritualista.

De esta forma hemos dado con un dato relevante de la obra de Ernst Troeltsch que, si bien no minimiza la tesis de Jellinek sobre el reconocimiento de los derechos del hombre como naturales, precisa las fuentes, los actores y sus implicaciones. Todo ello desde la óptica teológica, campo disciplinario de este pensador germano. Por lo tanto la pertinencia de este trabajo sigue vigente y sólo quedaría por explicar que las consecuencias no deseadas del puritanismo dieron certidumbre a una serie de derechos básicos de los individuos.

Hecha esta exposición es momento de ir a nuestro último autor, Max Weber, y ver su interpretación particular sobre el tema.

Max Weber: de la racionalidad económica a la racionalidad jurídica

¿Que más se podría decir sobre el pensamiento de Max Weber (Erfurt, 1864-Múnich, 1920) que no se haya dicho o escrito? Clásico de la teoría social, sus obras han mantenido su vigencia, como demuestran las constantes reinterpretaciones de las que han sido objeto. Autores contemporáneos de todas las nacionalidades han escrito trabajos exhaustivos sobre dicho autor, entre los que puedo mencionar a Parsons, Giddens, Habermas, Alexander, Gil Villegas, Aguilar, Rabotnikof y Zabludovsky.

Sin embargo, para el desarrollo de este trabajo, quisiera circunscribirme al aporte hecho por Weber con respecto al proceso de formalización y racionalización del derecho natural bajo el influjo de la ética protestante. Por ello me ocuparé de dos textos considerados para tal fin. El primero es la "Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*" (Weber, 1920:101-

115) y la parte concerniente a “Las cualidades formales del derecho revolucionariamente creado: el derecho natural” del capítulo VII (“Economía y derecho (Sociología del derecho)”) de la segunda parte de *Economía y sociedad* (Weber, 1922:639-648).

Resulta sorprendente que al unir las argumentaciones de los dos textos weberianos, se pueda entender cómo únicamente en Occidente se dio una ciencia jurídica racional, la cual inicia con la creación del *derecho natural* o *iusnaturalismo* y sus novedosos e incipientes criterios de formalización. En la “Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*”⁷ podemos encontrar la explicación exógena de este proceso, mientras que en “Las cualidades formales del derecho revolucionariamente creado: el derecho natural”⁸ se precisa la dinámica endógena.

Por la utilidad manifiesta para este trabajo me voy a ocupar del segundo escrito ya que ahí se encuentran argumentos explícitos que se hilvanan tanto con la tesis de Jellinek como con la rigurosidad de Troeltsch. En esta obra, se cita nuevamente *La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano*⁹ como un documento relevante en la construcción del *derecho natural* y fortalecido con el manejo de fuertes premisas.

Lo que le interesa explicar a Weber es cómo se ha formulado el derecho desde sí mismo, ya que es a partir de ahí de donde se pueden encontrar las relaciones causales que determinaron y constituyeron el *derecho natural*:

Desde el punto de vista sociológico las ideas sobre el “derecho del derechos” son tomadas en consideración en el ámbito de un ordenamiento jurídico racio-

⁷ “Fuera de Occidente no existe una ciencia jurídica racional, a pesar de todos los indicios que puedan encontrarse en la India (Escuela de Mimamsa), a pesar de todas las amplias codificaciones y de todos los libros jurídicos, indios o no, puesto que faltaban los esquemas y categorías estrictamente jurídicas del Derecho romano y de todo el Derecho occidental amantado por él. Algo semejante al Derecho canónico no se conoce fuera de Occidente” (Weber, 1920:102).

⁸ “Si al lado del derecho anglosajón, producto de la *practica jurídica*, y el derecho común romano, producto de la *educación jurídica teórica-literaria* (sobre el cual descansan en gran medida las codificaciones del este y el centro de Europa), el derecho del *Code* ha llegado a ser, como producto de la *legislación racional*, el tercer gran derecho mundial, la causa de ello reside precisamente en esas cualidades formales que en parte implican una extraordinaria transparencia y precisa inteligibilidad de sus determinaciones y en parte producen tal apariencia” (Weber, 1922:639).

⁹ “Su teatralidad epigramática corresponde en la índole de la formulación al tipo de los “derechos del hombre y del ciudadano” de las constituciones francesa y norteamericana. Ciertos axiomas sobre el contenido de preceptos jurídicos reciben aquí no la forma de austeras reglas de derecho sino la de postulados o sentencias, con la pretensión de que el derecho sólo puede ser legítimo cuando no contradice tales postulados. Tendremos que ocuparnos brevemente de este tipo especial de elaboración de preceptos jurídicos abstractos” (Weber, 1922:640).

nal y positivo sólo en cuanto de la solución de estos problemas derivan consecuencias prácticas para la conducta del creador del derecho, de las prácticas del mismo y de los particulares. Es decir, cuando la convicción de la “legitimidad” específica de ciertas máximas jurídicas, de ciertos principios jurídicos cuya fuerza obligatoria inmediata no puede ser destruida por imposición ninguna del derecho positivo, ejerce realmente su influjo en la vida práctica del derecho. De hecho esto se ha repetido en la historia, pero de manera especial (...) en Norteamérica. El contenido de tales máximas se suele designar con el nombre de *derecho natural* (Weber, 1922:640).

Lo anterior lleva a Weber a concluir que el *derecho natural* es “la forma (...) de legitimidad del ordenamiento jurídico *revolucionariamente* creado” (Weber, 1922:640). Es decir, que éste ha servido para rebelarse contra un orden existente ya sea a través de una acción violenta o ejerciendo la resistencia pasiva.¹⁰ A pesar de las dificultades o contradicciones presentes en el derecho natural, éste no rompe, a juicio del autor, su deuda histórica con las “muy fuertes influencias religiosas, especialmente baptistas, debido en lo esencial al racionalismo ilustrado de los siglos XVII y XVIII” (Weber, 1922:641).

Por su parte en la “Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*” (Weber, 1920) es relevante lo referente a *derecho natural* y orden económico. Si bien en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* Weber prioriza y enfatiza su interés por un capitalismo que se encuentra constituido por una organización racional,¹¹ no se puede minimizar la importancia que tuvo el derecho natural en este proceso. Prueba de ello lo constituye la “teoría del pacto” de los siglos XVII y XVIII, la cual reconocía que todo “derecho legítimo descansa sobre un estatuto y el estatuto se apoya en última instancia en un convenio racional de voluntad. O bien sobre un contrato real primitivo de individuos libres, que regula para el futuro la forma de creación del nuevo derecho estatuido” (Weber, 1922:641). De igual modo resultan relevantes para Weber los *derechos de libertad*, sobre todo aquel que tiene que ver con la *libertad contractual* y que permitió institucionalizar “el contrato racional libremente celebrado” (Weber, 1922:642), el cual ha servido como un pivote esencial en la edificación de la moderna organización racional del capitalismo.¹²

¹⁰ Véase el ejemplo que cita Weber (1922:640-641).

¹¹ “Pero hay en Occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre. En otros lugares no existen sino atisbos, rudimentos de esto” (Weber, 1920:107).

¹² “La moderna organización racional del capitalismo europeo no hubiera sido posible sin la intervención de dos elementos determinantes de su desarrollo: la separación de la economía doméstica y la industria (que hoy es un principio fundamental de la actual vida económica) y la consiguiente contabilidad racional” (Weber, 1920:107).

Como hemos podido ver, las implicaciones del derecho natural y sus dogmas han influido en la creación y aplicación del derecho racional moderno. Aunque Weber tiene una visión pesimista sobre éste, debido a que perdió credibilidad en su tiempo, podemos adelantar una conclusión preliminar al respecto. Si bien en el ámbito económico algunos mecanismos o procedimientos de este derecho han desaparecido, en el político se reactivan a raíz del deterioro del derecho positivo. La resistencia a regímenes autoritarios ha influido en el reclamo de los derechos inalienables del hombre. De todas formas, sigue vigente la invitación weberiana a seguir ejerciendo el oficio sociológico y “descubrir en la medida de lo posible las influencias y conexiones causales explicables de modo satisfactorio por el modo de reaccionar ante el destino y el medio” (Weber, 1920:114).

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos abordado los principales aportes de Jellinek, Troeltsch y Weber respecto de la influencia que tuvo *La Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* en sus trabajos. Una prueba de esto la encontramos tras precisar y ubicar históricamente a los actores que decididamente participaron en este movimiento socio-político y al dar una explicación causal de cómo surgió, se consolidó y transformó con el paso del tiempo. De ahí que, si bien todos reconocieron a Roger Williams como uno de los artífices de este proceso, fueron las observaciones de Troeltsch y Weber las que ubicaron a este personaje histórico dentro de las corrientes puritanas (baptismo) en las colonias norteamericanas.

Lo más relevante de Georg Jellinek es haber rescatado una discusión que parecía perdida u olvidada “intencionalmente” en el pensamiento político de este siglo, al señalar que *La Declaración de los Derechos del hombre y el ciudadano* fue el crisol donde se fundieron distintas percepciones de orden religioso, el cual dio sustento, en el mundo moderno, a un reconocimiento formal de cierto tipo de derecho inalienable del hombre dentro del derecho natural, influencia que se encuentra presente en muchas de las Constituciones vigentes en el mundo. De Ernst Troeltsch quedan claras tanto su postura teológica como histórica. Precisó el papel que ocupó el puritanismo en la historia norteamericana, y no sólo no desechó la tesis de Jellinek sino que la complementó al separar a través de los contenidos teológico-jurídicos el Calvinismo y el Luteranismo del puritanismo. Al mismo tiempo fortaleció su tipología de los valores señalando que este acontecimiento debe verse desde el nivel de los valores culturales, los cuales se encuentran determinados por

un hecho histórico en el que se condensa tanto la totalidad del momento como la actuación de los individuos particulares. De Max Weber, la fundamentación jurídico-racional emanada de *La Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* es trascendente, ya que no sólo se habla de su importancia histórica, sino de que, de documentos como éste, se edificaron los procesos de racionalización, tanto económicos y políticos, que le dieron sentido al mundo capitalista. Queda claro que el derecho natural cumple con exigencias no sólo políticas, sociales o económicas, sino también práctico-cognitivas ya que en su formalización se encuentran presentes las generalidades propias de lo que es el derecho con las de las prácticas de la vida cotidiana de los siglos XVII y XVIII.

Hoy en día, cuando parece que el derecho positivo se encuentra en crisis, crisis que para muchos se ubica desde el Holocausto nazi, los fundamentos del derecho natural aparecen nuevamente en escena. Su potencialidad radica en la comunicación que estableció en otros tiempos no sólo para reconocer derechos sino también para ofrecer resistencia a procesos autoritarios, lo cual hace que mantenga su vigencia.

Recibido: mayo, 2003

Revisado: agosto, 2003

Correspondencia: Contoy 220/Col. Torres de Padierna/Delegación Tlalpan/
México D. F./C. P. 14240/correo electrónico: artoxico@hotmail.com

Bibliografía

- Fernández, Eusebio (1996), "El iusnaturalismo", en Ernesto Garzón Valdés y Francisco Laporta (eds.), *El derecho y la justicia*, Madrid, Trotta, pp. 55-64.
- Gil Villegas, Francisco (2002-2003), "Fragmentos de la 'Introducción [del editor]' a la edición crítica de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber", *Revista Metapolítica*, vol. 6-7, núm. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, pp. 117-131.
- (1998), "De los monarcómanos a la Declaración de los derechos del hombre pasando por la teoría de la soberanía", en Fernando Serrano Migallón (coord.), *Homenaje a Rafael Segovia*, México, Colmex/FCE/CONACYT, pp. 507-531.
- González Amuchástegui, Jesús (1984), "Introducción", en J. González Amuchástegui (ed.), *Orígenes de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, Madrid, Editora Nacional, pp. 7-55.
- Rialp (1989) "Troeltsch, Ernst", en *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 22, Madrid, Ediciones Rialp, pp. 797-798.

- Jellinek, Georg (1895), *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte: ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*, Leipzig, Duncker und Humblot. Citado por la edición en español: *La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, en J. González Amuchástegui (ed.), *Orígenes de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, Madrid, Editora Nacional, 1984, pp. 57-120.
- (1991), *Reforma y mutación de la Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Lucas Verdú, Pablo (1991), “Estudio preliminar”, en Georg Jellinek, *Reforma y mutación de la Constitución*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. XI-LXXX.
- Nino, Carlos Santiago (1980), *Introducción al análisis del derecho*, Buenos Aires, Astrea.
- Troeltsch, Ernst (1911), *Der Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, Munich, R. Oldenbourg. Citado por la edición en español: *El protestantismo y el mundo moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Weber, Marianne (1995), *Biografía de Max Weber*, con una nueva introd. de Guenther Toth, anotado por Harry Zohn, tr. de Maria Antonia Neira Bigorra, México, FCE.
- Weber, Max (1920), “Introducción general a los *Ensayos de sociología de la religión*”, *Revista Metapolítica*, vol. 6-7, núm. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, pp. 101-115.
- (1922), “Las cualidades formales del derecho revolucionariamente creado: el derecho natural”, en capítulo VII (“Economía y derecho (Sociología del derecho)”) de la segunda parte de *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp.639-648.
- (1998), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Colofón.
- (2003), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, introd. y ed. crítica de Francisco Gil Villegas, trad. de Luis Legaz Lacambra, México, Fondo de Cultura Económica.