

Jurisprudencia Puritana: Un Estudio Fundamental de la Ley Bíblica

Por George Joseph Gatis

Copyright © George Joseph Gatis

El Puritanismo fue un movimiento interdenominacional que continuaría la Reforma Calvinista en el Reino Unido y más tarde en las colonias de la Corona Británica. Los Puritanos buscaban una ‘limpieza’ intelectual, moral y espiritual del Cristianismo institucionalizado. Su estándar de pureza era la Biblia. La articulación más exhaustiva pero concisa de su ideología es la Confesión de Fe de Westminster, escrita por un simposio de 120 eruditos Puritanos entre 1643 y 1648. Aunque esta confesión formula un gobierno eclesiástico Presbiteriano, los Puritanos Separatistas, los Puritanos Congregacionalistas y los Puritanos Anglicanos abrazaron la teología básica de esta Confesión.¹ El fin del Protectorado de Cromwell en 1660 marcó el fin de la hegemonía Puritana sobre las instituciones políticas, sociales y eclesiásticas Británicas. Aunque Jonathan Edwards, cuya influencia como evangelista y promotor de avivamientos comenzó con seriedad en 1739, ha sido designado como el último Puritano Americano, la hegemonía Puritana sobre la sociedad de Massachussets terminó alrededor de 1690, cuando el remanente de ideólogos Puritanos migraron de Massachussets a Connecticut para fundar Yale.

La Meta de la Jurisprudencia Puritana

El Puritanismo buscaba producir una sociedad en la que cada individuo, familia, iglesia, cada miembro de comités ejecutivos, la legislación y la corte se sometiera a la Biblia. Su visión era la teocracia universal. Para el Puritano, “el espíritu de toda la creación era la reforma del mundo.” “Reforma en todos los lugares, de todas las personas y todos los llamados. Reforma en las universidades, reforma en las ciudades, reforma en los condados, reforma en las escuelas inferiores de aprendizaje, reforma en el Sabbath, reforma de las ordenanzas, reforma de la adoración a Dios. Toda planta que mi padre celestial no haya plantado será desarraigada.”² Los Puritanos creían no solamente que habían recibido un mandato divino de edificar tal teocracia universal, ellos creían que tal teocracia estaba profetizada en la Biblia. De cualquier manera este tipo de sociedad sería establecido por Dios; por tanto, los Puritanos buscaban cooperar con Dios para establecer el Reino de los cielos en la tierra. Dado que las mismas metas espirituales existían para cada uno de los

¹ Los Separatistas buscaban separar las esferas de soberanía del estado como institución y de la iglesia como institución, a diferencia de los Puritanos Congregacionalistas, los Puritanos Presbiterianos y los Puritanos Anglicanos quienes establecieron iglesias estatales según sus propios distintivos denominacionales.

² Sermón a la Cámara de los Comunes, 1641, citado en Rosenstock-Huessy, *Desde la Revolución: La Autobiografía del Hombre Occidental*, 291 (1938), citado por Berman, p. 30.

ciudadanos, “se pensaba que el progreso hacia esa meta era un asunto comunal.”³ Por lo tanto, la escatología posmilenial Puritana⁴ producía su teoría social; y la teoría social Puritana dirigía su jurisprudencia.

Reforma Global

Los puntos de la agenda Puritana para la reforma estaban interconectados. Cada uno de los puntos de su agenda tenía como meta la reforma espiritualmente orientada de los individuos, las familias, las asambleas locales, la iglesia nacional en general y la Mancomunidad.⁵ Cada individuo, según Robert Bolton, no alcanzaba la visión Puritana hasta que caminara con Dios. Bolton definía el “caminar con Dios” en términos de altos ideales espirituales:

Con *caminar con Dios* quiero decir, un esfuerzo sincero, puntual y preciso, de administrar, conducir y disponer todos nuestros asuntos, pensamientos, palabras y acciones; todas nuestras conductas, rumbos, caminos y conversaciones, en reverencia y temor, con humildad y sencillez de corazón, y a la vista de un Dios invisible, bajo la perpetua presencia de su vista, pura, gloriosa y que todo lo ve; y por medio de una consecución estable, disfrutar, con la ayuda y el ejercicio de la fe, de una dulce comunión indescriptible, y una humilde familiaridad con su santa majestad: En una palabra, vivir en el cielo sobre la tierra.⁶

Pero la visión Puritana no solamente era una visión de metamorfosis espiritual de los individuos; incluía la metamorfosis espiritual de las familias. Richard Greenham articula con mucha habilidad esta visión Puritana:

Y ciertamente, si los hombres fuesen cuidados en reformarse primero ellos mismos, y luego sus propias familias, verían las multiformes bendiciones de Dios en nuestra tierra sobre la Iglesia y la Mancomunidad. Pues las familias provienen de personas particulares; las poblaciones, de las familias; las provincias, de las poblaciones; y de las provincias, todos los reinos: de manera que, transmitiendo la santa verdad de Dios de esta manera de los unos a los otros, con el tiempo, y en realidad, dentro de poco, se diseminaría por todas las partes de este reino.⁷

3 Jude P. Dougherty, “Aspiración Puritana, Legado Puritano: Una Investigación Histórica y Filosófica,” *Journal of Law and Religion*, Volumen 5, Número 1, (1987), p. 113. Compare la analogía de Thomas Hooker de los Puritanos partiendo de Babilonia para viajar hacia el Monte Sión. H. C. Porter, *El Puritanismo en la Inglaterra de los Tudor* (Columbia: University of South Carolina Press, 1971), p. 251.

4 El sistema posmilenial de escatología sostiene que el reino de los cielos se expandirá en la tierra hasta que cada nación se convierta en una teocracia Cristiana. Después de un período de prosperidad universal, tanto material como espiritual, bajo tal gobierno teocrático, Cristo regresará para establecer los nuevos cielos y la tierra nueva (cf. 2 Pedro 3:10; Apoc. 20:7-15). La escatología dominante de la era Puritana era la escatología posmilenial como se evidencia por el consenso de los eruditos Puritanos que produjeron la Confesión de Fe de Westminster, que incluía el Catecismo Mayor. La exposición del Catecismo Mayor de la Oración del Señor (el Padrenuestro), particularmente la frase, “que venga tu reino,” perfila una escatología posmilenial.

5 John H. Primus, *Tiempo Santo: el Puritanismo Moderado y el Sabbath* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1989), p. 168.

6 Robert Bolton, *Algunas Directrices Generales para un Caminar Estable con Dios* (Londres, 1626), pp. 29-30.

7 Richard Greenham, *Obras* (1599), p. 164.

La esperanza Puritana era nada menos que la transformación total del Reino Unido en un nuevo Israel, y más allá, una especie de “súper Israel,” uno que nunca cayera teológica o nacionalmente. Pero para producir este “súper Israel,” la sociedad tendría que observar un día separado para la predicación y la reflexión meditada sobre su contenido.

El Sabbath

El Puritanismo buscaba pasos concretos para ascender la escalera espiritual hacia la ‘piedad’ nacional. El quid de la teoría social Puritana era el Sabatismo estricto, o la estricta aplicación del cuarto mandamiento. La observancia universal de un día de siete para la predicación y otros ejercicios espirituales amplificaría el efecto de la predicación. John Ley llamada al Sabbath “el día de entrenamiento de la disciplina militar.” La observancia de este día comprendía “la suma y sustancia de toda la religión.”⁸ William Gouge sostenía que toda la santificación personal de uno dependía de la observancia del Sabbath. “La vida misma de la piedad,” explicaba Gouge, “es preservada por una debida santificación del día del Señor. Aquellos que dificultan lo mismo le ponen un cuchillo en la garganta a la religión.”⁹ Sin la observancia del Sabbath ningún Cristiano podía alcanzar la plenitud de su potencial espiritual. “Por tanto, deberíamos aprender a santificar el Sabbath del Señor, o sino nunca aumentaremos en fe, conocimiento u obediencia como debiéramos; pues el origen y aumento de este día ha sido separado y santificado desde el principio.”¹⁰ Una metáfora común para el Sabbath era la *marcatura animae*, o el punto de negocios para el alma. Henry Burton amplificaba la metáfora: “Una vez más, es el día de mercado de nuestras almas, en el que venimos a la casa de Dios como el punto de mercado (comercio e intercambio), para comprar el vino y la leche de la palabra, sin dinero, pero dignos del dinero. ¿Cómo es eso? Al escuchar y poner atención a la palabra de Dios, esa verdad por la cual somos santificados, Juan 17:17, y orar a Él; así, por la palabra y la oración somos santificados.”¹¹ Si decaía la observancia del Sabbath, según George Walker, así también decaerían todos los otros ejercicios espirituales: “los medios de gracia efectivos y ordinarios, y lo que promociona a la vida eterna y la bendición, dejarían indudablemente de ser usados, y a la larga decaerían y se desvanecerían completamente.”¹² Para Walker, el Sabbath era “el cerco de defensa de la verdadera religión Cristiana.” “La predicación, la lectura y el escuchar la palabra... la verdadera piedad, y el conocimiento y la adoración verdaderas a Dios, y la verdadera fe en Cristo, son todas sostenidas, mantenidas, incrementadas y continuadas entre todas las naciones Cristianas de generación en generación.” Para Cawdry y Palmer, el Sabbath debía ser la quintaesencia espiritual semanal, un tiempo cuando cada Cristiano alcanzara su cima espiritual.¹³ Este cenit espiritual semanal era una ‘cabeza de playa’ para la invasión del reino de Dios en la tierra. El cielo invadía la tierra según la visión Deuteronomica que los Puritanos sostenían. Henry Burton explica: “así que, de la correcta santificación del día del Señor proviene toda santidad y el poder de la religión, por los cuales Dios es honrado, la mancomunidad misma

8 John Ley, *Del Domingo al Sabbath* (Londres, 1641), sig. C4.

9 William Gouge, *Toda la Armadura de Dios* (Londres, 1627), sig. A2.

10 William Perkins, *Una Exposición Piadosa y Erudita del Apocalipsis* (Londres, 1606), p. 45.

11 Henry Burton, *La Ley y el Evangelio Reconciliados* (Londres, 1631), p. 64.

12 George Walker, *La Doctrina del Sabbath* (Ámsterdam, 1638), sig. A2.

13 Daniel Cawdry y Herbert Palmer, *El Sabbath Cristiano Vindicado* (Londres, 1645), Epístola al lector.

es hecha gloriosa mientras es establecida y combinada con las uniones más firmes de la religión pura, la corona y la seguridad de reyes y reinos.”¹⁴ Cawdry y Palmer miraban la prosperidad espiritual y material de Inglaterra asociada con la observancia del Sabbath. El fracaso en la observancia del Sabbath explicaba porqué había fallado la reforma en Inglaterra, según Cawdry y Palmer. “Pensamos que una causa importante de estos juicios nacionales, bajo los cuales gime ahora esta tierra, era la tolerancia pública de la profanación del día.”¹⁵ El historiador Primus interpreta el “guardar la ley del Sabbath” “como la clave a todas las otras.”¹⁶ Primus continúa:

No sorprende que, en su visión Deuteronomica, el bienestar de toda la nación permaneciera o cayera con el uso o abuso de este sagrado tiempo, con éxito o con fracaso al realizar las obligaciones sagradas de prepararse para la Palabra, escuchar la Palabra, reflexionar en la Palabra, y ‘poner por obra’ la Palabra. Y no sorprende que el señalamiento de tal tiempo crítico no fuese dejado a la discreción – relativamente de poca confianza – de las instituciones humanas pecaminosas.¹⁷

Quizás John Sprint captó mejor la expectación, el fervor y la vigorosa observancia del Sabbath Puritano en su “Oda al Sabbath.”

Una doctrina inofensiva, verdadera y santa, que os hace santos y os prepara para el cielo, estando de acuerdo con la Escritura, con la correcta razón, con la urbanidad común e incluso con las políticas civiles. Una doctrina que nos conforma al mandamiento de Dios, sí, incluso a su imagen bendita y santa. Una doctrina que trae mucha gloria a Dios, y beneficia al hombre, da conocimiento al ignorante, sentido al empedernido, dirección al dispuesto, disciplina al inestable, conciencia al obstinado, confort al que tiene conciencia, y que no trae ninguna inconveniencia al mundo. Una doctrina que le añade fisonomía, perfil, crecimiento y firmeza a la iglesia, fuerza y buen orden a la mancomunidad; que da propagación al evangelio, ayuda y vigor a las leyes; alivio, honor y obediencia a los gobernantes; unidad y quietud al pueblo; y por último, cierta felicidad y bendición para todos ellos. Pues tal doctrina, que cualquier persona formule, complacerá a Dios, para su gloria, para su adoración, por su mandamiento y voluntad, por su palabra, sus sacramentos e invocación: para la ley, para el evangelio, para Moisés y los profetas, para Cristo y sus apóstoles, para el sostenimiento y florecimiento del estado de la iglesia y la mancomunidad, de las escuelas y universidades, y del ministerio fiel de Cristo. En una palabra, suplican que los cuerpos cansados reposen, que las conciencias malvadas se aquieten; por la práctica sólida de la piedad y la misericordia, en un cierto orden, fijo y constante. Y así, en consecuencia, para el cielo mismo.¹⁸

La Centralidad de la Predicación

14 Burton, *La Ley y el Evangelio Reconciliados*, p. 67.

15 Cawdry y Palmer, sig. A2.

16 Primus, p. 180.

17 Primus.

18 John Sprint, *Proposiciones, Tendientes a Comprobar el Uso Necesario del Sabbath Cristiano, o Día del Señor* (Londres: Thomas Man, 1607), pp. 35-36.g

Para el movimiento Puritano, “la energía real era suplida por el predicador.”¹⁹ “El asunto esencial al entender a los Puritanos es que ellos eran predicadores antes de ser algo más.”²⁰ “En los sermones predicados desde cientos de púlpitos Puritanos... la ideología Puritana era presentada en su totalidad.”²¹ Los predicadores con cercanos vínculos personales, quienes se llaman ‘hermanos’ los unos a los otros, distinguían el paisaje Inglés.²² La integridad y educación del ministro Puritano era un grato contraste con el clero de su período. “Las obligaciones descuidadas, el nepotismo, la pluralidad, la no residencia en el lugar de ministerio, la auto-indulgencia, algunas veces la inmoralidad, y sobre todo, la ignorancia, estas eran las características de la Iglesia y el clero.”²³ Solo por medio de la predicación podían ser sanados los abusos clericales y la acompañante degeneración social. Ningún otro ejercicio espiritual podía reemplazar la función de la predicación. El sacramento de la Cena del Señor era un mero ritual muerto sin la predicación significativa.²⁴ La lectura de la Escritura sin el comentario interpretativo era desdeñada como la “lectura superficial” de la Escritura. Las marcas de la Reforma de una verdadera iglesia eran tres: la predicación fiel de la Palabra; la administración fiel de los sacramentos, la Cena del Señor y el bautismo; y el ejercicio de la disciplina eclesiástica. William Whitaker en 1599 fue un paso más allá reduciendo las marcas de una verdadera iglesia a una: la predicación Bíblica.²⁵ John More, en el estilo de Jeremías, declamaba la posibilidad del juicio divino contra los gobernantes civiles si proscribían a los predicadores Bíblicos de los púlpitos de las parroquias. “A menos que haya predicación, la gente perece: a menos que hayan creído, están condenados, y no pueden creer sin predicación.”²⁶ Lancelot Andrewes clamaba que no podía haber justicia política sin “prophetia,”²⁷ o “el estudio cuidadoso de la profecía.” Andrewes entendía que la causa básica de la caída de las grandes naciones era la declinación moral; pero una nación que atendiera a la predicación pura de la palabra retendría su integridad política. Andrewes ilustraba su punto por medio de una consideración política. Si los enemigos del Reino Unido buscaban invadir la isla, ¿dónde atacarían – aparte de las consideraciones geográficas? Andrewes comentaba que escogerían atacar los locales “donde la gente sea menos enseñada en el temor de Dios.”²⁸ Censuraba la práctica de forzar a los incompetentes a predicar:

Dado que los ‘perros mudos’ (*Nota: especie de insulto que hace referencia a los adeptos de Carlos I*) fueron recientemente derrotados, cualquier persona ignorante se dio a la tarea de usurpar el púlpito donde, hablando por más de una hora, y

19 William Haller, *El Surgimiento del Puritanismo* (New York: Columbia University Press, 1938), p. 15.

20 Irvonwy Morgan, *Los Predicadores Piosos de la Iglesia de Elizabeth* (Londres: Epworth, 1965), p. 11.

21 Paul Seaver, *El Conferencista Puritano* (Stanford: Stanford University Press, 1970), p. 5.

22 El apelativo “hermanos” connotaba al Puritanismo de su día tanto como “camarada” connota al Comunismo en el tiempo presente. Irvonwy Morgan, *El Capellán Puritano del Príncipe Carlos* (Ruskin House: George Allen, 1957), p. 41.

23 Paul A. Welsby, *Lancelot Andrewes* (Londres: SPCK, 1958), p. 65.

24 John S. Coolidge, *El Renacimiento Paulino en Inglaterra* (Londres: Clarendon, 1970), p. 142. David Little, *Religión, Orden y Ley* (Oxford: Blackwell, 1970), pp. 68-70. Juan Calvino, *La Institución de la Religión Cristiana* (Philadelphia: Westminster Press), 4:1:5, 4:3:1.

25 William Whitaker, *Praelectiones* (Cambridge, 1599), pp. 387ss.

26 John More, *Tres Sermones Piosos* (Cambridge, 1594), introducción.

27 El término Griego *prophetia* incluye tanto la predicción como la proclamación. El término abarca la comprensión sobrenatural del futuro y la comunicación de eventos futuros, lo mismo que la simple comunicación de conceptos Bíblicos y espirituales.

28 Lancelot Andrewes, *La Ley Moral Expuesta* (Londres, 1642), pp. 301ss.

avertando precipitadamente sus incoherencias, tienen en verdad la suerte de hacer que a eso se le llame predicación. La misma Iglesia está infestada con tantas tonterías de discursos como las que se encuentran comúnmente en los lugares donde trasquilan ovejas.

Los Puritanos, claro está, favorecían las leyes que forzarían a la sociedad a escuchar su predicación. Por la persuasión moral y el requerimiento legal, los Puritanos buscaban que sus ministros sirvieran como ‘mariscales de campo’ de su sociedad.

La Teología Pactal y la Sociología Puritana

La sociología Puritana giraba alrededor del pacto. Para el Puritano, Dios era el iniciador y administrador de un contrato vinculante entre Sí mismo y los participantes humanos. El núcleo de la sociología Puritana era la interconexión de Dios con los ciudadanos para conformar un contrato celestial. Este contrato celestial consistía del asentimiento mutuo del participante divino y los participantes humanos.²⁹

El Puritano George Walker escribió en 1641 que la “palabra pacto en nuestra lengua Inglesa significa, como todos sabemos, una promesa mutua, un trato mutuo, y la obligación entre dos partes.”³⁰ Aunque Walker declara “dos partes” como participantes en un pacto, su pensamiento era en realidad triangular. Walker miraba todo contrato entre dos individuos como realmente un contrato entre tres individuos, Dios y las otras dos partes. Para Cristianizar la política de su tiempo, ellos describían a Dios en los términos contractuales del comercio diario. Como señala el historiador Puritano Zaret: “... en la forma de un contratista celestial, Dios se hizo menos remoto y menos desconocido. Dios ya no era inexplicable, pues Dios condescendió para usar un dispositivo humano, un contrato, en sus tratos con la humanidad.”³¹ Un ministro Puritano, Richard Sibbes, expandió el concepto de contrato:

Todas las promesas misericordiosas del Evangelio no son solamente promesas bajo condición, y en ese sentido son un pacto, sino que así como el pacto de gracia es un testamento y la expresión de una voluntad (un testamento se hace sin condiciones; un pacto, con condiciones), que así como ha hecho un pacto como el que Él quisiera que hiciésemos, así su testamento es que tendremos la gracia para hacerlo así.³²

El concepto del contrato celestial calaba la sociedad Puritana para producir un grupo de conciencia. Los Puritanos sabían que si guardaban las condiciones del contrato celestial de Dios, Dios aplicaría sanciones positivas a su sociedad, de otra manera Dios aplicaría sanciones negativas.³³ La teología pactal Puritana daba paso a una ética social con no solamente control externo de la sociedad a través de su sistema legal, sino también control

29 David Zaret, *La Ideología del Contrato Celestial y la Organización en el Puritanismo Pre-Revolucionario* (Chicago: The University of Chicago Press, 1985) pp. 130-136.

30 George Walker, *La Multiforme Sabiduría de Dios* (1641), pp. 39, 40 citado por Zaret, p. 169.

31 Zaret, pp. 167-68.

32 Richard Sibbes, *La Exaltación de Cristo Lograda por la Humillación*, en *Las Obras de Richard Sibbes* (1639), 5, 342, como es citado por Zaret, p. 169.

33 Zaret, p. 169.

desde el interior por medio de la conciencia.

La Influencia de la Guerra Civil sobre la Teoría Legal Puritana

“La primera víctima de la guerra es la verdad” puede ser hoy un adagio común, pero quienes eran leales al Rey Carlos indudablemente arrojaban la burla en contra de los abogados y ministros Puritanos quienes por medio de sus sermones al Parlamento se convirtieron en ideólogos legales y en legisladores sociales. La revolución Puritana fue una violenta colisión de cosmovisiones. Lo que comenzó como un esfuerzo para liberar los púlpitos de la tierra de los grilletes del prelado se convirtió en una guerra absoluta para destruir el prelado y la monarquía. Los sistemas producen los anti-sistemas. Por un lado estaba el *status quo* de la monarquía y el prelado. Cuando el Rey Jacobo fue confrontado con la Petición Milenaria en 1608, cuando 1000 Puritanos Presbiterianos firmaron una petición de una iglesia Presbiteriana Inglesa, se dice que Jacobo gritó “Los voy a hostigar hasta sacarlos de la tierra.” Para Jacobo, quien como rey era también la cabeza suprema de la iglesia estatal Anglicana según el Acto de Supremacía de la Reina Elizabeth, ‘ningún obispo’ se traducía como ‘ningún rey.’ Por el otro lado del conflicto, los Puritanos, por cualquier medio necesario, incluyendo las armas, buscaban reemplazar el antiguo sistema corrupto de autoridad con un gobierno bíblico edificado alrededor del modelo Calvinista de la iglesia-estado. Cada lado clamaba ser el “campeón de la ley.”³⁴ Cada uno acusaba al otro de “establecerse por encima de la ley y usurpar la soberanía del estado.”³⁵ Aunque Carlos culpaba a los predicadores Puritanos principalmente por la desafección de sus súbditos, los abogados Puritanos se volvieron al menos tan evocadores de la opinión pública después del comienzo formal de las hostilidades cuando el Parlamento convocó su propia milicia en Marzo de 1642.³⁶ La ‘brecha abierta’ entre Carlos y el Parlamento ocasionó un volcán de declaraciones, manifiestos y panfletos Puritanos sobre ley y religión.³⁷ Mientras al Rey se le negaba el acceso a las municiones que se encontraban en Hull,³⁸ estallaba en la prensa un panfleto que atacaba la ideología del derecho divino del Rey:

Una pregunta contestada: Cómo se han de entender las Leyes, y como se expresa la obediencia. La respuesta fue que hay en las leyes un sentido equitativo y literal. El mando de la milicia puede ser confiado por ley al rey para el bien público para servir que es la razón y equidad de la ley. Pero cuando cualquier comandante, cualquiera que sea, actúa de manera contraria al bien público, entonces él mismo le da la libertad a los comandados a rehusar obediencia a la Letra... Ni necesita esta equidad ser expresada en la Ley, siendo implicada y supuesta tan naturalmente en todas las Leyes. Al Parlamento no se le puede pedir que vote su propia destrucción. Un general no puede dirigir sus armas contra sus propios hombres. Si así lo hiciera, les daría *ipso ipso* el derecho a la desobediencia, excepto que pensemos que la obediencia obligue a los Hombres a cortar sus propias gargantas.³⁹

34 William Haller, *Libertad y Reforma en la Revolución Puritana* (New York: Columbia University Press, 1955), p. 72.

35 Haller, p. 72.

36 Haller, pp. 71, 73.

37 Haller, p. 73.

38 Una Pregunta Contestada, fechado 21 de Abril, 1642, citado por Haller, p. 73.

39 Una Pregunta Contestada, citado por Haller, p. 73.

La ilustración de este tratado con respecto al suicidio provee una analogía seminal de la ideología Puritana. Si el Rey, un gobernante con derecho divino auto-profesado, le ordenara a un subordinado cortar su propia garganta, incluso un novicio teológico vería que el mandamiento no emana de Dios, pues el suicidio, como auto-asesinato, viola el sexto mandamiento. La ideología Puritana presuponía una ley más alta que la ley del hombre. A través de la Biblia y la conciencia los súbditos pueden conocer la ley más alta. Para el Puritano, la ley era el rey. Él creía que así como Dios dio la ley a Moisés para gobernar a Israel, y Moisés mismo debía ser gobernado por esta ley, así Dios le ha dado a las naciones su ley en la Biblia y en la conciencia humana, y esta ley ha de regir sobre reyes y súbditos por igual. Para el Puritano, los súbditos Cristianos no solo tenían el derecho sino la responsabilidad de obedecer la ley superior en lugar de la ley del hombre si se contradecían la una a la otra.⁴⁰ Si un hombre gobernaba a los hombres, esta era la tiranía de la monarquía. Si un grupo de hombres gobernaba a los hombres, esta era la tiranía de la oligarquía. Si la mayoría de los hombres gobernaba a un cuerpo más grande de hombres, esta era la tiranía de la mayoría. Pero, para la mente Puritana, si Dios gobernaba a los hombres, esto era libertad.

La doctrina de la ley superior encontró una poderosa exposición con anterioridad a la revolución en la obra de Christopher St. German *Diálogo en Inglés, entre un Doctor en Divinidad y un Estudiante de Leyes de Inglaterra*, al que se alude como *El Doctor y el Estudiante*. La idea global era que las cortes de equidad, al establecer normas de equidad basadas en la Biblia, la razón universal y la conciencia, podía “suplir deficiencias que surgieran bajo las leyes de los estados.”⁴¹ St. German les enseñaba a los abogados Ingleses que “Dios imprimió la ley de la naturaleza en cada hombre, enseñándole qué ha de hacerse, y de qué se debe escapar. Esta ley debe ser obedecida aún a costa de la propia alma, y no puede ser infringida por la costumbre, la legislación o el decreto humano.”⁴² Por consiguiente, el abogado común Inglés, John Lilburne, un miembro del Parlamento, a lo largo de los 1640’s, entraría a la Cámara de los Comunes con su Biblia en una mano y los *Institutos* de Coke en la otra.⁴³ El Parlamento tomó esta doctrina para justificar su cruzada contra el rey. El Parlamento y sus partidarios presentaron este cuerpo de gobierno como la encarnación de una ley y una equidad divinamente dadas que tomaba el lugar de la ley corrupta del rey. En resumen, el argumento del Parlamento era que la ley buena estaba batallando contra la ley mala y que “nosotros somos los chicos buenos.”

40 Con relación a esta teoría del gobierno los Puritanos superaron a su padre teológico, Juan Calvino. Calvino sostenía que era el derecho de los Cristianos rebelarse contra un gobierno religiosamente opresivo, pero no era su responsabilidad. John Knox, procedió como un reformador de segunda generación un paso más allá que Calvino. Knox sostenía que no solamente era la opción, sino la obligación de los Cristianos rebelarse contra un gobierno que no se sometiera a la ley superior. Pero la visión de Calvino del derecho de los Cristianos a rebelarse es calificado en que solamente el magistrado Cristiano, como un representante de los súbditos Cristianos, tenía el derecho de resistir a la tiranía. “Para resistir la fiera inmoralidad de los reyes,” escribió Calvino, los magistrados inferiores, como protectores de la comunidad que se halla bajo ellos, tienen el derecho divino y la obligación de la resistencia constitucional a la tiranía.” Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, (Phil: Westminster Press, 1973), IV:20 pp. 1518-1519.

41 Haller, p. 72.

42 Haller, p. 72.

43 Harold J. Berman, “Fundamentos Religiosos de la Ley en Occidente: Una Perspectiva Histórica,” *Journal of Law and Religion*, Volumen 1, Número 1, Verano 1983, p. 33.

La Ideología Puritana de la Iglesia y del Estado

A fines del siglo 16, una particular luminaria Puritana emergió en Cambridge quien promovió las características distintivas de la rama Presbiteriana del Puritanismo Inglés y el consenso Puritano sobre la iglesia y el estado. La visión de Cartwright de la iglesia y el estado se derivaba esencialmente de la *Institución* de Calvino, la teología más ampliamente leída tanto del siglo dieciséis como del diecisiete.⁴⁴ Thomas Cartwright es el principal artífice de la concepción Puritana de la distinción entre la iglesia y el estado, la relación entre iglesia y estado, y la naturaleza del gobierno de la iglesia y el gobierno del estado.

Distinción entre la Iglesia y el Estado

El trasfondo histórico del movimiento Puritano Inglés comprendía un eclipse de distinciones entre la iglesia y el estado. A partir de Enrique VIII, el monarca Inglés era también la cabeza suprema de la iglesia estatal Inglesa de acuerdo al Acto de Supremacía. Todos los ‘camino’ políticos, legales y eclesiásticos conducían al monarca. Esta mezcla de la soberanía de la iglesia y del estado provocó que un teólogo del siglo 16, Whitgift, declarara:

Si la iglesia y la mancomunidad estuviesen bajo un Príncipe Cristiano: lo que vendría después es que cualquiera que fuese parte de una, necesitaría ser parte de la otra: a la inversa, cualquiera que sea cortado de una, debe ser cortado de la otra.⁴⁵

A la visión unidimensional de Whitgift de la iglesia y el estado, Thomas Cartwright respondió según la doctrina Calvinista de los ‘dos reinos.’⁴⁶ Aunque miraba tanto a la

44 “Ninguna otra obra teológica fue tan ampliamente leída y tan influyente desde la Reforma hasta la Revolución Americana. Al menos setenta y cuatro ediciones en nueve idiomas, además de catorce compendios, aparecieron antes del éxodo Puritano a América, un promedio de una edición anual por tres generaciones.” En 1578 la *Institución* y el *Catecismo* de Calvino fueron requeridos a todos los estudiantes de Oxford. Hasta la supremacía del Arzobispo Laud en los 1630s, la *Institución* era el tratado teológico clave en Inglaterra entre los Anglicanos y las varias sectas Puritanas. Incluso Laud profirió una alabanza tenue para la *Institución*: la *Institución* “puede ser leída provechosamente como uno de sus primeros libros de divinidad.” Pero Laud advirtió en contra de que los nuevos estudiantes universitarios lo leyeran “tan pronto.” “Me temo que llegue a poseer mucho de su juicio... y levante los ánimos de muchos de ellos, si no es que en contra de la iglesia.” Herbert D. Foster, *Escritos Coleccionados* 78 (impreso de forma privada, 1929), como fue citado por Berman, p. 25.

45 A. F. Scott Pearson, *La Iglesia y el Estado, Aspectos Políticos del Puritanismo del Siglo Dieciséis* (Cambridge: At the University Press, 1927), p. 10. Note que las obras de Cartwright han estado fuera de imprenta desde el siglo 19; por lo tanto, todas las citas vienen de la obra de Pearson, *La Iglesia y el Estado*.

46 La doctrina Católica Romana de las ‘dos espadas’ evolucionó, bajo la fase Calvinista de la reforma Protestante en la de los ‘dos reinos.’ La frase ‘dos espadas’ apareció primero en una carta del Papa Gelasio I al Emperador Anastasio en los tardíos 400s, donde el Papa sostenía que la esfera del orden social y de la legislación pertenecían al Emperador y que la esfera espiritual de la espiritualidad pertenecía al Papa. Sin embargo, Bonifacio VIII, en el 1302 atribuía ambas esferas para ser gobernadas por el Papa quien ejercería tanto la espada secular y temporal, o la espada eclesiástica o espiritual. Bearman, p. 15. Calvino enseñaba la teoría de los dos reinos, pero la iglesia y el estado eran, cada uno, responsable ante Dios. Después de Cartwright, el Puritano Presbiteriano Escocés Samuel Rutherford escribió *Lex Rex*, en la que apeló a la ley natural escrita en los corazones de toda la humanidad, la soberanía última del pueblo, el origen del gobierno en un pacto entre Dios, el gobernador, y los gobernados, y el derecho de resistencia cuando ese pacto haya

iglesia como al estado como entidades completamente religiosas, Cartwright no miraba a la iglesia y al estado de manera unidimensional. Cartwright afirmaba que “la iglesia y el estado debían ser dos sociedades auto-suficientes, completas y distintas, pero relacionadas,”⁴⁷ defendiendo su tesis con textos probatorios del Antiguo Testamento, Cristo, la Iglesia Apostólica y los padres post-Apostólicos de la iglesia. Según la interpretación de Cartwright del Antiguo Testamento, el Rey de Judea, Josafat, estableció un ejemplo normativo de las relaciones iglesia – estado en 2 Crónicas 19:11. En este texto, Josafat asignó funcionarios separados sobre las responsabilidades eclesiásticas y gubernamentales. A algunos oficiales se les dio autoridad sobre “todos los asuntos del Señor.” A otros oficiales se les dio autoridad sobre “todos los asuntos del rey.”⁴⁸ Según Cartwright, 2 Crónicas 19:11 prohibía cualquier ostentación individual de un oficio eclesiástico simultáneamente con un oficio político. Un Puritano anterior, John Jewell, argumentaba que un individuo podía, de hecho, ostentar ambos tipos de oficios simultáneamente. Jewell argumentaba que Samuel, aunque era un profeta a Israel también era un juez sobre Israel. Frente a la afirmación de que Samuel y otros profetas del Antiguo Testamento también fueron reyes, Abraham, David y Salomón, por ejemplo, Cartwright responde:

Algún adversario más agudo podría haber objetado aquí: que Moisés, David y Salomón, siendo príncipes en el estado más floreciente de la iglesia: hicieron, a pesar de eso, órdenes para la iglesia. A lo cual contesto, que ellos lo hicieron así, en parte, porque ellos eran no solamente reyes y príncipes, sino también profetas de Dios: en parte, porque tenían una dirección especial y expresa en esas circunstancias de parte de Dios por los profetas: por lo cual hicieron incluso esas cosas en la iglesia, que, sin tal revelación especial, no era legal haber hecho ni por los mismos sacerdotes. Y aunque la verdad de esta respuesta sea aparente: no obstante, puede tener la suficiente autoridad, especialmente con el Doctor que no prueba nada sin esta sazón; para que pueda entender que es la respuesta de Calvino con respecto a Moisés, y que en esta causa presente ahora se debate.⁴⁹

Cartwright responde al traslape de los poderes eclesiásticos y políticos de Moisés, David y Salomón delineando una distinción entre los oficios “extraordinarios” y los “ordinarios” en la Escritura. Los oficios extraordinarios eran realizados por aquellos que estaban dotados con habilidad sobrenatural por parte de Dios. A los oficiales extraordinarios podían ser dotados con conocimiento del futuro y poder para realizar milagros. Los oficiales ordinarios incluían aquellos que, como los sacerdotes Levitas, realizaban sus responsabilidades de manera ordinaria, las que carecen de cualquier conocimiento o habilidad sobrenatural. Citando a Cristo, Cartwright argumentaba que la iglesia y el estado eran entidades distintas. El ejemplo de Cristo, según Cartwright, definía la distinción: “nuestro Salvador Cristo, teniendo el espíritu sin medida, rehusó mezclar con su ministerio el oficio de un Juez.”⁵⁰ En defensa Cartwright citaba Lucas 12:14, “Maestro, di a mi hermano que parta conmigo la herencia.” Cristo respondió, “Hombre, ¿quién me ha puesto

sido quebrantado. Más tarde John Locke acuñaría los argumentos políticos Calvinistas en los 1680s y los 1690s.

47 Pearson, p. 10.

48 Pearson, p. 11.

49 Pearson, p. 12.

50 Pearson, p. 10.

sobre vosotros como juez o partidor?” Cartwright deducía que los oficiales eclesiásticos no debían entremezclarse con los asuntos de la autoridad civil. De Mateo 20:25, Mar. 10:42 y Luc. 22:25, Cartwright citaba la admonición de Cristo a los hijos de la esposa de Zebedeo de que no debían ejercer dominio como los príncipes de los Gentiles lo hacen, sino buscar ser siervos de todos.⁵¹ De la negativa de Cristo de administrar un juicio civil en el caso de una mujer tomada en adulterio en Juan 8:1-12, Cartwright deducía que esto equivalía a una separación de la autoridad eclesiástica de la autoridad judicial. Moisés hubiese condenado a muerte a la mujer porque él era el juez supremo del naciente estado de Israel en el 1446 a.C.; Cristo perdonó a la mujer porque era la cabeza de una entidad espiritual y eclesiástica, la naciente iglesia Cristiana en el año 30 d.C. Cartwright también argumentaba, a partir de la práctica de los Apóstoles, que la iglesia y el estado son, en el sentido bíblico, entidades distintas. Cartwright discute a partir de una analogía dudosa sobre este punto: puesto que los ancianos son dotados con dones espirituales, pero los asuntos terrenales son relegados a los diáconos, así los asuntos eclesiásticos debiesen ser atendidos por la iglesia y los asuntos civiles atendidos por el estado. En contra de la “mezcla de las propiedades civiles y eclesiásticas,” Cartwright cita al padre post-apostólico Ambrosio quien no permitiría que los asuntos doctrinales fueran deliberados en las cortes civiles. Además, identifica su posición como opuesta al padre post-apostólico Agustín y a sus contemporáneos reformadores, Calvino, Beza y Bucer.⁵² En suma, Cartwright argumenta que un ministro no debiese, de manera concurrente, servir como un juez, debido a la función ministerial:

... es el peso más grande el que la espalda más fuerte puede cargar, mientras más grande la brújula las manos más grandes pueden temblar: es como un soldado que solo espera ser atendido: viendo también que tiende a la destrucción del cuerpo, cuando un miembro invade el oficio de otro: y el Magistrado civil puede, por el mismo derecho, invadir el oficio del Ministro, como éste último invadir el oficio del Magistrado civil.⁵³

Relación entre la Iglesia y el Estado

Cartwright argumenta a favor de la superioridad de la iglesia sobre el estado. El estado es únicamente tan saludable como la iglesia: “la iglesia es el fundamento del mundo, y por lo tanto, la mancomunidad edificó sobre ella...”⁵⁴ En 1647 otro Puritano, Samuel Richardson, formuló el asunto de cuál esfera debía dominar: “uno de los dos, el estado civil o el estado espiritual debe ser supremo: ¿cuál de estos debe juzgar al otro en los asuntos espirituales?” Para Richardson, el ámbito eclesiástico triunfa sobre el político.⁵⁵ Igualmente para Cartwright:

Así como la casa viene antes que el papel tapiz y por lo tanto los tapices que vienen después deben ser enmarcados a la casa que fue antes, así la iglesia estaba antes que cualquier mancomunidad, y la mancomunidad que vino después debe ser moldeada

51 Pearson, p. 11.

52 Pearson, pp. 13-14.

53 Pearson, p. 14.

54 Pearson, p. 17.

55 Samuel Richardson, *La Necesidad de Tolerancia en Asuntos de Religión. Panfletos del Rey*, E. 407 (18), p. 11, como se cita por G. B. Tatham, *Los Puritanos en el Poder: Un Estudio de la Historia de la Iglesia de Inglaterra desde 1640 hasta 1660* (Cambridge: At the University Press, 1913), p. 215.

y hecha apta para con la iglesia. De otra manera se hace que Dios ceda el lugar a los hombres, el cielo a la tierra...⁵⁶

La razón para la existencia del estado es proveer un ambiente ordenado y eficiente para que la iglesia cumpla su mandato de reunir el “número pleno de los elegidos.”⁵⁷ Cartwright compara la relación de la iglesia y el estado por medio de la alusión a los gemelos mitológicos de Hipócrates. Cuando un gemelo reía, el otro reía; cuando uno lloraba, el otro lloraba.⁵⁸ Cuando la iglesia es negligente, su negligencia resulta en una herida bastante perceptible en el estado. Como Pearson declara en su resumen de la visión de Cartwright: “las deficiencias de uno producen deficiencias en el otro. La mancomunidad no florecerá hasta que la iglesia sea reformada.”⁵⁹ La analogía Hipocrática de Cartwright implica que la iglesia y el estado están unidos por un principio de reciprocidad simbiótica. Las dos entidades en simbiosis se necesitan la una a la otra. La iglesia depende del estado para que este provea un orden social externo en el cual difundir el Evangelio y discipular a sus adherentes. Cartwright comparaba la necesidad que tiene la iglesia del estado y la necesidad que tiene toda la vida del sol. El estado necesita a la iglesia para transformar a sus ciudadanos desde el interior, para que sean miembros gobernables, respetuosos de la ley y que contribuyan con la sociedad. Las mancomunidades “sin la iglesia no pueden sobrevivir por mucho tiempo,” declamaba Cartwright.⁶⁰ Si el mensaje de la iglesia, la palabra de Dios, es “despreciado o recortado de su curso libre y pleno, los príncipes, los magistrados y sus mancomunidades van a la destrucción o a la decadencia.” “El deseo de la palabra de Dios produce un deseo correspondiente de prosperidad en el estado.”⁶¹ Cartwright citaba textos como Proverbios 8:15 e Isaías 40:12: “Por mí⁶² reinan los reyes, y los príncipes decretan lo que es justo”; “porque la nación o el reino que no te sirva perecerá.” Cartwright, como es citado por Whitgift, promueve su argumento según Proverbios 8:15 e Isaías 60:12:

Es verdad que debiésemos ser obedientes al magistrado civil que gobierna la iglesia de Dios en ese oficio que está comprometido hacia Él y concuerda con ese llamado. Pero se debe recordar que los magistrados civiles deben gobernarla de acuerdo a las normas de Dios prescritas en su palabra, y que así como son cuidadores así deben ser siervos de la iglesia, y mientras gobiernan en la iglesia así deben recordar sujetarse a la iglesia, someter sus cetros, arrojar sus coronas, ante la iglesia, sí, como habló el profeta [Isaías 49:23],⁶³ para lamer el polvo de los pies de

56 Pearson, pp. 16-17. Por mucho tiempo los ministros Puritanos habían sido coartados por las leyes civiles hechas por los oficios de los magistrados controlados por los Anglicanos. Para ejemplos de cómo los ministros Puritanos sortearon tales restricciones, vea Ronald D. Marchant, *Los Puritanos y las Cortes Eclesiásticas en la Diócesis de York, 1560 – 1642* (Aberdeen: Longmans, 1960), pp. 83ss.

57 Pearson, p. 17.

58 Pearson, p. 19.

59 Pearson, p. 20.

60 Pearson, p. 20.

61 Pearson, pp. 20-21.

62 La mayor parte de comentaristas Cristianos de Proverbios 8 sostiene que el tema del discurso es Cristo. Este texto sería interpretado “por Cristo reinan los reyes.” En la cosmovisión de Cartwright, Cristo no puede ser conocido excepto a través de sus discípulos que conforman la iglesia Cristiana.

63 Isaías 49:23: “Reyes serán tus ayos, y sus reinas tus nodrizas; con el rostro inclinado a tierra se postrarán ante ti, y lamerán el polvo de tus pies; y conocerás que yo soy Jehová, pues no se avergonzarán los que esperan en mí.”

la iglesia. Con lo que no quiero decir que la iglesia arrebatara el centro de las manos de los príncipes, toma sus coronas de sus cabezas, o que obliga a los príncipes a lamer el polvo de sus pies (como ha hecho pretenciosamente el papa), sino que quiero decir, como quiso decir el profeta, que cualquier magnificencia, o excelencia, o pompa, que se halle en ellos, o en sus propiedades y mancomunidades, que no concuerde con la simplicidad y (a juicio del mundo) la propiedad pobre y despreciable de la iglesia, estarán contentos con hacerlas a un lado.⁶⁴

La concepción de Cartwright de cualquier oficial gubernamental, ya sea un monarca hereditario o un monarca elegido, es que el oficial es principalmente un siervo de Dios. Los gobernantes terrenales deben obedecer los mandamientos de Dios en la Escritura.⁶⁵ En los términos de hoy Cartwright caería en la categoría teológica de los llamados teonomistas o reconstruccionistas Cristianos.⁶⁶

El Gobierno de la Iglesia y el Gobierno del Estado

La contribución más significativa de Cartwright al movimiento Puritano fue su exposición y apologética a favor del gobierno Presbiteriano por medio de sus conferencias en Cambridge sobre el Libro de los Hechos. Su método era el de “retornar a las fuentes,” esto es, los libros originales de la Biblia.⁶⁷ Su influencia a favor del Presbiterianismo le ganó reconocimiento como el padre del Puritanismo Presbiteriano. Cartwright creía que tanto la iglesia como el estado eran teocracias.⁶⁸ El gobierno de la iglesia y el gobierno del estado tienen las mismas fronteras – cubren la misma área – bajo un solo gobernador, Dios. La armazón de gobierno eclesiástico que Cartwright derivaba del libro de los Hechos era fundamentalmente anti-monárquico. La armazón de Cartwright es democrática y republicana: democrática, en el hecho que creía que las congregaciones debían tener una palabra que decir en la determinación de sus ministros. Escribiendo sobre la elección de una asamblea de ministros, Cartwright argumentaba:

Cuyas cosas, si tienen fundamento en los asuntos civiles, tienen mucho más en los eclesiásticos. Pues es mucho más irracional que un gobernador me tomara por la fuerza, de quien dependiera la salvación eterna o la condenación tanto de mi cuerpo como de mi alma, que aquel de quien dependiera mi abundancia y comodidad de esta vida; a menos que aquellos, a quienes fuésemos entregados, fuesen tontos, o dementes, o niños, sin toda la discreción para ordenarse ellos mismos.⁶⁹

A menos que aquellos que voten sean “tontos,” las congregaciones debiesen votar por los ministros que van a representarles. Además, estos ministros elegidos debiesen reunirse en

64 Pearson, p. 26 citando las *Obras de John Whitgift*, volumen 3, p. 189.

65 Pearson, pp. 26-27.

66 Para una visión global del marco teonómico o el reconstruccionismo Cristiano, vea Greg Bahnsen, *La Teonomía en la Ética Cristiana* (Philipsburg: Craig Press, 1979).

67 William Furke, *El Puritanismo Elizabethano* (New York: Oxford University Press, 1971), p. 235.

68 Sin embargo, creía que la iglesia Presbiteriana debía ser la iglesia de una nación completa. C. E. Whiting, *Estudios del Puritanismo Inglés, desde la Restauración a la Revolución* (New York: Augustus M. Kelley Publishers, 1968), p. 46.

69 Pearson, p. 45 citando las *Obras de John Whitgift*, volumen 1, 372.

cuerpos más grandes llamados Presbiterios para votar sobre asuntos como los dogmas y la praxis de la iglesia. De igual manera, Cartwright sostenía que la soberanía política debía depender del consentimiento de aquellos gobernados:

Se dice entre los abogados, y con razón en verdad, lo que es la ley de todas las naciones, y lo confirma, *Quod omnium interest ab omnibus approbari debet*: “Aquellos sobre lo cual se encuentran todos los hombres, debiese ser aprobado por todos los hombres. Cuya ley tiene este sentido, que si lo puede ser, sería bueno que aquellas cosas que unan a todos los hombres, y que requieren la obediencia de todos, debiese concluirse, en tanto que pueda ser, por el consentimiento de todos, o al menos por el consentimiento de tantos como se pueda. Y por lo tanto conseguiría mucho de la obediencia de los súbditos de este reino, que los estatutos, por los que el reino es gobernado, pasaran por el consentimiento de la mayor parte de él, mientras pueden ser hechos por aquellos en quienes el resto pone su confianza, y escojan para ese propósito, siendo, como si fuesen, todas acciones de ellos.”⁷⁰

Claro está que el consentimiento de aquellos gobernados, tanto en la esfera eclesiástica como la política, era un distintivo de la teoría de Cartwright de la soberanía legal y política.⁷¹ Jeremiah Burroughes, el influyente comentarista de todo el libro de Ezequiel, continuó en la teoría legal y política de Cartwright cuando escribió que ningún Cristiano estaba obligado a obedecer un gobierno “al que no le hubiese expresado su consentimiento.”⁷²

Conclusión

Los adherentes modernos de la teología Calvinista puede que lamenten el paso de la era Puritana. Pero, como comenta Harold J. Berman de Harvard, es apropiado un enfoque en el futuro:

El solo lamentarse por el paso de una era sería, claro está, una tontería. Puesto que no hay vuelta atrás, la cuestión importante es, “¿Cómo marcharemos hacia adelante?” Al volver sobre nuestros pasos, desde la experiencia a través de la cual llegamos hasta nuestro predicamento actual, ¿podemos encontrar algunas pautas, y algunos recursos, que nos puedan ayudar a vencer los obstáculos que bloquean

⁷⁰ Pearson, p. 44, citando las *Obras de John Whitgift*, volumen 1, 370.

⁷¹ Había claras limitaciones para la aplicación de este principio. Cromwell, por ejemplo, no tenía ni un ápice de interés sobre el consentimiento de la población Romanista de Irlanda cuando instituyó un gobernador Puritano por el poder de la espada. Ulster, la provincia norteña, abrazó abiertamente el Puritanismo mientras que las provincias sureñas siguieron siendo Papistas. Cromwell sostenía que los Papistas eran herejes e idólatras, indignos de papel alguno en el auto-gobierno. Además, la subyugación de Cromwell de los Papistas Irlandeses fue tan severa que por décadas la imprecación más aterradora que los Irlandeses pudiesen arrojarle unos a otros era “la maldición de Cromwell sea sobre ti.” John Stephen Flynn, *La Influencia del Puritanismo en el Pensamiento Político y Religioso de los Ingleses* (New York: E. P. Dutton, 1920), p. 93.

⁷² Jeremiah Burroughes, como se cita por Paul S. Seaver, *Diario de la Iglesia y el Estado, Volumen 26*, Número 1, Invierno '84, p. 136. Seaver cita a Donald y Keith Thomas, ed., *Puritanos y Revolucionarios: Ensayos en Historia del Siglo Diecisiete Presentados a Christopher Hill* (Oxford: Clarendon Press, Oxford University Press, 1982).

nuestro camino al futuro?⁷³

CM

Bibliografía

Berman, Harold J. "Fundamentos Religiosos de la Ley en el Occidente: Una Perspectiva Histórica," *Diario de la Ley y la Religión*, Volumen 1, Número 1, Verano 1983, p. 33.

Flynn, John Stephen. *La Influencia del Puritanismo en el Pensamiento Político y Religioso de los Ingleses*. New York: E. P. Dutton, 1920.

Haller, William. *Libertad y Reforma en la Revolución Puritana*. New York: Columbia University Press, 1955.

Pearson, A. F. Scott. *Aspectos Políticos de la Iglesia y el Estado del Puritanismo del Siglo Dieciséis*. Cambridge: At the University Press, 1927.

Seaver, Paul S. *Diario de la Iglesia y el Estado*, Volumen 26, Número 1, Invierno '84, p. 136.

Tatham, G. B. *Los Puritanos en el Poder. Un Estudio de la Historia de la Iglesia de Inglaterra desde 1640 hasta 1660*. Cambridge: At the University Press, 1913.

Margo, Todd, *Humanismo Cristiano y el Orden Social Puritano* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

Zaret, David. *La Ideología del Contrato Celestial y la Organización del Puritanismo Pre-Revolucionario*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

Wilson, John F. *El Púlpito en el Parlamento*. Princeton, University Press, 1969.

73 Berman, p. 42.