

## LOS MÁRGENES DE LA REFORMA: PETRUS RAMUS, EL CALVINISMO Y LA AUTONOMÍA DEL SABER POLÍTICO

POR

RAFAEL RAMIS BARCELÓ<sup>1</sup>

*Universitat de les Illes Balears*

*Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM) Unidad asociada al CSIC*

### RESUMEN

En este trabajo se explica la relevancia de Petrus Ramus en la construcción de la política, en el marco de la Reforma, como una disciplina independiente. Se analizan las obras de Ramus, tanto las que escribió como católico como las que preparó en la última etapa de su vida, convertido al calvinismo, y se indica la influencia política de Ramus en un sector menor, aunque muy influyente entre los calvinistas. Finalmente se hacen algunas consideraciones sobre la importancia del ramismo en la configuración de un pensamiento político calvinista.

PALABRAS CLAVE: Ramus; calvinismo; Reforma; saber político.

## THE MARGINS OF REFORM: PETRUS RAMUS, CALVINISM AND THE AUTONOMY OF POLITICAL KNOWLEDGE

### ABSTRACT

This paper explains the relevance of Petrus Ramus in the construction of Politics, within the framework of the Reformation, as an independent discipline. The works of Ramus, written as a catholic and as converted to Calvinism are analyzed, and the political influence of Ramus is indicated, in a minor but very influential sector among the Calvinists. Finally some considerations are done on the importance of ramism in the configuration of a Calvinist political thought.

KEY WORDS: Ramus; Calvinism; Reformation; Political wisdom.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Ramis Barceló, R. 2018. «Los márgenes de la Reforma: Petrus Ramus, el calvinismo y la autonomía del saber político». *Hispania Sacra* 70, 141: 51-63. <https://doi.org/10.3989/hs.2018.005>

Recibido/Received 05-04-2017

Aceptado/Accepted 05-05-2017

### PETRUS RAMUS Y SU CONCEPCIÓN DEL SABER

Pierre de la Ramée, latinizado Petrus Ramus (1515-1572), es, sin duda, un autor discordante y molesto para la historiografía, que no sabe cómo clasificarlo. Buena parte del problema reside en que Ramus fue un converso tardío y, en cierta manera, un calvinista marginal. Sin embargo, como veremos, la corriente colateral que surgió a partir de sus ideas acabó siendo fundamental para la consolidación de algunos rasgos de lo que ha venido denominándose «calvinismo político».

Hay interpretaciones contrapuestas sobre la pretendida modernidad política de Calvino, visto por unos como adalid de la democracia, de la separación entre Iglesia y Estado o paladín de la resistencia, del realismo político moderno, del pensamiento monarcómico, del republicanismo o incluso de la secularización (con diferentes perspectivas, véanse las lecturas de Hancock<sup>2</sup>, Gorski<sup>3</sup>, Biéler<sup>4</sup>, Walzer<sup>5</sup>...); mientras que por otros es analizado como un teólogo político, que

<sup>2</sup> Hancock 1989.

<sup>3</sup> Gorski 2003.

<sup>4</sup> Biéler 2005.

<sup>5</sup> Walzer 1976.

<sup>1</sup> [r.ramis@uib.es](mailto:r.ramis@uib.es) / ORCIDiD: <http://orcid.org/0000-0003-1756-6695>

puso el derecho y la teología al servicio de la religión, evitando con ello los excesos de una lectura «política» de Calvino (por ejemplo, en un sentido más teológico, Leith<sup>6</sup>; o desde una óptica filosófico-hermenéutica, García Alonso).<sup>7</sup>

El muy citado caso de la doctrina monarcómaca<sup>8</sup>, por ejemplo, no puede extraerse con claridad de los textos de Calvino, quien nunca apoyó explícitamente el levantamiento contra el tirano, a menos que fuera por razones religiosas.<sup>9</sup> Nótese que la resistencia es una excepción, la cual, tras las matanzas de San Bartolomé, fue considerada una regla por otros autores calvinistas, que la apoyaron explícitamente.

Como es sabido, en septiembre de 1561 se celebró la Conferencia de Poissy, en la que intervinieron, entre otros, el líder reformado Teodoro de Beza y Carlos de Guisa, cardenal de Lorena y protector de Ramus. En la controversia entre ambos, tras escuchar al líder reformado, en vez de apoyar a su amigo y defensor, el humanista abjuró de la fe católica, en la que había sido bautizado, y se convirtió al calvinismo.<sup>10</sup> Con todo, Pierre de la Ramée tardó aún un tiempo en integrarse activamente en los círculos hugonotes.

Hasta entonces, Ramus había sido formalmente un católico ejemplar aunque, entre sus alumnos, había representado una de las voces más disidentes contra el aristotelismo escolar. Seguidor de Platón y de Cicerón, fue, junto con su *alter ego* Omer Talon (c.1510-1562), uno de los adalides del humanismo antiaristotélico parisino. A partir de su conversión, al compás de las Guerras de Religión, tuvo que marcharse de París, donde enseñaba, y exiliarse en otros lugares donde había triunfado la Reforma. Pasó por Heidelberg, Ginebra, Lausana y Basilea, donde trabó nuevas amistades y congregó a numerosos discípulos que conocieron sus ideas reformadoras. En estas ciudades, Ramus halló un auditorio atento para sus propuestas. Estas estancias le permitieron una gran difusión de su obra y trabar amistad con muchos jóvenes estudiosos que, tras su muerte, se convertirían en propagadores de la misma.

A pesar de las divergencias entre sus biógrafos, se sabe que Ramus fue asesinado durante las matanzas parisinas de San Bartolomé en 1572. Su cuerpo fue mutilado y decapitado antes de ser arrojado al Sena. Al ser un autor calvinista, sus correligionarios le han considerado desde entonces como un mártir de la Reforma: se le llegó a llamar «the Great Scholar and Blessed Martyr».<sup>11</sup> Sin duda, su muerte como mártir hugonote le dio un carácter legendario a su vida y a sus causas. En el panfleto *De Furoribus Gallicis*, atribuido a Hotman, publicado en 1573, ya se puede leer la siguiente afirmación: «Petrus Ramus toto terrarum orbe celebratus».<sup>12</sup>

Ramus, en tanto que converso calvinista, se opuso a algunas de las directrices de Calvino y de Teodoro de Beza, e inició una revolución epistemológica que tuvo una gran

incidencia en el seno del calvinismo.<sup>13</sup> Dicha revolución intelectual la había empezado siendo católico y fue llevada a cabo a través de su apuesta por un método único que sirviese para estudiar todos los saberes. Se la da paradoja de que el ramismo, que ha sido una de las corrientes más difundidas del entorno calvinista, nació en un contexto católico de reforma antiaristotélica, aunque luego, por la conversión de Ramus, fue recogida y desarrollada por autores calvinistas.

Pierre de la Ramée fue toda su vida esencialmente un profesor de Artes que estaba interesado esencialmente en buscar un método único (basado en la dialéctica) y extenderlo no sólo a los saberes superiores, sino también a las disciplinas emergentes. Durante su juventud, Ramus se opuso a la pluralidad de métodos de Aristóteles y vindicó un método único, que permitiese la igualación de todos los saberes y las ciencias. Así como en Aristóteles había una jerarquización muy clara del saber a partir de la lógica y la metafísica, y una pluralidad metodológica, Ramus defendió un método único y una homogeneización de los saberes.

La gran paradoja es que el Ramus católico era antiaristotélico, mientras que el Ramus calvinista era mucho más condescendiente con Aristóteles, aunque con dos diferencias insalvables con el Estagirita<sup>14</sup>: la primera, la negación de la dicotomía existente entre *sciencia* y *ars* o entre filosofía teórica y filosofía práctica, y la segunda, la igualación de todos los saberes. De acuerdo con el profesor francés, ya no cabían jerarquías ni barreras entre los conocimientos, así como tampoco saberes superiores y subordinados, como ocurría en la Universidad. Todos los saberes merecían, según Ramus, un tratamiento homogéneo e igualmente diferenciado, de acuerdo con tres leyes, que —en el pensamiento ramista— tuvieron progresivamente un carácter cada vez más axiomático.<sup>15</sup>

Según estas leyes, cada uno de los saberes tenía que ser homogéneo, y no podía ser que para fundamentar el saber jurídico, médico, histórico o físico se empezase a partir de premisas de carácter teológico o filosófico. Asimismo cada saber tenía que ir desde lo general a lo más particular.

Ramus se alejó progresivamente de la dialéctica de lo probable —propugnada por Rodolfo Agricola, su autor de cabecera durante la juventud— y afirmó la necesidad de un método científico único. Al final de su vida, tomó las matemáticas como modelo y se hizo seguidor del método axiomático de Euclides, que intentó aplicar a todas las disciplinas. Con ello, Pierre de la Ramée se diferenciaba de Aristóteles y se aproximaba a autores como Ramon Llull, que habían vindicado también un método único.

Muchos calvinistas (y luteranos) siguieron este método, que desembocaba en una enciclopedia del saber, en la cual cada disciplina estaba dispuesta en pie de igualdad con las demás. Las antiguas disciplinas superiores (teología, medicina, derecho) tenían que convivir con las artes (gramática, astronomía, aritmética, música) y con los nuevos saberes (geografía, historia, economía...) Es aquí donde entraba en juego la política.

<sup>6</sup> Leith 1989.

<sup>7</sup> García Alonso 2008.

<sup>8</sup> Strohl 1930: 126-144.

<sup>9</sup> Engammare 1998: 207-228.

<sup>10</sup> Para un análisis de la vida y obra de Ramus, así como para un balance bibliográfico, que no podemos explicar detalladamente aquí, remitimos a nuestro estudio Ramis Barceló 2016.

<sup>11</sup> Citado en Miller 1967: 116.

<sup>12</sup> Varamundo 1573: LIII.

<sup>13</sup> Strohm 2004: 65-105. Véanse especialmente las páginas 93-99, en las que se presenta el ramismo como una corriente del calvinismo.

<sup>14</sup> Oldrini 1997: 107-112.

<sup>15</sup> Ramus 1566: 2.

## PETRUS RAMUS: POLÍTICA Y RELIGIÓN

Como buen metodólogo, a Ramus le gustaba más insinuar y proponer planes, que cerrarlos o agotarlos. Sabiendo que no era un experto en muchas cuestiones, abría un camino para que otros especialistas las abordasen. Así le pasó con el derecho, la teología o la política, disciplinas sobre las que no era especialmente versado.

Pese a que no era un teólogo, escribió un *Commentariorum de religione christiana libri IV*<sup>16</sup>, que apareció póstumamente, en el cual intentó fundamentar la religión cristiana según su método analítico. Redujo la teología a ética y a una explicación del dogma —de corte moderadamente zwingliano—, que no trataba en profundidad la eclesiología. Definió la teología como: «doctrina bene vivendi».<sup>17</sup> El primer libro era una exposición del Credo; el segundo trataba del decálogo; el tercero versaba sobre la plegaria; y el cuarto sobre los sacramentos (bautismo y cena), de acuerdo con la teología calvinista.

Si se compara esta obra con la *Institutio Christianae Religionis* de Calvino, sobresale la vocación de Ramus por la claridad y la homogeneidad. Mientras que Calvino fue mucho más especulativo, hay que indicar también que dedicó muchos apartados a los aspectos más jurídicos y eclesiológicos. Ramus se situó mucho más cerca de la teología de Zwinglio —«mild zwinglianism», en palabras de Walter Ong<sup>18</sup>— y, en los últimos años de su vida, se involucró en las pugnas eclesiológicas en el seno del calvinismo. Ramus se acercó a la doctrina de Jean Morély (ca.1524-ca.1594), para quien era necesaria una reforma del calvinismo en el sentido de que el gobierno de la Iglesia fuese más comunitario. Según Morély, el poder de decisión tenía que ser más «democrático» y tenía que recaer en la «congregación» de los fieles (lo que se denominó «congregacionalismo»), mientras que Teodoro de Beza, siguiendo a Calvino, consideraba que las decisiones tenía que tomarlas el consistorio, es decir, unos miembros elegidos para el gobierno de la asamblea.<sup>19</sup>

Frente a la visión aristocrática del aristotélico Beza, emergía la del propedéutico Ramus, mucho más favorable a la emancipación de los saberes y a las decisiones universales de toda la congregación. Aunque sea una simplificación, se ha dicho gráficamente que Teodoro de Beza representó siempre en el calvinismo a los «de arriba», mientras que Ramus fue el adalid de los «de abajo». La historiografía ha confrontado al distinguido Beza, amante del orden y de la jerarquía, frente al intrépido y transgresor Ramus, un *leveller* epistemológico, político y religioso (si se nos permite el anacronismo) *avant la lettre*.

La querrela entre ambos, cada vez más áspera, acabó con la muerte de Ramus<sup>20</sup>, aunque muchos autores partidarios de la dialéctica, del saber práctico y también del congregacionalismo vieron en la actitud de Pierre de la Ramée un modelo y citaron su obra teológica, con una fuerte intención política.

De esta forma, el ramismo tuvo una dimensión «democratizante» en esta doble perspectiva que ya hemos comentado: por una parte, abogando por la participación

de toda la congregación (y no sólo del consistorio) en el gobierno de la Iglesia y, por otra, por la supresión de la jerarquía aristotélica, la eliminación de la diferencia entre los saberes superiores e inferiores y la emancipación de los «inferiores», así como la potenciación de los nuevos saberes, como la política.

Ciertamente, en el siglo XVI, la política cobró una gran importancia teórica. Desde la política entendida como virtud cívica en las ciudades italianas hasta su establecimiento como disciplina median duros combates bélicos e intelectuales, en el marco de lo que se ha venido llamando la Reforma y la Contrarreforma.<sup>21</sup>

En el mundo católico, siguiendo a Aristóteles, la política era un saber subordinado a la ética. Y ésta era una parte de la filosofía, que se enseñaba antes de acceder a las Facultades superiores. También los teólogos, los legistas y los canonistas tenían conexiones con política, sobre la cual podían establecer algunos vínculos con sus respectivas disciplinas y a la que se le negaba autonomía alguna. Pese a que aún falta mucho por estudiar sobre los conceptos del lenguaje y el saber político del siglo XVI, lo cierto es que el papel de la política era a la sazón totalmente ancilar. Desde la recepción de la *Política* de Aristóteles en Occidente hasta mediados del siglo XV hubo un seguimiento casi exclusivo de la teoría política a través del tratado homónimo del Estagirita, mientras que desde entonces hasta finales del siglo XVI hubo algunos autores que volvieron a un platonismo cristianizado, que en algunos casos permitió una vindicación de la utopía.

La solución que dieron muchos autores reformados a las cuestiones políticas ha sido analizada bajo diferentes perspectivas que ya hemos indicado sucintamente al comienzo de este trabajo. Mientras unos autores vindican la modernidad de Calvino y de Lutero (de uno y otro, o de ambos), otros señalan que eran teólogos políticos e incluso con ribetes teocráticos. Estas discrepancias pueden ser examinadas a la luz de la aportación de Ramus.

Comencemos diciendo que la política no fue una disciplina que interesase especialmente a Pierre de la Ramée, sobre todo antes de su conversión. Hallamos pocas referencias a la política durante su juventud. Todas ellas muestran una cierta concordancia entre Platón y Aristóteles, manteniendo siempre la superioridad del primero sobre el segundo:

*In liberali et ingenua iuuentutis educatione omnes magni legumlatores, omnes magni philosophi reipublicae fundamenta collocarunt. In his fundamentis diuina Platonis politia consumitur, Aristotelis politica finem illum tantummodo spectant et intuentur, gymnasticam corporis et philosophiam animi informandi gratias coniunctas instituerunt.*<sup>22</sup>

Y en la Dialéctica de 1553 mentó la división entre ética, política y economía, de tradición aristotélica.<sup>23</sup> En *Ciceronianus*, una obra fundamental, destacó que el Arpinate había sobresalido «*atque omnem ferè amplitudinem et varietatem philosophiae Logicam, Mathematicam, Physicam, Ethicam, Politicam complexae*».<sup>24</sup>

<sup>16</sup> Rami 1576.

<sup>17</sup> *Ibidem*: 6.

<sup>18</sup> Ong 2004: 5.

<sup>19</sup> Kingdon 1967: 96 y ss.

<sup>20</sup> Maruyama 1978: 106-109.

<sup>21</sup> Puede verse Scattola 2003.

<sup>22</sup> Rami 1551: 25.

<sup>23</sup> Rami 1553: 164-165.

<sup>24</sup> Ramus 1557: 271.

En las últimas obras de Ramus, la situación cambió. Leemos en *Scholae in liberales artes* que: «*Scholae igitur logicas omnes perlustremus, quae numero quatuor insignes ostendentur, divina, mathematica, physica, politica*».<sup>25</sup> Al tiempo que defendía la matemática como saber matriz, vindicaba un lugar para la política:

*Quamobrem si tot talesque mathematici fato aliquo ab inferis in hanc lucem redivivis corporibus excitati prae foribus tuae basilicae (Catharina Medicea) adstant, postularentque ut in auditorio regio perceptis studiis Grammaticae, Rhetoricae, Logicae proximus ante Physicam et Politicam mathematicis licus esset et honos, neque juvenus, nisi mathematicis erudita ad Physicam et Politicam admitteretur, moveret, opinor, praestantium personarum autoritas, et postulantium dignitas, rem per se justam atque; optabilem facilius impetraret.*<sup>26</sup>

El último Ramus, como hemos dicho, estaba muy interesado en la matematización del saber.<sup>27</sup> Así como defendió la matematización del derecho y de la teología<sup>28</sup>, hizo lo propio con la política. Con todo, debemos distinguir, antes de seguir, entre el interés teórico y el interés práctico por la política en Ramus.

A mediados del siglo XVI, devenir hugonote representaba, en Francia, una opción no sólo confesional, sino también política. Sin duda, Ramus pasó a ser, a finales de la década de 1560, uno de los autores más comprometidos a favor de la tolerancia religiosa, y víctima de las persecuciones por parte de los católicos. Los amigos y discípulos de Ramus tomaron asimismo partido en una contienda que enfrentaba a menudo a la pequeña nobleza rural —que se había convertido al calvinismo, para marcar su independencia y sus privilegios— con el centralismo autoritario del rey católico.

Como hemos dicho antes, Ramus, desde su conversión, tuvo que exiliarse durante temporadas y ello le permitió estar en contacto con realidades políticas ajenas a Francia. Ello le dio también la oportunidad de elaborar un discurso metodológico mucho más universalista que el que hubiera hecho desde París. Esta circunstancia le ayudó a dotar a sus ideas de una dimensión más general, que acabó favoreciendo su interés por algunos aspectos del aristotelismo, la matemática como matriz totalizante y la enciclopedia como expresión de la unidad de saber.

Y así como algunos de sus amigos y colaboradores tuvieron un posicionamiento político muy firme y combativo, Ramus quedó conscientemente un paso por detrás, pues se posicionó más en cuestiones religiosas que en temas políticos. Con todo, lanzó algunos ataques velados a las instituciones y a las autoridades de su época, aunque quiso centrarse sobre todo en la fundamentación de la política como disciplina, la cual, según su método, tenía que gozar de la misma autonomía que tenía el derecho, la filosofía, la historia, la geografía, o la astronomía.

La muerte privó a Ramus de esta nueva dimensión sobre la cual empezaba a trabajar en los últimos años de su vida. Estaba analizando la *Política* de Aristóteles, publicada

póstumamente en 1601<sup>29</sup>, para establecer unos primeros principios de este saber autónomo. Peter Sharratt<sup>30</sup> ha señalado la relevancia de esta obra y sus comentarios, que demuestran la importancia de la política en el pensamiento dialéctico del último Ramus. Con las divisiones que hizo de la *Política* de Aristóteles, y con sus notas, Pierre de la Ramée contribuyó al estudio de la política como disciplina, si bien la edición no pudo contener todo el trabajo analítico que había hecho, al tiempo que fue revisado —para su impresión— por otras manos.

Como bien indicó Sharratt<sup>31</sup>, no es que Ramus aplaudiese la política aristotélica, sino que partió metodológicamente de ella, para ir comparándola dialécticamente con el pensamiento platónico (a quien el Estagirita había copiado en tantos temas), de modo que con ello fue afinando cada vez más los conceptos fundamentales para fundamentar la disciplina. No ahorró críticas hacia el tratado de Aristóteles (pues lo consideró inconsistente, incoherente y mal organizado), si bien consideraba que en él había cosas útiles y que resultaba una herramienta válida para trabajar. En el prefacio se puede leer:

*Quod cum ita sint, equidem non vereor, ne tibi interpretatio librorum Aristotelis, politicorum per Petrum Ramum Professore Eloquentiae in Academia Parisina quondam regium exarata, et post mortem inter locubrationes eiusdem reperta, mihi que; per fautorem quendam singularem communicata, displicitura sit: quod vir ille linguae non minus Graecae quam Latinae peritissimus esse per viros bonos omnes iudicatus sit.*<sup>32</sup>

Esta obra no sólo proporcionaba el texto bilingüe, sino una introducción a cada libro y unos utilísimos índices analíticos en griego y en latín, que fueron una base muy importante para el desmenuzamiento terminológico que coadyuvó a un estudio más «científico» de la política, como el que hizo Jean Bodin, un autor influido por Ramus.

*Les six livres de la Republique* puede ser considerado ya un tratado «científico» de teoría política. Bodin quería sentar las bases para un estudio teórico de política como disciplina, y en ella podemos ver un tenue color ramista, que resultaba mucho más evidente en sus obras jurídicas e históricas.<sup>33</sup> Vasoli vinculó *Les six livres de la Republique* con las últimas versiones de la dialéctica de Ramus, mientras que *Iuris universi distributio* respondía más bien al modelo de la dialéctica de 1555, menos axiomática que las posteriores.<sup>34</sup> Bodin, usando el concepto de soberanía como clave de su pensamiento, preludiaba un tratamiento analítico de la política, que llegaría algunos lustros después.

Así como Jean Bodin fue un ramista *sui generis*, no podemos saber hasta dónde hubiera llegado Ramus en el ámbito de la teoría política si hubiese vivido más años. Sin embargo, podemos ver lo que escribió sobre el tema Johann Thomas Freigius (1543-1583), su más devoto discípulo, que editó muchas de sus obras inéditas y continuó la senda de su maestro.

<sup>25</sup> Rami 1569a: 4.

<sup>26</sup> *Ibidem*: 38.

<sup>27</sup> Ramus 1569b: 72-73.

<sup>28</sup> Strohm 1999: 352-371.

<sup>29</sup> Ramus 1601.

<sup>30</sup> Sharratt 1997: 137-184.

<sup>31</sup> *Ibidem*: 153-156.

<sup>32</sup> Ramus 1601. Prefacio.

<sup>33</sup> Sobre el ramismo de Bodin, véase Couzinet 1996.

<sup>34</sup> Vasoli 2008: 79-101.

## FREIGIUS Y LA POLÍTICA

Freigius se doctoró en ambos derechos en Basilea, ciudad en la que conoció a Ramus. A partir de entonces se convirtió en un fidelísimo discípulo suyo<sup>35</sup> y se dedicó a escribir textos de corte ramista, especialmente de temas jurídicos. La lealtad de Freigius se extendió también a la figura de Talon, el inseparable amigo y colega de Ramus, de quien publicó los comentarios a los textos de Cicerón.

Son especialmente relevantes para el tema que tratamos los comentarios acerca de la ciencia política, a fin de examinar si era propia del orador o no. En su idea de ensalzar la dialéctica y de considerar que la retórica era mero ornato, estudió el alcance de la ciencia política y de la oratoria, indicando que podían ir juntas o separadas en el rétor, como podía extraerse de la opinión de los clásicos:

*Atque ut tota Antonii oratio facilius intelligatur, sex sunt contradictionis capita contra Crassum, primum, (quòd scientia politica non sit oratoris propria) illustratur duobus exemplis repugnantibus: Scaevola et Scaurus habent scientiam politicam, nec tamen oratores sunt: ergo scientia politica non est oratoris propria [...]*

*Exempla item alia sunt ad distinguendam eloquentiam ab aliis artibus, que quidem aptissimè et verissimè conueniunt: artes enim etsi usu persaepe coniunguntur, praeceptis tamen suis et facultatibus distinguendae sunt. Itaque non si Pericles optimus senator et orator fuit, idcirco politica et rhetorica una et eadem ars est: aut politica rhetoricae pars existimanda est: idemque dicere libebit de caeteris artibus, quae in uno et eodem homine cernuntur.*<sup>36</sup>

Es decir, que la política y la retórica eran la misma disciplina y, por tanto, no tenía autonomía. Con Freigius, la división entre artes y filosofía, y entre saberes superiores e inferiores quedaba subsumida en un programa doble (dividido, usando la terminología aristotélica, entre los saberes acroamáticos y los exotéricos o públicos). Según Freigius, no existía una jerarquía de saberes: todos tenían una función en una enciclopedia del conocimiento y desaparecía la distinción entre disciplinas principales y subordinadas.

En su *Paedagogus*<sup>37</sup> llevó a cabo la siguiente división entre los saberes exotéricos (la oración podía ser estudiada de forma «soluta» o de forma ligada o poética; la soluta podía ser pura —gramática— o mero ornato —retórica—) o acroamáticos: la matemática se dividía entre aritmética y geometría (la cual a su vez se subdividía en arquitectura y mecánica); la física se dividía en música, astronomía, geografía y medicina; y la ética se subdividía en economía, política, estudio de la Antigüedad, apodémica, polémica, historia, jurisprudencia y teología.

Comparemos esta división con la propia de las universidades desde el siglo XIII: el curso de artes comprendía el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música); la enseñanza de la filosofía estaba asentada en la lógica, la física y la metafísica, con algunas lecciones de ética, a menudo el segundo año, junto con la física; las Facultades

superiores eran las de Leyes y Cánones, Medicina y Teología.

Según Freigius, el *quadrivium* debía adquirir mayor preponderancia: la matemática tenía un amplio desarrollo y tenía el mismo papel que, en la pedagogía tradicional, recibía la lógica. En el marco de estos saberes «filosóficos», desaparecía la metafísica, que era la base ontológica fundamental para llevar a cabo categorías. El saber se concentraba en la matemática (que sustituía en su lugar a la lógica), a la física (que se convertía en la base para todo estudio de la ciencia natural) y de la ética (el núcleo de las materias de carácter social). Hay que subrayar que los saberes propios de las Facultades superiores quedaban enmarcados en la física y en la ética. Asimismo, junto a ello, aparecían nuevos saberes emergentes: geografía, economía, historia y otras disciplinas que luego tendrían mayor o menor fortuna.

Freigius no fue mucho más allá en su análisis de la política en su manual para los escolares. La definió como «*ars bene gubernandi seu colendi ciuilem societatem*».<sup>38</sup> Pese a citar a Cicerón y al jurista Paulo, así como a teóricos del momento como Charondas, las dos páginas y media dedicadas a la política son de orientación esencialmente aristotélica, de manera que siguió considerando a la política en un sentido retórico-cívico. Así, por ejemplo, en la división entre las formas de gobierno rectas (monarquía, aristocracia y timocracia) y las aberrantes (tiranía, oligarquía y democracia). Las instituciones de la República procedían de la historia romana.

En su análisis de las cuestiones económicas y políticas, tuvo siempre especial atracción por Aristóteles (que analizó a partir de la teoría de las cuatro causas), y también por Jenofonte y Cicerón, de quien hizo pequeños epitomes y sistematizó sus ideas con esquemas de llaves. Siguiendo con la idea de la política como el arte del buen gobierno, explicó que «*subiectum ergo huius artis est Urbs seu urbana societas*».<sup>39</sup>

No hay grandes ideas renovadoras en estas obras, puesto que Freigius era, en realidad, «un giurista di discreta levatura»<sup>40</sup>, si bien estas pequeñas enciclopedias pedagógicas fueron la base de la enseñanza en los *Gymnasia illustrata*<sup>41</sup>, de algunas ciudades del Sacro Imperio, que proponían un método de conocimiento mucho más práctico que el que se estilaba en las escuelas y universidades tradicionales. En estas escuelas se empezó a seguir este método ramista, que vindicaba la igualdad de todos los conocimientos y la supresión de la jerarquización entre Facultades superiores e inferiores.

En su análisis de las *Institutiones* de Justiniano, Freigius subrayó la diversidad de fines del derecho y, sobre todo, el vínculo que unía el saber jurídico con la ética, la política, la economía y otras disciplinas, aunque todas ellas gozasen de autonomía:

*Itaque ut aut ad alia munera sibi magis conuenientia se transferant, aut si non desperandum sibi duxerint, P. Rami artes logicas, Aristotelis ethica et politica (quae*

<sup>35</sup> Mazzacane 1971: 3-30. Véase también Ramis Barceló 2016: 130-139.

<sup>36</sup> Talæi 1575: 271.

<sup>37</sup> Freigii 1582.

<sup>38</sup> Ibídem: 293.

<sup>39</sup> Freigii 1578: 25.

<sup>40</sup> Biocchi 1997: 165.

<sup>41</sup> Hotson 2007: 71-79.

*sine omni molestia brevi tempore, si idoneum monstratorem nacti fuerint, intelligere poterunt) cognoscere ne dedignentur, hortor.*<sup>42</sup>

De esta estructura pasó a una elaboración más compleja descrita en su manual de «filosofía práctica»<sup>43</sup>, en la que hizo una síntesis de Cicerón y de Aristóteles, en una recapitulación de todo el pensamiento de su maestro. Al final de la vida de Freigius resultaba patente que el método ramista, pese a incluir muchas ideas sugerentes, sólo servía para ordenar un material ya dado (geografía, historia, teología bíblica...), aunque no era tan útil para crear nuevas categorías en otras disciplinas (derecho, medicina, economía, política...).

#### EL RAMISMO COMO CORRIENTE DOCTRINAL Y RELIGIOSA

Hubo hasta finales del siglo XVI algunos ramistas puros, como por ejemplo, Rudolph Snell<sup>44</sup>, que siguieron la dialéctica de su maestro y la defendieron de los ataques de quienes la menospreciaban o de quienes la querían abrir a otras doctrinas. Fueron minoría, pues se impuso progresivamente el sincretismo, aunque los ramistas no dejaron de tener peso ni de ser un grupo identificable.

Hubo en Francia autores que se sintieron identificados con Ramus y lo citaron como argumento de autoridad en los debates políticos del momento, especialmente por parte de los calvinistas.<sup>45</sup> De hecho, los seguidores de Ramus pasaron a ser una corriente minoritaria, aunque muy relevante intelectualmente, en el seno del calvinismo.

Así puede verse a partir de un testimonio que examinaba las corrientes calvinistas desde fuera: la refutación de los errores de los calvinistas hecha por el teólogo francés François Feuardent, franciscano observante, en su *Theomachia Calvinistica*.<sup>46</sup> Después de tratar a los seguidores de Teodoro de Beza, hizo mención a los «Bucerani, Ramistae, Zuingliani»<sup>47</sup>, como algunas de las corrientes más prominentes del calvinismo de su época.

Y es que el ramismo era una facción destacada incluso fuera de la Europa Central. El ramismo tuvo un papel importante entre los puritanos ingleses, más por cuestiones formales que por su contenido material. Feingold lo denomina «lowgrade Ramism»<sup>48</sup> y cabe pensar, como apunta el mismo autor, que fue usado también por los calvinistas como forma de compromiso político-religioso con uno de sus más ilustres y desdichados correligionarios.

Concordamos con Feingold en que realmente el ramismo no fue una corriente muy extendida ni muy profunda en los países de habla inglesa. Quedó circunscrita a una línea de algunos puritanos, entre los que sobresalieron William Perkins (1558-1602) y William Ames (1576-1633), que se centraron en la teología del fuero interno o el fuero de conciencia, buscando, como Ramus, que el pensamiento estuviese ligado con la acción y la práctica. En este sentido,

calificado como «the greatest master of the Arts»<sup>49</sup>, Ramus era el modelo para un pensamiento dialéctico.

En la senda del puritanismo, Perkins<sup>50</sup> y Ames —como indicó Sprunger<sup>51</sup>— enlazaron el ramismo del viejo y el nuevo continente. Nos centraremos en Ames, que es quien hizo la transición desde el ramismo de Cambridge al de los Países Bajos, y que favoreció su expansión entre los peregrinos puritanos que marcharon a la tierra prometida de América.

Ames fue un teólogo que ejerció como guía espiritual de muchos puritanos, especialmente desde la Universidad de Franeker. En sus obras, siguiendo a Ramus, quiso anular la diferencia entre la teoría y la práctica, de manera que las artes tuviesen que atender tanto a la especulación como a la educación de la voluntad y de la acción. En su *Technometria*, Ames explicó que el cristiano virtuoso, a partir de la dialéctica, tenía que entrenarse en todas los saberes (desde la teología hasta la gramática o las matemáticas, cada uno en su especificidad), pues todos le orientaban en este tránsito desde el intelecto hasta la acción, resaltando el papel de la voluntad.

Perkins y Ames enfatizaron, como había hecho Ramus, la teología práctica. Lo importante, ante todo, era la ética y el saber vivir y gobernarse. Ambos autores tomaron como tema principal de su pensamiento el gobierno del individuo, con importantes consecuencias políticas, que ha estudiado recientemente Laura Adrián.<sup>52</sup> Sin embargo, en una cierta concesión a las ideas de Calvino, Ames intentó desarrollar la teología práctica de Ramus hasta el punto de concederle un papel más importante que al derecho, la política o la economía, las cuales tendrían que estar en consonancia con ella. De esta forma, en vez de facilitar por completo la autonomía de la política, la subordinó a una actividad de vigilancia e introspección y a una moral puritana, tal y como puede verse en los siguientes fragmentos:

114. Oeconomicae ergò et Politicae utilitas et necessitas ad Iurisprudentiam, licet aliqua sit, praecipua tamen non est, sed Theologiae. Haec enim generales juris regulas primaque principia et fundamenta omnia distinctissimè et perfectissimè suppeditat, illae non nisi quaedam eorum, iusibus suis accomodata, eò secum devehunt.

115. Ethicae verò utilitas et necessitas ad Iurisprudentiam planè nulla, cum nihil proprium contineat praeter imperfectionem, reliquis omnibus ex Theologia mutuatis.<sup>53</sup>

El ramismo, así pues, tomado desde una perspectiva teológica y moral, fue una corriente modesta por sus correligionarios, aunque muy destacada en determinados sectores del puritanismo inglés, escocés y americano. Fue realmente muy influyente en la configuración de una mentalidad ético-política que acabo configurando algunos de los caracteres básicos del calvinismo angloamericano que fue gestándose desde mediados del siglo XVII. Con todo, debe recalarse una vez más el carácter minoritario y controvertido del ramismo, incluso en el seno del calvinismo.

<sup>42</sup> Freigius 1578: epist. dedic. f. 7r.

<sup>43</sup> Freigii 1584.

<sup>44</sup> Snellii 1595.

<sup>45</sup> Véase, por ejemplo: [Anónimo] 1588: 17 y 71.

<sup>46</sup> Feuardentius 1604.

<sup>47</sup> *Ibidem*: 174.

<sup>48</sup> Feingold 2001: 127-176.

<sup>49</sup> Ames 1968: 226.

<sup>50</sup> Sobre Perkins, véase Patterson 2014.

<sup>51</sup> Sprunger 1972.

<sup>52</sup> Adrián Lara 2015. Véase especialmente el cap. 9.

<sup>53</sup> Amesii 1633: 31.

Todo ello puede verse en la dura crítica del ministro puritano inglés Robert Parker a sus correligionarios calvinistas, aunque su obra fue luego vindicada tanto por presbiterianos como por congregacionalistas. Su libro póstumo *De politeia ecclesiastica*<sup>54</sup> tiene profundas consecuencias eclesiológicas y políticas, y en ella aparece Ramus (y el ramismo) como una suerte de calvinismo disidente de todas las demás corrientes:

*Consistoria seniorium inquit, ex cerebro Calvini, Geneva nata sunt anno Domini 1541. Tam ex Laicis, quam ex ministris coagmentata monstrum, absurdum, infame, ingens, seditioem Gallicarum flabellum et fomentum, non solutum a Catholica Ecclesia ut prophana novitas, rejectum, damnatum, anathamizatum, sed etiam ab aliis Novatoribus et sectariis egregie exagitatum, a Zanchio contra Calvinum, ab Erasto contra Bezam, a Petro Ramo contra utrumque...*<sup>55</sup>

El ramismo religioso (y político) tuvo, así pues, su mayor proyección entre los puritanos británicos y de los Países Bajos que emigraron a América, y que, según algunos autores, contribuyeron a crear la mentalidad americana.<sup>56</sup> De ahí que haya una línea de prolongación del ramismo que quedó ligada, desde entonces, a los estándares de cierto puritanismo americano, y que haya contribuido a fijar algunas trazas que algunos autores contemporáneos<sup>57</sup> quieren rastrear hasta hoy.

#### RAMISMO Y POLÍTICA EN HERBORN

En paralelo, el ramismo perdió fuerza como corriente religiosa en el seno del calvinismo continental y quedó como opción metodológica, la cual empezó a combinarse con un conjunto sincrético de métodos (Melanchthon, Aristóteles, Lull...) que los autores usaron a su antojo. El mayor laboratorio metodológico fue la Hohe Schule Herborn, en la que empezaron a dar forma sistemática a las nuevas disciplinas, en el marco del enciclopedismo cada vez más imperante.

Durante el último cuarto del siglo XVI empezaron a emerger nuevas disciplinas independientes del tronco aristotélico, tanto desde el panorama católico como desde el reformado. En los países católicos, por ejemplo, se comenzó a tratar de manera independiente la metafísica: por ejemplo, Diego Mas, quien —por cierto— citó a Ramus, o Suárez, dieron un tratamiento monográfico de la metafísica, en vez de tratarla como un mero comentario al hilo de Santo Tomás. En los países reformados se hizo también un tratamiento más sistemático de las disciplinas emergentes.

La política empezó a ser un tema fundamental para todas las confesiones, en parte, para marcar su propia posición en el convulso tablero europeo. Los calvinistas (a causa de los diversos conflictos internos y externos en los que se vieron involucrados) mostraron una fuerte vocación y predisposición para el estudio de la política, teorizando sobre esta cuestión de manera muy diversa.

Por ejemplo, autores como Lambert Daneau (c.1535-c.1590) seguían el patrón de Calvino, pues eran teólogos con formación jurídica, y defendían la idea de supeditar el conocimiento a la revelación cristiana. Daneau tenía una fuerte vocación teológica, que permeaba todos los campos del saber, los cuales, a su entender, tenían que ser estudiados desde una óptica cristiana (ética, geografía, política...) Strohm<sup>58</sup> indica que Daneau bebía básicamente de Calvino y que marcaba una línea de continuidad con quienes vindicaban el conocimiento cristiano de todos los saberes.

La ética cristiana de Daneau trataba de entroncar de nuevo con la escolástica, buscando no tanto la autonomía de los saberes como la cristianización —bajo una óptica calvinista— de los mismos.<sup>59</sup> Ésta sería, a nuestro entender, la continuación de la vía de Calvino, que fue defendida por muchos seguidores. En su tratado *Politices Christianae libri VII*<sup>60</sup>, de fuerte inspiración antimaquiavélica, quería trazar una teoría política cristiana a través de aforismos, muy ligada a la ética. Se trataba, por lo tanto, de una visión que, en vez de otorgar independencia a las disciplinas, las quería reunir bajo la égida del cristianismo.

Una vocación genuinamente enciclopédica sólo se hallaba en aquellos autores que seguían al último Ramus o a Lull. Las doctrinas de ambos acabaron convergiendo en algunas sedes reformadas, particularmente en la Hohe Schule Herborn, universidad calvinista fundada en 1584, que devino un centro metodológicamente pionero, con un claustro de profesores comprometido con los ideales de la renovación pedagógica que ya se había aplicado en los *Gymnasia illustria*.

A partir de 1585, especialmente entre filósofos y teólogos, empezaron a convivir en Herborn (aunque también en otras instituciones educativas reformadas) los partidarios del ramismo puro<sup>61</sup> —para quienes la lógica dejaba de estar vinculada a la metafísica y la retórica estaba subordinada a la dialéctica, que era tomada, junto con la matemática, como base del conocimiento— y los partidarios del ramismo reformado, justificado bien por una exigencia misma de la evolución de las ideas del propio Ramus, bien por una adaptación al marco científico. Entre estos últimos, hubo autores filipo-ramistas (que mezclaron a Ramus con Melanchthon) o semiramistas (que lo combinaron con Aristóteles o Lull, o con ambos).<sup>62</sup>

Uno de los ramistas más conspicuos fue Johannes Althusius, quien fue designado en 1588 profesor ordinario de derecho romano en Herborn y enseñó allí hasta 1603, cuando fue nombrado síndico de la ciudad de Emden, un puesto que ocupó hasta su muerte, en 1638. El manual que escribió para sus estudiantes era *Iuris Romani Libri duo: ad leges Methodi Rameae conformati*<sup>63</sup>, editado en Basilea, y estaba dispuesto para la enseñanza del derecho en Herborn. La deuda de esta obra con Petrus Ramus queda ya clara en el título.

<sup>58</sup> Strohm 1996.

<sup>59</sup> Baschera 2013: 519-552.

<sup>60</sup> Daneaus 1596.

<sup>61</sup> Hotson 2007: 101-108.

<sup>62</sup> Sobre el ramismo en Herborn y acerca de estos autores, véase Ramis Barceló 2016: 160-167 y 175-180.

<sup>63</sup> Althusius 1586.

<sup>54</sup> Parkeri 1638.

<sup>55</sup> *Ibidem*: 96-97.

<sup>56</sup> Hoeveler 2002.

<sup>57</sup> El último trabajo que hemos leído en esta dirección es Mueller 2010.

En su *Politica*<sup>64</sup> —mucho más conocida que el manual de derecho romano— estudió la disciplina aplicando también el método ramista, aunque más abierto a soluciones propias. La *Politica* de Althusius ha sido considerada desde Gierke uno de los tratados fundacionales de la disciplina, en el sentido en que hay una auténtico estudio analítico de la «consociación» entre Estado, sociedad y comunidad. Fue un texto fundamental en la nueva doctrina del Estado (*Staatslehre*), que representó un salto desde la obra de Bodin, de la que tanto bebía y que igualmente, como hemos indicado antes, había sido influida por el joven Ramus. Con Althusius hay un tránsito desde los escritos tardorenacentistas sobre la República (como el de Bodin o el de Pierre de Grégoire, aristotélico y lulista, tan citado por el maestro de Herborn) hacia una fundamentación de la política como una disciplina de mayor calado, apta para estudiar con amplitud las relaciones entre la sociedad y el Estado, en un sentido político-administrativo, social, eclesial y económico.

Hay algunas pequeñas variaciones en las ediciones siguientes de la *Politica* de Althusius, en la que continuaba aplicando el método de Ramus, aunque cada vez de una forma más abierta y personal. Althusius seguía fielmente las tres leyes, que servían para delimitar las disciplinas, como puede verse en la edición de 1614:

...*Quo modo illi est essentialis et homogenea et in aliis artibus heterogenea. Sic itaque rei ipsam sum expertus, quòd politicus ibi definat, ubi incipit jurisconsultus, sicut ubi definit ethicus, ibi incipit theologus et ubi physicus, ibi medicus. In praxi verò omnes artes conjunctas, nemo negat.*<sup>65</sup>

Sin duda, Althusius propugnaba, como el último Ramus, una tendencia científica para tratar la política.<sup>66</sup> Fue abogando cada vez más por el enciclopedismo, como consecuencia tanto de su profundización en el ramismo, como por las necesidades del ambiente intelectual del momento.

En Herborn tuvo una influencia muy poderosa el teórico calvinista Bartholomäus Keckermann (c.1572-1608), que enseñó en diferentes universidades e hizo una adaptación cada vez más analítica y enciclopédica de los saberes, por lo cual Walter Ong le calificó de «semiramista».<sup>67</sup> Escribió diferentes «sistemas»: de lógica, gramática hebrea, teología, retórica, derecho, geografía, física, metafísica, ética, política...

El estudio sistemático de la política<sup>68</sup> que hizo Keckermann estuvo caracterizado por una síntesis entre el ramismo en lo metodológico y el aristotelismo en lo temático (en relación con la ética y la economía, como partes de la filosofía práctica). Esta síntesis entre Ramus y Aristóteles se hizo con vocación monarcómaca, que ponía en tela de juicio la soberanía plena e indivisible de Bodin. Tanto Althusius como Keckermann siguieron a Aristóteles al estudiar histórica y empíricamente los diversos modelos políticos, decantándose por un sistema más bien mixto.

Debemos añadir también en esta línea a Philipp Heinrich Hoen, que fue profesor de Leyes en Herborn entre 1604 y

1608. Escribió una síntesis del derecho y de la política<sup>69</sup> según el método ramista, aunque también abierto cada vez más al enciclopedismo. En dicha obra, Ramus, calificado de «Principe Philosopho»<sup>70</sup>, era reivindicado como un pensador que podía ser puesto a la derecha de Platón, Aristóteles y Cicerón:<sup>71</sup>

*Quia omnes artes, omnes scientiae et facultates, uti vocant, imperio Politicae subditae sunt. Sine Politicae consensu et voluntate filet Theologus, tacet Jurisconsultus, mutus est Medicus, sine ejus jussu et sanctione nulla est vel ex artibus ingenuis vel mechanicis, quae in publicum humanae vitae theatrum prodire audeat. Nam quid in scholis docentur Grammatica, Dialectica, Rhetorica, Physica, Ethica, et artes Mathematicae, quòd homines in pietate et religione instuuntur, quòd in legali Philosophia et medicina erudiuntur, quòd extra scholas etiam in pace opifices opificia exercent sua, eid omne suo sibi Politica jure vindicat (sic).*<sup>72</sup>

Tras este párrafo, y como autores de referencia, Hoen citó a Pierre de Grégoire, a Justo Lipsio (quien, a lo largo de su vida, fue católico, luterano y calvinista), a Lambert Daneau y a Bartholomaeus Keckermann, una muestra de su enciclopedismo ecléctico, como el que defendía Clemens Timpler (1563/4-1624), que mezclaba a Ramus con Aristóteles y Suárez, en un proyecto de ontología general.<sup>73</sup>

Timpler no buscó tanto la emancipación del saber político, sino una fundamentación ontológica del mismo en el seno de la filosofía práctica.<sup>74</sup> En este sentido, el ideal de Ramus quedaba desleído y traicionado, pues los saberes quedaban atrapados de nuevo en una ontología. Sin embargo, Timpler usó el método ramista en cuanto a la estructuración y presentación del conocimiento, desde lo más general a lo más particular.<sup>75</sup> La filosofía práctica de Timpler, más allá de su subordinación metafísica, trataba cuestiones muy comunes al pensamiento calvinista del momento y se mostraba partidaria de la doctrina monarcómaca.<sup>76</sup>

La cumbre del enciclopedismo calvinista se dio en Herborn, con la figura de Johann Heinrich Alsted (1588-1638), que fue madurando progresivamente su *Encyclopaedia septem tomis distincta*<sup>77</sup>, la magna obra de la acumulación y disposición del saber, en la que se daban la mano Aristóteles, Ramus y Lull. Hay que llamar la atención en que el tomo cuarto estaba dedicado —en un sentido aristotélico— a la *philosophia practica* y que, en ella, se encontraba un tratamiento muy detallado de las secciones: *etica, oeconomica, politica, scolastica*.

En esta obra se hallaba la explicación más sistemática y precisa de la política en el marco de una explicación completa del saber. A partir de la definición «*Politica est*

<sup>69</sup> Hoenius 1608.

<sup>70</sup> Ibídem: II, 262.

<sup>71</sup> Ibídem: 37. «Creantur autem Doctores vel in sapientia divina vel humana, id est, Jurisprudentia et Medicina. 41. Soli Philosophi gradu magisterii ornantur, illi scilicet, qui Platonis, Ciceronis, Aristotelis, Petri Rami et caetera philosophiam accuratè didicerunt».

<sup>72</sup> Hoenius 1608: II, 2.

<sup>73</sup> Freedman 1988: especialmente 264-275.

<sup>74</sup> Timpler 1608.

<sup>75</sup> Ong 1958: 531, le considera semiramista con matices.

<sup>76</sup> Gelderen 2002: I, 195-217 (especialmente 205-206).

<sup>77</sup> Alstedii 1630: vol. IV.

<sup>64</sup> Althusius 1603.

<sup>65</sup> Althusius 1614.

<sup>66</sup> Hattenhauer 2009: 239-261.

<sup>67</sup> Ong 1958: 521.

<sup>68</sup> Keckermann 1608.

*prudencia reipublicae bene regendae*»<sup>78</sup>, esta parte de la enciclopedia estaba compuesta por un estudio sistemático de la política, un epítome de la historia política (que llegaba hasta el momento de su composición) y un florilegio político grecolatino, donde se daban cita autores como Tito Livio, Jenofonte, Cicerón, Platón...

En un esquema de llaves, Alsted encerraba su análisis de la política, dividiendo entre política general y especial. En cuanto a la general, trataba del fin, del sujeto y de los medios, que se subdividían entre los íntegros (fundación, conservación y ampliación de los regímenes políticos) y los enfermos (y se trataba sobre su curación). En cuanto a la especial, se refería a los diferentes sistemas políticos en la historia.<sup>79</sup>

En definitiva, Pierre de la Ramée, pese a los moldes de la enseñanza de su época, había favorecido la autonomía de los saberes, y se había logrado un notable desarrollo temático de la política. Estos autores citados quisieron construir una síntesis enciclopédica de cada uno de los saberes, con interés particular por cada uno de ellos y por la totalidad.

#### EL POST-RAMISMO Y LA POLÍTICA

La transición entre estos teóricos semiramistas y la disolución del ramismo en la teoría política de mediados del siglo XVII no fue abrupta, aunque cabe decir que posteriormente, en la segunda mitad de la centuria, las sendas que emprendió el pensamiento político dejaron atrás estas mezclas entre aristotelismo y ramismo, para pasar a otros modelos, en los que la fundamentación racionalista o hobbesiana tuvo una mayor preponderancia.

Estos autores que calificamos aquí de post-ramistas se caracterizaron por unir el método analítico de Ramus —cada vez más desleído— con la política aristotélica al servicio del derecho público del Sacro Imperio, especialmente a partir de 1615-1620.<sup>80</sup> Cada vez fueron más aristotélicos y menos ramistas, e incluso en algunos casos se mostraron contrarios a Ramus (como, por ejemplo, Arnisaeus<sup>81</sup>, a quien podríamos calificar de padre del neoaristotelismo protestante).<sup>82</sup>

La mayoría de estos autores ya no eran calvinistas, sino luteranos, que se desempeñaron básicamente como juristas prácticos, profesores de derecho o historiadores de las instituciones germánicas.<sup>83</sup> Mientras los calvinistas tenían un cierto respeto reverencial por Ramus, no sucedía lo mismo con los luteranos. La adopción del ramismo por parte de algunos autores luteranos ayudó a la expansión de las ideas de Ramus, aunque también coadyuvó a su progresiva disolución en otras corrientes.

Hay que citar, entre ellos, a Christoph Besold (1577-1638), un destacado jurista luterano, que contribuyó a dar una fundamentación jurídica a la política. Quería encontrar en la República romana los fundamentos para el derecho

público del Imperio.<sup>84</sup> Pese a que seguía —a su manera— las directrices analíticas de Ramus, no siempre le citaba con respeto.<sup>85</sup>

Los últimos autores que tomaron en consideración el ramismo, como corriente ya muy diluida en el seno del aristotelismo, fueron Leibniz y Conring, ambos luteranos irenistas, con una visión no tan combativa como la de los calvinistas que hemos tratado en el apartado anterior. Hermann Conring (1606-1681) era, al igual que Leibniz, un hombre interesado en todos los campos del saber. En lo tocante a la historia del pensamiento político, cabe decir que en 1650 obtuvo una cátedra de Política en la Universidad de Helmstedt, una prueba inequívoca de la pujanza y progresiva autonomía de este saber. Hay que indicar que Conring era, esencialmente, un aristotélico, moteado con algunas otras influencias como el ramismo.<sup>86</sup>

Añadamos a algún erudito ramista de última hora, como Heinrich Kipping (1623-1678), jurista e historiador luterano que escribió unas instituciones políticas de carácter ramista<sup>87</sup>, cuando el ramismo ya no era la corriente de moda entre los intelectuales. Sus elogios hacia Ramus no podían ser más claros: «*Has primus tradidit Petrus Ramus, felicissimus liberalium artium restaurator, qui de istarum jure videatur in Scholis Logicis et Mathematicis, eleganti et accuratae doctrinae plenis...*».<sup>88</sup> Seguidamente Kipping enunciaba las tres leyes de la dialéctica ramista, que intentó aplicar a lo largo de toda la obra.

El caso de Kipping, con todo, era una excepción. La pujanza del racionalismo y el progresivo decaimiento de la política aristotélica condujeron al ramismo a una situación de olvido, marginación o incluso de crítica. Para algunos era una capa más en la historia, que ya había sedimentado y a la que se debían superponer otras más necesarias y útiles, mientras que para otros era un método inútil y ridículo. Así como Leibniz<sup>89</sup> aún citaba con cierto afecto a Ramus y lo tenía por un pensador bienintencionado, autores posteriores como Thomasius<sup>90</sup> consideraban ya que el ramismo era una corriente estúpida y odiosa:

88. Alii Aristotelem et philosophiam scholasticam directo oppugnarunt Laurentius Valla, Ludovicus Vives, Cornelius Agrippa, Petrus Ramus.

89. Rami vero secta etsi philosophis fuit exosa, commendavit tamen se valde jurisconsultis, apud quos etiam hodiendum, etiam apud insicios in usu est.

90. Contra per Cartesii philosophiam maximum damnum passa est philosophia aristotelica, praeprimis apud protestantes, et pene ab illa ad incitas redacta.

91. Ut vero Ramus philosophiam rationalem, Cartesius, et hanc et naturalem emendare aggressi sunt, ita et autoritas philosophiae aristotelicae in doctrina morali et politica, valde obscurata fuit per Hobbesium, Grotium, Prufendorffium.<sup>91</sup>

Pronto el ramismo fue visto como algo del pasado, pues los esquemas hobbesianos y racionalistas, al igual

<sup>78</sup> *Ibidem*: 1338.

<sup>79</sup> *Ibidem*: 1447.

<sup>80</sup> Stolleis 1988: 119-122.

<sup>81</sup> Las críticas de Arnisaeus contra Ramus y los ramistas (contra Bodin, Althusius...) fueron frecuentes. Véase Arnisaeus 1606.

<sup>82</sup> Véase Dreitzel 2006 y Carvajal Aravena 2006: 551-576.

<sup>83</sup> Véase especialmente Hotson 2007: 111-118.

<sup>84</sup> Besoldi 1620.

<sup>85</sup> Besoldi 1648: 204.

<sup>86</sup> Dreitzel 1983: 135-172.

<sup>87</sup> Kippingi 1667.

<sup>88</sup> *Ibidem*: 9.

<sup>89</sup> Bruyère 1983: 157-173.

<sup>90</sup> Ramis Barceló 2016: 208-212.

<sup>91</sup> Thomasius 1719: 90-91.

que hicieron con la filosofía, fueron copando toda la teoría política. Es cierto que algunos juristas, como Jakob Brunnemann (1674-1735), al establecer una sinopsis del derecho público del Sacro Imperio, siguieron haciendo referencia a Aristóteles y a Ramus<sup>92</sup>, aunque estos autores apenas tuvieron peso en la conformación de la teoría política de la primera mitad del siglo XVIII, transformada ya cada vez más en una teoría del Estado.

#### EL RAMISMO EN LA HISTORIOGRAFÍA POLÍTICA

Volvamos al comienzo de este trabajo. Decíamos allí que buena parte de la historiografía contemporánea conectaba la obra de Calvino y la de los calvinistas con algunos elementos centrales de la teoría política contemporánea: asamblearismo, republicanismo, ideal monarcómico, derecho a la resistencia, libertad de conciencia...

Decíamos también que Ramus y el ramismo resultaban molestos en la construcción de este relato político, porque no encajaban en los esquemas prefijados de la teoría política de lo que ha venido denominándose «La Reforma». Incluso un libro como *Law and Revolution*, en el que Berman estudia el impacto de la Reforma en el pensamiento jurídico-político moderno —muy ponderado en sus juicios sobre Weber y el calvinismo puritano— muestra un desdén absoluto y explícito hacia Ramus, atribuyendo todos sus hallazgos a Melancthon.<sup>93</sup> Es cierto que se trata de una obra cuyo contenido esencial es la historia de las ideas jurídicas, aunque podrían extraerse sin mayores problemas algunas conclusiones paralelas sobre el impacto de Ramus en la historia del pensamiento político.

Curiosamente, pocos años antes, Pierre de la Ramée había sido citado en otra obra como inspirador de algunos juristas<sup>94</sup>, mientras que su influencia en la teoría política no aparecía en ningún lugar. En cambio, Calvino y sus seguidores eran estudiados como teóricos que oteaban nuevos horizontes de progreso en muchos temas, como, por ejemplo, el derecho de resistencia, en el cual, según Robert M. Kingdon, los calvinistas desarrollaron temas e ideas más propiamente luteranas que calvinistas.<sup>95</sup>

Se ha repetido mucho la idea del propio Kingdon, según la cual el calvinismo, al establecer un gobierno eclesiástico representativo, marcó una etapa decisiva de la cristiandad en su evolución hacia la democracia<sup>96</sup>, juicio que ha sido reformulado y discutido en los últimos años por Turchetti, quien —a la postre— halla dos corrientes en el seno del calvinismo: una, caracterizada por la resistencia, y otra, por la tolerancia. Y se pregunta: ¿de qué lado se hubiese puesto Calvino?<sup>97</sup>

En casi todos los temas nos encontramos con un debate similar. Al analizar el republicanismo calvinista, Antonio

Rivera<sup>98</sup> reconstruye la obra de Calvino y el calvinismo desde Kant, Weber y algunos autores de la filosofía contemporánea. Para Rivera, las bases jurídico-políticas del republicanismo moderno (cuyo paradigma es encarnado por Rousseau y Kant) se encontraban esbozadas ya en Calvino y Althusius. En su obra, después de estudiar los fundamentos antropológicos en la obra de Calvino, dedica la última parte del libro a la distinción entre soberanía y representación en la obra de Althusius, en quien, en efecto, puede encontrarse un camino hacia lo que después ha sido el republicanismo.

Con todo, ¿de qué Calvino y de qué calvinismo estamos hablando? No hay duda de que algunos autores calvinistas (como hemos visto) fueron republicanistas, asamblearistas, favorables al derecho de la resistencia e incluso firmes partidarios de la democracia. Sin embargo, Calvino y, en su caso, algunos de sus adláteres, como Teodoro de Beza fueron, como mucho ambiguos en algunos de estos puntos, mientras que en otros devinieron algunos opositores. Extraer de Calvino (y, si cabe, de sus colaboradores más estrechos y explícitamente autorizados por él) todo lo que ha venido siendo el «calvinismo político» parece un proyecto inviable. Resulta mucho más ajustado recorrer la historia del calvinismo, para encontrar las encrucijadas en las que los calvinistas tuvieron que tomar partido.

Las síntesis académicas en las que el calvinismo y el luteranismo están tomados sin matices, atribuyendo al fundador todos los rasgos del desarrollo posterior de su doctrina, adolecen de graves problemas de justificación textual. Es en este sentido que sugerimos tomar en cuenta el ramismo como fenómeno impulsor de algunas ideas centrales de lo que ha sido llamado el «calvinismo político» en el marco de la teoría política moderna. De la misma manera en que Turchetti destaca las dos líneas ya citadas en el calvinismo y que Rivera ve a Althusius como un pre-republicanista, el estudio del ramismo es compatible con el desarrollo de estas ideas, e incluso podría resultar una pieza decisiva en la genealogía histórica del calvinismo.

Hemos dicho que Ramus aparecía muy poco en las historias del pensamiento político, pues rompía con los esquemas preconcebidos, y con el estado estandarizado de la cuestión, bien sea de la teoría política de marcado corte confesional, bien de los nuevos enfoques contextualistas o lingüísticos.

Sin embargo, una parte de la contribución de lo que denominamos «calvinismo» a la teoría política moderna vino, en buena medida, a través del desarrollo de las ideas de Ramus: por una parte, el establecimiento de la política como disciplina autónoma (independiente de la teología, de la filosofía y del derecho) y, por otra, la vindicación del congregacionalismo como eclesiología calvinista, de manera que las decisiones fuesen tomadas de la asamblea de los creyentes. En esta segunda dirección hay que situar la eliminación de la distinción entre teoría y práctica, que favoreció un pensamiento eminentemente práctico y global, de corte protodemocrático, tanto en las escuelas reformadas centroeuropeas, como en los centros de enseñanza puritanos ingleses y americanos<sup>99</sup> que, con el tiempo, ayudarían a crear algunos rasgos de la mentalidad «calvinista», que fue descrita por Weber.

<sup>92</sup> Brunnemann 1702.

<sup>93</sup> Berman 2003: 112-113 y 423-424.

<sup>94</sup> Kelley 1994: 66-94. Véanse particularmente las páginas 86-91.

<sup>95</sup> Kingdon 1991: 193-218.

<sup>96</sup> Kingdon 1990: 41-55. Véase especialmente la página 54.

<sup>97</sup> Turchetti 2014: 107-149. La cita está en la página 148: «...siamo di fronte a due correnti di pensiero che si richiamano al calvinismo e che si battono per il proprio riconoscimento, nel regno di Francia in particolare: uno per la resistenza, sulla scia di Bèze-Buchanan-Jurieu, l'altro, per la tolleranza, sulla scia di Castellione-Grozio-Bayle. E Calvino? Da qual lato si sarebbe posto?».

<sup>98</sup> Rivera García 1999.

<sup>99</sup> Adrián Lara 2015: especialmente cap. 9.

## CONCLUSIONES

En este artículo nos hemos aproximado a la figura de Petrus Ramus y hemos intentado subrayar su relevancia en una facción de pensadores calvinistas (y no calvinistas). Las páginas anteriores son una suerte de esbozo de la historia del ramismo político, que cabría desarrollar mucho más. Sin embargo, con lo que ya hemos dicho podemos llegar a algunas conclusiones.

El ramismo es una corriente intelectual que se gestó esencialmente en el seno del calvinismo y que tuvo luego un desarrollo remarcable entre algunas facciones de esta confesión. Sin embargo, no puede asociarse el ramismo sólo con el calvinismo, sino que tuvo influencia también entre luteranos y otras Iglesias reformadas. De ahí que los análisis políticos que estudian el ramismo como una línea del calvinismo resulten insuficientes.

El proyecto intelectual de Ramus, que fue católico buena parte de su vida, tenía muy poco que ver con el de Calvino y con el de algunos de los colaboradores más estrechos del reformador ginebrino. Que algunas corrientes del calvinismo tomasen a Ramus como autor de cabecera significó, hasta cierto punto, una subversión de las ideas del propio Calvino.

Podemos identificar el proyecto de Ramus con el de la eliminación de barreras epistemológicas y religiosas. Durante buena parte de su vida estuvo empeñado en buscar un método único que igualase a todas las disciplinas, que suprimiese la jerarquía entre saberes superiores e inferiores, y que diese un impulso a las emergentes, a partir del uso de la dialéctica y, en los últimos años de su vida, de las matemáticas. En esta última etapa amplió esta idea igualadora a la religión institucionalizada y vindicó un calvinismo de corte congregacionalista.

Ramus, sin ser un experto en política, estaba trabajando en los últimos años de su vida en un análisis de la *Política* de Aristóteles que, a través de una comparación dialéctica con las obras de Platón, le permitiese fundamentar una disciplina nueva, sin recurrir a la teología, a la filosofía o al derecho. Tal inclinación fue seguida por sus discípulos y la edición de la *Política* de Aristóteles vio la luz finalmente en 1601, casi treinta años después de la muerte de Ramus.

El hecho de favorecer la igualdad de las disciplinas y la autorreferencialidad de las mismas, atrajo a Ramus cada vez más hacia el enciclopedismo, de modo que cada disciplina tendría un desarrollo independiente en el marco de la unidad e universalidad del saber al que debían aspirar los humanistas. Esa idea fue especialmente desarrollada por su discípulo Johann Thomas Freigius, si bien identificó la política con la retórica, siguiendo con la tradición romana.

Hallamos esencialmente dos corrientes que tomaron a Ramus como autor insignia: por una parte, los puritanos británicos, que valoraban el pragmatismo de su dialéctica y que la desarrollaron incluso después de haber emigrado a Norteamérica y, por otra, los calvinistas centroeuropeos, que quisieron elaborar un conocimiento de la «política» de carácter científico.

Los puritanos expandieron la facción más religiosa de la política ramista, basada en un pensamiento que unía reflexión y acción, de acuerdo con la teología moral que había trazado Ramus, en el marco del estudio de todas las disciplinas por igual, que favorecía un desarrollo integral de la persona, con implicaciones morales y políticas

sobre el gobierno de sí mismos y de la congregación. Progresivamente, estas ideas fueron reformuladas de forma más acorde con la teología de Calvino por autores como Perkins y Ames, que —haciendo equilibrios entre Calvino y Ramus— vindicaban ante todo la fundamentación cristiana del saber.

Los calvinistas centroeuropeos, especialmente en los años 1590-1620, desarrollaron los saberes de forma autónoma, sobre todo en Herborn, siguiendo las ideas de Ramus o mezclándolas con otros autores como Aristóteles, Melancthon y Lull. De ahí surgieron tratados autónomos de política, como los de Althusius o Hoen, y enciclopedias (como la de Alsted) en las que la política tenía un tratamiento en pie de igualdad con los demás saberes.

El saber político fue cultivado asimismo por la generación siguiente, especialmente por los teóricos luteranos, hasta el punto de que para autores como Conring se creó ya una cátedra de política. Los luteranos (desde Besold a Conring) buscaron una fundamentación de la política, que mezclase a Aristóteles con Ramus y con otros autores. Estos teóricos serían ya post-ramistas, en el sentido de que el peso de Pierre de la Ramée cada vez fue menor, si bien en algunos casos esporádicos, siguieron citando a Ramus como uno de los autores clave para estructurar sus tratados de política.

La fundamentación política a partir de las ideas de Ramus cayó en desuso a finales del siglo XVII y fue muy criticada por autores como Thomasius. Con la pujanza del racionalismo y de las ideas de Hobbes, la teoría política dejó de estar basada en Aristóteles, y los comentaristas del Estagirita empezaron a caer en el olvido o a ser criticados.

Asimismo, el puritanismo norteamericano se mezcló con diferentes doctrinas, y muchos de los elementos primitivos del ramismo quedaron meramente como sustrato político. Con todo, algunas de las ideas centrales del puritanismo norteamericano, que —según han sostenido diversos autores— forjaron el núcleo de la política de los Estados Unidos, pueden rastrearse en el ramismo, en una actividad genealógica que aún no se ha hecho de forma exhaustiva.

Las ideas de Ramus, por tanto, significaron una igualación epistemológica y religiosa, que tuvo consecuencias políticas, tanto en el establecimiento de la política como saber autónomo, cuanto en la formación de la mentalidad puritana, profundamente igualitarista y protodemocrática, con un marcado individualismo, basado en una tarea de introspección y de vigilancia moral para sí y para los demás.

Con ello, podemos concluir que el ramismo es una de las corrientes más curiosas y menos estudiadas en el ámbito de la teoría política moderna. Es necesario contrastar las fuentes y analizar muchos pensadores que se han estudiado desde otras ópticas. En este sentido, muchos de los debates contemporáneos acerca del calvinismo y la dialéctica de la Modernidad podrían ser examinados desde el ramismo, y cabe pensar que los resultados arrojarían luz en temas complejos y, sobre todo, muy susceptibles de ser estudiados desde una perspectiva exclusivamente confesional.

En fin, el ramismo ha quedado, historiográficamente, en los márgenes tanto de la Reforma, como del calvinismo, que tiene sus referentes en Calvino, Beza y otros. Por el momento, ha quedado desechado de los grandes relatos históricos, filosóficos y teológicos sobre el pensamiento calvinista

y su relación con mundo moderno y contemporáneo, especialmente en el ámbito de la política. Con este estudio sólo queremos sugerir que, en algunos puntos, «la piedra que desecharon los arquitectos» (Sal 117, 22), puede devenir piedra angular.

## BIBLIOGRAFÍA

- [Anónimo]. 1588. *Discours politique, tres-excellent pour le temps present: composé par un gentilhomme Francois, contre ceulx de la Ligue, qui taschoyent de persuader au Roy, de rompre l'Alliance qu'il a avec l'Angleterre, et la confirmer avec l'Espagne*: s. l.
- Adrián Lara, L. 2015. *Dialéctica y calvinismo. Una reflexión desde la teoría política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Alstedii, J. H. 1630 [1388-1504]. *Encyclopaedia septem tomis distinct*. Herborna Nassoviorum: [Corvinus]. vol. IV.
- Althusius, I. 1586. *Iuris Romani Libri duo: ad leges Methodi Rameae conformati*. Basileae: Ad Lecythum Waldkirchianam.
- Althusius, I. 1603. *Politica Methodicè digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata*. Herbonae Nassoviorum: s. e.
- Althusius, I. 1614. *Politica Methodicè digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata. Praefatio*, s. f. Herbonae Nassoviorum: [Corvinus].
- Ames, W. 1968. *The Marrow of Theology*. Boston: Pilgrim Press. [trans. J. D. Eusden].
- Amesii, G. 1633. *Technometria, omnium et singularum artium fines adæquate circumscribens*. Londini: Milo Flesher.
- Arnisæus, H. 1606. *Doctrina politica in genuinam methodum, quae est Aristotelis reducta*. Fracofurti: Johannes Thiemen.
- Baschera, L. 2013. «Ethics in Reformed Orthodoxy», en H. Selderhuis (ed.), *A Companion to Reformed Orthodoxy*: 519-552. Leiden: Brill.
- Berman, H. J. 2003. *Law and Revolution, II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*. Cambridge, MA: Harvard U. P.
- Besoldi, C. 1620. *Politicoorum libro duo*. Francofurti: In bibliopolio Johan. Alexandri Cellii.
- Besoldi, C. 1648. *Synopsis politicae doctrinae*. Amstelodami: apud Jodocum Janssonium. [Editio sexta].
- Biéler, A. 2005. *Calvin's Economic and Social Thought*. Geneva: World Alliance of Reformed Churches and World Council of Churches.
- Birocchi, I. 1997. *Causa e categoria del contratto. Un problema dogmatico nella cultura privatistica dell'età modern, I. Il cinquecento*. Torino: Giappichielli.
- Brunnemanno, I. 1702. *Introductio in iuris publici prudentiam*. Monita, s. f. Halae Magdeburgicae: sumptibus J. F. Zeitleri.
- Bruyère, N. 1983. «Leibniz, lecteur de Ramus». *Studia Leibnitiana*. Suppl. 23: 157-173.
- Carvajal Aravena, P. 2006. «La 'Staatslehre' de H. Arnisaeus (1575-1636) y la 'Schule von Helmstedt'». *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 27: 551-576.
- Couzinet, M. D. 1996. *Histoire et methode a la Renaissance: une lecture de la Methodus ad facilem historiarum cognitionem de Jean Bodin*. Paris: Vrin.
- Daneaus, L. 1596. *Politices Christianae libri VII, additi sunt peculiare aphorismi de optimo principe et eius officio ex C. Plinij panegyrico ad Trojanum*. s. l. Eustath: Vignon.
- Dreizel, H. 1983. «Hermann Conring und die Politische Wissenschaft seiner Zeit», en M. Stolleis (ed.), *Hermann Conring (1606-1681): Beiträge zu Leben und Werk*: 135-172. Berlin: Duncker & Humblot.
- Dreizel, H. 2006. *Protestantischer Aristotelismus und Absoluter Staat. Die Politica des Henning Arnisaeus (ca. 1575-1636)*. Wiesbaden: Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz.
- Engammare, M. 1998. «Calvin monarchomaque? Du soupçon à l'argument». *Archiv für Reformationgeschichte* 89: 207-228.
- Feingold, M. 2001. «English Ramism: A Reinterpretation», en M. Feingold, J. S. Freedman y W. Rother (eds.), *The Influence of Petrus Ramus*: 127-176. Basle: Schwabe.
- Feuardentius, F. 1604. *Theomachia Calvinistica: sedecim libris profulgata*. Parisiis: Apud Sebastianum Henricpetri.
- Freedman, J. S. 1988. *European Academic Philosophy in the Late Sixteenth and Early-Seventeenth-Centuries. The Life, Significance and Philosophy of Clemens Timpler 1563/4-1624*. Hildesheim: Georg Olms.
- Freigii, I. T. 1578. *Quaestiones oeconomicae et politicae. Cum alijs quibusdam (eiusdem argumenti) doctorum uirorum commentationibus*. Basileae: per Sebastianum Henricpetri.
- Freigii, I. T. 1582. *Paedagogus: Hoc est, libellus ostendens qua ratione prima artium initia pueris quàm facillime tradi possint*. Basileae: per Sebastianum Henricpetri.
- Freigii, I. T. 1584. *Quaestiones Eothinae kai Deilinae seu logicae et ethicae, cum analysi logica, ethica et politica in 15 Ciceronis orationes*. Basileae: per Sebastianum Henricpetri.
- Freigius, I. T. 1578. *Quaestiones Justinianae in Institutiones juris Civilis*. Basileae: per Sebastianum Henricpetri.
- García Alonso, M. 2008. *La teología política de Calvino*. Barcelona: Anthropos.
- Gelderen, M. 2002. «Aristotelians, Monarchomachs and Republicans: Sovereignty and republica mixta in Dutch and German Political Thought, 1580-1650», en M. van Gelderen y Q. Skinner (eds.), *Republicanism: A Shared European Heritage*: I, 195-217. Cambridge: Cambridge U. P.
- Gorski, P. 2003. *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Chicago: Chicago U. P.
- Hancock, R. 1989. *Calvin and the Foundations of Modern Politics*. Ithaca-Londres: Cornell U. Press.
- Hattenhauer, C. 2009. «Johannes Althusius, Petrus Ramus und die Systematisierung der kaufrechtlichen Sachmängelhaftung», en C. Strohm y H. de Wall (eds.), *Konfessionalität und Jurisprudenz in der frühen Neuzeit*: 239-261. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hoenius, P. H. 1608. *Libri duo disputationum: prior politicarum methodice digestarum, posterior iuridicarum ad selectas aliquot pandectarum materias*. Herbonae Nassoviorum: s. e.
- Hoeveler, J. D. 2002. *Creating the American Mind: Intellect and Politics in the Colonial Colleges*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Hotson, H. 2007. *Commonplace Learning: Ramism and its German Ramifications 1543-1630*. Oxford: Oxford U. P.
- Kechermannus, B. 1608. *Systema disciplinae politicae, publicis praelectionibus anno MDCVI propositum in gymnasio Dantiscæ*. Hanoviae: apud Guilielmum Antonium.
- Kelley, D. R. 1994. «Law», en J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*: 66-94. Cambridge: Cambridge U. P.
- Kingdon, R. M. 1967. *Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement, 1564-1572: A Contribution to the History of Congregationalism, Presbyterianism and Calvinist Resistance Theory*. Genève: Droz.
- Kingdon, R. M. 1990. «Calvin et la démocratie», en P. Viallaneix (éd.), *Réforme et Révolutions. Aux origines de la démocratie moderne*: 41-55. Montpellier: Presses du Languedoc.
- Kingdon, R. M. 1991. «Calvinism and resistance theory, 1550-1580», en *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*: 193-218.
- Kippingi, H. 1667. *Institutiones politicae methodicae libri duo sumptibus*. Bremae et Francofurti: Erhardi Bergeri.
- Leith, J. H. 1989. *John Calvin's Doctrine of the Christian Life*. Louisville: Westminster-John Knox Press.
- Maruyama, T. 1978. *The Ecclesiology of Theodore Beza: The Reform of the True Church*. Genève: Droz.
- Mazzacane, A. 1971. *Scienza, Logica e Ideologia nella Giurisprudenza tedesca del secolo XVI*. Milano: Giuffrè.
- Miller, P. 1967. *The New England Mind. The seventeenth century*. Cambridge, MA: Harvard U. P.
- Mueller, L. J. 2010. *The logic of American exceptionalism: Petrus Ramus, the Puritans, and contemporary American politics*. Illinois: Southern Illinois University. [M. A. Thesis in Philosophy].

- Oldrini, G. 1997. *La disputa del metodo nel Rinascimento. Indagini su Ramo e sul ramismo*. Firenze: Le Lettere.
- Ong, W. 1958. *Ramus and Talon Inventory*. Cambridge, MA: Harvard U. P.
- Ong, W. 2004 [1958]. *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*. Chicago: Chicago U. P.
- Parkeri, R. 1638. *De politeia ecclesiastica: libri duo*. s. l.
- Patterson, W. B. 2014. *William Perkins and the Making of a Protestant England*. New York: Oxford U. P.
- Rami, P. 1551. *Pro philosophica parisiensis academiae disciplina oratio, ad Carolum Lotharingum cardinalem*. Parisiis: ex officina Ludouici Grandini.
- Rami, P. 1553. *Institutionvm Dialecticarvm Libri Tres, Ad Carolum Lotharingum Cardinalem, Avdomari Talaei praelectionibus illustrati*. Lugduni: Apud Guglielmum Rouillium.
- Rami, P. 1569a. *Scholae in liberales artes*. Basileae: per Eusebium Episcopium.
- Rami, P. 1576. *Commentariorum de religione christiana libri quatuor*. Francofurti: apud Andreum Wechelum.
- Ramis Barceló, R. 2016. *Petrus Ramus y el derecho. Los juristas ramistas del siglo XVI*. Madrid: Dykinson.
- Ramus, P. 1557. *Ciceronianus, ad Carolum Lotharingum Cardinalem*. Parisiis: Apud Andream Wechelum.
- Ramus, P. 1566. *Dialecticae libri duo*. Parisiis: apud Andream Wechelum.
- Ramus, P. 1569b. *Scholarum mathematicarum, libri unus et triginta*. Basileae: Eusebius Episcopus et Nicolai Fratris haeredes.
- Ramus, P. 1601. *Aristotelis Politica, à Petro Ramo... latina facta, et dialecticis rerum summis breuiter exposita et illustrata*. Francofurti: Typis Wechelianis apud C. Marnium et heredes I. Aubrij.
- Rivera García, A. 1999. *Republicanism calvinista*. Murcia: Res Publica.
- Scattola, M. 2003. *Dalla virtù alla scienza: la fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*. Milano: Franco Angeli.
- Sharratt, P. 1997. «Ramus's Engagement with Aristotle's Politics», en K. Meerhoff y J. C. Moisan (eds.), *Autour de Ramus. Texte, théorie, commentaire*: 137-184. [Québec:] Nuit Blanche.
- Snellii, R. 1595. *Commentarius doctissimus in dialecticam Petri Rami forma dialogi conscriptus etc. Textu Rameorecens per singulacipita praefixo. Accessit ejusdem Snelli Ethica, methodo Ramea conscripta*. Herbonae: Christophorus Corvinus.
- Sprunger, K. L. 1972. *The Learned Doctor William Ames. Dutch Backgrounds of English and American Puritanism*. Urbana: University of Illinois Press.
- Stolleis, M. 1988. *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland: Erster Band, 1600-1800*. München: Beck.
- Strohl, H. 1930. «Le Droit à la résistance d'après les conceptions protestantes». *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 10: 126-144.
- Strohm, C. 1996. *Ethik im frühen Calvinismus*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Strohm, C. 1999. «Theologie und Zeitgeist. Beobachtungen zum Siegeszug der Methode des Petrus Ramus am Beginn der Moderne». *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 110: 352-371.
- Strohm, C. 2004. «Methodology in Discussion of 'Calvin and Calvinism'», en H. J. Selderhuis (ed.), *Calvinus Praeceptor Ecclesiae. Papers of the International Congress on Calvin Research, Princeton, August 20-24, 2002*: 65-105. Genf: Droz.
- Talæi, A. 1575. *Quem Petri Rami Theseum dicere iure possis, Opera elegantioris methodicæ philosophiæ studiosis pernecessaria*. Basileae: ex officina Petri Pernaë.
- Thomasius C. 1719. *Paulo plenior historia juris naturalis, cum duplici appendice*. Halae Magdeburgicae: impensis Christophori Salfeldii.
- Timplerus, C. 1608. *Philosophiae Practicae Systema Methodicum*. Hanoviae: apud Guilielmum Antonium.
- Turchetti, M. 2014. «Il contributo di Calvino e del calvinismo alla nascita della democrazia moderna». *Protestantesimo* 69: 107-149.
- Varamundo, E. 1573 [F. Hotman] *De Furoribus Gallicis*. Edimburgi.
- Vasoli, C. 2008. «Il metodo ne La République», en *Armonia e Giustizia. Studi sulle idee filosofiche di Jean Bodin*: 79-101. Firenze: Leo S. Olschki.
- Walzer, M. 1976. *The Revolution of the Saints. A Study of Origins of Radical Politics*. New York: Atheneum.