

ACERCA DE J. CALVINO Y SU TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

*Juan Diego Moya Bedoya**

RESUMEN

El texto es un epítome de algunos principios y opiniones propios de la teología sistemática de Jean Calvin (=Juan Calvino), entre las cuales descuella, conspicuamente, la de la doble predestinación (=praedestinatio gemina). Idénticamente, se ocupa de la preponderancia otorgada, por el reformador, a las Sagradas Escrituras; y, tangencialmente, del concepto calviniano de fe.

Palabras clave: Sagradas Escrituras, predestinación, fe, humanismo y Renacimiento.

ABSTRACT

This paper is a synthesis of some of John Calvin's systematic theological tenets. Conspicuous between them is the theological assertion known as double predestination (=praedestinatio gemina). Identically, this paper concerns the preeminence accorded by the Geneva reformer to Holy Writ. Incidentally, it explores the Calvinist concept of faith.

Key Words: Holy Scripture, Predestination, Faith, Humanism and Renaissance.

1. Precisiones biobibliográficas a propósito de J. Calvino

El diez de julio de 2009 se ha conmemorado internacionalmente el quingentésimo aniversario del nacimiento de Juan Calvino (=Jean Caulvin o Jean Calvin), corifeo teológico de la Reforma Protestante y organizador antonomástico de la variedad reformada del cristianismo (tipo consecuente de Reforma, propiciado desde un comienzo por Ulrich Zwingli [1484-1531], reformador de Zürich), vehículo de una interpretación peculiar del mundo signada por el predestinacionismo.

Calvino nació en Noyon, Picardía, ciudad situada a diez kilómetros al noreste de París, y estudió en el célebre Collège de Montaigu,

en París. Cursó estudios en Orléans, Bourges y París, fanales de la Academia francesa del periodo. Su padre fue el secretario apostólico del obispo de Noyon (cf. L. Boettner, 2003: p. 343).

En Lutetia cursó estudios de lenguas sacras, relativamente a las cuales adquirió un conocimiento alucinante. Semejante capacidad adquirida lo facultó para aproximarse, a las Escrituras, con un rigor filológico digno de Lorenzo Valla (1405-1457) y de Desiderio Erasmo (1466-1536) de Rotterdam.

Formativamente, Calvino fue un humanista, es decir, un experto en las *humaniores litterae*. Las humanidades, como supo establecer Marco Tulio Cicerón en *Pro Archia Poeta*, son disciplinas dotadas de un vínculo común, las cuales se contienen recíprocamente como

* Docente e investigador de las secciones de Historia del Pensamiento y de Metafísica. Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. (barujspin@yahoo.es).

Recepción: 23/11/09 - Aceptación: 26/03/10

por vía de cognación. Las referidas disciplinas son los componentes del *trivium* medioeval y, por añadidura, la historia, *magistra vitae*, y la *moralis philosophia*. Tan robusto fue el ligamen de Calvino con las *humanitates* que en 1532 editó precozmente el *De Clementia*, de Lucio Anneo Séneca (4 a. C.-65 A. D.).

El esclarecimiento filológico y literario acerca de la Antigüedad aportó, a una pléyade de espíritus superiores, una suerte de nuevo paganismo y genuina indiferencia para con la tradición judeocristiana. Los ludibriosos, como François Rabelais (1494-1553), (1) y los escépticos, como Michel de Eyquem, señor de Montaigne (1533-1592), se labraron prontamente la reputación de incrédulos y de libertinos. Todo ello a pesar de su relativo aislamiento (cf. *Port-Royal* [1868], i, de Charles-Augustin Sainte-Beuve [1804-1869]). Idénticamente documentado y esclarecido, Calvino no participó de semejante indiferencia religiosa –todo lo contrario. Contra los filósofos morales estoicos, cuya obra fue eruditamente conocida por el reformador picardo, hizo advertir de que dondequiera que no reina la autonegación, los vicios oprobiosos todo lo maculan. Entre los filósofos, aquellos que aseveraron que la virtud (=lo honesto y, por ende, el bien) ha de apetecerse por sí, *h. e.*, los filósofos estoicos, saturáronse de una tal arrogancia que cabe colegir, con verosimilitud, que apetecieron la virtud para disponer de un motivo de ensoberbecimiento (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, vii, ii). Tememos que el prejuicio haya obnubilado a Calvino, toda vez que no reparó en los contenidos del segundo libro de *Sobre el sumo bien y el sumo mal*, de Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.).

Si bien es cierto que degustó, plenamente, las delectaciones anejas a las humanidades, no fue un humanista según el sentido filosófico del vocablo. Lo fue en acuerdo con el sentido técnico instrumental y, si se quiere, exegético; no con el hermenéutico. Gustav Mueller ha escrito, con admirable esclarecimiento, que Calvino fue reflexivamente consciente de que la cultura (los valores del espíritu objetivo) no puede subrogar a la religión, a fuer de que es pletórica de discontinuidad, y de que está repleta de vanidad,

fatuidad y egolatría (cf. G. Mueller, 1943: p. 289). Calvino supo situar, en su lugar (relativamente a la jerarquía de los modos del conocimiento), al conocimiento de la naturaleza (=el conocimiento científico de ésta última). Idénticamente, negó en forma vehemente que la certidumbre religiosa de índole subjetiva, que la experiencia religiosa, que las instituciones objetivas y autoritarias, que la cultura intelectual y moral puedan conferir irrefragable cimentación al conocimiento pístico. Ninguna de las susodichas dimensiones de la cultura puede fundar inconcusamente a la fe (cf. Mueller, 1943: p. 292); y mucho menos a la redención. Un erudito hebraísta, por ejemplo adherente al programa de la alta crítica, puede aproximarse con acucia y esclarecimiento filológicos a las Sagradas Escrituras y estar enteramente desprovisto de discernimiento espiritual acerca de la prestancia de éstas (cf. Boettner, 2003: p. 58). Quien posee la referida competencia de discernimiento es consciente de que la salvación acaece, absoluta y exclusivamente, por gracia –eficaz, añadiríamos nosotros- (cf. L. Boettner, 2003: p. 63). (2)

Filólogo erudito y docto conocedor de la obra senequiana, señalose por su rigor filológico, característico desde el *Quattrocento* (como lo ha rememorado Paul Oskar Kristeller en *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*) de los filólogos latinistas. Como indicio suficiente de lo que aseveramos, reparemos en que cuando esgrimió su contraargumento acerca del décimo noveno argumento de Miguel Servet y Revés (1511-1553) (3) contra el bautismo de los infantes, el autor de la *Institutio Religionis Christianae* advirtió, genialmente, de que Hermes Trismegisto fue, en realidad, un discípulo de Platón. Aseveró, para expresarnos con acribia, lo siguiente: el *Corpus Hermeticum* no es una obra de recalcitrante antigüedad inmemorial sino, antes bien, una colección textual de composición tardía, toda vez que fue posterior al florecimiento, bajo Platón, de la Academia (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xvi, xxxi).

Calvino denunció, en el cuarto libro de su *Institutio Religionis Christianae*, capítulo undécimo, sección duodécima, la falsía inherente a la donación de Constatino, denunciada y

derruida por Lorenzo Valla en *De falso credita & ementita Constantini Donatione Declamatio*, editada en Basilea el 1540. Idénticamente, el ingenio picardo fustigó, como texto deleznable, a *De Donazione Constantini*, de Agostino Steuco, obra publicada el 1545. (4)

Calvino se sintió enteramente a sus anchas al componer innumerables páginas de doctrina y al redactar, para el Lord Protector de Inglaterra (en los días del reinado de Eduardo VI [1547-1553]), un tratado de política eclesiástica. Asimilose tan intensa y auténticamente a su papel teológico y consiliativo, que la persona humana tendió a desaparecer. Aquello que aflora en las páginas de su oceánica obra está inflamado de celo (cf. Raoul Morçay y Armand Müller, 1960: p. 358).

Calvino fue orientado por su padre hacia la carrera eclesiástica. El futuro reformador fue tonsurado a la edad de catorce años y principió sus estudios en París. Empero, suspendió la carrera eclesiástica en 1528 y no vaciló en decantarse hacia el derecho, el cual cursó en las universidades de Orléans y de Bourges. En Bourges conoció a Melchior Wolmar, célebre reformado mesurado. En 1533, finalmente, declarose protestante.

En 1533, por causa de la virulenta represión antiprotestante generada por el discurso de Nicolas Cop, rector (desde el 10 de octubre de 1533) de la Universidad de París, pronunciado el 1 de noviembre de 1533 y redactado por el mismo Calvino, éste debió exilarse en Basilea. Calvino y Louis du Tillet, entrañable amigo del futuro reformador, huyeron a Estrasburgo (cf. L. Boettner, 2003: p. 344). Por espacio de un trienio, aproximadamente, Calvino hubo de errar entre la Francia meridional, la Italia septentrional y Suiza. Usó de heterónimos y, finalmente, se estableció en Ginebra. Arribó fortuitamente a esta ciudad estado, toda vez que a ello fue compelido por la guerra que, entonces, protagonizaban Carlos V (1500-1558) de Alemania (=I de Castilla y de Aragón) y Francisco I (1494-1547) de Francia. La guerra entre ambas potencias impidió que el picardo utilizase la vía de Lorena. Habiendo Calvino de pernoctar en Ginebra, Guillaume Farel (1489-1565), predicador ya muy afamado, enterose de su presencia en la ciudad y acudió

a Calvino, con la finalidad de preservarlo para la reforma que conducía en Ginebra. Calvino, varón tímido y adverso a la figuración, protestó que aspiraba a la apacibilidad del intelectual. Farel, “quien ardía por un extraordinario celo por promover el evangelio” lo conminó: la maldición de Dios fulminaría a Calvino como éste insistiese en conferir mayor importancia a sus propios estudios que “a la obra del Señor”, “y a sus propios intereses más que a la causa de Cristo” (cf. L. Boettner, 2003: p. 345). (5)

En Basilea compuso la primera versión de su *Institución de la religión cristiana* (= *Institutio Religionis Christianae*).

Hans Küng ha destacado recientemente, a propósito del vínculo existente entre Martín Lutero (1483-1546) y Calvino, y en conformidad con una analogía de proporcionalidad propia, que lo mismo que fue santo Tomás de Aquino (1225-1274) respecto de san Aurelio Agustín de Tagaste, obispo de Hipona (353-430), lo fue Juan Calvino en relación con Martín Lutero (cf. H. Küng, 2007: p. 581). Si bien es cierto que sin Lutero no habría habido Calvino, Calvino sistematizó incomparablemente aquello que Lutero no supo o no pudo sistematizar. Calvino confirió un estatuto paradigmático (según el sentido de Küng, el cual es deudor del de Thomas S. Kuhn [1929-1996], célebre filósofo e historiador contemporáneo de la ciencia), a la versión reformada del cristianismo. A partir de la *Institutio Religionis Christianae*, cabe referirse con legitimidad a un paradigma evangélico-protestante de la Reforma. La *Institutio Religionis Christianae*, producto de un soberbio teólogo sistemático con vigorosa raigambre bíblica, es la síntesis canónica de la doctrina reformada (*Loc. cit.*).

En Suiza, donde Calvino se estableció con irresuelta continuidad a partir de 1541, la Reforma protestante fue liderada por Ulrich Zwingli (1484-1531), quien feneció trágicamente al inclinarse, en favor de los cantones católicos, la tristemente célebre batalla de Kappel. Los reformadores suizos, quienes preservaron sólidos ligámenes con los de Estrasburgo (entre ellos Martin Bucer y Wolfgang Capito), se orientaron con predilección hacia el sacramentarismo, en el sentido de que enfatizaron el estatuto

simbólico de la eucaristía. Desde su punto de vista, la presencia del Cristo en las especies sacramentales no es en absoluto real, a diferencia de lo preconizado por Lutero y por Philip Melanchthon –y posteriormente por Calvino en la misma Suiza, toda vez que el reformador picardo admitió la presencia espiritual de Jesucristo en las especies. La susodicha orientación teológica de los corifeos suizos de una Reforma de índole magisterial (distinta de la radical, en cuyo seno se señalaron conspicuamente los anabaptistas y los teólogos de afiliación pneumatológica, como, v. gr., el turingio Thomas Müntzer [ca. 1490-27 de mayo de 1525]), (6) inclinó a los bandos antagonistas a protagonizar una sonada ruptura, que de manera mucho más nominal que real vino a restañar la disputa de Marburg, acaecida en 1529 con los auspicios del Landgraf Philip de Hesse, uno de los más influyentes príncipes protestantes alemanes (inspirador de la constitución de la liga de Schmalkalden).

Fidelísimo, durante toda su vida, al rigor epistémico, fundó el 1558 la Academia de Ginebra, cuya cátedra de Teología ocupó. En la Academia de Ginebra coincidieron, con el mismo reformador, diez connotados docentes, quienes asumieron las cátedras de lógica, gramática, lenguas clásicas, matemática, filosofía natural, música, etc. (cf. Boettner, 1994:p. 352):

El éxito que tuvo fue extraordinario. Durante su primer año, más de novecientos estudiantes, mayormente refugiados de los distintos países de Europa, se registraron, y casi igual número asistió a las conferencias teológicas dadas por Calvino, con el fin de prepararse para servir como evangelistas y maestros en sus respectivos países y establecer iglesias conforme al modelo que allí habían visto. La academia de Ginebra permaneció como la principal escuela de teología reformada y de cultura literaria por más de doscientos años (L. Boettner, 2003: p. 352).

Calvino fue el autor de una vastísima *Institución de la Religión Cristiana*, la cual conoció, en vida del autor, cuatro ediciones latinas, la primera de las cuales se editó en Basilea en 1536. Cipriano de Valera tradujo el texto al castellano, y lo hizo editar en Londres en 1597. La traducción de Cipriano de Valera

se realizó a partir de la cuarta edición del texto calviniano, editado, en lengua latina y también en Basilea, en 1559.

* * *

Calvino, antagonista a ultranza del entusiasmo y del fanatismo religioso, a saber: de los fenómenos conocidos, en el curso de la centuria inmediatamente ulterior, como ‘entusiasmo’, condujo una célebre confutación del fanatismo. Desde el punto de mira de Calvino, fanático es todo aquel “infiel” dispuesto a desatender el testimonio escripturístico en beneficio de sus propias “fantasías”, esto es, “revelaciones” meramente imaginarias. El fanático, tal y como el entusiasta, es quien supone que ha recibido, inmediatamente de Dios mismo, contenidos revelados preternaturalmente de los cuales es legatario inmediato –valga el pleonasma- y, por ende, privilegiado. La aludida revelación no es pública sino privada. El fanático, tal y como el entusiasta, propende –con asombrosa arrogancia- a situarla, en punto a autoridad, por sobre el testimonio mismo de las Sagradas Escrituras. (7)

Idénticamente, Calvino tuvo un mal concepto acerca del nicodemismo, imputado por él a Juan de Valdés, y respecto de las variopintas modalidades del quietismo. Antonio Dueñas, en *Recepción crítica de Herbert a Juan de Valdés* (Trieste, 1986), ha rememorado que el estado espiritual recomendado por Juan de Valdés es próximo al dejamiento, acto sumo de confianza en lo Divino. El dejamiento es un estado pasivo. Solamente de una manera secundaria puede analogarse con la predestinación, concepto y creencia que más impelen hacia la religión por causa de atrición que por causa de amor (cf. A. Dueñas, 1986: p. 15). (8)

* * *

La persona de Calvino ejemplificó dos tipos de ansiedad, *scil.*: la del vacío (=ansiedad de libertad) y la de la sofocación (=ansiedad de opresión). Por ello mismo, fue compelido a buscar dos modalidades harto diversas de alivio (cf. W. Bouwsma, 1992: p. 71).

En acuerdo con Calvino, los hipócritas abrigan la convicción de que Dios puede ser adecuadamente adorado con base en una plétora

de ceremonias. No obstante, en medio de su autoflagelación otórganse espacio para infinidad de actos desalmados. La fe, en cuanto desprovista de obras, es solamente hipocresía (cf. Bouwsma, 1992: p. 92). La hipocresía es, *lato sensu*, el método para aplacar a Dios y para obtener favores (por Él prodigados), el cual ha sido urdido por el ente humano (cf. Bouwsma, 1992: p. 93). Una de sus más exacerbadas –en punto a pravedad- expresiones es, precisamente, la supeditación funcional de la religión a la política (cf. Bouwsma, 1992: p. 94). (9)

El temor de Calvino hacia la impureza permite cualificarlo, a él, como puritano. En este concreto respecto, él mismo patentizó la vía del puritanismo inmediatamente futuro (cf. Bouwsma, 1992: pp. 53, 54). La culpa fue avizorada, por Calvino, en la criatura misma. La referida culpa es culpa hacia el Padre, la culpa de existir (cf. Bouwsma, 1992: pp. 62, 63).

La desaprobación de la ansiedad mundanal ubicó, a Calvino, en contradicción irreductible con el mundo moderno y su racionalidad práctica (cf. Bouwsma, 1992: p. 58). No obstante, la ansiedad del pecador confiere, al cristianismo, la investidura de lo creíble y lo necesario (cf. Bouwsma, 1992: p. 59). Los actos todos con base en los cuales ha pretendido y pretende, la Iglesia Romana, propiciar la salvación, han contribuido a exacerbar la ansiedad que condujo, a Calvino mismo, a desconfiar profundamente de la autoridad del magisterio eclesiástico (cf. Bouwsma, 1992: p. 65). (10)

2. La teología de J. Calvino

Juan Calvino, quien también se destacó en cuanto redactor de ordenanzas eclesiásticas (las ordenanzas que compuso, el 1541, para la ciudad estado de Ginebra), ordenanzas por virtud de las cuales el comportamiento moral de los ciudadanos devino el contenido de una obligación no solamente moral, sino también jurídica –moralidad heteronómica en cuanto normativamente compelida-, hizo observar que genuinos charlatanes (11) son aquellos que demandan, allende de las Escrituras Sacras mismas, un criterio epistémico distinto de las Escrituras Sacras. Tan absurda es semejante

exigencia cuanto la implícita petición de quien se pregunta por un criterio, distinto de la luz, para reconocer la presencia de ésta. Así, pues, la verdad de las Escrituras es *norma sui et falsi*. Las palabras del reformador de Ginebra son diamantinamente enérgicas y contundentes:

En cuanto a lo que preguntan, que cómo nos convenceremos de que la Escritura procede de Dios si no nos atenemos a lo que la Iglesia ha determinado, esto es como si uno preguntase cómo sabríamos establecer la diferencia entre la luz y las tinieblas, lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo. Porque la Escritura no se hace conocer menos que las cosas blancas y negras que muestran su color, y las dulces y amargas que muestran su sabor (cf. *Institución de la religión cristiana*, Libro i, capítulo vii, acápite iii [“La Iglesia misma se funda en el testimonio de los Profetas y de los Apóstoles”]).

* * *

J. Calvino estableció, en su *Institutio Religionis Christianae*, iii, xi, ii, que la justificación (=rehabilitación) consiste en la aceptación mediante la cual Dios recibe en Su gracia a los elegidos, y los tiene por justos. Consiste, asimismo, en la remoción de los pecados y en la imputación de la justicia de Cristo. Aquella aceptación es enteramente independiente de los méritos previstos, los cuales, como advirtió tres siglos antes santo Tomás de Aquino, no son razones suficientes que cimienten a la rehabilitación. Los justificados son los reputados justos. Tal es el sentido, en lengua griega, del correspondiente vocablo (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xi, iii).

A quienes Dios ha iluminado con Su sapiencia, ha redimido; a quienes ha redimido, ha justificado; a quienes ha justificado, ha santificado. En consideración de los correspondientes vínculos de condicionamiento suficiente y de la propiedad de transitividad, la divina iluminación del fiel, causada por Dios en beneficio del fiel, quien es un predestinado a la gloria, no a la condenación, es condición suficiente de la santificación. Así, pues, como *post festum* sepamos que B no ha sido santificado, será imposible que no sepamos que B no ha sido iluminado.

En conformidad con lo anterior, comprendemos que no seamos justificados *sin* las obras (por sus frutos los conoceréis); y

que, sin embargo, no seamos justificados *por* éstas. En la participación de Cristo, en la cual consiste toda justicia, no menos que la justicia está contenida la santificación (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xvi, i).

A diferencia de santo Tomás de Aquino, Calvino declaró que la predestinación es gémica (= *praedestinatio gemina*), a saber: tanto a la gloria cuanto a la condenación. Artificiosa sutileza escolástica es la distinción de predestinados (= *praedestinati*) y de precitos (= *praesciti*), fundada sobre harto problemáticos supuestos ontológicos y teológicos. *Ex. g.*, cuando el texto bíblico asevera que Dios endureció el corazón del Faraón (cf., *ex. g.*, *Éxodo*, x, xx), el referido endurecimiento ha de entenderse, impropia y translaticiamente, como la aserción de que omitió participarle Su gracia. Desde el punto de vista del reformador picado, aquél que interpreta con semejante gratuidad alegórica la letra de las Escrituras, profana a éstas con impudencia.

Calvino cimentó sus reflexiones sobre las epístolas del Apóstol; singularmente sobre la *Epístola a los Romanos*, valorada por él como la puerta de ingreso en el más oculto tesoro de las Escrituras, como lo hizo advertir en la introducción a su comentario de la susodicha epístola, fechado en octubre de 1539 y dedicado a Simon Grinée.

En el noveno capítulo de su *Epístola a los Romanos*, el Apóstol de los Gentiles estableció que la divina predestinación es una verdad eterna, en el sentido de que existe *ab aeterno*. En el capítulo nono, san Pablo introdujo su celeberrima alusión a Jacob y a Esaú, según la cual antes de su nacimiento y en conformidad con la divina elección, no en acuerdo con las obras, Dios decretó que el mayor serviría al menor (cf. *Epístola a los Romanos*, ix, xi-xiii).

Contra los epicúreos y, en general, contra todos aquellos que estiman imperioso recurrir a la teodicea (= *causa Dei asserta per iustitiam eius*), san Pablo esgrimió la consideración del cáliz del alfarero:

¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios? Acaso dice el vaso al alfarero: ¿Por qué me has hecho así? ¿O es que no puede el alfarero

hacer del mismo barro un vaso de honor y un vaso indecoroso? (*Epístola a los Romanos*, ix, xx-xxi).

Con arreglo a la correspondiente metáfora, Dios “ha soportado” con longanimidad a los cálices de ira, maduros para la perdición; y ha manifestado la plenitud de Su gloria en relación con los cálices de misericordia (cf. *Epístola a los Romanos*, ix, xxii-xxiv).

Con adecuación doctrinal al Apóstol, Calvino estableció que la justicia le es imputada al fiel. Dios tiene por justo al inocente por misericordia, o sea, a quien es inocente porque se ha apiadado de él (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xv, x).

No contamos, en nosotros ni por nosotros mismos, con instrumento alguno de perfeccionamiento moral ni salvífico. Hemos sido convocados, de antemano y sin mérito ni demérito mediante algunos, ora a la gloria, ora a la condenación (cf. R. Morçay y A. Müller, 1960: p. 359). (12)

La predestinación es inflexiblemente incondicionada (segundo dogma de los cinco esenciales al calvinismo), y la expiación es limitada (tercer dogma del calvinismo). En contraposición con el calvinismo, el arminianismo estableció (en el texto de la *Remonstrance* o *Protesta*, sometido a la Iglesia Neerlandesa el 1610, e impugnado por el Sínodo de Dort el 1619), correlativamente, la condicionalidad de la elección y la universalidad de la expiación (Boettner, *Op. cit.*, pp. 370-372). Contrariamente al pelagianismo, al arminianismo y, en general, a toda variedad de naturalismo, el calvinismo ha subrayado, enfática y elocuentemente, la rigurosa incondicionalidad del decreto predestinante. Loraine Boettner supo remarcar, en su texto acerca de la doctrina calvinista de la predestinación (*The Reformed Doctrine of Predestination* [Nueva Jersey: Presbyterian & Reformed Publishing Company, Phillipsburg, 1932; traducción castellana de Libros Desafío, efectuada por Manuel E. Gómez [Grand Rapids, Michigan, 1994]], que la tesis de la reprobación, por severa y escandalosa que sea para la mente del carnal, es “la única explicación inteligente y bíblica de los hechos” (Boettner, *Op. cit.*, p. 93).

Habida cuenta de que Dios lo hace todo, por conducto de una gracia rigurosamente irresistible, al sacramento nada se le añade ni se le subtrae a fuer de la dignidad de quien lo ministra (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xv, xvi). Plenamente erraron aquellos que, a similitud de los donatistas y los anabaptistas, supeditaron la dignidad del sacramento a la del ministro; o, por mejor decir, la eficacia del sacramento al hecho de que el ministro que lo administra se halle en estado de gracia Empero, la divina gracia no está esencialmente vinculada con los sacramentos (=el bautismo y la eucaristía), en forma tal que puede adquirirse mediante la sola Palabra (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xv, xxii).

* * *

En conformidad con el vigésimo capítulo del libro tercero de la *Institutio Religionis Christianae*, el Padre Celestial no desampara a Sus criaturas, toda vez que es infaliblemente fiel a Su promesa; consideración idéntica a la de Martín Lutero (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xx, xxxvi). Para cimentar su consideración, remitió a *Ps.*, xxvii, x; a Isaías, lxiii, xvi, y a la *Segunda Epístola a Timoteo*, ii, xiii. Contamos con la divina promesa, la cual es invulnerable (cf. el *Evangelio según san Mateo*, vii, xi):

Si vosotros, siendo malos, sabéis dar buenas dádivas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial dará buenas cosas a quienes se las pidan?

El Dios predicado por las Escrituras es aquél que, por Su potencia, rige y gobierna impecablemente el universo mundo, el cual es contenido por Dios. Las Escrituras atestiguan, como sabemos muy bien, que Dios ostenta una infinita altura, y que cuenta con una esencia inconmensurable. Idénticamente, Su potencia es inmensa, e ilimitada –valga el pleonismo– Su inmortalidad (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xx, xi). A pesar de la elocuencia de las Sacras Escrituras en cuanto a su rendición del correspondiente testimonio, el cual es sublime, rebélase en nosotros la propensión pecaminosa (originaria) hacia la rebeldía. La infidelidad, en efecto, está, en el hombre posterior a la comisión

del pecado originario, terríficamente arraigada (¡hasta la médula de los huesos!) (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xx, xlv). (13)

* * *

Relativamente a la predestinación, el autor hizo observar que, para la humana razón, constituye un laberinto escandaloso. El tema es, en efecto, un inconmensurable laberinto (cf. el *Comentario de la epístola a los Romanos*, ix, versículo xiv) para el espíritu humano, singularmente para el desprovisto de fe, desde cuyo punto de vista el abordaje del susodicho asunto deviene un crurifragio.

San Pablo mismo fue consciente, y de ello rinde testimonio la *Epístola a los Romanos*, de que la murmuración y el infundio indefectiblemente se personarán cuando deba abordarse el tema de la predestinación:

San Pablo sabe y dice que la crítica tendrá lugar siempre que se diga a los hombres que, aun antes de nacer, Dios por su secreta voluntad, ordena lo que ha de ser; esta doctrina, asegura el Apóstol, está dada por el Espíritu Santo y por consiguiente, que la bondad y la ternura de quienes desean ser tenidos como más prudentes que el Espíritu Santo, tratando de impedir y apaciguar los escándalos, no son en modo alguno soportables. Por miedo al hecho de que Dios pueda ser blasfemado o acusado confiesan que la salvación o la perdición de los hombres depende únicamente de la libre elección humana (*Comentario de la Epístola a los Romanos*, ix, comento del versículo xiv [J. Calvino, 1995: p. 246]).

El pelagianismo es la consecuencia doctrinal no solamente de una condescendencia mal inteligida, sino también de la intolerable ufanía de aquellos teólogos que presumen ser más prudentes que el Espíritu Santo. El pelagianismo es, en última instancia, la absurda pretensión de que se puede ser cristiano sin el auxilio y la asistencia de Jesucristo; la de que el agente humano se salva o se extravía espiritualmente por sí mismo. El pelagianismo es una especificación del universalismo, el cual diferénciase del enfoque teológico-dogmático arminiano y del calvinista:

I. En acuerdo con el universalismo, Jesucristo murió por los hombres todos, los cuales

- serán, en su totalidad, redimidos. A esta perspectiva teológica adhirió el afamado Orígenes de Alejandría (185-254).
- II. En conformidad con el arminianismo, Dios cuenta con un plan genérico, mas no con un programa específico o especificado. Su preordinación solamente concierne a las condiciones genéricas de la economía de la redención.
- III. Con arreglo al calvinismo, Dios no sólo posee un plan genérico, sino también un programa ilimitadamente específico. En lo divino la certidumbre de la presciencia cimientase, con exclusividad, sobre la antecedencia de la preordinación o predestinación. ‘Preordinación’ dice nexa, ante todo, con los entes *criaturas* en general; ‘predestinación’, con los entes titulares de personalidad moral (cf. Boettner, 2003: pp. 42-44).

Al abordar el tema de la predestinación, penétrase en el santuario de la divina sapiencia. Hórrida vesania es la pretensión de adquirir conocimiento, acerca de aquélla, no contenido ni precontenido dentro del texto de las Escrituras. Quien frecuentare vías intransitables, inexorablemente se extraviará y perecerá. La nesciencia tácitamente encomiada no ha de avergonzarnos, toda vez que es docta (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxi, i, ii):

Ante todo, pues, tengamos delante de los ojos, que no es menos locura apeteer otra manera de predestinación que la que nos está expuesta en la Palabra de Dios, que si un hombre quisiera andar fuera de camino por rocas y peñascos, o quisiese ver en medio de las tinieblas. Y no nos avergoncemos de ignorar algo, si en ello hay una ignorancia docta (*Institutio Religionis Christianae*, iii, xxii, i, ii).

El aparente oxímoron ‘*docta ignorantia*’ es elocuente por sí. Heno en presencia de una genuina agnosia, o sea, reconocimiento de la propia apedeusia, la cual es, con todo, de sí consciente (=reflexivamente consciente). Semejantes precisiones son, *generaliter spectatae*, deudoras de los apuntamientos de Sócrates y Nicolás de Cusa, cimentadores del “saber” agnoiológico. El *sideroxylon* es solamente aparente. (14)

Hemos de reiterar que Calvino estableció que a aquellos a los cuales Dios iluminó, redimió; a los que redimió, justificó; (15) a los que justificó, santificó. Calvino tuvo también presente, con acribia, la referencia escriturística (cf. *Epístola a los Romanos*, viii, xxix-xxx): a quienes conoció (presciencia divina), predestinó; a quienes predestinó, convocó; a quienes convocó, justificó; a quienes justificó, glorificó (cf. *Epístola a los Romanos*, viii, xxix-xxx; *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiv, i). (16) En la *Epístola a los Romanos*, viii, xxix-xxx, pues, establécese la siguiente relación de condicionamiento suficiente: presciencia → predestinación → vocación (*inquantum* acto de convocatoria o de llamado) → justificación (=rehabilitación) → glorificación. (17)

Retóricamente considerados, los versículos vigésimo nono y trigésimo del capítulo octavo reciben la denominación de *gradatio*. Calvino escribió que el autor, *i. e.*, el incomparable san Pablo, no pretendió establecer un ligamen de antecedencia según su sentido temporal sino, antes bien, remarcar enfáticamente la continuidad de la predestinación, la vocación, la justificación, o sea, la gratuita imputación de justicia y, finalmente, la glorificación (cf. el *Comentario de la Epístola a los Romanos*, cap. viii; comento del versículo trigésimo de *Romanos*, viii). La presciencia, en acuerdo con Calvino, no es el correlativo atributo operativo acerca del cual escribieron abundantemente los teólogos escolásticos, quienes teorizaron sobre aquélla en el marco de su teología racional (= *theologia naturalis*), sino, antes bien, la adopción por la cual Dios diferenció de los réprobos a Sus elegidos (cf. el *Comentario de la Epístola a los Romanos*, viii; comento del versículo xxix). En esta medida, la divina presciencia no antecede lógicamente, como lo habría propuesto un esencialista teológico-especulativo, a la divina voluntad; antes bien, depende de ésta. La formalidad de la *voluntas* readquirió preponderancia, hecho que un Jean Gerson, el *Doctor Christianissimus* (1363-1429), habría recibido con beneplácito. El verbo griego *prwridsein*, sólitamente traducido como predestinar, se empleó, en el texto de la epístola comentada, para designar el hecho de

que Dios haya determinado, con inconcusa e invulnerable soberanía, que los elegidos por Él portarían consigo la indeleble imagen de Jesucristo (Calvino, *Op. cit.*, viii, comento del versículo xxix).

En el versículo trigésimo de la epístola paulina, ‘predestinar’ no denota la elección, sino el propósito o el decreto divinos, por virtud de los cuales ordenó, a Sus elegidos, portar la cruz de Jesucristo. La referida glorificación no es tal según un sentido mundano, sino el divino, el cual implica, indefectiblemente, el tránsito a lo largo de una vía dolorosa (Calvino, *Op. cit.*, viii; comento del versículo xxx).

Advirtamos (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xi, ii)] de que la justificación (=la rehabilitación) consiste en la aceptación mediante la cual Dios nos recibe en Su gracia y nos tiene por justos. Consiste, asimismo, en la remoción de los pecados y en la imputación de la justicia de Cristo. Aquella aceptación es enteramente independiente de los *praevisa merita*, los cuales, como también lo hizo subrayar Tomás de Aquino, no son en absoluto razones suficientes fundantes de la rehabilitación. Los justificados son los reputados justos.

En el noveno capítulo de la *Epístola a los Romanos*, san Pablo escribió que la predestinación de lo Divino –genitivo subjetivo– es una verdad eterna, en el sentido de que existe *ab aeterno*. En los versículos xi-xiii del capítulo nono, el Apóstol introdujo su afamada alusión a Jacob y a Esaú:

Pues bien, cuando aún no habían nacido ni habían hecho aún bien ni mal, para que el propósito de Dios, conforme a la elección, no por las obras, sino por el que llama, permaneciese, le fue a ella dicho: “El mayor servirá al menor”; según lo que está escrito: “Amé a Jacob más que a Esaú” (*Epístola a los Romanos*, ix, xi-xiii). (18)

* * *

Epitomemos. En acuerdo con el teólogo y humanista picardo, Dios predestina y reprueba con base en un infrangible decreto, eternamente prestatuido. Inquirir, con el cultor de la impía disciplina por G. W. Leibniz (1646-1716) nominada ‘teodicea’ (= *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal* [1710]), respecto de la razón

determinante de la volición decretante de Dios implica, oximorónicamente, indagar en torno de una realidad superior a la divina (cf. R. Morçay y A. Müller, 1960: pp. 356 y ss.). El divino consejo, por virtud del cual ha ordenado, con eterna antelación, a unos a la beatífica vida eterna y a otros a inexhaustible condenación, no entraña el menor condicionamiento extrínseco. (19)

La gracia es irresistible. Los “sofistas”, *h. e.*, los teólogos escolásticos, deliran al invocar el figmento de una gracia emasculada, susceptible de rehusamiento por el agente moral. La divina gracia no es tal que pueda ser admitida o recusada en acuerdo cabal con el libérrimo beneplácito humano. Antes bien, el testimonio de las Escrituras manifiesta, con perspicuidad, que Dios cimienta en tal forma la humana perseverancia que el justificado no corre riesgo de extravío (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, iii, x). En la persona humana posterior a la comisión del pecado originario, querer no depende, con exclusividad, de Dios. El querer bien, en cambio, sí es dependiente, exclusivamente, del ente divino. Como Dios omitiere intervenir conductivamente, el hombre no podrá ni siquiera bregar someramente contra la concupiscencia y rebeldía raigalmente anidadas en lo profundo de su corazón (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, v, xiv).

La mediación de Jesucristo es condición suficiente de la humana remisión de pecados. La divina naturaleza es en demasía sublime, en forma tal que el hombre, ente innoblemente mancillado, no puede aproximarse impunemente a ella. La extrema sublimidad divina no admite el humano acercamiento. Dios debió proveernos de una imagen de Sí, deidad invisible e intangible. Esa imagen es el *agnus Dei*:

Él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades: todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia (*Epístola a los Colosenses*, i, xv-xvii).

Si Dios no fuese conocido por conducto de Jesucristo, es decir, Su impoluta imagen, la

humana redención sería imposible (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, vi, iv).

Jesucristo fue consciente de la calamitosa disposición espiritual de la grey hebrea. Solamente una promesa mesiánica de redención podía salvarla. El Cristo debe asumirse, por ello mismo, como el fin y la culminación plenificante de la ley. El conocimiento de las divinas demandas no sería proficuo como simultáneamente no contásemos con el auxilio del redentor, quien manumite al pecador del opresivo yugo del pecado (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, vii, ii).

* * *

La ley es semióticamente feraz, toda vez que hace posible la humana percatación de la imposibilidad de que la criatura, sobre la exclusiva base de sus propias fuerzas, cimiente redención alguna. La ley es el criterio de verificación de la propia impotencia soteriológica. Por ende, es una incontestable instancia de confutación del yerro pelagiano. (20) No obstante, por sí misma es incapaz de fundar redención alguna. Su utilidad es admonitoria y negativa, no eliciente ni asertiva. A la luz de la sola ley, el hombre es excluido de la vida eterna, y objeto de perenne maldición (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, vii, iii). (21) A la dilucidación de un sentido teológico-sistemáticamente admisible de que ley sea la “causa” del pecado, el autor consagró algunos de los más esclarecidos folios de su comentario de la *Epístola a los Romanos*; concretamente los correspondientes al séptimo capítulo de la epístola. Al abordar el versículo décimo cuarto, Calvino supo destacar, elocuentemente, la voluntariedad del pecado, la cual es consistente con su necesidad. Ésta fúndase sobre la pravedad de la humana naturaleza. Ciertamente, la pravedad es posterior, según los órdenes lógico y cronológico, a la caída de Adán, exclusivamente a cuyo *lapsus* obedece el inficionamiento raigal de la naturaleza humana. Tan encomiable era la humana naturaleza antes de la caída que no había menester de gracia santificante para el reconocimiento de lo recto y para su discernimiento de lo inicuo. Hogaño, semejante discriminación es, en ausencia de gracia, imposible. Solamente los pelagianos

sustentan lo contrario (cf. el comentario de la *Epístola a los Romanos*, vii, xiv).

Ahora bien, nuestro clípeo es el amor de Dios. Por ello, el versículo trigésimo primero del capítulo octavo de la *Epístola a los Romanos*, de san Pablo, establece que si Dios está con nosotros, ¿quién prevalecerá contra nosotros? (*¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros?* [Edición de Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga, volumen i de la Biblioteca de Autores Cristianos]).

El amor de los fieles coincide plenamente con la piedad. El piadoso es aquél que, amando a Dios por sobre todas las cosas, confiere a Dios lo Suyo propio; lo que Dios, con entera legitimidad, puede imperiosamente demandar como propio.

Finalmente, el teólogo picardo prorrumpió en denuestos contra los sofistas (=los escolásticos), toda vez que con vehemencia aseveraron que la salvación es incierta (cf. la réplica de Calvino contra los artículos décimo y décimo tercero de la sexta sesión del Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento (1535-1563); y el *Comentario de la Epístola a los Romanos*, viii, xxxiv).

* * *

En acuerdo con el pesimismo calviniano, como un hombre, tenido por integérrimo en su virtud, no destine todo su esfuerzo a la glorificación de Dios, el cielo abominará de él (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, vii). Desde este punto de mira –cabe inferencialmente educir-, la naturaleza no parece volcada hacia la maleficencia. Desde el presente punto de vista, la libertad de arbitrio no es tenida por exhaustivamente arrumbada. Empero, como nos remitamos a consideraciones sobrenaturales, referentes al orden de la gracia, ciertamente habremos de negar, como no quisiéremos zozobrar en las turbidas aguas del pelagianismo y el semipelagianismo, que la naturaleza pueda alguna cosa.

Las Sagradas Escrituras proporcionan un consuelo de invulnerable solidez. Aseveran que bienaventurados son aquellos que mueren en el Señor (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, v, x).

Henos en presencia de los genuinos y propios fundamentos para la debida ordenación de

la vida humana. Imposible es hallarlos semejantes en las obras de los filósofos, a fuer de que cuando estos disertaron acerca de la virtud y lo honesto, nunca trascendieron, en punto a conocimiento, la dignidad natural del ente humano (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, vi, iii).

Para que haya justicia en la acción del fiel, es imperioso otorgar a Dios cuanto corresponde a Él. He aquí una condición necesaria de especie factual y operatoria. Empero no es suficiente, toda vez que para que haya justicia, es ineludible que exista una vocación constante y duradera de riguroso sometimiento a lo Divino o, por mejor, al divino predominio (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, vii). He aquí la esencia misma de la fidelidad, a la cual se contrapone la desventurada rebeldía ínsita en el corazón de todo pecador; rebeldía conducente hasta la teomaquia. El primer peldaño en orden a la adquisición de la *oboedientia legis* es la abnegación de nuestra naturaleza y de nuestra voluntad, la cual debe ser inmolada al servicio del ente divino (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, viii). Cualesquiera concupiscencias con las cuales es mancillada el alma, son indubitadamente antitéticas en relación con la *lex Dei*. Cada una de ellas es un pecado mortal.

Como bien sabemos, Calvino negó enfáticamente que haya una distinción plausible entre los pecados mortal y venial. Todo pecado, de cierto, es mortal. Todo pecado implica una consecuencia devastadora: el establecimiento de una humanamente infranqueable sima entre el creador y Su criatura espiritual y volente. Toda concupiscencia es, en realidad, indicial de una pravedad ínsita en la humana voluntad. Toda protervia es, tanto como la falta generada por ella, un pecado mortal (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, viii). En esta medida, la voluntad pecadora deviene una suerte de pecado “substantivo”. Empero, puesto que san Agustín aspiró a guarecerse de las calumnias venéficamente propaladas por los pelagianos (Pelagio y Julián de Eclana), omitió denominar, a la concupiscencia, pecado (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, xii). (22)

La justicia del fiel es imputada a éste. El Padre Celestial tiene por justo, exclusivamente,

al inocente por Su misericordia (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xv, x). (23) Inferencialmente hemos de establecer, por consecuencia, que no existe inocente por virtud de sus propios merecimientos. Éste es un delirante e impío figmento de los pelagianos. (24)

La gracia lo es todo. Por ello, al sacramento nada se le añade ni se le subtrae por causa de la dignidad de quien lo ministra (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xv, xvi). (25)

Contra los anabaptistas, el autor escribió que el bautismo de los infantes constituye un testimonio de su salvación, el cual signa y confirma el pacto establecido por Dios con ellos (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xvi, xxi). (26) Con arreglo a Calvino, el fervor anabaptista es una consecuencia del abandono divino. De ahí que los anabaptistas prefieran adherir a enormes errores. Dios castiga justamente su soberbia y su obstinación generando una tal vesania (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xvi, xxxi).

* * *

J. Calvino no impugnó, en absoluto, la necesidad de recurrir a la disciplina eclesiástica. ¿Qué acontecería, en efecto, si a cada cual le fuese lícito hacer cuanto se le antojare? Sobrevendría la cabal anomia. Por ello, la predicación de la divina palabra debe hacerse acompañar de la amonestación privada, de las correcciones y de otros auxilios símiles. Confieren auxilio a la doctrina, en forma tal que la última no permanece ineficaz (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xii, i). La execración, la cual difiere de la excomunión, oblitera la esperanza de remisión y libra al pecador impenitente a la eterna muerte (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xii, x). Empero, la disciplina ha de ser atemperada por el espíritu humanitario, tanto en lo genérico cuanto en lo particular. De lo contrario, la severidad disciplinar correría el riesgo de devenir oficio de verdugos (*Loc. cit.*).

* * *

El cuarto libro de la *Institutio Religionis Christianae* contiene la política calviniana, la cual cimientase con exclusividad sobre las Sacras Letras. Tanto como la futura política (=teología política) de Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), obispo de Meaux, la calviniana es una

política educada de las Escrituras. La monarquía, en acuerdo con Calvino, no fue preconizada por el texto bíblico en el sentido de que un único hombre deba gobernar al mundo entero. De cierto, las Escrituras han querido significar que ningún príncipe puede tolerar a otro, equipolente a él, en el ejercicio del papel gubernativo (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, vi, viii).

Tres son las partes de la ley mosaica: la moral, la ceremonial y la judicial (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xiv). Su contraparte es aquella ley que Dios ha depositado en el corazón humano; ley natural de la conciencia moral (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xvi).

La ley mosaica no fue abolida porque leyes sucedáneas hayan sido mejores, sino por razón de las circunstancias de tiempo, de lugar y de país (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xvi).

El gobernante ostenta, en la medida en que es investido de la pública autoridad (para legislar y para ejecutar), el mismo poder y la misma dignidad que Dios ha conferido por conducto de la Divina Palabra. El gobernante es, indefectiblemente, un ministro de la divina justicia, aun cuando sea, individualmente considerado, pravo e indigno (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xxv). A pesar de lo primero, los magistrados inferiores ostentan indubitable relevancia jurídico-política (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xxxi).

La guerra no debe ser emprendida por los gobernantes más que para propiciar la consecución de la paz, siempre y cuando hubieren sido agotados los otros recursos. Es imperioso buscar la paz mediante todas las vías posibles antes de apelar a la guerra (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xii).

Respecto de la política tributaria, el autor aseveró que los impuestos son subsidios destinados a la población disminuida. Cuando un pueblo es, sin razón suficiente, agobiado con tributos, es el objeto de un latrocinio (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xx, xiii).

La autoridad eclesiástica consta de cuatro elementos precipuos:

1. Organizar a los obispos.
2. Reunir a los concilios.
3. Escuchar apelaciones.

4. Aplicar correcciones (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, vii, vi). (27)

En acuerdo con Calvino, la función preeminente de los obispos consiste en predicar y explicar la divina palabra. En segundo lugar, han de administrar rectamente los sacramentos, los cuales son solamente dos, *scil.*: el bautismo y la comunión (bajo ambas especies sacramentales). En tercer y último lugar, amonestar y exhortar a corrección a quienes pecaren (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, vii, xxiii). (28)

* * *

En relación con la fe, recuperemos la definición aclaratoria del autor, a continuación de cuya enunciación el mismo Calvino dilucidó, escueta y enumerativamente, cada una de sus dimensiones; toda vez que la fe es multidimensional. La fe consiste en el conocimiento firme y cierto de la divina voluntad respecto de cada uno de nosotros, el cual se cimienta sobre la verdad de la promesa gratuita

[...] hecha en Jesucristo, revelada a nuestro entendimiento y sellada en nuestro corazón por el Espíritu Santo (*Institutio Religionis Christianae*, iii, ii, viii).

La fe, hemos de colegir, es un grado de asentimiento, temáticamente concerniente a aquello que Dios ha decretado, irrefragablemente, en relación con cada uno de nosotros, enunciatarios de la divina interpelación. El referido grado de asentimiento se funda sobre la promesa gratuita de Dios (quien es el enunciante de la promesa), la cual ha sido revelada –no podía ser de otra manera– al intelecto humano (por conducto de Jesucristo) y ha sido signada por el Espíritu Santo. En otro escrito, cuya publicación es aún ventura, habremos de ocuparnos del presente objeto de estudio.

Ahora bien, que la fe sea un grado de asentimiento o un modo específico de conocimiento humano, no implica, en absoluto, que sea conmensurable con la simple aprehensión, ni con la operación sintética de especie judicativa, por conducto de la cual el intelecto humano plasma mentalmente el enlace de un sujeto de atribución y de un predicado ora lógico, ora real; o afirma la existencia extramental (= *existentia ut exercita*) de un *nominatum*. La fe ostenta una

atípica peculiaridad: desde el punto de vista de su objeto, trasciende cabalmente a los sentidos humanos. El mismo intelecto debe ser promovido por sobre sí para que alcanzar la fe le sea posible (cf. *Institutio Religionis christianae*, iii, ii, xiv).

La fe ha de ostentar unas tales formas que permanezca invisible, y que el fiel no experimente temor ante Satán; ante las maquinaciones todas del averno; ante el universo en su totalidad. Semejantes propiedades son propias, valga el pleonismo, de la Divina Palabra (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, viii, ix). En esta medida, el autor respondió afirmativamente al interrogante que se había formulado: ¿Depende la fe, exclusivamente, de la Divina Palabra? (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, viii, ix).

Las máculas y las arrugas del espíritu son obliteradas cotidianamente, hasta la parusía. Con ocasión de ésta, la supresión de aquéllas será cabal. Como lo anterior no fuese admitido, otorgárase tácitamente la razón a los teólogos pelagianos, quienes han estatuido que la justicia de los fieles puede devenir, durante la vida presente, perfecta. Idénticamente, asentiríase con implicitez a asertos heréticos como los de donatistas y cátaros, según los cuales la auténtica Iglesia no posee defecto alguno (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, viii, xii).

El Evangelio es una potencia de Dios para la salvación, toda vez que hace posible la comunicación de la divina potencia. En su *Epístola a los Romanos*, el Apóstol dedujo la causa a partir de su efecto (cf. J. Calvino, 1995: p. 40). Dios salva a los predestinados en la medida en que los justifica por el Evangelio. La correlativa justicia (justicia por el Evangelio) recíbese por la fe (*Loc. cit.*).

Dios suprime dos *impedimenta* contrarios a la rehabilitación, a saber: la impiedad, la cual incluye la superstición, y los deseos mundanos. Asimismo, reduce todas nuestras acciones a tres miembros, *scil.*: la sobriedad, la justicia y la virtud (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, vii, iii). Esta división dialéctica es pésima, estimamos nosotros, toda vez que la sobriedad, la cual equivale a la temperancia o es, cuando menos, subsumible bajo ésta, debe conceptuarse como una de las especies de la virtud, la contracción especificativa de la cual es cuádruple, o sea, las

cuatro virtudes cardinales. Exactamente lo mismo hemos de advertir acerca de la justicia. (29)

Notas

1. En acuerdo con Abel Lefranc, tan criticado por Lucien Febvre (quien negó que en el Renacimiento haya habido ateísmo), Rabelais disolvió, por conducto de la sacrilega hilaridad, la cuestión de los milagros divinos. Es verosímil que posiciones como las rabelesianas hayan podido conducir, a osados espíritus del siglo XVI, a un racionalismo denodadamente hostil a la admisión de lo sobrenatural. Indicio de ello es que Pietro Pomponazzi (1462-1524) haya compuesto, hacia 1520, *De Incantationibus (=De naturalium Effectuum admirandorum Causis, seu Incantationibus Liber*, inédito hasta 1556). La doctrina pomponazziana del milagro fue, substancialmente, deudora de la crítica contenida en *De Divinatione*, de Marco Tulio Cicerón (cf. L. Febvre, 1947: p. 243):

Non sunt autem miracula, quia sint totaliter contra naturam... sed pro tanto dicuntur miracula quia insolita et rarissima facta, et non secundum naturae cursum, sed in longissimis periodis (reproducido en L. Febvre, 1947: p. 243, nota 3).

‘Curso de la naturaleza’ debe entenderse como la iteración y la frecuente recurrencia de los estados de cosas. Del milagro, en cambio, propia es la cualidad de lo insólito.

No existe hecho alguno que no resulte del condicionamiento ejercido por las leyes naturales. Es menester que las muertes supuestas por las aparentes resurrecciones sean, meramente, aparentes. Si hubo “resurrección”, no había habido muerte del sujeto viviente. El alma de éste había permanecido oculta dentro del cuerpo; rigurosamente anquilosada y sofocada por intensos sacudimientos (cf. Febvre, 1947: p. 245). El cuerpo, por su parte, habíase sumergido en una suerte de catatonia.

Los conceptos de naturaleza y de ley no figuraron entre los esmeradamente articulados por los intelectuales del *Seicento*. La “ley” consiste en una necesaria regularidad, en una configuración racional del mundo en orden al bien y a la belleza (cf. L. Febvre, 1947: p. 496).

Entre los adversarios del milagro contáronse no solamente los paduanos, caros a Henri Busson, sino

también los reformados, conscientes del mal empleo que de los relatos de eventos milagrosos solían hacer sus adversarios católicos (cf. Febvre, 1947: p. 249). Relativamente al milagro, el prominente Calvino adoptó una posición cautelar y la figura del escéptico. Con todo, ningún estudioso riguroso osaría ubicarlo entre los anticristianos. Cf. L. Febvre, 1947: p. 240.

Desiderio Erasmo ya había alegorizado las penas del averno. A su donosa manera, aseguró que los demonios son buenos comilitones. El tormento de los condenados es la ansiedad perpetua que acompaña al hábito inveterado del pecado. Esta tesis fue sustentada por Ambrose Catharin, *O. P.* (en *De bonorum Praemiis et Supplicio malorum aeterno* [Lyon, 1542]), y por el mismo J. Calvino. Éste último, empero, omitió despojar a la plebe de la creencia en los tormentos imaginados por los teólogos medioevales. Cf. L. Febvre, 1947: p. 255.

2. Y, sin embargo, a similitud de los neoplatónicos renacentistas, liderados por Marsilio Ficino y por Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), Calvino reconoció que el conocimiento de lo Divino por conducto de Sus criaturas (=Sus obras) es la vía propia para el nutrimento y el robustecimiento de nuestra fe en la inescrutable sapiencia del ente divino. La salvación, como para los neoplatónicos, consistió para Calvino en el progreso cognitivo (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, ii, vii; R. Battenhouse, 1948: p. 453).
3. La cosmología y la antropología teológicas de Miguel Servet fueron una síntesis de materialismo democriteo y de idealismo filónico, a los cuales sumose una teoría de la luz (=fotología) en cuanto *formarum mater*, de consuno materialista y espiritualista; una forma de la cual preexiste en los *Dialoghi d'Amore* (1535), de Yehuda Abrabanel. Desde la perspectiva del teólogo oscense, la luz es la efulgencia propia de una idea energética, la cual es vivificante. La luz es el auténtico principio de generación y de corrupción. Confiere, a lo existente, una cohesión basamental, y compórtase como la forma substancial del conjunto (cf. M. Menéndez y Pelayo, 1918: p. 97). En esta medida, añadimos nosotros, constituye un trasunto del *pûr* estoico, el cual otorga *tónos* a cuanto existe.
4. San Gregorio Magno, el último de los genuinos vicarios, solía nominar, al *Imperator*, Serenísimos Señor; y a sí mismo, su siervo. En cambio, Gregorio VII fue un hombre ambicioso y malevolente. Preponderó, en él, la *libido dominandi*. Los papas han sido, inveteradamente, hegemonizados por la referida *libido* (cf. *Institutio Religionis Christianae*,

iv, xi, xiv). Cuando el Emperador Constantino convocó al primer Concilio Ecuménico de la Iglesia, en el 325 de la era común, el cual se celebró en la ciudad de Nicea, situada no lejos de Constantinopla, nadie puso en tela de juicio que la autoridad para convocar al Concilio recaía exclusivamente sobre el Emperador, quien la monopolizaba (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xii, xxii).

Malhadadamente, los pontífices romanos agobiaron a las conciencias individuales con insoportables cargas, no preexistentes en las Escrituras. Ligaron a las conciencias con invenciones en absoluto refrendadas por el testimonio escriturístico (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xii, xxi), lo cual implica contaminar a la fe con sacrílegos aditamentos ilegítimos. Las leyes, las prescripciones que han emanado de la "Santa Sede" son impías invenciones humanas, inspiradas por el príncipe de los demonios. Peor aún, quienes devienen monjes y frailes se separan, voluntariamente, de la comunidad eclesíastica.

5. En Francia, la aludida represión antiprotestante se prolongó, ferozmente, desde el 10 de noviembre de 1533 hasta el 5 de mayo de 1534, lapso de seis meses durante el cual fueron inmolados, en París, veinticuatro mártires protestantes. Cf. L. Boettner, 2003: p. 344.
6. En *La reforma radical*, George H. Williams ha planteado que tres fueron los impulsos de la Reforma radical. El primer ímpetu fue el anabaptista, resonante y denodado en países como Suiza (donde descolló Conrad Greben), los Países Bajos, etc. A los Países Bajos adeudó, Europa, dos modalidades conductualmente opugnantes del anabaptismo: la belígera y poligámica, liderada por los hermanos de Münster (1533-1535), cuyo reino temporal instituyose en Westfalia bajo la égida, primeramente, de Jan Mathijs, y, ulteriormente, de Jan Beukels van Leiden; y la pacifista, inspirada por el otrora presbítero católico Meno Simonszoon, a quien los escritos luteranos persuadieron de que no existe institución humana que pueda encadenar al alma. En conexión con el anabaptismo italiano, hemos de precisar, con Williams, que en su aplastante mayoría no abrigaba grandes intereses en relación con los bautismos pactual y penitencial, ni respecto de la excomunión, instancia purificante de la congregación de los fieles elegidos. Ante todo, el anabaptismo italiano reparó en la ineluctabilidad moral de la impugnación del bautismo romano y pontifical.

El segundo ímpetu fue el propio de los espiritualismos italiano y alemán. El italiano fue conspicuo en

relación con la crítica de la teología dogmática de la expiación, cuya sistematización fue inspirada por san Anselmo de Bec (1033-1109), en el siglo XI de la era común. Los espiritualistas italianos no otorgaron preponderancia a la contemplación mística ni, mucho menos, a la inspiración exegética, sino que, antes bien, enfatizaron los temas de la predestinación, en orden a recusar las estricias del predestinacionismo, y el sueño póstumo del alma, la cual, una vez sobrevenida la muerte del fiel, aguarda en estado de psicósomnolencia a la resurrección de la carne.

En tercer lugar, cabe referirse al racionalismo evangélico, aporte específicamente italiano. Los italianos, en efecto, operaron una síntesis del racionalismo crítico inherente a la vertiente italiana del humanismo europeo, y de ingredientes selectos del anabaptismo y el espiritualismo (cf. G. H. Williams, 1983: p. 595).

El afamado heterodoxo Paulo Ricci, conocido como Lisia Fileno y Camillo Renato, se estableció en Padua el 1525. Próximo al espiritualismo italiano en su momento tnetopsiquista o, cuando menos, de afirmación del sueño póstumo del alma (=psicopaniquismo), robusteció sus tesis según un sentido psicomortalista al establecer conexiones con la celeberrima Universidad de Padua (cf. G. H. Williams, 1983: p. 601), *alma mater* pletórica de adhesiones aristotélicas de carácter averroísta y alejandrino. Estas últimas, sistematizadas por el mayor de todos los alejandrinos renacentistas, *scil.*: el mantuano Pietro Pomponazzi, facultaron para poner severamente en tela de juicio la pretendida inmortalidad anímica. Pomponazzi puso de manifiesto que la fe es el único grado de asentimiento mediante el cual los agentes cognoscentes humanos pueden afirmar con legitimidad la eternidad de la vida.

C. Renato procedió a discernir conceptualmente el *anima* del *animus*. El alma perece con el cuerpo. El ánimo, el cual equivale al alma en su dimensión racional (= *anima rationalis*); *i. e.*, el alma en cuanto vehículo y soporte del intelecto agente universal, pervive sempiternamente. Semejante función no se persona sino en quienes han renacido intelectivamente, o sea, los elegidos o fieles beatíficamente informados por el Espíritu Santo.

La originalidad de C. Renato radica en el modo peculiar según el cual edificó una antropología y una escatología concordantes con la doctrina neotestamentaria, si bien es cierto que cimentadas sobre el marco teórico proveído por la versión médico-humanista del averroísmo (cf. G. H. Williams, 1983: pp. 606, 607).

7. Miguel Servet y Revés fue, en acuerdo con Calvino, un tristemente célebre entusiasta, zaherido por él como monstruo y como can.

8. La reflexión intimista, la relevancia de la experiencia personal, el poder de la revelación y la propensión mística son rasgos aproximantes de Valdés a la religión personal, predicada tanto por Desiderio Erasmo Roterodamo como por algunos teólogos luteranos (cf. A. Dueñas, 1986: p. 27).

Juan de Valdés, en el *Diálogo de Doctrina Christiana* (1529), escribió que el cristiano, una vez recibida el agua del bautismo, fúndase precipuamente sobre la fe y sobre la caridad. Procura vivir, en esta medida, a ejemplo de Jesucristo, pura y sinceramente (cf. J. de Valdés, 1996: p. 12).

9. La ansiedad de Calvino también operó en un nivel de mayor profundidad, y se expresó con mayor radicalidad por conducto de su actitud ambivalente en relación (temática) con el orden natural. En algunas oportunidades, Calvino aferose al concepto de un orden natural, el cual confiere una cierta hospitalidad, *quoad nos*, al universo mundo y a la naturaleza. No obstante, semejante concepto ubicose en las antípodas de su sentimiento, arraigado e indestructible, respecto de la incomprendibilidad divina y, correlativamente, la provisoriedad del universo. Cf. W. Bouwsma, 1992: p. 48.

10. J. Calvino no hizo apoteosis de la ley hebrea, vetusta tradición judía cuyos orígenes radican en una economía rural pastoral del próximo oriente (cf. A. McGrath, 1990: p. 158). El teólogo picardo fue capaz de abordar las ceremonias de la ley hebrea en su condicionamiento histórico y cultural. Incidentalmente refirióse, con idénticos términos, a la prohibición relativa al préstamo de dinero con intereses (cf. McGrath, 1990: p. 158).

Por añadidura, hagamos remarcar que el mérito de la muerte de Jesucristo depende, fundamentalmente, del valor depositado en ella por Dios. Henos en presencia de una posición teológicamente voluntarista:

The merit of Christ's death depended on the value God chose to assign it, rather than its intrinsic value. This is perhaps one of the most important affinities between Calvin's thought and that of the later medieval period (A. McGrath, 1990: p. 163).

La contribución práctica de Calvino puede considerarse como acaecida dentro de dos dominios distintos, *scil.*: el de la desincentivación de las actividades generadoras de capital, dentro del cual

Calvino removió contraestímulos; singularmente, el oprobio con el cual la generación de capital fue infamado durante el Medioevo; y el de la promoción de prácticas propicias a la emergencia del capitalismo (cf. McGrath, 1990: pp. 233 y 240).

Dios ha concertado un pacto con los creyentes, el cual garantiza la salvación bajo la condición de que se efectúen determinados actos morales. Habiéndolos ejecutado, el creyente puede reposar en la seguridad de que se cuenta entre los elegidos. Con todo, semejante reposo es relativo, toda vez que es frecuentemente interrumpido por la angustia (cf. McGrath, 1990: pp. 242, 243).

El trabajo no fue inteligido por Calvino como un empleo remunerado, sino como el uso diligente y productivo de los propios talentos (cf. McGrath, 1990: p. 245). Calvino parece no haber hecho más que santificar las actitudes, políticas e instituciones económicas de los ginebrinos. Empero, puede razonablemente sugerirse que el nuevo ímpetu conferido al capitalismo y a la cultura empresarial fue un resultado significativo de su obra (cf. McGrath, 1990: p. 253).

11. He aquí el concreto empleo del epíteto:

Pero estos charlatanes se ven bien embarazados con una sola palabra del Apóstol. Él dice (Ef. 2, 20) que la Iglesia es “edificada sobre el fundamento de los Apóstoles y Profetas”.

12. Sintomáticamente, el autor hizo referencia, en el *Comentario de la epístola a los Romanos*, capítulo nono, comentario del versículo undécimo, a que la causa *más próxima* (o *más cercana*) de la reprobación es el hecho de que todos nosotros hemos sido maldecidos en Adán (*La causa más cercana de la reprobación es que todos estamos malditos en Adán*), por causa de cuyo pecado extravióse la imagen impoluta de lo Divino alguna vez existente en la naturaleza humana. Ciertamente, como no se hubiese hecho mención de “más cercana”, habríamos de reformular la alusión al supralapsarismo y de transfigurar a Calvino en un infralapsario. No obstante, la expresión es indicial de que la maldición es, meramente, una causa propinqua o subalterna, en absoluto la *causa prima reprobationis*.

Antes del llamamiento por Dios, los elegidos eran ovejas descarriadas. Con base en una incondicionada volición (decretante), Dios determinó librar, de la sima del extravío y a partir de una *massa damnationis*, a aquellos, a quienes, por cierto, no

presionó ni presiona para que se convirtiesen o se convirtan. De cierto, Dios permite o ha permitido que transcurriese el tiempo hasta el arribo del momento oportuno. Solamente cuida, antes del instante de la conversión, de que los predestinados no incurran en irremisibles blasfemias (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiv, xi).

13. Contra los epicúreos (Si los númenes son potentes y benignos, de dónde procede el mal) y, en general, contra todos aquellos que estiman imperioso recurrir a la teodicea, o sea, a la *causa Dei asserta per iustitiam eius*, san Pablo esgrimió la prosopopeya del cáliz del alfarero (cf. la *Epístola a los Romanos*, ix, xx-xxi). Cada una de las tres restantes opciones disyuntivas (en el marco de una matriz lógica cuatrimembre) es, por supuesto, inadmisibles:

1. Que los dioses sean potentes y malignos (moralmente impugnable).

2. Que los dioses sean impotentes y benignos (ontológicamente impugnable).

3. Que los dioses sean impotentes y malignos (ontológica y moralmente impugnable).

El ineludible J. Duns Escoto (1266-1308) reconoció, por cierto, que sí podemos argumentar filosofemáticamente en favor de la tesis de la divina potencia infinita. Semejante tesis es demostrable, no debatible ni opinable, ni propugnabile mediante argumentos más o menos plausibles. Empero, que Dios sea omnipotente es una proposición meramente *credibilis* (por vía pística).

14. Contra el manido tópico de que la doctrina implica la afirmación de que actuar con rectitud –y no por modo inicuo- deviene, últimamente superfluo; argumento atañente a las consecuencias psicológicas –o, por mejor decir, morales- de la predestinación (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxi, i, iv), el autor arguyó que, antes que propiciar la despreocupación y la disolución –como calumniosamente declaran los impíos-, la doctrina de la predestinación esclarece a los creyentes según el sentido de la obediencia y la mesura, no según el sentido del descomedimiento:

Porque la Escritura no nos habla de la predestinación para que nos permitamos demasiado atrevimiento, ni para que presumamos con nuestra nefanda temeridad de escudriñar los inaccesibles decretos de Dios; sino más bien para que con toda humildad y modestia aprendamos a temer su juicio y a ensalzar su misericordia (*Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiii, xii).

- La doctrina robustece la fe de los creyentes (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiv, ix).
15. En conformidad con Calvino (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iv, xxx), cuando san Pablo debió hacer mención de la redención de Cristo, apeló al vocablo 'apolytrois', el cual no solo significa redención sino también rescate.
16. El Apóstol proporcionó los ineludibles elementos de juicio para redargüir a los extraviados pelagianos y neopelagianos, entre ellos el Maestro de las Sentencias, es decir, Pedro Lombardo, el *Magister Sententiarum* (1100-1160). En la *Epístola a los Romanos*, capítulo octavo, versículo trigésimo, se declara que Dios ha convocado a quienes ha predestinado (=quienes han sido predestinados han sido, *eo ipso*, convocados); ha justificado a quienes ha convocado; ha glorificado a quienes ha justificado. Así, pues, la predestinación es condición suficiente de la glorificación del fiel, toda vez que la predestinación es condición suficiente de la convocatoria o, por mejor decir, de la vocación; la vocación, condición suficiente de la justificación (*teológico sensu*); y la justificación, finalmente, condición suficiente del otorgamiento del bien sobrenatural de la gloria. Transcribamos el texto que la *Biblia de Jerusalén* ha subintitulado "El plan de salvación", que culmina con el versículo trigésimo:
- Por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman; de aquellos que han sido llamados según su designio. Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a esos también los justificó; a los que justificó, a esos también los glorificó (*Epístola a los Romanos*, viii, xxviii-xx).
- Contrariamente a lo implicado por la teodicea, la criatura no está, en absoluto, facultada para supeditar a Su Creador a principios nómicos; ni, mucho menos, para someterlo a un contumelioso juicio de residencia. Asimismo, el hombre no puede, con legitimidad, reprender a Dios, toda vez que no puede cuestionar, como proceda piamente, la rectitud de la complejión que el ente sumo se ha servido conferir a Su cosmos (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, v, v).
17. El tema de la predestinación aflora, idénticamente, en *Hechos de los apóstoles*, xiii, xlvi, toda vez que en este lugar asevérase que creyeron todos aquellos que estaban ordenados para la vida eterna. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiv, ii.
18. El espíritu que conduce a Dios a proceder de esta manera es un espíritu de adopción (cf. *Epístola a los Romanos*, viii, xv-xvi). El tema del sello y de las arras de nuestra heredad aflora, como bien se sabe, en la *Epístola a los Efesios*, i, xiii-xiv, y en la *Segunda Epístola a los Corintios*, i, xxii.
- El consejo divino permanece oculto. Con todo, manifiéstase a los hijos de Dios. La divina adopción confírmase en los cristianos. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, xxiv, iii.
19. Aprovechemos la ocasión para advertir de que Pedro Calderón de la Barca Henao de la Barreda y Riaño (1600-1681), en el auto sacramental de la *Torre de Babilonia*, hizo mención conminatoria de quienes, analogados con los secuaces de Nimrod, pretenden escrutar las razones suficientes de los soberanos y latebrosos decretos del ente divino, los cuales exceden cabalmente de cualesquiera esclarecimientos comprensivos de los cognoscentes humanos. Atendamos a los versos del dramaturgo:
- Siendo figura esta torre,
Que el viento desvaneció,
De todos cuantos soberbios
Con osada presunción
Pretenden examinar
Secretos que guarda Dios
- (*Auto sacramental La torre de Babilonia* [P. Calderón de la Barca, 1997: p. 178]).
20. En sí misma considerada, la Ley es la vía propia de la vida eterna. Su incapacidad para procurar, a las personas humanas, su salvación reside no en la Ley, sino en la *iniquitas humana* (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xiii, xiii). Semejante "ineptitud" es, relativamente a la Ley, una denominación extrínseca.
21. Así, pues, J. Calvino concibió la imposibilidad como modalidad extensionalmente definible, por referencia a la sempiterna inexistencia de un objeto u estado de cosas. En esta medida, debe reconocerse la imposibilidad de la humana autorredención. No habrá, jamás, hombre plenariamente santo (cf. *Institutio Religionis Christianae*, ii, vii, v).
22. Ulteriormente, Calvino se entregó sistemáticamente al examen de las siete causas de la *poenitentia* (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iii, x).

En *De Dogmatibus Ecclesiasticis*, texto adscripto a san Agustín mas escrito por Gennadius [en el s. V de la era común], se estableció que la satisfacción penitencial supone la previa ruptura de las *causae poeccati*. Así, pues, cabe colegir que en el siglo V, la opinión, sustentada hogaño por los católicos romanos, según la cual la satisfacción es una instancia compensatoria de los pecados cometidos, no era admitida (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, iv, xxxviii).

23. La divina bondad es munificente. Dios es, de cierto, munífico con los Suyos. No solamente tiene por Suyos a los fieles, sino también a su progenie. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xvi, xv.

24. Toda vez que solamente el Hijo de Dios hízose hombre, exclusivamente él padeció la pena por Sus fieles, sin comisión de demérito alguno. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, v, iii.

25. El yerro de donatistas y de anabaptistas ha sido suponer que la dignidad y la eficacia del sacramento suponen el estado de gracia de quien lo ministra. Contra los donatistas y los anabaptistas, Calvino prorrumpió en una exaltada apología de la Iglesia. Aquellos, en efecto, no reconocen por Iglesia de Cristo más que a la congregación constituida por todos aquellos en los cuales espelnde la perfección evangélica. So pretexto de celo catártico, aniquilan cuanto está edificado. Cf. *Institutio Religionis christianae*, iv, xii, xii.

Sin retornar al encratismo de los exaltados, Calvino recomendó, emulando al Apóstol de la *Primera Epístola a los Corintios*, vii, v, la abstinencia (en relación con el coito) durante unos ciertos intervalos, con el deliberado propósito de entregarse, con plena libertad, al ayuno y a la oración (cf. *Institutio Religionis christianae*, iv, xii, xvi).

26. Al confutar a Miguel Serveto *quatenus* anabaptista, J. Calvino palmariamente reconoció que detestaba jugar con alegorías. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, xvi, xxxi.

27. Los pontífices romanos, en cambio, liderados por Inocencio III, se representaron la distribución de los primados conforme con el orden exterior y el régimen imperial. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, vii, xii.

Habida cuenta de lo patentizado censoriamente por Calvino, es palmario que la figura del pontífice romano es contraria a todo el orden eclesiástico (cf.

Institutio Religionis Christianae, iv, vii, xxvi). La potestad espiritual de la Iglesia consiste, antes bien, en la doctrina, en la facultad de legislar doctrina y en la jurisdicción; *i. e.*, en la incontrovertible autoridad para instituir dogmas y para interpretarlos. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iv, viii.

28. El nuevo paradigma eclesiástico es el reformado o evangélico, el cual difiere profundamente del católico romano medioeval. Atendamos al organigrama (de las iglesias comunales reformadas) pergeñado por Hans Küng:

1. El sínodo general.

2. Los sínodos provinciales.

3. El consistorio: Pastores + diáconos (=procuradores de pobres) + ancianos + doctores (=los cuatro ministerios de la iglesia presbiterial).

4. Los feligreses (cf. H. Küng, 2007: p. 589).

N. b.: La venerable compañía está constituida por los pastores y los doctores (cf. H. Küng, 2007: p. 586).

Contrariamente, el paradigma católico-romano medioeval es el siguiente:

1. El papa.

2. El concilio ecuménico.

3. Los cardenales.

4. Los arzobispos y los obispos (=la instancia episcopal).

5. Los sacerdotes.

6. Los feligreses (cf. H. Küng, 2007: p. 588).

El paradigma de la iglesia luterana, finalmente, es el siguiente:

1. El soberano regional (*v. gr.*, el ayuntamiento de una ciudad).

2. El superintendente.

3. Los pastores.

4. Los feligreses (cf. H. Küng, 2007: p. 589).

29. La regla del temor de Dios dicta que solamente la mano divina es quien mesura y dirige. La divina mano no actúa irracionalmente, sino en plena conformidad con una perfecta justicia, según la cual Dios dispensa tanto el bien cuanto el mal (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, vii, x). A pesar de lo anterior, el autor, quien fue un erudito conocedor de los textos senequianos, refirióse a la máxima del seguimiento de lo Divino; significativa de que, en medio de la adversidad, hemos de prodigar esfuerzos (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, viii, iv). El Señor, en efecto, honra a sus fieles (=les *guerriers de Dieu*) con las insignias de quienes pueden luchar bajo su lábaro (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, viii, vii).

Como deseemos ser discípulos de Cristo, es imperioso que nuestro corazón esté repleto de obediencia y de reverencia hacia Dios, en forma tal que sea suficiente para subyugar a los afectos contrarios todos (cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, viii, x). La causa precípua para soportar la cruz es la consideración de la divina voluntad. Cf. *Institutio Religionis Christianae*, iii, viii, xi.

Bibliografía

- AAVV. 1963. *Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales, hebrea y griega, al castellano, por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga, O. P. Prólogo del cardenal Gaetano Cicognani, Décima cuarta edición. Madrid: La Editorial Católica, S. A., Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aquino, Santo Tomás de. 1964. *Quaestiones disputatae. I. De Veritate*. Cura et studio P. Fr. Raymondi Spiazzi, O. P., Editio X. Taurini, Romae: Marietti.
1939. *Summa Theologica*. De Rubeis, Billuart et aliorum Notis selectis ornata, Editio XXII diligenter emendata. Taurini, Romae: Domus Editorialis Marietti, Sanctae Sedis Apostolicae et Sacrae RR. Congregationis Typographi.
- Battenhouse, Roy. 1948. "The Doctrine of Man in Calvin and in Renaissance Platonism". *Journal of the History of Ideas. Arthur Lovejoy at seventy-five: Reason at Work*, Volume 9, Number 4 (October 1948), pp. 447-471.
- Bevan, Frances. *La vida de Guillermo Farel*. 1988. Terrassa, Libros CLIE, Colección "Clásicos Evangélicos".
- Boettner, Loraine. 2003. *La predestinación*. Traducción de Manuel E. Gómez. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, CRC World Literatura Ministries.
- Bouwsma, William J. 1992. *Giovanni Calvino*. Traduzione di Aldo Comba. Bari: Laterza, Collezione "Storica".
- Calderón de la Barca Henao de la Barreda y Riaño, Pedro. 1997. *Autos sacramentales*. Tomo II. Edición y prólogo de Enrique Rull Fernández. Madrid: Ediciones Turner, Biblioteca de la Fundación José Antonio de Castro.
- Calvino, Juan. 1995. *Comentario de Calvino sobre Romanos*. Traducción de Claudio Gutiérrez Marín, autorizada por la Sociedad Calvinista de Francia, editora de la versión en francés moderno, Texto aprobado por Jules-Marcel Nicole, y por el Instituto Bíblico de Nogent-sur-Marne, con la colaboración de Pierre Marcel y de Michel Reveillaud, Cuarta reimpresión de la edición de 1977. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío, CRC World Literature Ministries, Grand Rapids.
- _____. 2003. *Institución de la Religión Cristiana*. Dos volúmenes. Traducción de Cipriano de Valera (Londres, 1597), reeditada por Luis Usoz y Río en 1858, Traducción textualmente actualizada, en 1967, por la Fundación Editorial de Literatura Reformada (Rijswijk, Países Bajos). Madrid: Visor Libros, Biblioteca Filológica Hispana.

- _____. 2000. *Respuesta al Cardenal Sadoleto*. Quinta edición. Rijswijk, Países Bajos: Fundación Editorial de Literatura Reformada, Rijswijk.
- Dueñas, Antonio. 1986. *Recepción crítica de Herbert a Juan de Valdés*. Trieste: Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Economia e Commercio, Istituto di Lingue Straniere Moderne.
- Febvre, Lucien. 1947. *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*. Édition revue avec six planches hors texte. París: Éditions Albin Michel, Colección "L'Évolution de l'Humanité".
- Kristeller, Paul Oskar. 1996. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*. Traducción de María Martínez Peñaloza. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, Colección "Breviarios".
- Küng, Hans. 2007. *El cristianismo. Esencia e Historia*. Quinta edición española, Traducción de Víctor Abelardo Martínez de Lopera. Madrid: Editorial Trotta, S. A., Colección "Estructuras y Procesos", Serie de Religión.
1989. *Teología para la posmodernidad. Fundamentación ecuménica*. Versión española de Gilberto Canal Marcos. Madrid: Alianza Editorial, Colección "Alianza Universidad".
- Lafaye, Jacques. 2005. *Por amor al griego. La nación europea, señorío humanista (siglos XIV-XVII)*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia.
- McGrath, Alister E. 1990. *A Life of John Calvin. A Study in the Shaping of Western Culture*. Oxford: Basil Blackwell.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. 1918. *Estudios de crítica filosófica*. Madrid.
- Morçay, Raoul y Armand Müller. 1960. *La Renaissance*. En J. Calvet (Dir.): *Histoire de la littérature française*. Publiée sur la direction de J. Calvet. París: Del Duca.
- Mueller, Gustav. 1943. "Calvin's *Institution of Christian Religion* as an Illustration of Christian Thinking". *Journal of the History of Ideas*, Volume 4, Number 4 (June 1943), pp. 287-230.
- Sainte-Beuve, Charles-Augustin. 1868. *Port-Royal. I-II*. Troisième édition. París: Hachette, Éditeur.
- Valdés, Juan de. 1997. *Obras completas. I. Diálogos. Escritos espirituales. Cartas*. Edición y prólogo de Ángel Alcalá. Madrid: Ediciones Turner, Biblioteca de la Fundación José Antonio de Castro.
- Williams, George H. 1983. *La reforma radical*. Traducción de Antonio Alatorre. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia.