

El contexto histórico de la reforma calvinista

Norman Rubén Amestoy
(Argentina)

Resumen: En el presente artículo, Norman Rubén Amestoy analiza el contexto en el que surge la reforma de Calvino. En la primera parte, el autor dedica un amplio espacio al análisis de la situación del papado en la época anterior a la Reforma y que de alguna manera justificaron su surgimiento, destacando la influencia de pensadores como el humanista Erasmo de Rotterdam. En la segunda parte, Amestoy se refiere a las sensibilidades religiosas que abonaron el terreno para la Reforma protestante. En la tercera parte, el autor expone la vida, formación, teología y ministerio de Calvino en Ginebra, donde destaca la importancia que llegó a tener la *Institución de la religión Cristiana* como exposición sistemática de la teología de la Reforma. En su conclusión, Amestoy señala que el aporte más importante de Calvino reside en la constitución de una Iglesia calvinista, que con gran celeridad se consagra como la más sólida y fuerte entre todas las que surgieron de la reforma protestante. En su argumentación, el historiador argentino piensa que ello se debió, no sólo a las medidas disciplinarias, sino también a la decidida afirmación de ciertos dogmas, como el de la predestinación.

Palabras clave: Contexto de la Reforma. Calvino. Vida y teología.

Abstract: In this article, Norman Rubén Amestoy analyzes the context in which appears Calvin's reform. In the first part, the author dedicates a broad space to the analysis of the situation of the popedom in the time prior to the Reform, which in certain way explained its appearing, remarking the influence of intellectuals such as the Humanist Erasmus of Rotterdam. In the second part, Amestoy refers to the religion sensitivities that abandoned the field for the Protestant Reform. In the third part, the author describes the life, formation, Theology and ministry of Calvin in Geneva, remarking the importance achieved by the Institute of Christian Religion as a systematic description of the Reform Theology. In his conclusion, Amestoy points out that the most remarkable achievement of Calvin is the constitution of a Calvinist Church, which rapidly becomes as the most solid and strong church among all others appeared by the Protestant Reform. In his analysis, the Argentine Historian concludes that the aforementioned achievement was made not only for the discipline actions but also for the steady affirmation of certain doctrines such as predestination.

Keywords: Reformation context. Calvin. Life and Theology

Cuando los historiadores intentan dar cuenta de las causas que permitieron la irrupción de la Reforma protestante del siglo XVI, generalmente se inclinan a dar explicaciones morales, políticas, económicas, sociales, geográficas y psicológicas. Sin embargo, como bien señaló Lucien Febvre en un estudio acerca de la Reforma en Francia, los motivos de la Reforma hay que buscarlos en el ámbito de la piedad y el sentimiento religioso. Siguiendo este pensamiento, Émile Léonard, uno de los historiadores más importantes del protestantismo, ha señalado que lo más adecuado es “buscar en una revolución religiosa motivos específicamente religiosos”¹, para luego esgrimir uno de los principales aportes que atraviesan su obra: “... la reforma,

¹ Léonard, Emile, *Historia General del Protestantismo*, T.I; Ediciones Península, Madrid, 1967, p. 18

mucho más que una rebelión en contra de la piedad católica, fue la culminación de esta, la floración”². En coincidencia con esta hipótesis interpretativa, encaramos este estudio en el que nos proponemos analizar el desarrollo del pontificado romano desde mediados del siglo XV, sin dejar de señalar los aportes provenientes del ámbito cultural, atendiendo en especial al renacentismo y el pensamiento humanista. Estudiaremos, además, los procesos ocurridos en el terreno de las sensibilidades religiosas populares en la antesala de la Reforma y finalmente nos detendremos en el contexto inmediato de los hechos que se desencadenaron en Francia y Ginebra y que fungieron como catalizadores para la aparición de Juan Calvino y el movimiento reformista.

I. Los desarrollos del pontificado romano

A mediados del siglo XV, cuando llegó a su fin la crisis conciliar y el cisma (1451), en el pontificado romano reinaba cierto espíritu triunfalista, debido a que esas luchas no perturbaron su autoridad de manera notoria y su poder religioso y político no perdió consistencia. No obstante, algunos elementos nuevos se instalaron definitivamente en los escenarios de la Iglesia.³

Después del conflicto desatado por el Cisma, la Iglesia pudo recobrar su unidad. Aglutinada alrededor de Nicolás V (1449), todo indicaba que se daban las condiciones para encarar las tareas que aparecían a los ojos de todos como impostergables. Por una parte, se esperaba la reforma interna que le devolviera a la institución la pureza; el otro gran anhelo era la Cruzada contra los turcos, aunque ambos, no pasarían de ser solo temas centrales del discurso papal desde mediados del siglo XV.

Para entonces, el Renacimiento había irrumpido en Italia y su difusión deslumbró al Papado, al punto que Nicolás V, un hombre ilustrado, fundador de la *Biblioteca del Vaticano*, se constituyó en el primer pontífice ligado al renacentismo. La fascinación que ejerció el Renacimiento sobre la Iglesia, fue tan significativa, que la incitó a ir en pos de la magnificencia artística, el boato, la pompa cortesana y la grandiosidad constructiva, en detrimento de los asuntos espirituales. Enfrascado en la construcción de glorias temporales –que en algunos casos buscaban saciar las ambiciones familiares–, el pontificado romano y la cristiandad en general permanecieron inmutables ante el avance turco sobre Constantinopla en 1453.

Con Calixto III, el primer Papa de los Borgias, el papado encaró las Cruzadas disponiendo de una flota propia, a la vez que el nepotismo se instalaba en el escenario romano para dominar un largo período. Le sucedió Pío II, el típico exponente de los pontífices humanistas. Antes de recibir las órdenes, contaba con una prolífica producción literaria que incluía la novela *Euryalus y Lucrecia*, la comedia *Chrysis* y sus *Comentarios*, en los que despliega sus análisis históricos coyunturales. Hábil diplomático, convocó nuevamente a las Cruzadas pero sin mayores resultados. Como una muestra tangible del tradicional ideario cristiano de universalidad que lo erigió como el último gran pontífice medieval, durante su papado emitió la bula *Exsecrabilis*, donde defendía un marcado absolutismo papal,

² Ibid., p. 18

³ Fossier, Robert; *La Edad Media. El tiempo de la crisis, (1250-1520)*; Tomo III, Crítica, Barcelona, 1988, p. 440

que con el tiempo sería esgrimido contra las tendencias conciliares. En la misma época, la realidad europea estaba en franca descomposición y sin demasiadas posibilidades de retorno. El viejo ideal común había iniciado un proceso de disgregación, paulatino pero irreversible. La Santa Sede no dejó de entender que eran tiempos de transformaciones, y junto con los cambios que se operaban, ella misma comenzó a cambiar, aunque no en la dirección de los que postulaban una reforma.

En efecto, con Pablo II, se inaugura un período de decadencia en el Vaticano, pues sus inclinaciones al lujo, el esplendor y la ostentación, no eran las características que se necesitaban para hacer frente a una coyuntura marcada por la inestabilidad. Lo mismo significó el advenimiento de los pontificados de Sixto IV⁴, Inocencio VIII⁵ y Alejandro VI.⁶

Aunque la mayoría de la población continuaba fiel al Vaticano, los príncipes y los sectores más esclarecidos y cultos de la sociedad se mostraban reticentes, cuando no enfrentados de manera directa a su guía. El Papa, mientras tanto, se mezclaba en intrigas familiares que iban esmerilando su autoridad. El resto de la Iglesia jerárquica había olvidado el ideario reformista y la idea de una Cruzada contra los infieles, en la que ya nadie creía. La mayor inquietud de la Santa Sede radicaba en una eventual convocatoria a un concilio general por parte de los sectores conciliaristas.

Mientras tanto, en los diversos lugares soplaban vientos tendientes a la formación de iglesias nacionales. Este fue el caso de la Alemania de Maximiliano I y la Francia de Luis XII, quienes aspiraban a la constitución de iglesias sujetas a su autoridad. En Francia los reyes esgrimieron la *Pragmática Sanción*.⁷ Las mismas tendencias se observaban en España, Inglaterra e Italia.

⁴ El Papa Sixto IV, fue una figura prominente del escenario renacentista dado el mecenazgo desplegado, pero al igual que los príncipes italianos de su tiempo, se caracterizó no solo por tener las mismas apetencias territoriales, sino también por un distintivo nepotismo y una política cuyos rasgos más notorios fueron el absolutismo, la violencia y la desmesura. Los pobladores germánicos en especial, manifestaron su descontento profiriendo "gravaminas", que de algún modo comenzaban a indicar la incipiente fragmentación que experimentaba el edificio de la cristiandad.

⁵ Durante el pontificado de Inocencio VIII, los males vividos durante el papado de Sixto IV se exacerbaban; el nepotismo y la expoliación económica crecieron sin límites, al extremo que los recaudadores pontificios como parte de su teología afirmaban: "*El Señor no desea la muerte del pecador sino más bien que viva y pague*". A este período corresponde la bula *Summis desiderantes* (1484) que apuntaba a la erradicación de brujos y hechiceros. Tres años más tarde se promulgó la bula *Malleus maleficarum*, que se transformaría en el manual inquisitorial por excelencia.

⁶ En 1492 Rodrigo de Borgia accedía como pontífice supremo. Alejandro VI fue un hombre del renacimiento, dotado de enorme inteligencia y talentos naturales que quedaron opacados por su conducta errática, inescrupuloso y con una ambición desmedida. Sus excesos llegaron a alborotar a las esferas cortesanas de Italia acostumbrada de por sí a los escándalos. A Alejandro VI correspondió la mediación entre España y Portugal en la cuestión de los territorios descubiertos por Colón y por la cual se promulgaron las seis "Bulas Alejandrinas" o "bulas de demarcación", publicadas de los años 1493 a 1501, de la que la más importante fue la del 28 de junio de 1493 (*Inler caetera*). En las bulas de concesión, el Papa era encumbrado por la monarquía a la dignidad "*amo territorial del mundo*", sin embargo esto era algo inaceptable para la corona española y, además, no reflejaba las reales condiciones ni las relaciones de poder existentes entre el papado y la monarquía a fines del siglo XV y comienzos del XVI. Ver F. Mires, *La colonización de las Almas*, DEI Costa Rica, 1986. También cfr. Manuel Giménez Fernández, "Las Bulas alejandrinas de 1493 referentes a las Indias" en *Anuarios de Estudios Americanos*, Sevilla 1944, p. XV y Alfonso García Gallo, "Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África y en las Indias" en *Anuario de Historia del Derecho Indiano*, Madrid 1972, p. 551-563.

⁷ En la *Sanción Pragmática* de Bourges, la iglesia francesa consiguió una posición relativamente autónoma en asuntos eclesiásticos tanto del Papa como del rey. Se establecieron límites a la interferencia papal en las

Las ideas tendientes a la reforma interna de la Iglesia se continuaron postergando y desde el pontificado no emanó ningún programa coherente que contribuyera a tal objetivo.

Debido a que las asambleas conciliares insistían en acotar y contener el poder autocrático del obispo de Roma, esto actuó como un revulsivo que movió al papado a profundizar y extender su autoridad frente a las corrientes conciliaristas, acentuando en el panorama eclesiástico un distanciamiento cada vez mayor entre la Curia romana, la jerarquía eclesiástica y la feligresía. Sin embargo, no debemos pensar que la victoria pontificia significó la desaparición definitiva de las tendencias conciliares, estas, por el contrario, continuaron subsistiendo, con lo que siguió vivo el deseo de una reforma de la Iglesia. La elección de cada Papa, incentivaba el resurgimiento del anhelo reformador, que en el momento siguiente, se transformaba en decepción por la escasa sensibilidad pontificia hacia los cambios.

Desde la segunda mitad del siglo XV, hasta el periodo previo a la Reforma, la realidad manifestó ciertas características que es conveniente retener. Por un lado, se llevó a cabo la distribución del poder y los bienes de la Iglesia entre la Curia romana y los hombres poderosos que dominaban occidente; por otro, se mantuvo y recrudeció la inquietud y el malestar espiritual y moral de los fieles. Estas características, que ya se insinuaban desde el siglo XIV y, en especial, durante el tiempo del Cisma, se plasmaron y exacerbaron en el nuevo contexto. Las extralimitadas ambiciones territoriales de los pontífices iban de la mano de las propensiones de las diversas dinastías, pero en el caso de la iglesia, redundaron en una pérdida del prestigio moral y político, especialmente fuera de las fronteras italianas. Esto contribuyó a allanar el camino para el establecimiento de los absolutismos nacionales. “Se trataba, ante todo, de una lucha de poder económico-político, porque en la sociedad europea del siglo XV la organización eclesiástica era precisamente uno de sus principales instrumentos. Papas y reyes continuaron haciéndose concesiones recíprocas, con menoscabo tanto del clero como del culto y de la parte más sana de las creencias.”⁸

De manera notoria, príncipes y monarcas dispusieron de las prebendas eclesiales, los nombramientos de los prelados e intensificaron la intermediación entre la sede romana y los cleros locales. Mientras tanto, el Papa se abocó principalmente a la política italiana, descuidando la atención y la supervisión del clero que trascendía los límites de la península. Con ello, crecieron las disputas por los beneficios eclesiásticos y salieron a la luz bataholas y contiendas vergonzosas.

En España, la monarquía de Fernando e Isabel –dos de los más fieles exponentes de la fe católica–, cercenó la independencia de la Iglesia y como en ningún otro país del viejo continente la religión fue instrumentalizada por el poder. La corona de Castilla y Aragón utilizó la religión como el principal instrumento ideológico de la unificación española, y sirvió para legitimar la eliminación de las minorías

elecciones eclesiásticas, los impuestos y diezmos y las apelaciones judiciales a Roma. La Sanción fortaleció el espíritu de galicanismo en contra del poder papal.

⁸ Romano, Rugiero – Tenenti, Alberto; *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, siglo XXI, España, 1983, p. 198.

disidentes, primero de judíos y luego de moriscos consolidando el orden con los auspicios del Santo Oficio de la Inquisición.⁹

No es necesario detenerse demasiado en las complicidades y abdicaciones pontificias ante la invasión del terreno eclesiástico por el poder secular. Sin embargo conviene subrayar sus dimensiones en una de las áreas en que el papado trataba aún de mantener la iniciativa: la predicación y el mando de la cruzada contra los turcos. Cabe recordar que la empresa se financiaba a través del impuesto fijado por el propio jefe de la cristiandad y cobrado por sus emisarios. El papado no era medido a la hora de exigir a los fieles –exigencias superiores a la décima parte de los ingresos– a lo que había que sumar las exiguas expediciones efectivas y el desvío de los fondos a otros fines. Esto explica la irritación con que los edictos pontificios eran acogidos en casi todas partes, y la acusación de que la cruzada no era más que un pretexto recaudatorio para las arcas eclesiásticas romanas.

El poder monárquico de la corte de Roma tenía características específicas que eran reforzadas por la propia ideología papal. Esta entendía que el Papa no solo era vicario de Cristo en la administración de la iglesia, sino que además, por institución divina, era dador como un rey a la concesión de prebendas y dignidades eclesiales.¹⁰ De esta manera, desde la segunda mitad del siglo XV y hasta las primeras décadas del XVI, el Papa se transformó, cada vez más, en príncipe y monarca temporal además de religioso. De hecho, con el resto de las potencias católicas, las relaciones eran establecidas en términos de soberano italiano, y recién en segunda instancia, como representante de la Iglesia. Los nuncios o delegados pontificios estaban acostumbrados a desplegar actividades políticas, mientras que los resultados en materia religiosa y disciplinaria no pasaban de los niveles superficiales o cosméticos.

Los pontífices reprodujeron las conductas de los príncipes y reyes de su tiempo, al punto de suponer que sus dominios eran patrimonio personal antes que de la Iglesia. Absorbidos por las ocupaciones políticas, económicas y culturales como soberanos, no dejaron de intervenir en la guerra –fuera delegando funciones, como en el caso de Alejandro VI (1492-1503), o participando de lleno, como Julio II (1503-1513)–, con el fin de continuar acrecentando su poder.

⁹ La Inquisición ibérica fue instituida en 1478 por Sixto IV (1471-1484), a petición de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, para reprimir el criptojudasismo de los conversos. El tribunal eclesiástico se distinguió de los regímenes anteriores –cuyos miembros eran, por lo menos 10 indirectamente, de nombramiento pontificio– por el hecho de que los soberanos hispánicos obtuvieron el poder de efectuar por sí mismos el nombramiento de los inquisidores. Como era de esperar, y como Fernando e Isabel deseaban evidentemente, aquella magistratura ejerció no sólo una función “religiosa”, sino, sobre todo, una función político-social, y lo hizo desde el principio, con procedimientos drásticos que suscitaban las protestas del mismo Sixto IV. A pesar de esto y de las ulteriores tentativas para atenuar las consecuencias de su propia concesión y para limitadas, el Papa se vio obligado a ceder ante la dura actitud de Fernando, dispuesto incluso a la ruptura con tal de no dejarse escapar de las manos el formidable instrumento de poder conquistado. El Santo Oficio está unido al nombre del dominico Tomás de Torquemada al de la terrible magistratura, de cuyo consejo supremo fue inquisidor general durante quince años (1483-1498). Aunque fue, sin duda, inexorable en nombre del dogma, el fraile debe ser considerado un instrumento de la política de la corona española. Cuando esta envió los contingentes misioneros al nuevo mundo recién descubierto, Fernando llegó a obtener de Julio II los más amplios poderes acerca del empleo del clero en las Indias, de los que se sirvió para sancionar y promover un tercero y más vasto genocidio: el de los habitantes originarios.

¹⁰ Cfr. El tratado *Contra impugnantes sedis apostolicæ auctoritatem* de Pietro del Monte donde se expresa esta noción allí donde dice: “Christi vicarius ex institutione divina qua toti Ecclesiaetantum rex previdet beneficia et dignitates ecclesiasticas his quibus virtutes et merita suffragari cognoverit plena libertate conferre...” ver Op. Cit, Romano – Tenenti (1983), p. 202.

En efecto, luego del breve interregno de Pío III, fue nombrado Julio II, sobrino de Sixto IV, figura de gran energía y capacidad administrativa, además de un espíritu apasionado y belicoso, más apto para las actividades violentas que para el ejercicio de la diplomacia. El éxito innegable de su política interior condujo a un firme restablecimiento del poder papal en los Estados de la Iglesia, sometidos hasta entonces a una anarquía constante. Al cabo de poco tiempo, Julio II había expulsado al temible César Borgia, que gozaba de tanto poder unos años antes; y además, había hecho entrar en razón a los más turbulentos de los nobles feudales. Dispuesto a proseguir una política propia, no vaciló en conducir personalmente más de una expedición, ante la estupefacción de una Europa que no estaba acostumbrada a semejante espectáculo. Su rápida conquista de Perusa y de Bolonia le dio la oportunidad de celebrar su éxito con un ceremonial que recordaba los desfiles triunfales de los emperadores romanos (1507).

A partir de aquel momento, Julio II se convirtió en el centro de cualquier maniobra diplomática. Organizó la lucha contra Venecia, derrotada gracias al apoyo recibido de Francia (1509); luego, cambiando de política y con total falta de escrúpulos, se alió a la misma Venecia, creando la Santa Liga en contra de Francia, cuyas ambiciones le asustaban y a quien deseaba expulsar de la península. El episodio más espectacular de estas guerras fue el asedio y la toma de la fortaleza de Mirandola. El Papa cubierto con un yelmo, dirigió personalmente las operaciones. Como es natural, sus proezas merecieron la admiración de algunos, como Maquiavelo,¹¹ pero escandalizaron a otros. Fue la suya una política de indudable audacia, fructífera en sus inmediatas consecuencias, pero también preñada de tremendos riesgos para el futuro. Julio II, en su deseo de destruir a aquellos “bárbaros”, como él los calificaba, convirtió a Italia en el campo de batalla de unos príncipes contra otros.

Estos actos de violencia llevados a cabo por un Papa fueron mal recibidos por aquellos que portaban cierta ilustración. Baste aquí recordar algunos famosos pasajes de Erasmo. En el *Elogio de la locura* (1511) el humanista escribió algunas líneas en las que Julio II, pese a no estar expresamente designado, no podía dejar de ser reconocido: “Aunque en el Evangelio el Apóstol San Pedro dice a su divino Maestro: ‘Todo lo hemos dejado para seguirte’, los papas, tienen hoy territorios, ciudades y vasallos; cobran tributos y poseen feudos. Y para conservar su patrimonio, los pontífices, inflamados en el amor de Cristo, combaten con el hierro y con el fuego vertiendo a mares la sangre cristiana y piensan que han defendido como apóstoles a la Iglesia, Esposa de Cristo, cuando han exterminado sin piedad a los que llaman sus enemigos ... De aquí que se vean entre ellos, viejos decrepitos, animados de un vigor juvenil, que no se arredran por los gastos ni los fatigan las penalidades ... convirtiéndose, en una palabra, en el azote del género humano.”¹²

¹¹ Nicolás Maquiavelo (1469–1527) cuya obra esencial, *El Príncipe*, redactada en 1513, es uno de los más notables tratados de politología de todos los tiempos. Sin duda, la obra lleva la marca de las circunstancias: la destrucción del poder de los clérigos y la apelación a una especie de superhombre virtuoso remite a la pre-Reforma; pero la descripción del Estado ideal es el modelo del despotismo ilustrado. Maquiavelo detesta el Imperio, aboga por una sociedad irreligiosa en la que el Evangelio no ablande ya a los hombres y cree en la virtud de unos cuantos, a quienes tal vez les baste con aparentarla. A propósito de él se ha hablado de cinismo; pero la palabra debe ser tomada en el sentido que le daban los antiguos: el gobierno de los prudentes, de los realistas, de los que poseen la *virtus*, es decir, la fuerza del espíritu.

¹² Cit. Potter, George Richard, *Historia del Mundo Moderno*, T.I., El Renacimiento, Sopena - Cambridge University Press, Barcelona, p. 56.

La alusión era tan transparente que nadie podía llamarse a engaño. La misma crítica podemos encontrar en la *Querela Pacis* de 1517; allí dice: “¿Qué tiene en común el yelmo y la mitra? ¿Qué relación existe entre el báculo y la espada, entre el Evangelio y el escudo? ¿Cómo te atreves tú, el obispo que ocupa la silla apostólica, a enseñar a los pueblos las cosas que pertenecen a la guerra?”¹³

Por último, el folleto titulado *Julius exilius a coelis*, atribuido a Erasmo sin pruebas concluyentes, dio rienda suelta a la indignación sentida por el sector culto del mundo cristiano ante una conducta que estaba lejos de ser evangélica.

De este modo, el papado inició un proceso donde progresivamente abandonó las preocupaciones religiosas que le eran otorgadas, esto era, la tarea de reformar la Iglesia, restablecer de la disciplina monástica, frenar los abusos del culto, sanear las costumbres del clero y, en especial, la vuelta de éste a su misión espiritual y evangélica. Durante poco menos de un siglo las estructuras eclesíásticas, y especialmente sus cabezas más altas, descuidaron esas funciones. El clero, y sobre todo la jerarquía, dedicados desde hacia ya mucho tiempo a las funciones exteriores y administrativas de su ministerio, prosiguieron y desarrollaron esta tendencia.

Sin embargo, a nuestro entender, sería simplista ver en la reforma protestante que irrumpe en 1517 una reacción contra la vida privada de los papas. Por cierto, una evaluación ética, teológica o dogmática de manera indubitable no podría censurar la conducta del papado de la segunda mitad del siglo XV y de la primera del XVI, como contraria a los intereses de la propia institución eclesíástica. La “nave romana”, de hecho, “se hunde lentamente. En primer lugar, el comportamiento individual de los pontífices da lugar a críticas: naturalmente, no es fácil indignarnos por una ‘pornocracia’ digna del siglo X, denunciar la venalidad, la codicia, la impiedad incluso de algunos, el constante recurso a la intriga o a la violencia de todos. A primera vista, la embriaguez del poder en una Italia assolada, o un desenfrenado apetito de lujo y de goces no son rasgos pastorales: en Roma se maquina el asesinato del duque de Milán, Galeazzo María Sforza, en 1476, o la conspiración de los Pazzi de 1478 que cuesta la vida a Julián de Medici; en Roma se urden oscuras negociaciones con los turcos a propósito de Otranto donde el sultán se atrevió a desembarcar en 1480. El cardenal Cibo, convertido en Inocencio VIII tiene hijos que colocar; el de La Rovere, convertido en Julio II, lleva casco y entra por la brecha en La Mirandola bombardeada; el punto culminante se alcanza, como se sabe, con el clan español de los Borgia, después de 1492: Rodrigo se convierte en Alejandro VI y tiene tres amantes; César se consume por obtener con la espada o el puñal un reino italiano; y su hermana Lucrecia quedó como el símbolo de la lujuria y la malignidad. Todo esto es cierto y deplorable, pero los contemporáneos no parecen haber tenido muchos miramientos: el veneno, el adulterio o la palabra escarnecedora eran moneda corriente...”¹⁴

La conciencia de la pérdida de la virtud de la humildad era clara para todos, pero, al parecer, la tendencia de los que pretendían recuperar ese modelo, era minoritaria en referencia a los que estaban cómodos con la posibilidad de asegurar la realidad presente.

¹³ Ibid, p. 56.

¹⁴ Op. cit., Fossier (1988), p. 440-441.

El sentimiento de separación social entre los fieles y sus pastores, creada por la implantación de la estructura eclesiástica, continuó fogueando a lo largo de Europa una hostilidad hacia el clero, que pronto sería una de las dimensiones en que la reforma protestante se canalizaría. Esta cesura entre la sociedad laica y la sociedad clerical redundaría en un distanciamiento del orden romano y de las prácticas e instituciones directamente vinculadas con él.

II. Las sensibilidades religiosas en vísperas de la Reforma

Al analizar la vida y las prácticas religiosas del siglo XV, en la antesala del reformismo, la Iglesia Católica en su dimensión institucional no se identificaba con el reformismo que desde tiempos de Gregorio VII y Bernardo de Clarabal venía procurando un cambio interior. Aquella primera reforma significó un despertar de la cristiandad, ya que impulsó modificaciones en las costumbres del clero –principalmente su nicolaísmo–, y la inclinación al manejo secular, esto es, la simonía.¹⁵ Ahora, ante el estado de expectativa escatológica por la venida de Jesús, la Iglesia tampoco se mostraba demasiado entusiasmada. Por el contrario, la Santa Sede fue adquiriendo a partir de la segunda mitad del siglo XV, una inclinación más marcada hacia la acumulación de prerrogativas y poder temporal.¹⁶ El clero se hallaba sin dirección espiritual, abandonado a sus propias iniciativas o deslegitimado y sin autoridad por el testimonio de los obispos. Las mayorías creyentes, aunque carentes de guía religiosa conservaban una piedad fervorosa, libre de controles y, por lo mismo, espontánea y diversa.

Como dejamos señalado mas arriba, el triunfo del pontificado romano sobre las tendencias conciliaristas no significó de ningún modo la desaparición de dicho pensamiento. Las constantes disputas eclesiásticas anteriores a 1517 deben ser percibidas como parte de la realidad política, social pero principalmente religiosa que venían delineándose desde mediados del siglo XV. A estas, se sumaba la búsqueda de una reorientación disciplinaria, la demanda insatisfecha de cambios en la espiritualidad, la reorganización del clero y la efervescencia de las sensibilidades colectivas. Todo este complejo panorama representó un “magma confuso”,¹⁷ del cual habría de emerger en el siglo XVI la reforma protestante y la reforma interna del catolicismo, plasmada en el concilio tridentino.

Las tendencias reformistas anteriores a 1517, estaban marcadas por la descoordinación, debido a la multiplicidad y la diversidad de demandas, que les impidieron aglutinarse en una identidad común coherente y capaz de brindar alguna organicidad.¹⁸ De hecho, una de las principales características del periodo fue la

¹⁵ La orden cisterciense a través de Bernardo intentó reducir lo más posible los aspectos institucionales del orden eclesiástico. La orden gozaba de un régimen parlamentario que alentaba la participación de sus integrantes. Por otra parte Bernardo en su tratado *De la Consideración* se anticipó a M. Lutero en su denuncia al Pontificado Romano por su gravoso aparato monárquico y sus intromisiones.

¹⁶ Una vez concluido el Cisma de 1451, los sucesivos dignatarios de la iglesia se abocaron prioritariamente a la restauración de su poder en Italia dejando en un segundo lugar su función misionera y pastoral.

¹⁷ Op cit, Romano – Tenenti; (1983); p. 209.

¹⁸ En este sentido es menester recordar los esfuerzos reformadores de Nicolás de Cusa en la diócesis de Bressanone donde procuró reorientar la disciplina de los monasterios sin demasiados logros. En Cluny hay que mencionar al abad Jean de Bourbon, quien a pesar de su inmejorable función religiosa poco alcanzó durante el

desarticulación y la disgregación de las sensibilidades religiosas, con la sola excepción de la realidad espiritual española.¹⁹

En este sentido, hay que señalar que la Iglesia se sirvió del aporte de la espiritualidad hispana para reorganizarse, luego oponerse al protestantismo y posteriormente salir a reconquistar las posiciones perdidas. En el curso del siglo XV, el catolicismo hispánico se impregnó de elementos europeos, especialmente italianos y flamencos. Entre ellos se destacó el influjo de la obra de Savonarola, y más aún de la *Devotio moderna*.²⁰ Estas influencias redundaron en el desarrollo de un renovado espíritu misionero, más marcado que en otros países de Europa, y que en la península ibérica movió a la utilización de los medios técnicos y culturales más modernos, tales como la imprenta y la filología humanística. Este aporte permitió la elaboración de un pensamiento teológico más riguroso e ilustrado, que a su vez sirvió para fortalecer el programa de reformas de Francisco Jiménez de Cisneros. El obispo se abocó con ahínco a la reforma de los órdenes monásticos. Principió al interior de la propia orden franciscana de la que era parte, no sin enfrentar una dura oposición a la observancia estricta de la regla.²¹ Sin embargo, el reformismo continuó extendiéndose a otros órdenes y alcanzó a dominicos, benedictinos y jerónimos.

Desde 1497, restauró la liturgia mozárabe, impulsó los sínodos de Alcalá y Talavera, donde determinó la residencia obligatoria de sacerdotes, una instrucción adecuada para la predicación y el catecismo infantil, y estableció nuevas *Constituciones* para el arzobispado. La reforma que la iglesia necesitaba, según el obispo, no se reducía a lo administrativo, sino que era menester fomentar los estudios de los textos sagrados. Para este cometido, desarrolló la imprenta en Barcelona, Zaragoza, Sevilla, Salamanca, Zamora, Toledo y Burgos. La reforma cisneriana marchó de la mano de una gran labor en el área de la cultura, ámbito en el cual logró la publicación de la magna *Biblia Políglota Complutense*, en la que en paralelo aparecen los textos en griego, hebreo, latín y caldeo. Esta labor requirió de los más versados eruditos judíos, griegos y orientales, la adquisición de valiosísimos manuscritos en las diferentes

ministerio que desarrolló entre 1456 y 1483. Finalmente, no debemos olvidar la labor reformista del legado pontificio Giovanni de Capistrano en Bohemia. Cabe mencionar algunos intentos como los del flamenco Jean Standonck (1443–1504) donde expresaba su ideal de austeridad y ascetismo de raigambre medieval y que no tuvo buena recepción porque según Erasmo era posible descalificarlo por sus ideas anticuadas. En cuanto a los ejercicios espirituales de Jean Mombaer (1460–1501) apenas sirvieron para revitalizar la piedad.

¹⁹ En este punto hay que destacar las reformas emprendidas por el cardenal Jiménez de Cisneros (1436–1517) quien logró consolidar la preeminencia del catolicismo en la sociedad e hizo de España el único país occidental en que la fe se convirtió en religión de Estado.

²⁰ La sobria piedad de la *devotio moderna*, estaba conformada por dos ramas principales: por una parte, la congregación de los canónigos de San Agustín en Windesheim y, por otro, los Hermanos de la Vida Común. Ambas aspiraban a hacer de la religión lo que el humanismo estaba haciendo en el ámbito de la cultura. Muy influenciados por místicos como San Bernardo y los escritores de la escuela de San Víctor, opusieron al escueto formalismo de la escolástica medieval una humildad intelectual que encontró su mejor expresión en las páginas de la *Imitación de Cristo*.

²¹ Para tener una noción de lo que significó la confrontación entre *observantes* y *conventuales* basta citar a Elliot (1983:107) cuando relata: “Los franciscanos de Toledo, expulsados de su convento, salieron en procesión, precedidos por la cruz y entonando el salmo *In exitu Israel Aegyptio*, mientras cuatrocientos frailes andaluces preferían convertirse al Islam y gozar de las delicias del hogar en el norte de África a un cristianismo que de repente les exigía que abandonasen a sus compañeras”. J. González afirma: “Los métodos de Cisneros pronto le crearon enemigos, y tanto el cabildo de Toledo como algunos de entre los franciscanos enviaron protestas a Roma. En respuesta a tales protestas, Alejandro VI ordenó que se detuvieran las medidas reformadoras, hasta tanto pudiera investigarse el asunto. Pero una vez más, la reina intervino y obtuvo de Roma, no solo el permiso para continuar la labor reformista, sino también la autoridad necesaria para llevarla a cabo mas eficazmente” (González 1980 : T.6 : 27)

lenguas y los mejores tipógrafos. Para elevar la vida intelectual castellana, promovió en 1508 la fundación de la *Universidad de Alcalá* para darle un impulso a los estudios teológicos. Estas realizaciones de la Iglesia española fueron un “verdadero modelo y preanuncio de la reorganización tridentina”.²²

Otro aspecto destacable del periodo fueron las exacciones fiscales del pontificado romano, que siempre produjeron gran alboroto. Los gobiernos censuraron los excesos cada vez más opresivos. A fines del siglo XV, se puso de manifiesto que las necesidades financieras del Papado gobernaban la política de la Santa Sede.²³

En Alemania, el pueblo era, como en los demás países, profundamente religioso, fervoroso hasta el extremo de inducir a la construcción de nuevas iglesias, y tan generoso como para mantener innumerables fundaciones caritativas. La conciencia de ser despojados por los impuestos, explica en gran parte la actitud anti-romana perceptible en Alemania, con más gravedad que en otros lugares, aunque el descontento se extendía a otras regiones.

Los intentos inadecuados de reforma de la Iglesia y los deplorables pontificados de fines del siglo XV, exacerbaron un espíritu contrario al clero que era posible constatar, no sólo en sectores de la aristocracia o del pueblo común sino, sobre todo, entre los opulentos contribuyentes burgueses de las grandes ciudades. Por otra parte, estas tendencias no estaban en oposición con una fe profundamente arraigada y, en algunos casos, aún de carácter medieval. Fue en las regiones más hondamente religiosas, en las que esta actitud impregnada de santa indignación y un rebelde sentimiento protonacionalista, se manifestó con mayor fuerza. Este fue el caso particular del triunfo de Lutero y de Inglaterra, donde se llegó a la creación de una iglesia nacional separada de Roma. Una provocación bastaba para hacer eclosión, y ésta fue la cuestión de las indulgencias.

Las indulgencias eran una remisión, plenaria o parcial, según el caso, del castigo merecido por el pecado, aun cuando el sacramento de la penitencia hubiera otorgado al pecador la absolución de su culpa. El estado de gracia era una condición preliminar indispensable. Pero además incluía la plegaria, el ayuno y la mortificación, así como el cumplimiento de buenas obras, tales como donaciones y limosnas, visita a iglesias, entrega de dinero para peregrinaciones y obras de caridad o incluso de utilidad general, como edificación de iglesias, puentes, caminos o diques. Así comprendidas, las indulgencias se utilizaron de manera diversa y, con frecuencia, en beneficio de la comunidad. En cuanto a su aplicación a los difuntos fue objeto de largas disputas, pero entonces estaban autorizadas y gozaban de considerable favor. Desgraciadamente, todo esto se prestó para prácticas abusivas.²⁴ Por una extraña falta de vigilancia, abundaba la charlatanería: toda una hueste de

²² Op cit, Romano – Tenenti; (1983), p. 212.

²³ El Papa León X, desde el mismo día de su elección, necesitó considerables sumas de dinero, en especial para proseguir la construcción de la Basílica de San Pedro. Para recaudar fondos, el Pontífice tuvo la desafortunada inspiración de conceder una indulgencia (octubre de 1513), y cometió el error de confiar su predicación a hombres que no dudaron en utilizar toda clase de presiones para apoyarla y que eran capaces de utilizar métodos propios de saltimbanquis actuando en una feria. Uno de estos predicadores, Tetzl, se comportó de tal forma en Alemania que provocó la indignación de Lutero y le proporcionó la oportunidad de presentar, en Wittenberg, sus famosas tesis (31 de octubre de 1517).

²⁴ González Justo, *Historia del Cristianismo*; T. II, Unilit, Miami, 1994; p. 38–40.

recolectores de limosnas y “predicadores de indulgencias” erraban por todas partes prometiendo con excesiva facilidad la absolución de cualquier delito, a cambio de dinero. Por esta razón, se criticaba a las personas que las practicaban con devoción sincera, y en particular con respecto a las indulgencias para los difuntos. La ignorancia y la mala fe conspiraron para desacreditar una institución que aparecía como un método vergonzoso, aceptado por la Iglesia para incrementar su riqueza. Si bien debió servir para aumentar la espiritualidad, en la práctica, no era más que uno de los medios utilizados en la exacción de dinero por parte de la Iglesia. Hay que admitir que a finales de la Edad Media, los Papas tenían una desgraciada tendencia a aumentar el número de las indulgencias con fines puramente fiscales. Los resultados morales fueron deplorables, y fueron condenados por las mentalidades ilustradas.²⁵

El cristianismo de la Italia renacentista se pareció muy poco al de las otras naciones cristianas, particularmente con respecto a las formas externas de culto y a las prácticas devotas. La mente italiana, acostumbrada a una mezcla algo desconcertante de paganismo interior y misticismo sentimental, pudo aceptar sin dificultad los nuevos convencionalismos que iban apareciendo. La masa no sintió ningún asombro ante las actitudes un poco teatrales adoptadas por los exponentes de las clases superiores, cuya incredulidad era en cierto modo afectada. La influencia de hombres como Lorenzo Valla, Pomponazzi e incluso Maquiavelo sobre el pueblo italiano fue insignificante, y asimismo no abundaban experiencias espirituales como las de Pico della Mirandola y Botticelli.²⁶ Sin embargo no hay que minimizar la obra crítica de filólogos o exegetas como Valla o Pico que pusieron en cuestión la Escritura, denunciando los abusos de interpretación y situando a la Cábala o a Platón al mismo nivel que los evangelistas. Por otra parte, estos humanistas no estaban aterrados por la desesperación o el misticismo, sino que en su experiencia espiritual usaban la razón e interiorizaban la fe, con lo cual terminaban despreciando los intermediarios y consideraban a la jerarquía superflua y a las ceremonias rituales, formas vacías. El pueblo italiano, mientras tanto, apenas si advirtió este malestar de la conciencia y menos aún los cismas o la extensión de las “herejías” que estaban ocurriendo más allá de sus fronteras.

En Inglaterra, la situación presentaba en general una semejanza con lo que acabamos de describir. Entre la masa existió una profunda y sincera piedad, así como un sentimiento de desconfianza hacia la organización fiscal y judicial de la Iglesia. El pueblo en conjunto no abandonó las prácticas tradicionales. Existió un acendrado fervor, que dio lugar a un verdadero florecimiento de la construcción de iglesias y de fundaciones religiosas. Más de la mitad de los libros impresos en Inglaterra entre 1468 y 1530 eran obras religiosas y, de ellas, dos terceras partes eran tratados de devoción. Podemos añadir que esto ocurrió en toda Europa, donde la proporción de

²⁵ Erasmo no hizo otra cosa que expresar los sentimientos de un gran sector del público cuando escribió este conocido pasaje del *Elogio de la Locura*: “¿Y qué diré de aquellos que se congratulan con sus fingidas indulgencias y que tienen medido el Purgatorio como un reloj, pudiendo demostrar sin el menor error sus siglos, años, meses, días, horas, minutos y segundos como si se valiesen de una tabla matemática? Y mencionemos también al comerciante, al soldado o al juez, que se desprenden de alguna pequeña pieza de mal ganado dinero. Inmediatamente se imaginan que toda la hediondez de su vida ha quedado enteramente limpia y que han sido redimidos como por un pacto de sus perjuicios, orgías, borracheras, pendencias, asesinatos, calumnias, perfidias y traiciones hasta el extremo de tener el convencimiento de que han adquirido patente para comenzar de nuevo sus fechorías”.

²⁶ Para notar las posiciones del humanismo cristiano ver: Op. cit. Leonard; (1967), p. 30-36.

obras religiosas con respecto al total de libros impresos era la misma. En Inglaterra, como en los demás países, la afición a la literatura religiosa era muy acusada, y el gusto del público por los innumerables libros de piedad popular resultó insaciable: No es sorprendente este estado de cosas en un país que era aún para todos los efectos más medieval que el resto del continente, tanto en el arte como en la literatura.²⁷

La Iglesia desde mediados del siglo XV hasta mediados del siglo XVI, vivió un periodo de decadencia disciplinaria en los conventos. Los candidatos a ingresar no manifestaban intereses religiosos. La competencia entre las órdenes regulares y el clero secular se agudizó por los derechos otorgados a los mendicantes por el Papa Sixto IV.²⁸

La evaluación de E. Leonard es lapidaria: “Poco contaba el resto de la Iglesia dirigente para la masa de los fieles, la cual apenas si conocía a sus obispos, que residían generalmente más en las cortes de los príncipes que en sus diócesis. Abandonados a sí mismos, los curas y los religiosos se veían envueltos en el descrédito general”.²⁹

Los párrocos, en diversas regiones, para asegurarse la subsistencia material, establecían con sus feligreses tablas tarifarias, en las que se incluía hasta la confesión auricular. También existían quienes simulaban ser clérigos y ejercían la actividad sacerdotal, mientras se dedicaban a oficios complementarios. El bajo clero por lo general mantuvo la tosquedad teológica y litúrgica, y entre ellos se extendió la costumbre del concubinato. A pesar de las condenas oficiales, aquellas uniones, numerosísimas en toda la cristiandad, eran admitidas por la opinión de la gente común, dejando así las puertas abiertas para una de las principales innovaciones de la Reforma del siglo XVI. Según Juan Butzbach lo que caracterizaba a la iglesia de Europa occidental en este periodo, eran los prelados orgullosos, vestidos de fino paño inglés, con los dedos cargados de preciosos anillos, moviéndose en lujosas cabalgaduras y con un numeroso séquito de domésticos con vistosas libreas. “Construyen espléndidas mansiones, en las que, en medio de suntuosos festines, se entregan a las orgías. Los bienes de los piadosos donantes son derrochados en baños, en caballos, en perros, en halcones adiestrados para la caza.”³⁰

²⁷ Resulta significativo el hecho de que el antiguo *Liber festivalis* de John Mirk, una colección de sermones y leyendas religiosas escrita antes de 1415, llegara a alcanzar no menos de diecinueve ediciones entre 1483 y 1532. En cuanto a los manuales devotos consagrados a la predicación, e incluso al ascetismo y al misticismo, su número fue muy elevado; durante los primeros treinta años del siglo XVI.

²⁸ Sixto IV le otorgó a la orden franciscana a través de la bula *Dum fructus uberes* (1478) la posibilidad de aceptar los legados testamentarios.

²⁹ Op cit, Leonard, (1967), p. 23.

³⁰ En esta misma dirección se explaya G. Savonarola en su mensaje a los florentinos de 1493: “*Sólo una cosa hay en este nuestro tiempo que mucho nos deleita. Que todo él está adornado y lleno de oropeles. Así, nuestra Iglesia tiene muchas bellas ceremonias externas para dar solemnidad a los oficios eclesiásticos, con bellas vestiduras, con muchos estandartes, con candelabros de oro y de plata, con tantos bellos cálices que es una majestad. Tú ves allí a aquellos grandes prelados con aquellas hermosas mitras de oro y de gemas preciosas en la cabeza; con báculos de plata; tú les ves con sus bellas casullas y, pluviales de brocado en el altar, con tantas bellas ceremonias, con tantos órganos y Cantores que te quedas estupefacto. Y esos hombres te parecen de gran prudencia y santidad. Y no crees que puedan equivocarse, sino que todo lo que dicen y hacen debe observarse como el evangelio. He aquí cómo está hecha la Iglesia moderna. Los hombres se contentan con estas hojarascas y se regocijan con estas ceremonias, y dicen que la Iglesia, de Cristo nunca estuvo tan floreciente y que el culto divino nunca fue tan bien practicado como ahora. Como dijo, una vez, un gran prelado: que la Iglesia nunca estuvo tan rodeada de honores y que los prelados nunca tuvieron tanta reputación, y que los primeros prelados eran obispillos respecto a estos nuestros de hoy.*” Citado en Romano – Tenenti; (1983), p. 207-208.

En el caso del bajo clero, era evidente que en muchos lugares el clero secular no podía cumplir su tarea; su falta de educación, su vulgaridad e incluso su violencia eran objeto de duras críticas. Salido del pueblo, con el que estaba en estrecha relación, el bajo clero continuaba con sus toscas y alegres costumbres, tomando parte en sus diversiones e incluso en sus juegos, bailes y disputas. Esta actitud, estaba a todas luces fuera de lugar, pero contribuyó a que el bajo clero gozara de popularidad en el mejor sentido de la palabra. Más grave era el problema de la multitud de clérigos que se encontraba en el umbral de las sagradas órdenes, sin lazo reconocido con ninguna congregación. La situación de estos pseudo clérigos provocó ansiedad en las autoridades eclesiásticas. Debemos admitir también que, en general, las cualidades intelectuales del bajo clero dejaban mucho que desear. Los *Manuales para uso de presbíteros* de aquel tiempo eran un sistema inadecuado por completo para el progreso intelectual. Los humanistas del Renacimiento se burlaban sin piedad de estas modestas obras, que, no obstante, habían servido durante mucho tiempo para sostener el celo del bajo clero, así como la fe sencilla en los distritos rurales. Por cierto, no debemos ocultar las indudables lacras que cometían, pero tampoco hemos de olvidar la lamentable pobreza en que vivían. La *Epístola de miseria curatorum* no era simplemente un ejercicio literario.

Las mismas imperfecciones se encontraban en el clero regular, que mostraba claros signos de decadencia. El antagonismo entre las diversas órdenes y las enconadas rivalidades entre el clero regular y el secular redundaron en una considerable pérdida de prestigio e influencia.

En pocos términos, el pontificado romano y las autoridades jerarquías de la Iglesia buscaron consolidar sus posiciones temporales³¹; los sectores más serios del clero se abocaron a la reorganización del bajo clero; y en general la influencia de los eclesiásticos sobre los feligreses disminuyó y perdió consistencia durante el período. El clero que llegó a pastorear, no se empeñó en el cultivo de la vida espiritual, sino que se dedicó a mantener las rutinas del culto. Así las prácticas cristianas perdieron sus rasgos emocionales y populares. Al mismo tiempo, las élites evolucionaron en dirección de una conciencia crítica independiente de la institución eclesiástica y de la experiencia religiosa, la cual adquirió fuertes tonalidades éticas e individuales.³² Así tenemos que, mientras la piedad cristiana de los sectores populares mantuvo y profundizó su vitalidad, de lo cual se aprovechaba un clero ávido de riquezas; por otro lado apareció divorciada de las posturas adoptadas por las jerarquías eclesiales y distintas de las elites burguesas.

En este mundo cristiano de los siglos XV y XVI, la indulgencias no solo sirvieron para financiar los proyectos de la Santa Sede, sino que además las indulgencias fueron una forma de la piedad colectiva, un modo seguro de captar la adhesión de los fieles, un instrumento para captar la emotividad de las masas; convencidas de que

³¹ Op cit, Leonard (1967) p. 22. El lúcido historiador dirá: "*Terminado el cisma (1451) los papas de la segunda mitad del siglo XV sacrifican a la restauración de su poder italiano los aspectos propiamente religiosos y 'católicos' de su misión*".

³² Albert Dufourcq en su obra *Avenir du christianisme* habla de una especie de "desorganización individualista", en el sentido de que se trataría de la irrupción de una experiencia piadosa alejada de los dictados de la autoridad eclesiástica y la obediencia institucional, cuya marca más notable es la autonomía fundada en la experiencia personal y las necesidades individuales.

gracias a ellas, aliviaban no sólo el peso de sus pecados, sino también, el de los muertos presentes en el purgatorio. Lo mismo ocurrió con las prácticas de las peregrinaciones y los jubileos. Toda esta conjunción de elementos nos permite afirmar que: “Raras veces se ha visto la espiritualidad occidental tan difusamente mezclada de seriedad y pintoresquismo, de pasión y de artificio, de rigor y de ligereza. Y, ciertamente, no es éste el último de los motivos que han conducido, de un modo más natural de lo que en ocasiones parece, a una fisonomía religiosa nueva, por lo menos, más clara y ordenada. La religión de esta época es verdaderamente un magma caótico, sobre todo si se recuerda que constituye todavía la trama y la estructura de la civilización de Occidente”.³³

III. Los primeros años de Calvino (1509- 1536)

Juan Calvino nació en Noyon el 10 de julio de 1509. Su padre, Gérard Cauvin, fue administrador del cabildo catedralicio. De él heredó un templado pensamiento jurídico con fuerte sentido crítico. De su madre –a quien perdió en sus años de juventud–, nacida en Flandes, extrajo la intimidad profunda de las sensibilidades religiosas tan típicas de fines de la edad media.

La educación inicial la recibió junto con los hijos de una noble familia amiga, con quienes se radicó en París en 1523 a los catorce años. Fue en medio de un clima de agitación religiosa y persecución de la “herejía luterana”. Luego de estudiar en el *College de la Marche*, bajo la dirección de uno de los latinistas más renombrados de la época, Mathurin Cordier, al año siguiente ingresó en el *College Montaigu*, una institución educativa de rigurosa tradición escolástica, con una marcada impronta nominalista, debido al influjo desarrollado sobre todo por Natalis Beda. Este maestro era uno de los principales opositores a la difusión del luteranismo y de los reformadores humanistas como Faber Stapulensis y Erasmo, en el ámbito parisino.³⁴

En 1528, Calvino alcanzó el título de maestro en artes y no accedió a estudios superiores en la facultad de teología. Sin embargo, obtuvo su formación en esta materia por iniciativa personal al leer acerca de los padres de la Iglesia y, en los aspectos teológicos, debe su formación al maestro escocés John Mair.³⁵ Por

³³ Op cit, Romano – Tenenti; (1983), p. 214.

³⁴ Alphonso, Herbert, *Esperienza e spiritualità*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005, p. 178. Allí el autor señala que “A finales del siglo XV la teología pasaba por uno de sus momentos menos fructíferos. El formalismo de los nominalistas se había unido la mentalidad jurídica del derecho, de modo que se atendía con más facilidad a los Decretales y a las Glosas que a las Sagradas Escrituras y a la patristica; así se introdujo en la dogmática los métodos del derecho canónico. (...) En el 1524, Natalis Beda (Noel Bédriel) Síndico de la Facultad de Teología y Principal de Montaigu inició el examen de la “*Paraphases*” erasmiana al Evangelio de Lucas. En el 1526 publica sus “*Annotationes in S. Fabrum. Stap. Libri II et in D. Erasmus Liber I*” en las que trata a Lefevre de origenista y arriano y a Erasmo de sabelianismo”. Sobre esto último ver la obra clásica I de la Tour, *Les Origines de la Reforme. L’evangelisme*; París, 1914, p. 212-223. Sobre Natalis Beda, el *College de Montaigu* y la influencia del nominalismo ver además: García Villoslada, Ricardo, *Santo Inacio de Loyola*; Edicoes Loyola, Brasil, 1986, p. 309 y ss.

³⁵ John Mair (o Iannes Maior) había nacido en Glehornie, en 1469. Después de sus primeros estudios, cursó en Cambridge y luego en París. En 1492, comenzó a estudiar en el *College Santa Bárbara* y luego pasó al célebre *College Montaigu* donde se graduó en artes y filosofía (1495), doctorándose en teología (1505). Luego enseñó en la Sorbona y siguió enseñando filosofía en Montaigu. Más tarde, pasó a Glasgow y a St. Andrew, para regresar a Montaigu en 1525 donde permaneció hasta 1531. Su principal línea intelectual es el nominalismo, con algunas notas escotistas y algunas influencias del nuevo humanismo o lo que, según el sentido escolástico de su tiempo, sería un “pensador nuevo”. Como nominalista estaba polarizado a los estudios lógicos y a los estudios positivos y empíricos en el campo de la física y la historia. Un dato curioso es que a J. Mair le correspondió la primera

influencia de su padre, estudió derecho en Orléans con Pierre de l'Estoile y luego a partir de 1529, con Andrea Alciati en Bourges, donde en 1532, a los 22 años, recibió la licenciatura en Derecho. En el trascurso de sus estudios en Orléans y Bourges tuvo contacto con el reformismo humanista de Melchior Volmar, un famoso helenista y simpatizante de las ideas luteranas, quien lo introdujo en el estudio del griego según consta en su dedicatoria al *Comentario a la Segunda Epístola de los Corintios*. Al mismo tiempo se dedicó al estudio de las Sagradas Escrituras con Robert Olivatan, quien más tarde traduciría la Biblia al francés. Ya radicado en París, se abocó a profundizar en la obra de Erasmo y el pensamiento humanista en general, de donde surgió un comentario del *De Clementia* de Séneca (1532). En esta obra, revela su conocimiento de la patología, los autores clásicos, el tono jurídico –tan propio de sus escritos–, y un reformismo humanista de inspiración bíblica cuyo principal referente en París era por entonces, Faber Stapulensis.³⁶

A ciencia cierta los estudiosos no tienen acuerdo acerca del tiempo en que ocurrió su conversión y adhesión a la Reforma. Sabemos que aun antes de 1529 ya había indagado en la teología luterana y según sus propias afirmaciones “comenzaba a salir de las tinieblas del papismo”.³⁷ Sin embargo, la conversión bien podría haberse dado dentro del marco del humanismo, y no necesariamente por su cercanía al protestantismo. En la fecha tardía de 1557, cuando prologa su *Comentario de los Salmos*, se refiere a una “*subita conversione*”³⁸ a la causa disidente. Tomando en cuenta las informaciones disponibles la *conversione* habría ocurrido en las postrimerías de 1533. Lo que no es claro es si el significado fue vivido como una experiencia de ruptura radical del pontificado romano, o como una especie de llamado a trabajar a favor de la piedad y “levantar la religión caída” como afirma en la *Carta a Sadoletto*,³⁹ o si simplemente lo entendió como un llamado a ser “predicador y ministro del evangelio”.⁴⁰ Por cierto es indudable que su conversión era la búsqueda de una reforma de la Iglesia, una reversión completa de la degradación eclesial de su tiempo hacia la verdadera religión, donde era posible enfocar el ministerio en el desarrollo de personas piadosas y acabar con la impiedad.⁴¹

Calvino mismo nos brinda pocas informaciones sobre esta transformación espiritual. Sin embargo deja en claro que fue debido a una intervención directa de Dios en su

declaración pública impresa acerca de la legitimidad de la conquista la cual aparece en sus comentarios al libro II de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, en su edición de 1510. Cfr. Beuchot, Maurice, “El primer planteamiento teológico-jurídico sobre la conquista de América: John Mair”, en *La Ciencia Tomista*, Salamanca, España, N° 103, 1976, p. 213–230.

³⁶ González Justo, *Historia del Cristianismo*; T. II, Unilit, Miami, 1994; p. 72-73.

³⁷ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, T. 9, p. 51; Herminjard, A.L; *Correspóndanse des Reformateurs dans les pays de langue française*, T. IX, Geneva, 1866-1899, p. 51.

³⁸ Calvino afirma: “... y aunque yo me había adscrito tan tenazmente a la superstición papal, que me era muy difícil salir de tan profunda marisma, Dios forzó mi corazón por una súbita conversión a la docilidad (*subita conversione ad docilitatem*), y lo hizo blando, por más que yo, en relación con mi edad, estaba demasiado endurecido en tales cosas”. *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 31, p. 21.

³⁹ *Omnia Opera*, “Carta a Sadoletto”; Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 5, p. 410.

⁴⁰ *Omnia Opera*, “Prefacio al Comentario a los Salmos”; Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 30, p. 21.

⁴¹ En efecto la *vera religio*, capaz de hacer retroceder la idolatría, se alcanzaba trabajando a favor de la *pietas* contra los *impii*. Al menos esto es lo que Calvino deja entrever en la *Institutio* de 1536, cuando dice “... cruel y desnudo de toda piedad ha de ser quien pueda **contemplar sin lágrimas en los ojos la Iglesia de nuestro tiempo**. Ahora bien. el que pudiéndola curar no lo hace, es un trasunto de inhumanidad”. Subrayado nuestro *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. I, cap. V, p. 215 y ss.

vida, la cual le trajo, en primer lugar, la convicción de que la verdad no se encontraba en las tradiciones humanas, sino en los mandamientos de Dios. Al mismo tiempo, recibió la respuesta divina a su anhelo por el perdón y la paz interior; Dios le dio la plena seguridad de su salvación, mediante la gracia de Dios manifestada en Jesucristo. Finalmente su conversión lo llevó a profesar su fe en la verdad del Evangelio. En otros términos, esta experiencia fue el momento cuando sus convicciones intelectuales sobre la verdad cristiana se volvieron convicciones de corazón, una experiencia personal de Cristo crucificado y la acción soberana de Dios.⁴²

En 1533 su influencia en los círculos protestantes de París era significativa, al punto que con motivo de la asunción de su amigo Miguel Cop como rector de la universidad parisiense, influyó para que en el discurso inaugural esgrimiera una defensa de las ideas reformadas. Además de atacar la teología escolástica, el catedrático defendió el lugar protagónico del evangelio, a Jesucristo como único mediador, la salvación por la fe y el abandono del alma pecadora a la misericordia divina. El mensaje carente de cualquier referencia a la intercesión de los santos, las buenas obras de los hombres y la autoridad de la Iglesia despertó gran inquietud y trajo aparejada la recusación del rector frente al Parlamento y la huida de M. Cop y J. Calvino de la ciudad.

A partir de entonces Calvino fue acogido por Luis de Tillet, canónigo de Angulema y sacerdote de Claix. Allí tuvo acceso a una valiosa biblioteca donde concibió el propósito de redactar y, al parecer, emprendió trabajos preparatorios de su obra: *Christianae religionis institutio*. En marzo de 1534 visitó a algunos amigos reformadores en Nérac, capital de los estados de Margarita, reina de Navarra y hermana del rey Francisco I, amiga leal de los protestantes perseguidos. En abril renunció en Noyon a todos sus beneficios eclesiásticos, y luego pasó el verano en Poitiers, Orléans, donde escribió la *Psychopannychia*,⁴³ su primer trabajo teológico donde descalifica a los humanistas que enseñaban acerca del sueño de las almas de los difuntos hasta la resurrección de la carne. Finalmente pasó a París, donde debido al peligro que corría su vida ante la persecución desatada contra los reformistas, Calvino decidió refugiarse entre los protestantes de Estrasburgo y luego de Basilea, donde tomó contacto con notables reformadores de su tiempo tales como Simon Grynaeus (1493–1541), Oswald Myconius (1488–1552), Enrique Bullinger (1504–1575), seguidor de Zuinglio, Martín Bucer (1491–1551) y Wolfgang Capito (1478–1541). En Basilea entregó a la imprenta las pruebas de la primera edición de su *Institutio* en 1536.⁴⁴ De ella es posible afirmar que: “En el plano de la eficacia

⁴² E. Choisy, *Calvin, Éducateur des consciences*, p. 19-23. Citado en Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, T. I, La Aurora, Buenos Aires, p. 9. El estudio introductorio corresponde a B. Foster Stockwell.

⁴³ *Psychopannychia*, 1542, ed. dirigida por W. Zimmerli, Leipzig, 1932.

⁴⁴ Como dice Justo González, la primera edición de la *Institución de la religión cristiana* “era un libro de 516 páginas, pero de formato pequeño, de modo que cupiera fácilmente en los amplios bolsillos que se usaban entonces, y pudiera por tanto circular disimuladamente en Francia. Constaba de sólo seis capítulos. Los primeros cuatro trataban acerca de la ley, el Credo, el Padrenuestro y los sacramentos. Los dos últimos, de tono más polémico, resumían la posición protestante con respecto a los ‘falsos sacramentos’ romanos, y a la libertad cristiana”. En la obra, Calvino se centra en la Biblia y, como conocedor de los escritos de Lutero, además en los catecismos, la Libertad Cristiana y el *De captivitate Babylonica*. Tras la edición de 1536, en latín, apareció en Estrasburgo la de 1539, en el mismo idioma. En 1541 Calvino publicó en Ginebra la primera edición francesa, que es una obra maestra de la literatura en ese idioma. A partir de entonces, las ediciones aparecieron en pares, una latina seguida de su versión francesa, como sigue: 1543 y 1545, 1550 y 1551, 1559 y 1560. Ese texto

práctica, no hay libro en toda la literatura protestante que haya consolidado tanto y prestado dinamismo a la causa de la reforma como la *Institution de la religion chrétienne* (1536 y sucesivas revisiones)”.⁴⁵

La Institución está precedida por una carta dedicatoria dirigida al rey Francisco I de Francia. Fechada el 23 de agosto de 1535, la epístola estuvo motivada por la situación experimentada por los protestantes en Francia. Desde octubre de 1534 la persecución se había agravado. El Parlamento mandaba reprimir y torturar a los sospechosos de herejía. También se emitió un edicto donde se prohibía la publicación de literatura, mientras que los transgresores eran pasibles de la pena de muerte. Sin embargo Francisco I, acérrimo enemigo de los intereses del Emperador Carlos V, necesitaba el apoyo de los príncipes protestantes alemanes. Con este fin les dirigió en febrero de 1535 una misiva, en la que negaba las acusaciones que aducían haber atacado a los protestantes en Francia. Según el Rey, la monarquía sólo castigaba a los facciosos e insurrectos, que desquiciaban el orden, asemejando el movimiento protestante con el movimiento de los Anabaptistas de Munzer.

En la carta, Calvino se esfuerza por liberar a los protestantes franceses de toda acusación, sedición contra el estado y rebelión contra la monarquía. Al mismo tiempo, señala que el punto clave del conflicto de los prelados contra los reformistas, radica en la animadversión de los clérigos y teólogos contra el Evangelio. En esta dirección se pregunta si el ideario reformado incorpora alguna innovación a la doctrina y, luego de negarlo, señala que su origen se remonta a los mismos inicios de la Iglesia, confirmada por los milagros de Jesucristo y los Padres de la Iglesia quienes se encuentran en las antípodas de las prácticas establecidas posteriormente en la Iglesia. Los reformistas no se oponen a la “Iglesia de Cristo”, dado que la verdadera Iglesia de Cristo irrumpe en la pura predicación de la Palabra de Dios y en la legítima administración de los sacramentos.⁴⁶ En este sentido, no eran los protestantes los que diseminaban errores y estimulaban revueltas, sino sus adversarios, quienes se resistían a la voluntad de Dios. Los protestantes, por el contrario, eran súbditos ejemplares, respetuosos de la investidura monárquica y lo único que demandaban era justicia.

definitivo tiene una diferencia notable con respecto al pequeño manual de doctrina de la primera edición de 1536. La última consta de cuatro libros con ochenta capítulos. El primer libro trata acerca de Dios y su revelación, así como de la creación y de la naturaleza del ser humano. El segundo libro trata acerca de Dios como redentor, y del modo en que se nos da a conocer, primero en el Antiguo Testamento, y después en Jesucristo. El tercero trata acerca de como, por el Espíritu, podemos participar de la gracia de Jesucristo, y de los frutos que ello produce. Por último, el cuarto trata de “los medios externos” para esa participación, esto es, de la iglesia y los sacramentos.

⁴⁵ Op cit, Romano – Tenenti; (1983), p. 255.

⁴⁶ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 1, p. 21. En este punto hay que señalar que Calvino se defiende de la acusación de dividir la Iglesia y ser un sectario con un argumento contundente. A su entender, el conflicto radica en que sus adversarios “afirman en primer lugar que la Iglesia aparece ahora y es visible en su figura externa, y, en segundo lugar, que fijan la figura de la Iglesia en la sede romana y en la jerarquía de sus obispos” (*Omnia Opera*, t. 1, p. 20). Sin embargo, en su opinión es mejor entender que “la Iglesia puede también subsistir sin forma visible”; o lo que es lo mismo, su valor no consiste en esa visibilidad. Sus marcas distintivas son “la pura predicación de la palabra y la legítima administración de los sacramentos” (*Omnia Opera*, t. 1, p. 21). La Iglesia establecida en la palabra de Dios tiene en la gloria divina (*gloria Dei*) su razón de ser. Por ello, la Iglesia debe bregar por todos sus medios para que la verdad de Dios pueda conservar su dignidad, y el reino de Cristo pueda ordenarse y ser protegido entre nosotros.

La carta dedicatoria dirigida al Rey, rápidamente se transformó de un breve compendio de la doctrina evangélica en un instrumento apologético de la Reforma. De este modo, la *Institutio* traspasó los motivos educativos, para reclamar el reconocimiento público de la fe protestante.

IV. La actuación en Ginebra (1536-1564)

Luego de un periplo en Ferrara y otro en Francia, Calvino pretendía continuar sus estudios en Estrasburgo dado que allí no solo había triunfado la causa reformadora, sino que además era por entonces un centro de gran actividad teológica y literaria. Ante la imposibilidad de llegar debido a la guerra, pasó a Ginebra entre julio y agosto de 1536, donde las ideas reformadas también se habían abierto camino.

Cabe recordar que en el periodo de actuación de Calvino (1536–1538 y 1541–1564), la ciudad de Ginebra estaba experimentando modificaciones sustanciales. Las investigaciones dan cuenta de un contexto de agitación revolucionaria.⁴⁷ En Ginebra vivía una dinámica comunidad ligada al comercio que bregaba por recuperar las libertades que había alcanzado durante los tres siglos anteriores. La vida cotidiana se desenvolvía entre normativas bastante laxas a pesar de la impronta que ejercían las numerosas congregaciones religiosas.

En una población que rondaba algo más de los 10.000 habitantes, apenas entre el 2 ó 3% (unas 200 a 300 personas) practicaban regularmente los hábitos de la vida piadosa.

El duque de Saboya, ferviente defensor del imaginario católico, gobernaba la ciudad y sus alrededores por medio de un vicedirector que, desde el año 1444, era el obispo de la región. Formaba parte de la tradición de que el administrador era nombrado por el mismo duque.

Hacia 1510 la lucha entre el duque y los ciudadanos se agudizó, ya que estos aspiraban a una ciudad libre como otras ciudades de la Confederación Suiza, tales como Zurich, Berna, Basilea y Friburgo. A pesar de la insistencia de la ciudadanía de tener más derechos propios en las elecciones y en los asuntos políticos, económicos y comerciales, el duque rechazó cada intento en esta dirección. Los ciudadanos trataron de imponer sus pretensiones por la fuerza, pero fueron derrotados por el ejército del mismo duque en 1519 y en los años subsiguientes. Ginebra era demasiado pequeña para oponerse por sí sola al poder del ducado, pero ocho años más tarde, con la colaboración de las ciudades libres de Friburgo y Berna, los ciudadanos lograron una victoria sobre el ejército del duque.

En materia religiosa la situación no era menos turbulenta. Guillermo Farel (1489–1565) había iniciado su predicación reformadora en Ginebra hacia 1525.⁴⁸

⁴⁷ Graham, W. Fred; *The Constructive Revolutionary*, John Knox Press, Atlanta, 1971. También cfr. Kingdon, Robert; *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, (1555-1563)*, Librairie E. Droz, Geneve, 1956.

⁴⁸ Guillermo Farel había nacido en Gagnat del Delfinado. Gracias a sus estudios en París formó parte del entorno intelectual que giraba en torno de Faber Stapulensis. A partir de 1521 favoreció la reforma protestante. Se radicó en Basilea y posteriormente en Estrasburgo, pero sus principales acciones se desarrollaron en Montbéliard, Aigle, Berna y Neuchâtel (1529). Como estudiante recibió la influencia de Jacques LeFebvre (1455-1536), erudito de

Durante diez años había bregado para persuadir a un sector relevante de la población y al Consejo de la ciudad de que aceptaran la Reforma Protestante. En octubre de 1533, los ciudadanos de Ginebra habían expulsado al obispo Pierre de la Baume, brazo político del duque de Saboya. Desde entonces, obispo y cabildo catedral residieron en Annecy. Posteriormente, los comerciantes y otros líderes de la ciudad cayeron en la cuenta de que una alianza con la causa de la Reforma les fortalecería en su lucha contra el duque de Saboya. Después de un debate público entre los líderes religiosos de los dos partidos, católico y protestante, los ciudadanos votaron en mayo de 1536 a favor de la posición protestante y decidieron solemnemente “vivir de acuerdo con el evangelio”.⁴⁹ Este acto significó el alejamiento definitivo del obispo-administrador y de todas las órdenes e instituciones católicas de la ciudad.

Farel era un eximio predicador y tenía gran capacidad para movilizar a la ciudadanía, aunque carecía de dotes para organizar la vida social. Fue entonces que Farrel en el mes de julio incorporó a Calvino como lector de las Sagradas Escrituras⁵⁰ y más tarde como pastor de la iglesia.⁵¹ Según sus propias palabras, cuando llegó aquel verano a Ginebra, todo andaba “cabeza abajo”.⁵²

Los *Articles concernant l'organisation de l'Église*, que fueron propuestos en enero de 1537 al consejo de la ciudad por Guillermo Farel y otros predicadores, eran en gran parte obra de Calvino.⁵³ El plan de ordenanzas públicas y religiosas propuesto por los reformadores fue muy riguroso y tendiente a erradicar la laxitud moral y religiosa. Existían facciones en compulsa permanente representando a la pequeña nobleza, a los comerciantes poderosos y a las familias acaudaladas. En un lapso relativamente breve, se aliaron los sectores que mayoritariamente eran contrarios al rigorismo moral, la vida religiosa estricta y las limitaciones sobre la vida pública impuestas por el partido reformista que apoyaba a Farel y Calvino y, a comienzos de 1538, expulsaron a ambos debido al rigor con que emprendieron la Reforma. Pero si algo quedaba en claro, era que extensos sectores no se habían sumado a la reforma protestante porque tuvieran un anhelo de vivir conforme al evangelio, sino para librarse de la dominación del obispado y el duque de Saboya.

gran devoción religiosa. LeFebvre era un humanista que escribió comentarios sobre las Escrituras, e impulsó la reforma interna del catolicismo. Estrechó lazos con el abad Guillermo Brisconnet (1470-1534) del monasterio parisino.

⁴⁹ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 9, p. 892.

⁵⁰ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 21, p. 30; 21 p. 126.

⁵¹ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 5, p. 386.

⁵² *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. 2, p. 401.

⁵³ *Omnia Opera*, Brunswich – Berlin, 1863-1900, t. I, p. 369-379. Los *Articles* (1537) establecen el orden de la comunidad y la disciplina de la Iglesia necesarios para la digna celebración de la cena del Señor. En esta dirección según Calvino: “Es cierto que una comunidad no puede considerarse como bien ordenada y dirigida, si en ella no se celebra a menudo la santa cena de nuestro Señor” (*Omnia Opera*, t. I, p. 369). “Para alejar a los indignos y mantener intacta a la Iglesia, se necesita la exclusión del sacramento (excomunión). Por esa disciplina de la Iglesia deben ser castigados y educados quienes no quieren someterse, por la inspiración divina, voluntariamente y con entera obediencia, a la Santa Palabra de Dios” (*Omnia Opera*, t. I, p. 370). Por razón de los frutos para los fieles, “que participan realmente del cuerpo y sangre de Cristo, de su muerte, de su vida, de su espíritu y de todos sus bienes” (*Omnia Opera*, t. I, p. 370), la cena debiera celebrarse diariamente como confesión de alabanza de las divinas maravillas y dones de gracia y como invitación a vivir cristianamente en paz y en la unidad del cuerpo de Cristo. Porque “Jesús no instituyó este sacramento para que lo celebremos dos o tres veces al año como comida de conmemoración, sino para que, con su celebración frecuente, fortalezcamos y ejercitemos nuestra fe y nuestra caridad” (*Omnia Opera*, t. I, p. 370). Sin embargo, por la ignorancia del pueblo, Calvino se contentaba con la celebración mensual.

Farel se estableció como pastor en Neuchatel y en abril de 1538 Calvino abandonó Ginebra, se dirigió originalmente a Basilea, donde se disponía a continuar con su desarrollo intelectual y trabajar sobre su *Institutio*. Convocado por M. Bucer, líder del movimiento reformista, finalmente se radicó Estrasburgo.⁵⁴ A instancias del propio Bucer, Capito y el docto humanista Juan Sturm, se hizo cargo de la dirección pastoral de un contingente de refugiados franceses. Durante este tiempo tomó conocimiento de las evoluciones del protestantismo alemán gracias a la participación en los coloquios religiosos de Francfort (1539), Hagenau (1540), Worms (1540–41) y Ratisbona (1541).

En ese contexto, elaboró en 1540 una liturgia francesa.⁵⁵ Un año antes, había emprendido la traducción de algunos salmos y compuso un salterio de 18 salmos, el símbolo de los apóstoles, el cántico de Simeón y los diez mandamientos e himnos y concluyó la segunda edición de la *Institución* (1539) que fueron de gran valor en el desarrollo del reformismo francés. En efecto, si bien la literatura e ideas, principalmente de origen luterano, habían resultado de gran inspiración en la temprana reforma en Francia,⁵⁶ sin embargo el crecimiento del movimiento reformador cobró un impulso inusitado con la publicación en francés de la *Institution Chrétienne* (1541) y la edición de los salmos en idioma y música populares por Clement Marot en 1543. Los 50 salmos de esta versión fueron editados 28 veces en 17 años. La traducción completa de los salmos al francés, por Teodoro Beza, publicada en 1560, tuvo 25 ediciones en un año.⁵⁷ Tanto la *Institution* como la edición francesa de la Biblia por Calvino en 1551 produjeron un gran impacto entre los grupos aliados a la Reforma. Sin embargo el movimiento sufrió una gran dispersión con el ascenso de Enrique II al trono en 1547, debido a la emisión de una serie de edictos reales que buscaban frenar la difusión del reformismo. La dura política represiva pareció estimular el crecimiento del movimiento calvinista.

Entre 1545 y 1560 Ginebra, próximo destino de Calvino, llegó a ser una ciudad de refugio, duplicando sus habitantes debido a la recepción de contingentes provenientes de Italia, España, Alemania, Holanda, Inglaterra, Escocia y, sobre todo, Francia. El motivo principal era la persecución política y religiosa desatada en esas regiones.

Si en Ginebra la situación político-religiosa en la última década había sido inestable, en Francia era aún más tumultuosa. Los franceses mantuvieron guerras recurrentes con España durante la primera parte del siglo. Con el apoyo de Enrique VIII de

⁵⁴ En el prólogo al comentario de los salmos Calvino escribe: “Martin Bucer me llamó con violencia a mi nuevo puesto, conjurándome de modo semejante a Parel en Ginebra. El ejemplo de Jonás, que me puso delante, me derrotó por completo, y otra vez eché sobre mí el cargo de enseñar”; *Omnia Opera*, t. 31, p. 28.

⁵⁵ Calvino retomó los trabajos que se habían iniciado en 1524 cuando se había celebrado en Estrasburgo una “misa alemana” del párroco Teobald Schwarz. Posteriormente, Bucer la había ampliado y finalmente el reformador elaboró un orden cáltico para la comunidad francesa. En el año 1540 publicó unos folletos para la liturgia de la palabra, la cena y el bautismo.

⁵⁶ Cfr. Op cit. Leonard (1967), p. 22 y ss.

⁵⁷ Elton, Geoffrey Rudolph. (ed.), *New Cambridge Modern History, t. II, The Reformation 1529-1559*, p. 220: donde el autor afirma: “Ningún documento revela más que el *Chronique de Rouen* que registra en la ciudad, en marzo de 1560 plusieurs gens du popullaire ... chantans et submurmurans les pseaulmes et cantiques de David traduitz en langaige vulgaire et rithme cornrne par Clérnent Marot”.

Inglaterra, Carlos V alcanzó a penetrar en París en 1546. Debido a estas guerras quedó cercenada la ayuda francesa a la lucha del protestantismo en Alemania, pero también se impidió una intervención decisiva de las fuerzas españolas en esa misma confrontación. El balance de poder entre España y Francia fortaleció las monarquías y resultó ventajoso para Italia que era el anhelo de ambas coronas. Francisco I (1515–1547) mantuvo su autonomía de Pontificado romano debido a la promulgación de la ya mencionada *Sanción Pragmática* (1438) y el Concordato de 1516, por el cual el rey podría nombrar todos los cargos eclesiásticos de importancia en su reino.⁵⁸

Por otro lado, la alianza entre el Papa y los reyes católicos forzó a Francisco I a buscar el apoyo de los príncipes protestantes cuando le resultó necesario. Este factor favoreció una apertura temprana de las ideas reformadas. Diversos escritos de Lutero, Melanchton y otros reformadores fueron leídos en Francia. Antes de 1535 varias obras aparecieron en traducción francesa. Grandes imprenteros de la talla de Robert Etienne (Estienne), emprendieron la publicación de los textos más preciados de la reforma en Francia. En los decenios de 1520 y 1530, de manera intermitente, el parlamento francés persiguió la “herejía luterana”. En ese tiempo las ideas humanistas promovieron la apertura hacia las ideas reformadas. Como ya vimos, hacia 1535, con motivo de la dedicatoria dirigida a Francisco I en la *Institución*, se abrió un periodo breve de moderación que obedecía más a cuestiones políticas que una genuina tolerancia religiosa.

Durante el primer período de la Reforma en Francia hubo una relación íntima entre ella y el desarrollo del humanismo, sobre todo en los grandes centros tradicionales del continente: Meaux, Tours, Bourges, Troyes, Montpellier y Lyon.⁵⁹ Sin embargo, con el rápido crecimiento del comercio marítimo, estos centros de cultura industrial entraron en un período de estancamiento.⁶⁰ Lyon por su lugar estratégico cerca de Ginebra, junto con los pueblos a orillas de los ríos o sobre el mar (La Rochelle, Rouen) llegó a ser un centro calvinista de importancia en la segunda etapa de la Reforma en Francia (1545 en adelante). El calvinismo creció en las ciudades y entre los campesinos de las cercanías. En cuanto a los elementos esencialmente religiosos que explican el crecimiento de la fe reformada, es menester señalar la contribución de las profundas raíces del galicanismo, las predicaciones y la literatura en el idioma del pueblo, el rechazo del latín y de la dominación clerical romana. En este sentido, en Francia se operaron significativos cambios en la política eclesiástica –una notable reivindicación de los derechos nacionales–, más que en cualquier otra parte de Europa. La introducción de los Salmos cantados con letra francesa y con instrumentos ayudó, como ya vimos, a popularizar la nueva fe.

En cuanto a la extensión del protestantismo, en 1555 existía una comunidad en París. En 1559 con motivo del primer sínodo estaban representadas 72 congregaciones que aglutinaban a 350.000 feligreses reformados de constitución presbiteriana. Para 1562 había 150 comunidades que congregaban a 600.000 creyentes.

⁵⁸ Esta conquista sobre el liderazgo de la iglesia abrió el camino al derecho divino de los reyes y el absolutismo real. El galicanismo renovado y adaptado para el beneficio del rey promovió un creciente ultramontanismo.

⁵⁹ Sobre la vida económica y social y su relación con el desarrollo de la piedad calvinista cfr. Bieler André, *El Humanismo Social de Calvino*, Escaton, Buenos Aires, 1973, p. 30-33.

⁶⁰ Spooner, F.C., *L'Economie mondiale et les frappes monétaires en France 1491-1680*. Paris, 1956.

Luego de un interregno de tres prolíficos años de ministerio pastoral y producción teológica en Estrasburgo —y debido al cambio del escenario político en Ginebra, el desorden y las controversias intestinas—, el Consejo de la ciudad llamó en 1541 a Calvino a retomar sus obra reformadora, iniciando un periodo de veintitrés años de liderazgo compartido con otros seis pastores. Juntos conformaron la venerable “Compañía de Pastores”, como fueron llamados, y ocuparon un lugar preeminente en el gobierno en referencia a los asuntos eclesiásticos y diaconales.

De movida, Calvino evitó las contiendas con la oposición aunque su ministerio no estuvo exento de conflictos.⁶¹ En noviembre de 1541 fueron recibidas “*Les ordonnances ecclésiastiques*”⁶² y luego siguió el orden cúltilo a través de las *forme des prieres et chants ecclésiastiques* (1542) y el catecismo (1542-45).⁶³

En cuanto a la organización de la ciudad afectó la forma de trabajar del cuerpo pastoral. Los asuntos eclesiásticos y las tareas diaconales constituían dos aspectos o departamentos del trabajo del Consejo Pequeño. Los 25 miembros de este cuerpo eran en parte elegidos por los ciudadanos y en parte nombrados por el Consejo mismo. La Compañía de los Pastores recomendaba al Consejo el nombramiento de los nuevos pastores, los candidatos eran aprobados por el Consejo y después propuestos para la aprobación de la congregación. Sólo podían ser asignados al trabajo pastoral después de recibir la correspondiente aprobación de estas tres instancias. Los ancianos y parte de los diáconos eran nombrados directamente por el Consejo del cual algunos eran miembros. En 1547, los nombres de los ancianos fueron sometidos por primera vez a los pastores para su visto bueno y, en 1562, pasó lo mismo con los diáconos.⁶⁴

⁶¹ En este sentido J. González afirma: “Durante los siguientes doce años, hubo conflictos repetidos entre el Consistorio y el gobierno de la ciudad, pues el cuerpo eclesiástico, siguiendo la inspiración de Calvino, trataba de regular las costumbres con una severidad que no siempre era del agrado del gobierno”. González, (1994), p. 77.

⁶² En las mismas se puede notar la influencia de Bucer que Calvino había cosechado en su estadía en Estrasburgo. Nos referimos a la estructura de cuatro oficios en la ordenación de la Iglesia: predicadores (pasteurs) y maestros (docteurs), presbíteros (anciens) y diáconos (diacres).

⁶³ El catecismo de 1542 se distingue por su forma y estructura del catecismo del año 1537. La nueva versión no es un tratado, sino que está compuesta en forma de preguntas y respuestas. Sigue el orden: Fe, ley, oración y sacramentos. De esta manera queda expresada una remozada conceptualización de la ley y el evangelio. La ley no es sólo enseñar y buscar convencer al hombre de pecado, sino que da al creyente el criterio de la vida cristiana. Según Calvino: “La ley nos muestra la meta a que debemos aspirar, a fin de que, según la gracia que Dios le ha dado, se esfuerce cada uno constantemente por llegar a ella y día a día vaya más adelante” (pregunta 229).

⁶⁴ El gobierno de Ginebra estaba constituido por tres Consejos: El Consejo Pequeño, el Consejo de los Sesenta y el Consejo de los Doscientos. El poder centralizado estuvo en manos del primero. Veinticinco ciudadanos se reunían semanalmente y a veces con más frecuencia, para conducir los asuntos de toda la comunidad. Eran electos anualmente cuatro magistrados y el tesorero de la ciudad. Cada magistrado nombraba cuatro miembros del Consejo y normalmente permanecía por un segundo año de servicio. El Consejo Pequeño nombraba otras personas para constituir junto con ellas el Consejo de los Sesenta y el Consejo de los Doscientos. Además existía la Asamblea General de todos los ciudadanos para determinar la política general de la ciudad frente a cuestiones de la guerra y la paz, la religión de la comunidad, etc. A los pastores no les era permitido ser miembros de los Consejos y tampoco a los extranjeros que llegaron a ser ciudadanos. A estos últimos se les permitió ser nombrados sólo para el Consejo de los Doscientos después de 1555. En adelante siempre usamos Consejo para designar al Consejo Pequeño por ser el más importante en el gobierno de la ciudad.

El orden de la ciudad solo pudo conseguirse en Ginebra luego de largas disputas. Cuando Calvino intentó avanzar en la prosecución de mayor rigorismo disciplinario surgieron las resistencias y la conformación de facciones opositoras de los “patriotas” –para diferenciarse de los franceses y del mismo Calvino a quien apodaban “el francés”–, o *Libertins* quienes estaban a favor de una mayor libertad personal. En 1555, los libertinos cosecharon una durísima derrota y en el Consejo, Calvino obtuvo el respaldo de la mayoría. A continuación se produjeron conatos de revuelta y levantamientos armados que terminaron con la deportación o la ejecución de los sediciosos. Fue entonces que Calvino pudo profundizar su ideario del orden social y el consejo eclesiástico extendió su independencia del régimen civil.⁶⁵

A partir del nuevo consenso de 1555 y con el sustento del consejo y la burguesía ginebrina, Calvino fundó una escuela superior con el asesoramiento de Juan Sturm. La academia (1559), estaba compuesta por la *schola privata*, donde se ofrecía instrucción básica de latín, griego y filosofía y la *schola publica*, donde se enseñaba griego, hebreo, filosofía, literatura, exégesis y dogmática. Como rector de la academia, Calvino incorporó a Teodoro de Beza (1519–1605), y Pedro Viret (1511–1571), ambos provenientes de Lausana.⁶⁶ La academia rápidamente se erigió en una usina de la propagación del calvinismo en otros países del viejo continente. En ella se formaron Gaspar Olevianus (1536–87), más tarde profesor de Heidelberg; Philipp Marnix de St. Aldegande (1540–98), mentor de la reforma holandesa y John Knox (1515–1572), reformador de Escocia.

Sin embargo, donde el aporte de Calvino se hizo más notorio fue en la constitución de una Iglesia calvinista, que con gran celeridad se consagra como la más sólida y fuerte entre todas las surgidas de la reforma protestante. Esto se debió, no sólo a las medidas disciplinarias, sino también a la decidida afirmación de ciertos dogmas, como el de la predestinación. En efecto, este último canaliza la exigencia de salvación individual, disciplinándola en el seno de un organismo eclesiástico renovado. De hecho, las energías religiosas liberadas por la reforma, durante un período casi sin otro control que el de sí mismas, se reúnen ahora de nuevo en torno a instituciones eclesiásticas como el consistorio de los pastores y los sínodos. A su vez, la reconstituida Iglesia calvinista se preocupa mucho más que la medieval de la rectitud, al menos exterior, de sus fieles y de su morigeración. Ella contribuirá a formar colectividades humanas de costumbres socialmente vigiladas, compuestas de miembros éticamente más conscientes y civiles.

Norman Rubén Amestoy es argentino, doctor en teología por el Isedet, de Buenos Aires. Pastor bautista. Investigador en el área de historia del protestantismo en América Latina.

E-mail: comentarios@teologos.com.ar

⁶⁵ Rooy, Sydney; “La pastoral de los refugiados franceses en Ginebra”, (1546–1565), en *Vox Evangelii*, I, ISEDET, Buenos Aires, 1984, p.121 y ss.

⁶⁶ Latourette, Kenneth Scott, *Historia del Cristianismo*, T. II, Casa Bautista de Publicaciones, USA, 1992, 107 y 109-110.