

A portrait of John Calvin, a French theologian and pastor of the Protestant Reformation. He is shown from the chest up, wearing a dark robe over a white collared shirt. His right hand is raised in a gesture, pointing upwards. He has a prominent beard and mustache. The background is dark and textured.

# CATECISMO DE GINEBRA

- INTRODUCCIÓN -

CON PERMISOS DEL AUTOR Y EDITOR



## **IGLESIA PRESBITERIANA REFORMADA DE SEVILLA**

**Firmes en la Libertad**

Esta presentación del catecismo de Calvin corresponde al párrafo 1 del capítulo VI del libro Imperio, Reforma y Modernidad, en su volumen III: La revolución práctica de Calvin, páginas 387-401. Damos las gracias al autor, José Luis Villacañas, y al editor por el permiso.

Con este volumen 3º (2025. 820 pág.) se culmina el trabajo iniciado en 2017 con la edición del primer volumen que correspondía a la Revolución intelectual de Lutero (622 pág.). El segundo trató de el Fracaso de Carlos V y la escisión del mundo católico (2020. 510 pág.), todos editados por Guillermo Escolar Editor, Madrid.

La revolución práctica de Calvino tuvo una gran dimensión popular porque la estructura teórica de su pensamiento quedó definida de forma certera en una serie de catecismos que alcanzaron un indudable éxito en la formación de una nueva conciencia religiosa. La dimensión unitaria, y profundamente católica, del calvinismo reside en que estos catecismos se inspiraron todos en el Catecismo de Ginebra, la obra personal de Calvino que tuvo varias ediciones en vida del reformador. La primera, de 1536, estaba muy inspirada en la edición príncipe de la Institución, y no tenía la estructura final dialogada de la segunda de 1541, ya más pedagógica. Fue esta la que se editó en latín en 1545. Como se ve, las dos versiones del catecismo obedecieron a los dos momentos cruciales de la relación de Calvino con la ciudad, antes y después de su exilio en Estrasburgo, donde logró la madurez teológica y política a través de su relación con Bucero. En los días cercanos a su muerte, el gran reformador expresó su deseo de que no se introdujera cambios en el proceso religioso que él había conducido en Ginebra. Aunque contener los cambios es imposible en la historia, resulta claro que a pesar de ellos la fe reformada mantuvo plena fidelidad a la voluntad de Calvino, de tal manera que todos los catecismos calvinistas presentan un claro aire de familia. Cambios tuvieron que integrar, porque esos grandes catecismos se publicaron y escribieron en momentos decisivos de la expansión de la reforma calvinista, por lo general muy presionados por las circunstancias, en situaciones en que las iglesias locales de un territorio -Flandes, Palatinado, Holanda o Inglaterra-, tuvieron que fortalecer el sentido de la unidad de su fe. Esa voluntad se expresaba en los catecismos, que en realidad pueden ser llamados confesiones de fe. Tenemos que recordar que, desde los tiempos del propio de Calvino, la enseñanza de los fieles jóvenes se hacía en público, en la Iglesia, «a medio día, cuando se ayunta el pueblo en los templos». Así, al tiempo que se preparaba a la juventud, se reforzaba la enseñanza de los adultos con la voluntad de que el pueblo sea mejor instruido y edificado». Esta enseñanza tenía lugar durante el tiempo tasado de una hora cada domingo. Por tanto, la

institución del catecismo exigía una regulación muy precisa de la catequesis. En la epístola del autor a la traducción española de 1550 se reconoce que esta institución forma parte del «orden público de los templos» [CC, 7] y debía hacerse al margen de la educación en el seno de la familia. El sentido de esta institución de la catequesis, caracterizada como «santa policía» [CC, 7], era la producción de unidad y comunidad, pues allí se enseñan los puntos que deben ser comunes>> a todos los fieles.

El Catecismo de Ginebra, en su edición castellana de 1550, incluía una carta del traductor a un personaje que se mantiene en el anonimato, el Señor N, en la que cuenta cómo ha sido liberado de la superstición al refugiarse en la ciudad en la que este ejercicio [de la fe] resplandece más que en ninguna otra de la Christiandad>> [CC, 4]. Este hecho lo comprueba nuestro traductor por el ejemplo de la honestidad con que viven» [CC, 4]. El traductor, recién llegado a Ginebra aunque procedente de una larga ausencia que yo he hecho de España» [CC, 6], queda impresionado por la disciplina social y obtiene de este espectáculo una «consolación» que se torna tristeza ante el pensamiento del estado de la «nación española». Es por eso que emprende con vivo contento la traducción de esta obra con la esperanza de que con ella mejore su patria. Comprende que es una acción de caridad traducir el catecismo, pero también una acción patriótica, el cumplimiento de la obligación que como español les tengo [CC, 5]. Se trata, y el propio traductor lo reconoce, de ofrecer un instrumento de gobierno, dotado de una regla infalible» de la fe. No podemos ignorar la dimensión a un tiempo política y religiosa, ni olvidar el vocabulario de Modernidad que preside la obra. Finalmente, el autor del catecismo se dirige al lector, sin confesar su nombre, para caracterizar su obra como enseñanza en la doctrina cristiana, lo que muestra la tipicidad específica

Citaré el catecismo de Calvin por la edición castellana de 1550, que sin especificar el lugar -aunque fue editado en Ginebra- fue traducido del francés como Catecismo, a saber es Formulario para instruir los mochachos en la Christiandad: Hecho a manera de

prólogo, donde el ministro de la Yglesia pregunta, y el mochacho responde. Ha sido reeditado por la Fundación Federico Fliedner, Madrid, 2016, con el facsímil y con una transcripción al castellano actualmente reformada de las obras que llevan este título, como la de Ponce de la Fuente y todavía antes la de Juan de Valdés de 1529.

La estructura del catecismo de Calvin, si la comparamos con el catecismo aprobado en Trento, no resulta muy diferente. Expone primero el Credo, luego el decálogo, a lo que sigue la explicación del Padre Nuestro. A estas tres partes sigue una serie de preguntas sobre la palabra de Dios y acaba con la explicación de los sacramentos. No es esencialmente distinto del catecismo romano, que tiene una primera parte que explica los artículos del Credo, una segunda parte que se dedica a explicar los sacramen-tos, una tercera que analiza los mandamientos, y una cuarta parte sobre la oración que, finalmente, concreta con una explicación del Padre Nuestro.

La diferencia fundamental no está en el lugar preferencial que se ofrece a los sacramentos en el catecismo católico. Mucho más importante es la naturaleza misma de este catecismo, frente al calvinista. Pues el primero, que en la edición de Pío X de 1905 ocupa más de quinientas páginas, es en realidad una suma de todo el saber doctrinal católico, plagado de citas y antecedentes eruditos, de autores de la tradición y de los textos sagrados. Resulta evidente que está dirigido no al pueblo cristiano, sino a los sacerdotes, pues solo un estudioso profesional puede hacerse cargo de todo ese saber y de todas las distinciones y citas volcadas en el catecismo. Su imponente presencia ofrece lo que necesita saber un clérigo que, como persona sagrada, administra la gracia en la medida en que comparte el saber de una institución milenaria. Sin esta comprensión de la persona sagrada del clérigo, dotada de un carisma del cargo que tiene que ser acreditado desde un saber corporativo sagrado, no tiene sentido este catecismo. Su finalidad no es formar al pueblo, sino al burócrata de la sagrada institución. No tiene una aspiración pastoral directa, sino indirecta,

pretendiendo formar al funcionariado sagrado de la Iglesia. Cuando Pío X identifica el destinatario de este catecismo, sabe que son los párrocos, no los fieles. Con este catecismo se tiene que examinar al sacerdote como persona sagrada, no al rebaño. Por supuesto, lo que de todo este ingente sedimento de sentidos pueda llegar a ser real y efectivo en la mente del sacerdote, no se conoce bien; lo que de todo ello se pueda traspasar al pueblo, es obviamente mínimo. Las aspiraciones del Concilio de intensificar las visitas episcopales quedaron defraudadas muchas veces, como vimos en el segundo volumen; pero de haberse realizado según la previsión del catecismo tridentino, habría sido lo más parecido al examen académico de un experto teólogo, al modo de la jerarquía de los rigurosos confucionistas. En el mejor de los casos, luego de esta enseñanza, se habría configurado un mandarinato de expertos capaces de responder de manera exhaustiva al saber corporativo de la institución

eclesiástica. Nada de todo esto se aprecia en el catecismo de Calvin, que tiene apenas un centenar de páginas y que se organiza mediante preguntas y respuestas muy sencillas, ya que está presidido por la idea del pastor, no como hombre sagrado, sino como maestro del pueblo. Este catecismo está pensado para la juventud, y por eso se pone en el lugar de los "muchachos" y de sus inquietudes. Cuando el catecismo católico analiza la fe, se lanza a disquisiciones filosóficas sobre el sentido de esta virtud y su relación con el saber, cuya finalidad es que se acabe considerando sagrada la palabra que brota del sacerdote. Por lo tanto, los fieles deben recibir la predicación de sus pastores, no como una palabra humana, sino como la palabra divina del mismo Jesucristo. Esta divinización del sacerdote falta por completo en la propuesta de Calvin, cuyo pastor no está pendiente de abrumar al fiel con su saber, ni de identificar un esquema corporativo de proceder, sino que manifiesta la voluntad de entregarse a un diálogo capaz de identificar los puntos fuertes en los que el catecismo puede organizar la existencia del joven.

Por eso su estructura es de preguntas y respuestas y no expositiva ni explicativa. Por supuesto, las infinitas notas eruditas de la tradición teológica están descartadas. Solo están permitidas las invocaciones de los pasajes de la Escritura en los que se basa la doctrina. La relevancia existencial es lo buscado. La primera palabra del catecismo romano es sobre la necesidad de la fe, lo que se responde con todo el saber de la tradición teológica. La primera pregunta del catecismo de Calvino va al grano de forma directa y fulminante. «¿Cuál es el principal fin de la vida humana?» [CC, 9]. Ya vemos desde el principio que el catecismo ha seleccionado de manera drástica el saber de la tradición y quiere causar una inquietud existencial fundamental. El joven, tras la primera pregunta, tiene que pensar sobre su existencia en su totalidad. Esta renovación de la actitud socrática, elevada a motivación religiosa central y fundamental, caracteriza la impronta humanista de Calvino. La religión y la fe aspiran a dotar a la existencia humana de sentido en su totalidad. Que se trataba de incorporar la tradición filosófica a la forma de vida religiosa, se ve cuando el pastor lleva al joven a la cuestión del soberano bien del ser humano» [CC, 9]. Pero tan importante como estas preguntas platónicas es la respuesta que la juventud tiene que aprender, algo que se logra cuando es el «mochacho», y no el pastor, quien ofrece las respuestas decisivas. Conocer a Dios como soberano en nosotros, tiene una consecuencia decisiva y fundamental para este catecismo. La meta del ser humano es que Dios sea glorificado en cada fiel. Este hecho distingue la vida de cada uno con una importancia insustituible, propia, que caracteriza al fiel con un brillo que es reflejo de la gloria que da Dios, que tiene que manifestarse ante todos. Se ha acusado al calvinismo de carencia de sentido estético, pero esta es una acusación precipitada. Gloria, como sabemos por la monumental obra de Hans Urs von Balthasar<sup>1</sup>, es una categoría estética que hace referencia al aura que recibe toda la creación cuando está en contacto con su creador. En el calvinismo se centra en el brillo de la propia comunidad cristiana y se distribuye entre los

fieles dotando a su vida de una estilización que es ciertamente portadora de aura. Esta es la meta. Dado que el mundo entero en su belleza es la gloria de Dios, esa misma belleza es la que debe brillar en la conducta del ser humano de forma especial si ha de pertenecer a la comunidad cristiana. Esta afirmación vital capaz de estilizar la conducta de cada fiel no es la aspiración del catecismo romano, que solo quiere conformar la autopercepción corporativa del párroco. En el catecismo de Calvino se forma sobre todo la autoconfianza del joven. Su existencia no sólo tiene sentido, sino que ese sentido debe ser apreciado por el mundo, brillar en él, ordenar la totalidad de su conducta. Glorificar a Dios es conocerlo y distinguirse por la forma de actuar. La práctica, no la intimidad de la gracia que permea los agradables sentimientos, propia de la cultura luterana, caracteriza el lugar donde debe brillar la gloria de Dios. Y el efecto central de esta distinción y brillo, que refleja la gloria de Dios, es la confianza, una sensación que, elevada a condición de vida, tiene los mejores efectos sobre cualquier joven [CC, 10]. Esta es una doctrina que ha sido establecida expresamente por Calvino: no hay elemento de su gloria que no implique algo saludable y provechoso al ser humano [CC, 79]. Entre gloria y deseo hay una correlación clara [CC, 80]. La estetización de la gloria no es así absoluta, como no lo es la actitud contemplativa o de conocimiento. Se trata del brillo de la praxis, de la conducta. Este es el fundamento de la revolución práctica de Calvino. Como vemos, todo está diseñado para lograr <<certidumbre>>, pero también <<dulcedumbre y graciosidad>> [CC, 80]. El fundamento de esta confianza es que la omnipotencia de Dios es inseparable de su <<soberana>> bondad y de su misericordia «hasta mil generaciones» [CC, 50]. Esto se afirma específicamente acerca del mal en el mundo. Dios lo tolera, pero lo reconduce siempre al bien. Por eso la conciencia del o de la joven debe estar en reposo, y estar tranquila, pues sabe que Dios tiene <las riendas>> del mal y <<promete defendernos y ser nuestro protector» [CC, 16]. Hay un origen sin duda calvinista en el optimismo ilustrado e incluso en la doctrina del mejor de los

mundos posibles. Calvin ha fundado en su catecismo una confianza que jamás desespera, que no ve el mal como irreversible. Ese es el fundamento de la teodicea moderna. Sin embargo, todos estos elementos no forjan la mentalidad de un estamento, ni de una corporación, sino de un pueblo. Todo el catecismo de Calvin aspira a dotar a la juventud de la seguridad de la actitud benevolente de Dios hacia el ser humano porque Dios se conoce en Cristo, y esa feliz despreocupación y serenidad que Cristo muestra tantas veces en el Evangelio es el fundamento de la confianza [CC, 11].

Frente a lo que se suele decir, no hay sombra de elemento hostil, amenazante, tenebroso o inquietante en este catecismo. Se habla solamente de la vida eterna y no del infierno», dice un pasaje [CC, 39]. En otro se reconoce que aquí se ofrece doctrina amigable» [CC, 46]. No hay sombra de sectarismo ni de particularismo. El Dios de Calvin es tardío a indignarse [CC, 51]. Su credo es el de la santa Iglesia católica universal [CC, 12]. Frente a lo que será la evolución histórica del calvinismo, el Catecismo de Ginebra es profundamente anti sectario. Se busca establecer el <<orden común» [CC, 57] de una sola Iglesia, fuera de la cual no hay salvación y donde está expresamente prohibido <<hacer secta aparte» [CC, 37].

Con extrema sencillez, este catecismo no se enreda en misterios ni complicaciones que escandalizan a la inteligencia. Es muy evidente que esta es su propia finalidad, y se puede ver en cómo pasa de puntillas sobre la virginidad de María [CC, 23]. Dios Padre es principio, causa y origen; el Hijo, su sabiduría eterna; y el Espíritu Santo, su poder que está derramado sobre todas las criaturas>> [CC, 13]. No hay voluntad de entregarse a disquisiciones teológicas, sino de simplificarlas al extremo. No hay palabras cargadas de sentido por milenios de disputas. Por supuesto que no se muestra inclinación alguna a especular acerca de si eso no sería un panteísmo espiritual, el mayor peligro que representaba Servet. Hay una autocontención especulativa aquí que se impone en todo el catecismo y cuya lógica es siempre apotropaica, ofrecer

consuelo. Dios gobierna el mundo con su prudencia, en una imagen antropomórfica elemental, que llama a que el ser humano gobierne su propio mundo con la misma solvencia. Entonces el traductor español honra este sentido y lo intensifica al traducir: <<Dios no está ocioso, pues tiene siempre la mano sobre la labor» [CC, 14]. Esta imagen atraviesa la vida del que lo conoce y lo imita, y constituye la premisa de toda revolución calvinista. Frente al Dios de los contemplativos, que se inspiraron en la noesis noeseos de los griegos, Calvino propone el Dios que pueden comprender los artesanos, no los virtuosos especulativos ni los místicos refinados. Y no solo los artesanos, sino los que pronto serán los científicos, porque a Dios lo conocemos por la palabra y la vida de Cristo, pero también por sus obras mundanas. Ese estímulo a favor de la ciencia del mundo pasa ahora a ser una obligación connotada religiosamente. Si el fin de la existencia humana es conocer a Dios, nos es necesario buscarlo» por sus obras, ya que nuestro entendimiento no es capaz de comprender su esencia». El mundo es ahora un espejo en el que verlo. Lo decisivo es que para contemplar a Dios debemos conocerlo» en el mundo [CC, 15]. El programa moderno estaba en marcha con sus dimensiones simplificadoras, con sus claridades elementales. Conocer a Dios en el cielo y en la tierra, en Cristo y en el mundo. El orden natural es suyo, y es un orden. Lo refleja y lo glorifica. Cristo aparece en este catecismo como el ungido, y por eso es rey, presbítero, sacerdote y profeta. Tenemos aquí una peculiaridad del catecismo frente a los autores españoles como Fray Luis de León, que gozan del nombre de Cristo como el centro casi cabalístico de la cultura humana. Calvino no conoce innumerables nombres de Cristo, como el pensamiento islámico de Alá o el misticismo de la cábala cristiana de Fray Luis. Rey de un reino espiritual que solo se basa en la palabra como forma específica de producir «justicia y vida», dice el muchacho, esa es la función de la palabra profética. En tanto presbítero asume un <<oficio y autoridad», que facilita que la confianza buscada se concrete. Pero la dimensión mítica, específicamente humana de cristianismo de Calvino, se ve en que

«todo es para nuestra utilidad» [CC, 19]. Cristo es la dimensión humana de Dios y con Él participamos de esos mismos bienes que el Espíritu Santo le ofreció. Así que nada de panteísmo. La dimensión del Espíritu no nos pertenece por naturaleza, sino que nos distingue en una forma de vida a la que solo se accede desde la figura de Cristo. Sin embargo, esta exclusividad entra en tensión con la metafórica emanatista, ciertamente espiritualista, que se expresa en términos de «alumbrar» [CC, 34]. Lo que fluye desde Cristo a los fieles es el Espíritu, pero lo hace como una luz que significa virtud y poder. «Cristo, fuente de todo», dice el Catecismo CC, 191. Con ello exhorta Calvino a que el ser humano tenga conciencia de su poder. Ese es el fundamento de la libertad de conciencia, que puede ser la fuente de vivir de manera justa. Calvino asume un presbiterado potencialmente universal, en la medida en que también el fiel comparte esta dimensión de Cristo. El Dios omnipotente de Calvino comunica sus atributos de manera finita a los fieles por la mediación de Cristo. Ese es el sentido de haber sido adoptados por ÉL Cristo es así el primero nacido entre muchos hermanos» [CC, 21] y se convierte en hombre para que el fiel sea un poco deificado por Él. En él nos conviene cobrar lo que en nosotros mismos nos falta [CC, 22]. Una estructura compensatoria recorre todo el planteamiento de este juego de divinización y humanización. Solo el dechado de perfección puede comunicar perfección. De la historia de la vida de Cristo no se habla. Estamos ante la funcionalidad existencial del mito, pero reduciendo su narratividad de forma drástica. Porque aquí no se habla sino de aquello que es pro- Esta doctrina es para algunos autores tan fundamental como la predestinación, Daniel Y.K. Lee ha escrito un libro muy relevante para esta cuestión: *The Holy Spirit as Bond in Calvin's Thought. Its Functions in Connection with the extra Calvinisticum*, Peter Lang, Berna, 2011, alrededor del problema de la communio, insertion, o insitio in Christum como la clave de la pneumatología calvinista. Recogiendo una formidabile bibliografía, la obra insiste en la continuidad con la doctrina de Bucero. Los textos extra

calvinisticum -aquellos que diferencian su doctrina de la Cena respecto de los oponentes luteranos-muestran con toda claridad en la edición de la Institutio de 1559 [11, 2, 4 y IV, 17, 30] que el Espíritu es la presencia continua de la Palabra en el mundo, tal y como lo hizo desde el principio. La divinidad de la Palabra no se eleva a los cielos como en una prisión, sino que se derrama sobre todas las cosas a través del Espíritu. De este modo, Calvino se oponía a la teoría de la carne celestial de Cristo, de Menno Simmon, rechazando también la doctrina de la ubicuidad de la carne de Cristo, que era la idea de Lutero. Esta doctrina tiene una importancia crucial para legitimar y fundamentar la naturaleza federal de la palabra cristiana, y por eso Calvino invocó siempre la noción de Espíritu Santo como vínculo». La communio Christi fue así vínculo Spiritus. «Nosotros trazaremos cómo la noción de communio Christi fue invocada para salvaguardar la unidad y la diferenciación de los beneficios salvíficos. [...] Exploraré cómo el Espíritu Santo une a los creyentes en la presente vida con Cristo en el futuro. Esta voluntad nos llevará a la terminación de la doctrina del extra calvinisticum en la escatología» [6-7]. Este fue el espíritu de la revolución práctica de Calvino, que siempre tuvo dimensiones federales en el límite universalistas y verdaderamente católicas. Kant es un heredero del espíritu de Calvino en este sentido. piamente sustancia de nuestra redención», concluye el muchacho, integrando así no sólo el fundamento de la iconoclasia calvinista, sino también de su sobriedad narrativa. Esa búsqueda de lo sustancial es la característica de un nuevo espíritu racional que filtra toda la tradición, frente a la legitimidad acumulativa del catecismo romano. Calvino ve ese mismo espíritu que busca lo esencial en la intención misma del Credo y lo eleva al timbre del cristiano. Se habla de Poncio Pilato en el Credo, pero solo lo estrictamente funcional para garantizar la verdad histórica, la facticidad de la condena, no por el gozo de la narración. Si hay una prevención en el Catecismo es contra la fantasía [CC, 44, 77]. Ese es el fundamento de la iconoclasia, que afecta solo a querer reducir a Dios a imagen [CC, 47], no a representar el mundo [CC, 48].

El Espíritu y la policía espiritual» [CC, 56] imponen así una reducción drástica de la fantasía, una búsqueda de lo esencial, de lo necesario a la salud espiritual [CC, 59]. Solo se incorporan acontecimientos y relatos lo justo para representar nuestra persona» [CC, 24], de tal modo que la dimensión simbólica se centre en aquellos rasgos universales de la naturaleza humana que Él precisamente deroga. Lo que el Credo exhibe de la vida de Cristo es sólo aquello de lo que Él nos <<descarga» y sobre todo de la maldición como especie. Este punto es especialmente claro en el Catecismo de Calvino, que deja la impresión de que el cristiano debe ser consciente de pertenecer a una humanidad bendecida. Y cuando el ministro anticipa la duda en el muchacho y pregunta si acaso de todo eso <nos procede algún bien, pues nosotros no dejamos de morir» [CC, 25], la duda se resuelve casi en un espíritu de Epicuro, en el sentido de que no debemos más temer la muerte como cosa espantosa» [CC, 26]. Pues su descenso a los infiernos quiere decir sencillamente que también nos libró de la angustia que él mismo padeció. El sentimiento de aquella espantosa congoja en su conciencia nos libra de padecerla. De este modo, la traducción de la vida de Cristo resumida y recogida en la proclamación del Credo alcanza una dimensión existencial concreta, que libera el alma de la juventud de ciertos elementos conflictivos de la condición humana que por primera vez el traductor vierte como <abismo>> [CC, 27]. Para eso, la condición humana de Cristo tuvo que ser experimentada en su plenitud abismal, para que fuera revertida apotropaicamente en el ser humano como un ejemplo que tuviera consecuencias ontológicas en cada uno. La metáfora del capitán Cristo, así como la de la compañía de pastores, que como se ve tendrá su versión jesuítica paralela, se despliega ya en el Catecismo [CC, 26], lo que muestra lo atenta que estuvo Roma para llevar también a efecto su propia renovación, que pronto demostró su limitada eficacia. En efecto, la Compañía de Jesús no pudo superar los límites impuestos por su estructura aristocrática, elitista, jerárquica, lo que le impidió disponer de un sentido y un elemento popular capaz de infundir

una mentalidad al pueblo católico. Desde este punto de vista, su disciplina espiritual se dirigió a las élites, mientras que para el resto del pueblo se mantuvo la dimensión pastoral tradicional con sus líneas rojas inquisitoriales. Por el contrario, ya en el propio catecismo calvinista este elemento popular se descubre porque el muchacho responde con desenvoltura a todas las objeciones y preguntas del ministro. El efecto retórico de este planteamiento es decisivo. Si se busca la confianza, esta se alcanza y se estabiliza cuando el muchacho calla al ministro y sus aparentes dudas, no a la inversa. No estamos aquí en una conversación entre clerics o virtuosi, como en los ejercicios ignacianos, sino en la conformación de un carácter general entre la población. De este modo, y curiosamente, en el catecismo calvinista el ministro va limitando sus propias dudas conforme la fe sin fisuras del joven evade una y otra vez las cuestiones que le plantea.

Es increíble la innovación pedagógica de este escrito, que se olvida de aquel modelo platónico del esclavo que es dulcemente llevado por Sócrates y, sobre todo, del apabullante saber teológico del clérigo católico, para hacer del muchacho un verdadero maestro. Cuando el pastor, que en castellano se traduce por ministro y no por sacerdote, le pregunta por la diferencia entre Cristo y el pecador, su sana y sencilla inteligencia extrae aquello que de utilidad para la confianza propone la historia y recuerda que el pecador sufre aquellos abismos de la existencia de forma continua, mientras que Cristo nos da ejemplo porque <no dejó de esperar en Dios en medio de tales congojas» [CC, 28]. Confianza es renuncia a la desesperación y certeza de que el mal revertirá en bien. Es la premisa del optimismo moderno, algo que llega hasta la sustancia misma del posterior espíritu revolucionario, que aquí se afirma con la ingenuidad de una primera vez.

Todo está al servicio de aquello que ya vimos en la Institución, la capacidad de producir el olvido de Dios, que hace la vista gorda sobre nuestros pecados, que cubre nuestras imperfecciones [CC, 42]. Dios condona todas nuestras deudas. Esa es su misericordia [CC, 87]. No hay memoria de ellas en la mente de Dios, confiesa el

avispado zagal [CC, 28]. Y no solo eso, sino que también le place las obras de los humanos a pesar de su imperfección, no por su dignidad intrínseca, sino por la liberalidad de su juicio [CC, 43] El efecto de liberación de la conciencia que esta tesis produce no puede medirse lo suficiente, pero en todo caso refuerza la condición existencial de la religión, su capacidad de producir confianza y expectativa, de vertebrar la totalidad de la vida. Lo mismo sucede cuando extrae la utilidad que se sigue de la resurrección. Por supuesto que se afirma la <<inmortalidad gloriosa>>, pero se subraya que el sentido crucial de resurrección tiene que ver con esa escatología del presente, con esa resurrección desde ahora en novedad de vida [CC, 29]. Todo el catecismo está orientado al provecho existencial que la juventud puede extraer de cada una de sus palabras. De nuevo, el emanantismo espiritualista se afirma con la ascensión de Cristo, que bloquea toda posibilidad de presencia carnal en el mundo y, por tanto, de la transustanciación. Solo está presente en el mundo por su virtud y por el Espíritu, pero este se derrama por todo [CC, 31].

Los terrores del Apocalipsis son también disminuidos de forma radical en el Catecismo. Aparecerá, cierto, pero no de forma espantosa, como algo que debamos temer, pues se recuerda que «nuestro juez es nuestro abogado» [CC, 33]. La Iglesia no es sino el conjunto de los elegidos que hacen brillar la gloria de Dios, pero esa Iglesia acompaña la estructura del Espíritu, y por eso está derramada por todo el mundo [CC, 35]. Este será el fundamento de su capacidad expansiva, sostenida por un mensaje que se pretende ciertamente emancipador de tanto lastre histórico, una especie de nuevo comienzo para la humanidad cristiana. Su unidad reposa sólo en el Espíritu, no en ninguna institución corporativa y mucho menos en una institución con poderes judiciales. Cuando al final del Catecismo se define <<la virtud incomprendible de su Espíritu>>, lo que se dice será decisivo para entender los fenómenos centrales de la expansión de la Iglesia calvinista, pues el Espíritu <ajunta bien las cosas apartadas por distancia de lugar [CC, 110],

el fundamento de la profunda afinidad de calvinismo y federación. San Agustín es introducido con la diferencia En realidad, la afinidad ya venía de Lutero, en la medida en que tradujo el «*berith*» de Yahvé con el pueblo de Israel como *Bund*, de tal manera que la federación debía tener un fundamento teológico. Esto significaba dos cosas: que allí donde había una federación, allí estaba Dios, o que sólo Dios podía lograr una federación. En esta doble dirección se contenía, por un lado, la dimensión sagrada del Reich germánico, finalmente Sacro Imperio; y, por otro, la posibilidad de que la aguda conciencia religiosa diera lugar a una federación nueva. Es preciso recordar que la Liga de Esmalcalda nunca se llamó *Bund* a sí misma, pues habría resultado blasfemo a los ojos de todos elevar a sagrada una mera liga militar, aunque fuera en defensa de la religión luterana. Sin embargo, el talante religioso calvinista, su proliferación de usos de lo profético, si estuvo en condiciones de caracterizar como teológico el covenant inglés y todos los demás que se realizaron en América hasta el propiamente constitucional. Por caminos que tienen que ver con entre Iglesia visible y aquella que «no se puede enteramente ver al ojo; pero la Iglesia visible debe tener <<señales>>, de tal manera que, aunque no es la misma que la invisible, sí debe ofrecer en el mundo elementos de la gloria de Dios. Aquí Calvino recupera el viejo dictum de *nulla salus extra ecclesiam*. En esa Iglesia visible debe brillar la invisible. Por supuesto, no se identifican, porque la salvación solo se conocerá el último día, pero la visible sí debe integrar ese signo expreso y mundano de la salvación que es el perfeccionamiento continuo, el progreso en la fe y la caridad. Este perfeccionamiento no solo concierne a la comunidad sino a cada uno. Este es el sentido pastoral básico del calvinismo, que implica un *omnes et singu latim* que se atiene a la divisa de que «el hombre se pruebe a sí mismo [CC, 111], antes de darse por bueno, algo cuyos ecos llegan a Weber. Aquí, en este mundo, aspirar a la perfección es tan cierto como saber que no se conseguirá. De ello se deriva que cada uno, según la gracia que Dios le ha hecho, se esfuerce continuamente a pretender la [perfección] aventajando de

día en día» [CC, 70]. Esta voluntad de saber hasta dónde se puede llegar en el perfeccionamiento fue decisiva en la formación del carácter calvinista y es un rasgo del tipo humano que poco a poco se fue imponiendo en la Modernidad.

Si uno lee las prolijas explicaciones del catecismo romano no estará en condiciones de responder a las preguntas: ¿Y cómo debe orientar el o la fiel la conducta concreta en su día a día? ¿Cuál ha de ser su disciplina de vida y su forma de orientarse en la vida de la comunidad? En este sentido, el catecismo romano no afecta al núcleo central de la vida humana. Explicando los mandamientos, el catecismo calvinista da señales inequívocas de una forma de vida. Se trata de no robar, pero también de no firmar <<malas contrataciones y medios no razonables> [CC, 63]. No se trata solo de no matar, sino de no realizar el homicidio espiritual [CC, 61]. No se trata de tener el pan de cada día, sino de ganarlo <<con el trabajo de nuestras manos>>, con industria, diligencia, lo que permite esperar su bendición [CC, 85]. Más allá de los actos, siempre se trata de la salud espiritual>>> [CC, 59] y esto tiene que ver con la transformación del núcleo interno de la personalidad, la intención misma, el «mal pensar>> [CC, 64]. Si ese núcleo no es afectado por el mensaje cristiano, este pierde su espíritu. Ese núcleo es el que se descubre cuando, siguiendo la revolución teórica de Lutero, se adopta la óptica pasiva de mirarse, de pensar en uno mismo como si se estuviera «delante de Dios» [CC, 64]. Calvino ha conocido el efecto euforizante que produce esta óptica pasiva, y que en realidad extrema las posiciones platónicas que hablaban de sentirse invadido por el daimon. Observarse continuamente y apreciar cualquier mejora produce celo del corazón, con su ardor y vehemencia», ese entusiasmo que es verdaderamente profético porque está en condiciones de anticipar el futuro. El traductor español ha identificado que eso sucede conectando con fuerzas que están más allá de la conciencia humana. Por eso recuerda que ese ardor «fuerza muchas veces la lengua a hablar sin que el hombre piense en ello» [CC, 75]. Y en realidad, Calvino es uno más en la línea que va desde Pablo a

Agustín, y desde Lutero a Freud, que sólo confía en la educación y en la transformación del ser humano cuando se llega a conectar con esas fuerzas del inconsciente. Esa es la fuerza y la virtud del Espíritu, y Calvin, mucho antes que Lacan, sabe que eso sucede por la fuerza del lenguaje que se entiende, por la palabra dicha en el idioma que se conoce. Esa es su mayor objeción para mantener la liturgia en latín, lo que parecía completamente siniestro para los franciscanos que se acercaban a los oficios calvinistas, al escucharlos en francés. Con ello, quedaba destruido el sentido elitista de los funcionarios sagrados, incapaces de entender que esa palabra dicha en una oración en latín no tenía fuerza para conectar con el núcleo humano de quien escuchase. <<La oración en lengua no conocida», dice el <<mochacho» con su desenvuelta resolución, es burlarse de Dios y hacer del hipócrita perverso» [CC, 75]. Y lo es realmente, pues produce un juego que resbala sobre el fondo pétreo del inconsciente.

La dimensión potencialmente mundial del cristianismo tiene que ver con la propia realidad ontológica del Espíritu que, como la luz, se expande sin límite. La única condición es que se tenga ojos, que se reciba esa luz. Pero incluso los ciegos pueden sentir su calor.

Contra lo que será la divisa del posterior Leviatán del Estado hobbesiano, diseñado para apagar la voz de los calvinistas, es de esta luz de la que se dice que no hay poder que pueda resistir al suyo» [CC, 82], y ese reino de la luz es sencillamente el reino de Dios. Como tal, se cifra en esa paulatina transformación del núcleo básico del ser humano que lo dispone para acreditarse a sí mismo en sus posibilidades de perfección por la palabra. El único poder de ese reino es la palabra. Esta condición calvinista recoge las aspiraciones utopistas de Fiore, de la Iglesia del Espíritu medieval, a las que dota de la base de la vida comunal y urbana. Pero su aspiración no puede ser otra que atender la dimensión universal del Espíritu, cuya potencia es que «será el todo en todas las cosas» [CC, 83].

La clave del poder pastoral calvinista la da esta sencilla divisa: «Dios nos gobierna por su Espíritu» [CC, 89]. Esta es la más

poderosa legitimidad del hecho de que los seres humanos solo se gobiernan por la palabra, por el Espíritu, y no tanto por el derecho o la ley. La dimensión preferente del Espíritu es la Palabra que el propio Dios nos envía y nos exhorta a que la escuchamos. Esa Palabra se distribuye con sus bienes y promesas <<extendidas por todo el mundo» [CC, 104]. Sobre esta imagen se despliega el ministerio de la palabra del pastor. Pero no solo en el pastor. También en la confesión pública y hablada de la fe. Esto es lo que se realiza en acto en este catecismo, en esta secuencialidad de preguntas y respuestas razonadas. Pues el Espíritu es dar razones capaces de, mediante encadenamientos lógicos, llegar a la certidumbre de conciencia» [CC, 93]. Frente a este gobierno, el reino del diablo es una «tiranía» [CC, 91] cuya mejor arma es utilizar la natural inclinación» del ser humano a dejarse engañar, quedar dominado por la fantasía y vivir en medio de confusiones mentales. Con ello, alrededor del poder pastoral se construye en realidad una metafórica de todo gobierno y una forma de entender la política. Pero por debajo de estas representaciones se abre paso un estilo mental de sobrio análisis y de rigor lógico, de claridad de ideas, que ve en los estados de confusión un índice del dominio de lo pecaminoso. Más allá de los sacramentos reconocidos, el símbolo de las cosas espirituales, la señal de que en ese ser humano gobierna el Espíritu, es la conciencia clara, capaz de certificar sus ideas. Ese rigor y poder mental -la base de todo el intelectualismo moderno y de toda la fortaleza de carácter- es la verdadera gloria de Dios, el símbolo de su poder en el ser humano. Se trata de los efectos del Espíritu de Dios en la vida humana, que es <<mover nuestros corazones, alumbrar nuestros entendimientos y asegurar nuestras conciencias» [CC, 86]. Esta fortaleza mental, que brota del núcleo más básico de la persona, esta concentración atenta en la propia conciencia segura, es la base del estilo de vida que fomentará el calvinismo, y su mayor éxito es la autoconciencia sencilla con la que expresa este ideal, frente a las infinitas discusiones de la metodología escolástica. Esas son las cosas sensibles y mundanas que muestran la eficacia del Espíritu.

Los sacramentos son necesarios para producir esa conciencia segura, sin la que la autoafirmación moderna no puede emprender su camino. En este sentido, lo específico de esa autoafirmación es que responda a la precisa conciencia de «nuestra flaqueza>>> [CC, 97]. No es una autoafirmación que no conozca, como la paloma de Kant, las enormes resistencias que tiene que superar, las inseguridades que vencer, y que proceden de la fantasía, por lo general inspiradora de una autoafirmación narcisista. Los dos sacramentos calvinistas, por el contrario, nos hablan de la necesidad de no aceptarnos como somos en nuestra soledad, de no vivir en continuidad con nuestra vida natural, sino en relación con una palabra común.

La conclusión de este catecismo, que va a tener una influencia extraordinaria sobre el destino del cristianismo, es que solo Cristo es sacerdote. Solo él celebra su único sacrificio. Solo él justifica al género humano. Solo él, por su obediencia, nos hace obedientes, como si su gesto fuera el propio nuestro, pues en él obra toda la humanidad [CC, 106]. Solo él es sacerdote eterno [CC, 108]. Solo él es una persona sagrada. Los demás son pastores y solo tienen una función, el cargo público de enseñar [CC, 113]. Toda la estructura privilegiada del clero romano se desmorona, pues el pastor no tiene la competencia de realizar sacrificio alguno ni repetir la muerte de Cristo. Es el propio Cristo a través del Espíritu el que se vincula a las almas. Eso es lo que sucede en la Cena. Todas las teorías escolásticas, que tenían como finalidad explicar que en la misa se celebra de nuevo la Pasión, dejan de tener sentido. Pero por si alguien quisiera iniciar un nuevo rumbo especulativo sobre la manera en que el Espíritu opera aquí, Calvino se apresta a detenerlo. «Es por la virtud incomprensible de su Espíritu>>> [CC, 110]. El cristiano es ahora un acontecimiento espiritual. Este es el nuevo sentido de la fe, cuyo efecto es el «ponerse a prueba a sí mismo» [CC, 112]. Esa prueba constante es una forma de vida. Por eso compete también al pastor el discriminar quién se acerca a la mesa de forma indigna. Sin embargo, Calvino es extremadamente prudente en el uso del poder

de excomunión. Las dimensiones externas no reflejan de forma perfecta las realidades espirituales. Ni siquiera los hipócritas pueden excluirse de la comunión. Por eso la excomunión como elemento del poder pastoral no corresponde al pastor, sino a la autoridad de la Iglesia entera. De este modo, el catecismo acaba en la circularidad perfecta, invocando su propia necesidad y justificando la existencia de «orden y policía» [CC, 114] de la Iglesia bien regida. Por eso, la codificación de la confesión de fe, destinada a la enseñanza mediante este tipo de literatura catequética, se convirtió en la base fundamental de la expansión del credo calvinista.



## **IGLESIA PRESBITERIANA REFORMADA DE SEVILLA**

**Firmes en la Libertad**

Esta presentación del catecismo de Calvin corresponde al párrafo 1 del capítulo VI del libro Imperio, Reforma y Modernidad, en su volumen III: La revolución práctica de Calvin, páginas 387-401. Damos las gracias al autor, José Luis Villacañas, y al editor por el permiso.

Con este volumen 3º (2025. 820 pág.) se culmina el trabajo iniciado en 2017 con la edición del primer volumen que correspondía a la Revolución intelectual de Lutero (622 pág.). El segundo trató de el Fracaso de Carlos V y la escisión del mundo católico (2020. 510 pág.), todos editados por Guillermo Escolar Editor, Madrid.