

Juan Calvino y la arquitectura de la Reforma

Soberanía, predestinación, Escritura y poder en la ciudad reformada

Por Rodrigo G. Llanos Gómez

Nota inicial

Este ensayo no pretende ofrecer una biografía completa de Juan Calvino ni una historia exhaustiva del calvinismo. Su propósito es más preciso: examinar la forma en que Calvino convirtió la ruptura reformada en una construcción doctrinal, eclesial, moral y política con coherencia interna.

La tesis central es esta: Calvino no fue simplemente un continuador de Lutero ni un teólogo reducido a la predestinación. Fue el gran constructor de una síntesis reformada alternativa: una forma completa de cristianismo occidental levantada fuera de la comunión católica, organizada en torno a la soberanía absoluta de Dios, la autoridad normativa de la Escritura, la elección eterna, la disciplina eclesial, la reducción sacramental y la reorganización moral de la ciudad cristiana.

Lutero rompió la síntesis católica desde la angustia por la salvación. Calvino intentó reconstruir una nueva síntesis desde la lógica del orden.

Esa diferencia es clave. Lutero fue más apasionado, más dramático, más existencial. Calvino fue más jurídico, más sistemático, más institucional. Lutero abrió una herida. Calvino edificó una ciudad sobre esa herida. Lutero preguntó cómo podía salvarse el pecador ante Dios. Calvino preguntó cómo debía ordenarse toda la vida cristiana bajo la soberanía de Dios.

La crítica católica a Calvino debe evitar dos errores. El primero es la caricatura: reducirlo a un fanático frío, sombrío y represivo. El segundo es la admiración ingenua: celebrar su genio sistemático sin advertir el precio teológico, sacramental y antropológico de su sistema.

Calvino fue notable. Pero no toda grandeza es plenitud. No toda coherencia es verdad total. No toda construcción puede sustituir la casa entera de la fe.



El problema no es que Calvino niegue que Dios sea amor. Sería injusto afirmarlo. El problema es más fino y más grave: su sistema tiende a subordinar la lógica del amor filial a la lógica de la soberanía, del decreto y de la disciplina. Quiere proteger la gloria de Dios, pero lo hace de tal modo que la cooperación libre, la mediación sacramental, la universalidad visible de la Iglesia, la misericordia penitencial y la participación amorosa del hombre quedan estrechadas.

Si Dios es amor, la salvación no puede comprenderse solo bajo la lógica del decreto, la sumisión o el orden exterior. Debe comprenderse también como filiación, gracia que sana, libertad que responde, caridad que participa y comunión visible en Cristo.

Calvino no fue pequeño. Precisamente por eso su límite importa.

I. Calvino ante la fractura de la cristiandad

Juan Calvino no aparece en un vacío. Su obra pertenece a un siglo desgarrado. La unidad religiosa de Occidente había sido fracturada; la autoridad eclesial era discutida; los abusos reales de la vida cristiana tardomedieval alimentaban críticas severas; la imprenta aceleraba la circulación de ideas; los príncipes y las ciudades descubrían el peso político de la Reforma; la cristiandad occidental dejaba de respirar como una unidad visible.

En ese contexto, la Reforma no podía permanecer como protesta indefinida. Una ruptura que no se institucionaliza se disuelve. Una revolución religiosa que no genera doctrina, comunidad, liturgia, disciplina y autoridad termina devorada por su propia fuerza centrífuga. Calvino entendió esto mejor que muchos.

No fue un mero discípulo de Lutero. Compartió con él la ruptura con Roma, la centralidad de la Escritura, la justificación por la fe, la crítica a la mediación católica y la convicción de que la salvación depende absolutamente de la gracia. Pero su legado fue distinto.

Lutero dramatizó la conciencia. Calvino organizó la comunidad. Lutero combatió desde la pregunta angustiada por la justificación. Calvino



construyó desde la necesidad de dar forma estable a una cristiandad reformada.

Su formación humanista y jurídica no es un dato secundario. Nacido en Francia, formado en el ambiente del humanismo jurídico, convertido en exiliado religioso y finalmente vinculado a Ginebra, Calvino encarna un tipo de reformador distinto del monje alemán. Su inteligencia tiende menos al estallido que a la sistematización; menos a la confesión atormentada que a la construcción normativa.

Ginebra tampoco fue un escenario accidental. Fue laboratorio, símbolo y conflicto. Calvino no gobernó la ciudad como soberano civil, y conviene evitar esa simplificación. Pero su presencia imprimió forma doctrinal y disciplinaria a la comunidad reformada. Allí la Reforma dejó de ser solo protesta contra Roma y se convirtió en orden urbano, gobierno eclesial, catequesis, consistorio, disciplina moral y proyecto de vida pública.

Calvino comprendió que la Reforma necesitaba forma. Pero el resultado de su proyecto no fue la recuperación de la síntesis católica, sino la construcción de una síntesis alternativa: más austera, más disciplinada, más bíblica según su propia interpretación, más centrada en la soberanía divina y separada del entramado sacramental, eclesial y tradicional de la catolicidad.

Su sistema tiene lógica. Tiene seriedad.

Pero una lógica parcial, cuando se vuelve forma completa, puede producir una deformación más profunda que una simple incoherencia.

II. La *Institución*: la forma doctrinal de una nueva cristiandad

La fuerza de Calvino no está solo en una tesis, sino en una forma. Su pensamiento no avanza como una serie de intuiciones sueltas, sino como un sistema de correspondencias internas.

La edición definitiva de la *Institución de la religión cristiana* se organiza en cuatro grandes libros: el conocimiento de Dios creador, el conocimiento de Dios redentor en Cristo, el modo de recibir la gracia de Cristo y los



medios externos por los cuales Dios convoca y sostiene a la comunidad cristiana: Iglesia, sacramentos y gobierno civil. Esa estructura muestra la ambición de Calvino: no redactar una protesta ocasional, sino ofrecer una gramática completa de la vida cristiana reformada.¹

La significación histórica de Calvino está en haber transformado la ruptura en forma. No quiso dejar la Reforma en estado de protesta. Quiso darle cuerpo. Frente a la fragmentación religiosa, ofreció doctrina. Frente al entusiasmo disperso, institución. Frente a la conciencia aislada, comunidad. Frente a la crisis de autoridad, disciplina. Frente a la antigua cristiandad, una cristiandad reformada.

Su genio fue constructivo.

Pero ahí comienza también su límite. La forma calvinista no reconstruye la síntesis católica, sino que levanta una síntesis distinta. Conserva elementos cristianos reales: la gloria de Dios, la seriedad del pecado, la necesidad de la gracia, la centralidad de Cristo, la autoridad de la Escritura, la importancia de la predicación, la vida moral y la dimensión pública de la fe. Su fuerza procede de esas verdades.

Sin embargo, una verdad cristiana separada de la totalidad puede convertirse en principio de reducción. La soberanía divina, separada de una metafísica robusta de la participación, tiende a oscurecer la cooperación. La Escritura, separada de la Tradición apostólica plena, no queda sin mediación: queda bajo otra mediación. La Cena, separada del sacrificio eucarístico, conserva solemnidad, pero pierde plenitud sacramental. La disciplina, separada de la misericordia penitencial, puede convertirse en vigilancia.

Calvino no fracasa por falta de coherencia. Al contrario: su problema es una coherencia poderosa construida desde un centro insuficiente.

La síntesis católica clásica no elimina las tensiones; las custodia. Permite afirmar que Dios es soberano y que el hombre responde; que la gracia es primera y que la libertad coopera; que la Escritura es Palabra de Dios y que la Tradición apostólica la transmite; que la Eucaristía es comunión y



sacrificio; que la Iglesia es visible y universal; que la disciplina es necesaria, pero debe permanecer medicinal, sacramental y materna.

Calvino quiso ordenar la Reforma bajo Dios. Pero al hacerlo fuera de esa totalidad, produjo una forma poderosa y parcial de cristianismo: poderosa porque ordena, parcial porque reduce.

III. Soberanía, providencia y predestinación: el centro duro del sistema

El centro de la teología calvinista es la soberanía de Dios. Todo se ordena hacia su gloria: creación, providencia, elección, redención, Iglesia, moral y vida pública. Dios es el absoluto. Nada existe fuera de su voluntad. Nada ocurre sin su gobierno. Nadie se salva por sí mismo. Nadie puede poner a Dios en deuda.

Esta afirmación contiene una verdad cristiana irrenunciable. La fe católica tampoco enseña una salvación autosuficiente. Dios crea de la nada, sostiene el ser, llama, perdona, justifica, santifica y glorifica. La gracia precede todo mérito. Cristo es el único Salvador. El hombre no se salva por sus propias fuerzas.

El problema aparece cuando esa soberanía se convierte en principio dominante hasta dejar bajo sospecha otras verdades cristianas: libertad, cooperación, mediación sacramental, voluntad salvífica universal, caridad operante, participación creada y comunión visible.

La soberanía de Dios puede pensarse como poder absoluto que dispone desde arriba, de modo que la criatura aparece principalmente como objeto del decreto. O puede pensarse desde el misterio trinitario: como amor omnipotente que crea, sostiene, sana, eleva y hace participar.

La síntesis católica clásica piensa la creación desde la analogía y la participación. Dios no compite con la criatura. No necesita disminuirla para ser Dios. Precisamente porque es Dios, puede hacer que la criatura actúe verdaderamente. Puede mover la libertad desde dentro sin destruirla. Puede hacer cooperar al hombre sin perder primacía.



En Calvino, en cambio, la distancia entre Dios y la criatura tiende a formularse con una severidad que estrecha la densidad de lo creado. No se niega la creación, pero se empobrece su transparencia. No se destruye verbalmente la libertad, pero se reduce su espacio teológico. No se elimina la gracia, pero se la piensa menos como participación filial que como acción soberana sobre una criatura radicalmente impotente.

Conviene precisar este punto. Calvino no elimina a Cristo ni lo convierte en figura secundaria. En el libro II de las *Instituciones*, Cristo aparece como Mediador, verdadero Dios y verdadero hombre, único camino de reconciliación con el Padre. En el inicio del libro III, Calvino afirma que los bienes de Cristo se reciben por el Espíritu y por la fe.²

El punto crítico no es, por tanto, una ausencia de Cristo. Es la ubicación sistemática de Cristo dentro del conjunto. La mediación de Cristo es real y central, pero se despliega en un marco donde providencia, elección eterna y decreto poseen una función ordenadora decisiva. Para Calvino, el creyente no debe buscar la certeza de su elección en la especulación desnuda sobre el decreto, sino en Cristo: en Él contempla su adopción y reconoce la misericordia de Dios. Cristo no cancela la estructura doctrinal de elección y reprobación; permite al creyente recibirla desde la adopción y la misericordia.³ Ahí nace la tensión.

La elección ante el rostro de Cristo

Esta tensión se vuelve más aguda en la predestinación. Calvino dedica a la elección eterna un lugar doctrinal explícito y la formula como una doctrina que incluye tanto la elección de los salvados como la reprobación de los condenados. Su intención es proteger la gratuidad absoluta de la salvación: nadie se salva porque lo merezca, nadie puede reclamar la gracia como derecho, nadie convierte a Dios en deudor de su virtud.⁴

Hasta ahí, la tradición católica puede reconocer una preocupación legítima. También san Agustín combatió toda autosuficiencia pelagiana. También la Iglesia afirma que el comienzo de la salvación procede de la gracia que antecede y despierta toda respuesta humana. También la doctrina católica sabe que el pecado hiere la inteligencia, la voluntad y el amor humano.



Pero Calvino da un paso más: organiza la salvación desde una elección eterna que distingue, en último término, a los elegidos de los réprobos. La reprobación adquiere así un peso que la sensibilidad católica no puede recibir sin grave reserva.

Si el decreto eterno domina la mirada, Cristo corre el riesgo de ser contemplado menos desde la universalidad visible de la misericordia ofrecida que desde la eficacia particular de la elección. No se niega a Cristo; pero se corre el riesgo de subordinar la amplitud visible de su redención a una lógica selectiva anterior.

La pregunta cristiana se vuelve inevitable: ¿se entiende la elección desde el Crucificado que abre los brazos al mundo, o se entiende al Crucificado desde una elección previa que limita desde siempre el alcance eficaz de esos brazos?

La crítica católica no consiste en negar el misterio de la elección. Consiste en impedir que la elección oscurezca el Evangelio. Consiste en afirmar que la soberanía de Dios no contradice su voluntad salvífica, que la gracia no destruye la libertad, que el juicio no exige convertir a Dios en autor positivo de la perdición, y que la gloria divina resplandece más en la misericordia que en la simetría de elección y reprobación.

El problema no es solo dogmático. Es también antropológico. La pregunta no es únicamente qué decide Dios desde la eternidad, sino qué tipo de criatura queda ante Dios. Si la libertad queda reducida a ejecución de un designio cerrado, el hombre ya no aparece plenamente como hijo llamado a responder, sino como sujeto determinado por una voluntad inescrutable. Y si la respuesta queda oscurecida, también queda herida la lógica del amor.

En el fondo, el problema es contemplativo. ¿Qué rostro de Dios queda ante el alma? ¿El Padre revelado en Cristo, que busca al pecador, lo llama, lo espera, lo perdona y lo introduce en la comunión de su amor? ¿O una voluntad eterna cuyo decreto, anterior a toda respuesta, parece decidir de manera inescrutable la suerte última del hombre?



Cuando el decreto pesa más que el rostro divino, la teología deja de respirar como contemplación filial y comienza a parecer administración del destino eterno.

IV. Cristo, gracia y libertad: el punto católico de ruptura

La cuestión decisiva no es si Calvino habla de Cristo. Habla de Cristo, y lo hace con seriedad. La cuestión es qué lugar ocupa Cristo dentro del sistema.

En la síntesis católica, Cristo no es solo el ejecutor histórico de una decisión eterna. Es la revelación plena del Padre, el mediador universal, el Hijo encarnado en quien se revelan simultáneamente la justicia, la misericordia, la verdad, la gracia y el destino filial del hombre. En Él se comprende quién es Dios y quién está llamado a ser el hombre.

Por eso toda doctrina cristiana debe ser leída desde Cristo: providencia, elección, gracia, Iglesia y libertad humana.

Aquí la libertad adquiere su verdadero lugar. La libertad cristiana no es autonomía autosuficiente. No es capacidad de salvarse. No es poder de negociar con Dios. Pero tampoco es ficción. Tampoco es simple apariencia dentro de un decreto ya cerrado. Tampoco es un residuo peligroso que deba ser neutralizado para proteger la gracia.

La libertad es la condición personal de la respuesta amorosa que la gracia hace posible.

La tradición católica no afirma la cooperación para disminuir a Dios. La afirma porque Dios salva personas, no cosas. Y salvar una persona no significa desplazar su libertad, sino sanarla para que pueda amar. La gracia no sustituye la respuesta humana; la hace posible. No compite con el amor del hombre; lo despierta. No elimina la libertad; la libera.⁵

Este punto une el problema de Calvino con el problema de Lutero, aunque bajo un acento distinto. En Lutero, la sospecha se dirige contra la cooperación y las obras. En Calvino, la sospecha se integra dentro de una



forma más amplia: soberanía, decreto, disciplina y orden. En ambos casos, desde una mirada católica, queda herida la síntesis entre gracia y libertad.

Si Dios es amor, y el hombre ha sido creado para participar libremente de ese amor, toda teología que debilita radicalmente la respuesta libre hiere la comprensión cristiana del amor. No porque el hombre pueda salvarse sin Dios. No puede. Sino porque Dios salva al hombre como persona, no como pieza de un mecanismo sagrado.

La pregunta no es si el hombre puede iniciar su salvación. No puede. La pregunta es qué hace Dios cuando salva. ¿Declara desde fuera? ¿Cubre jurídicamente? ¿Ordena exteriormente? ¿O transforma desde dentro, infunde caridad, sana la libertad y hace al hombre partícipe de la vida filial de Cristo?

La respuesta católica es más plena: Dios no solo absuelve; transforma. No solo imputa; infunde vida. No solo cubre; sana. No solo declara hijo; engendra filialmente por la gracia.

El Dios cristiano no salva al hombre anulando su respuesta. Lo salva haciéndolo capaz de responder.

V. Escritura y autoridad: la mediación que vuelve por otra puerta

Calvino fue un gran lector de la Escritura. Su obra exegética tuvo enorme influencia en la tradición reformada. No quiso abandonar la Biblia a la arbitrariedad subjetiva. Quiso interpretarla con rigor, sobriedad, método, reverencia y obediencia.

Este punto debe reconocerse. Calvino no fue un simple propagandista religioso. Fue un lector disciplinado de la Biblia y un teólogo de enorme capacidad ordenadora.

Pero la cuestión decisiva permanece: la Escritura separada de la Tradición apostólica plena y del Magisterio no queda sin mediación. Queda bajo otra mediación.

Ningún texto se interpreta en el vacío. La Escritura vive en una lengua, una comunidad, una liturgia, una memoria doctrinal, una regla de fe y una



tradición interpretativa. Cuando se rechaza la autoridad católica, no aparece una relación pura entre individuo y texto. Aparecen nuevas autoridades: reformador, consistorio, confesión, sínodo, academia, comunidad local, predicación autorizada y, en muchos casos, poder civil.

Calvino no fue un individualista bíblico. No entregó la Escritura al capricho de cada lector. Precisamente por eso su caso es tan importante. La Biblia en Calvino queda ordenada dentro de una comunidad reformada, con ministros, disciplina, catequesis, confesión doctrinal y gobierno eclesial. La autoridad no desaparece; se reorganiza fuera de Roma.

Este punto desmonta una de las ilusiones más persistentes de la Reforma: la idea de que, eliminada la mediación católica, queda simplemente la Palabra de Dios en estado puro. No es así. La mediación rechazada vuelve por otra puerta. La diferencia es que ya no aparece como Tradición apostólica custodiada por una comunión universal, sino como interpretación confesional de una comunidad nacida de la ruptura.

La crítica católica no consiste en colocar a la Iglesia por encima de la Palabra de Dios. Consiste en afirmar que la Palabra fue confiada a una comunión apostólica visible, no a una reconstrucción confesional posterior. La Iglesia no inventa la revelación. La recibe, la custodia, la celebra y la transmite. Pero la recibe como cuerpo vivo, no como asociación de lectores separados de la sucesión apostólica.⁶

Calvino quiso liberar la Palabra de abusos humanos. Pero al romper la mediación católica, no dejó la Escritura en estado puro. La dejó bajo una mediación reformada: seria, disciplinada, docta, pero parcial.

VI. La Cena y los sacramentos: cuando la gracia pierde densidad visible

La reducción sacramental es uno de los puntos más decisivos de la Reforma. Calvino no vacía por completo los sacramentos. No los entiende como simples símbolos psicológicos ni como meros recordatorios externos. Reconoce en ellos signos santos, vinculados a la promesa de Dios y a la acción del Espíritu.



Este matiz es necesario. Calvino no equivale a una lectura puramente simbólica de la Cena. Tampoco puede identificarse sin más con todos los desarrollos posteriores del protestantismo reformado, algunos más radicalmente desnudos o iconoclastas. En su doctrina de la Cena, Calvino busca sostener una verdadera participación espiritual en Cristo, no un mero recuerdo vacío.

Su posición se distingue tanto de Lutero como de Zwinglio. Frente a Lutero, rechaza una presencia corporal local de Cristo en los elementos. Frente a Zwinglio, evita reducir la Cena a simple memorial. Calvino busca una vía intermedia: presencia real espiritual, participación por el Espíritu, unión con Cristo recibida por la fe.⁷

Esa posición es más alta que el simbolismo desnudo. Pero no alcanza la plenitud católica.

Desde la fe católica, la Eucaristía no es solo alimento espiritual ni memoria creyente. Es sacrificio sacramental, presencia real, comunión eclesial, actualización incruenta del único sacrificio de Cristo y centro visible de la Iglesia. No es un elemento entre otros. Es fuente y culmen de la vida cristiana.⁸

Cuando la Cena se separa de esa plenitud, la comunidad conserva un rito serio, pero pierde el centro sacramental de la comunión católica. Puede haber reverencia, predicación, memoria y participación espiritual; pero queda debilitada la forma plena en que Cristo entrega su cuerpo a la Iglesia y edifica la Iglesia como su cuerpo.

Algo semejante ocurre con la penitencia. Al rechazar la comprensión sacramental católica de la reconciliación, la corrección del pecado no desaparece. Reaparece bajo formas disciplinarias, comunitarias y consistoriales. La necesidad de sanar la vida moral subsiste, pero el cauce sacramental se reduce. Entonces la disciplina puede ocupar el lugar de la misericordia objetiva.

La tradición católica no niega la necesidad de disciplina. Pero la integra en un orden más amplio: confesión, absolución, penitencia, reconciliación, dirección espiritual, comunión eclesial. La Iglesia corrige porque es madre,



no solo porque administra una comunidad ordenada. Sana porque ha recibido sacramentos, no solo porque vigila conductas.

La reducción sacramental tiene consecuencias antropológicas. El hombre no es puro espíritu oyente. Es cuerpo, historia, memoria, gesto, palabra, alimento, culpa, perdón y comunión visible. La gracia no desprecia esas mediaciones. Las asume. La Encarnación no reduce la salvación a interioridad; la hace visible, tangible, sacramental.

Calvino quiso purificar la vida cristiana de abusos. Pero al reducir la sacramentalidad, empobreció la pedagogía encarnada de la gracia.

Y una fe menos sacramental termina más expuesta a la vigilancia moral, a la interiorización ansiosa o a la sustitución de la misericordia por el control.

VII. Ginebra: disciplina, consistorio y límite político de la Reforma

Uno de los rasgos más fuertes del calvinismo es su sentido de la disciplina. La vida cristiana no puede quedar en sentimiento privado. La fe debe producir forma moral, sobriedad, obediencia, responsabilidad, comunidad visible. Calvino entendió que la Reforma no podía sobrevivir como entusiasmo religioso disperso. Necesitaba orden.

Ginebra expresa esa intuición. La ciudad reformada quiso organizar la vida bajo la Palabra de Dios. Predicación, catequesis, gobierno eclesial, vigilancia moral, corrección pública y disciplina comunitaria formaban parte de un proyecto de cristianización intensa de la vida social.

El consistorio ginebrino es clave para comprender este punto. No era simplemente un órgano administrativo. Era una instancia de vigilancia moral y corrección eclesial, capaz de amonestar, examinar conductas, llamar a comparecer y excluir de la Cena a quienes se consideraban indignos o escandalosos. Su finalidad declarada era preservar la santidad visible de la comunidad; su riesgo era convertir la vida cristiana en un régimen de inspección moral.⁹

Hay en ello una verdad incómoda para la modernidad secular: la fe tiene consecuencias públicas. El cristianismo no es simple emoción interior ni



preferencia privada. Ordena la vida, ilumina la moral, transforma costumbres, educa pueblos, modela instituciones. En esto Calvino vio algo que una religiosidad privatizada ha olvidado muchas veces.

Pero también aquí aparece el límite.

Cuando la sacramentalidad se debilita, la disciplina adquiere un peso desproporcionado. La comunidad deja de ser ante todo hospital sacramental y se vuelve ciudad examinadora. La santidad cristiana necesita disciplina, pero no nace de la vigilancia. Nace de la gracia, crece en la libertad sanada y florece como caridad.

En la ciudad disciplinada aparece un riesgo evangélicamente reconocible: el riesgo farisaico. No porque toda disciplina sea fariseísmo, ni porque la corrección moral sea contraria al Evangelio, sino porque la disciplina puede deformarse cuando la santidad se mide ante todo por signos exteriores de conformidad.

El caso de Miguel Servet muestra el límite oscuro de esta ciudad reformada. No explica por sí solo la teología de Calvino, pero tampoco debe omitirse. Su proceso y ejecución en Ginebra, en 1553, revela el modo en que una ciudad confesional del siglo XVI podía entender la herejía, el orden público y la autoridad religiosa.

Servet fue condenado por posiciones antitrinitarias, vistas entonces por católicos y protestantes como una amenaza radical al núcleo de la fe cristiana. Calvino no actuó como soberano civil; la ejecución fue decisión del poder civil ginebrino. Pero su influencia doctrinal y su oposición a Servet fueron reales.¹⁰

El caso no prueba toda la teología calvinista. Muestra algo más preciso: el límite político-religioso de la ciudad reformada en un siglo de coerción confesional. La apelación a la conciencia contra Roma no desembocó automáticamente en libertad religiosa amplia. La Reforma produjo nuevas ortodoxias, nuevas fronteras y nuevas sanciones.

La crítica católica debe ser honesta: también los católicos del siglo XVI usaron instrumentos coercitivos contra la herejía. La cuestión no es fingir



inocencia histórica. La cuestión es advertir que Calvino no puede ser presentado como simple liberador de la conciencia. Su proyecto buscó liberar la fe de Roma, pero no liberar la conciencia de toda autoridad religiosa.

La autoridad volvió. Cambió de sede, de forma y de lenguaje. Y con ello volvió también el problema cristiano del poder.

VIII. Conclusión: el orden no basta

El juicio católico sobre Calvino debe ser severo, pero no injusto. Calvino fue un teólogo de enorme talla. Su inteligencia, su disciplina, su fuerza organizadora y su influencia histórica no pueden negarse. Dio a la Reforma una forma estable, institucional y doctrinalmente coherente.

Pero el orden no basta.

Una verdad cristiana organizada fuera de la totalidad católica puede producir un sistema formidable. Pero si el decreto pesa más que el rostro de Cristo, si la Escritura se separa de la Tradición, si la Cena pierde la plenitud eucarística y si la disciplina sustituye a la misericordia sacramental, entonces la reforma se convierte en reducción.

Dios no salva al hombre aplastándolo bajo el decreto, sino haciéndolo hijo en el Hijo. No lo purifica reduciendo la vida cristiana a vigilancia, sino introduciéndolo en la comunión del amor trinitario.

Porque Dios es amor.

Y si Dios es amor, el hombre no puede ser comprendido como pieza de un orden sagrado, sino como persona llamada a responder. La gracia no destruye esa respuesta; la hace posible.

Calvino edificó una ciudad.

Pero el cristianismo no es solo ciudad ordenada. Es comunión, sacramento, filiación y amor.

Notas



1. Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, trad. Cipriano de Valera, rev. Luis de Usoz y Río, 2 vols., Países Bajos, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1967.
2. Calvino, *Institución*, II, xii-xvii; III, i-ii.
3. Calvino, *Institución*, III, xxiv, 5.
4. Calvino, *Institución*, III, xxi-xxiv.
5. Concilio de Trento, Decreto sobre la justificación, sesión VI, caps. 5, 7, y 10; cáns. 1, 4, 9, 11, y 24.
6. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, n. 10.
7. Calvino, *Institución*, IV, xvii.
8. Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 1113, 1324, 1367 y 1374.
9. Robert M. Kingdon, *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1995; Jeffrey R. Watt, *The Consistory and Social Discipline in Calvin's Geneva*, Rochester, NY, University of Rochester Press, 2020.
10. Roland H. Bainton, *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553*, Boston, Beacon Press, 1953; William G. Naphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*, Manchester, Manchester University Press, 1994.

15 de junio 2026

