

Fuente: J. Mark Beach, “Francis Turretino’s Institutes of Elenctic Theology”, en *The Oxford Handbook of Reformed Theology*, editado por Michael Allen & Scott R. Swain (Oxford, UK; Oxford University Press, 2020), 280-294.

Francisco Turretino: *Institutos de Teología Elénctica*, por J. Mark Beach

Como una de las obras más destacadas en la historia de la teología reformada, los *Institutos de Teología Elénctica* de Francisco Turretino merecen atención y reconocimiento como representantes de la ortodoxia reformada y del método escolástico que defendió esa ortodoxia. Esto es lo que buscamos hacer. Primero, exploraremos (brevemente) el contexto teológico de la teología escolástica de Turretino; segundo, el origen y la ocasión de esta obra; y tercero, el género o tipo de escritura teológica que mejor describe sus *Institutos*. Seguiremos con un análisis del método teológico de Turretino y una sencilla ilustración del mismo. Luego, ofreceremos un análisis de algunos rasgos destacados de la teología elénctica de Turretino; y concluiremos con un breve relato de la historia de la publicación en inglés de esta obra.

1. Introducción

FRANCISCO TURRETINO (François o Francesco Turrettini o Franciscus Turretinus) fue uno de los teólogos reformados más eminentes del siglo XVII y un notable representante de la teología escolástica que dominaba la escena teológica de esa época. Nació el 17 de octubre de 1623 en Ginebra, Suiza, y falleció allí el 28 de septiembre de 1687. Completó sus estudios en la Academia de Ginebra en 1644, y luego continuó estudiando teología en Leiden, Utrecht, París, Saumur,

Montauban y Nîmes (1644–1648). También estudió filosofía con el católico romano Pierre Gassendi en París, entre 1645 y 1646. A partir de 1648, sirvió como ministro de la congregación italiana en Ginebra. Desde 1653 hasta su muerte, trabajó como pastor de la congregación francesa en Ginebra y como profesor de teología en la Academia de Ginebra. En 1650 también sirvió durante un año como pastor interino en Lyon (ver Pictet 1997: 659–676; de Bude 1871; Keizer 1900; y Dennison 1997b: 639–658).

Durante su vida, Turretino produjo varias disputas teológicas significativas, pero su obra más importante y reconocida—de hecho, su principal contribución teológica—fue su *Institutio theologiæ elencticæ*, en tres volúmenes, publicada en 1679, 1682 y 1685 (ver Dennison 1992: xxvii–xxix y lista de referencias). Esta obra, que defendía la ortodoxia reformada contra todas las teologías rivales, sirvió como libro de texto en teología durante esa época y ha continuado recibiendo apoyo en diversos grados, especialmente desde la publicación de su traducción al inglés. Esto no quiere decir que Turretino fuera autor de un solo libro; de hecho, publicó numerosas disputas teológicas durante su vida (ver por ejemplo las disputas misceláneas de Turretino en 1696, vol. iv; y en 1847–1848a, vol. iv).

Entre las obras más destacadas en la historia de la teología reformada, sus *Institutos* merecen atención y reconocimiento como representantes de la ortodoxia reformada y del método escolástico que defendió esa ortodoxia. Esto es lo que buscamos hacer: primero, explorando brevemente el contexto teológico de la teología escolástica de Turretino; segundo, el origen y la ocasión de esta obra; y luego, tratando el género o tipo de escritura teológica que mejor describe sus Institutos. Presentamos un análisis del método teológico de Turretino y una sencilla ilustración del mismo. Continuamos ofreciendo un análisis de algunos rasgos destacados de la teología elénctica de Turretino; y concluimos con un breve relato de la historia de la publicación en inglés de esta obra.

2. Contexto de la Teología Escolástica de Turretino

La teología de Turretino sigue el camino bien recorrido de la teología escolástica reformada, construyendo sobre la base establecida por escritores escolásticos anteriores (sobre la ortodoxia reformada y el escolasticismo, ver van Asselt et al. 2011; Muller 2003a: 3–102; 2003b: i.27–84; van Asselt y Dekker 2001; Trueman y Clark 1999). Esta teología, en la forma de los *Institutos Elécticos* de Turretino, exhibe un conjunto distintivo de rasgos y ofrece una visión del mundo de la teología del siglo XVII.

El trabajo teológico de Turretino se desarrolló en el contexto de la agitación teológica continua creada por la Reforma Protestante, con partidos en pugna que buscaban salvaguardar y extender su campo de influencia. Al trabajar para consolidar los logros doctrinales de la Reforma, los teólogos reformados, a menudo en academias o universidades apoyadas por iglesias nacionales o el estado, emplearon la metodología de la teología medieval tardía, adaptándola a sus necesidades y preocupaciones teológicas específicas. Ejemplos tempranos incluyen las obras de Bartholmeus Keckerman (1571–1609); Johann Henrich Alsted (1588–1638); Franciscus Junius (1545–1602) y Johannes Maccovius (1588–1644).

Esta “teología escolar”, es decir, el escolasticismo, era deliberadamente académica en carácter. A nivel formal, se entiende mejor como un método y enfoque hacia los temas teológicos, utilizando *quaestiones* para formar tesis o proposiciones que defiendan una posición respecto a esos temas. Destacable era el impulso polémico de este método, que elucidaba y refutaba puntos de vista opuestos para resolver la cuestión en disputa o que necesitaba explicación. Dado que muchos de los oponentes del consenso confesional reformado—los más formidables siendo los antagonistas católicos romanos—atacaban ese consenso usando el método escolástico, este desafío se enfrentaba mejor usando la misma

arma teológica, es decir, el método de la “teología escolar” o escolasticismo. Muller señala que el escolasticismo puede definirse de manera “laxa” o “estricta”, y el papel y las limitaciones de la razón como parte de la tarea teológica también requieren una definición cuidadosa (Muller 2003b: i.197f.). Ejemplos tempranos del método escolástico entre los reformados incluyen las obras de Francis Junius y Johannes Maccovius (ver Junius 2014; Maccovius 2009).

Cabe señalar también que la teología escolástica reformada se llama también ortodoxia reformada, en la medida en que su objetivo era adherirse al consenso confesional elaborado en los siglos XVI y XVII. La ortodoxia describe su contenido mientras que el escolasticismo describe su método. Como teólogo escolástico reformado, Turretino llevó a cabo su trabajo, como se mencionó anteriormente, en el apogeo del escolasticismo reformado, católico romano, luterano y arminiano. Dada esta situación, los Institutos de Turretino son deliberadamente elécticos en naturaleza, buscando protegerse de los muchos enemigos del movimiento reformado y presentar esta fe con vigor intelectual y fundamento bíblico. Su preocupación era defender la verdad evangélica de los errores en varias formas. Los tres volúmenes de sus Institutos, por lo tanto, se centran en la controversia eclesiástica con el celo de salvaguardar la ortodoxia confesional, específicamente la ortodoxia de Dort—es decir, los puntos de doctrina establecidos en el Sínodo Nacional de Dordrecht en 1618-19. El campo de preocupación más inmediato de Turretino eran las iglesias reformadas suizas y francesas, extendiéndose desde allí a las iglesias reformadas en toda Europa.

Aunque Turretino trabajó durante un período de alta ortodoxia, el clima de cambio ya estaba en el aire, y su obra, basada en la metodología escolástica, no pudo finalmente evitar la gradual desaparición de la ortodoxia en Ginebra o en toda Europa. Esta devaluación se preveía más inmediatamente en la medida en que algunos de sus colegas teológicos en la Academia, como Louis Tronchin (1629–1705) y Philippe Mestrezat

(1618–1690), eran simpatizantes de las opiniones amiraldianas, que se oponían a ciertas declaraciones del Sínodo Nacional de Dordrecht (1618–19), específicamente en relación con la doctrina de la expiación limitada. Turretino se vio obligado a abordar debates internos dentro de las iglesias reformadas suizas y francesas. Al hacerlo, se posicionó como un firme opositor de las enseñanzas amiraldianas (Klauber 1994).

El trabajo de Turretino surgió en parte del particular entorno eclesiástico y académico de la iglesia reformada en Ginebra, y los asuntos de Ginebra no estaban desvinculados de las cuestiones y disputas que enfrentaban las iglesias reformadas en Francia en su conjunto. No solo las iglesias reformadas en toda Europa enfrentaban varios opositores a la causa reformada, sino que las iglesias reformadas francesas y suizas se encontraban bajo una creciente amenaza católica romana, incluyendo la amenaza de un ataque armado. Ya en 1661, los funcionarios ginebrinos habían enviado a Turretino a los Países Bajos para asegurar fondos para la reconstrucción de las murallas de Ginebra. La creciente hostilidad hacia la causa reformada en Francia se manifestó cuando las autoridades francesas cerraron la Academia Francesa en Sedan en 1681. Finalmente, en 1685, con la revocación del Edicto de Nantes, se prohibieron las iglesias reformadas en Francia. Esta crisis ocurrió aproximadamente dos años antes de la muerte de Turretino y el mismo año en que apareció el último volumen de sus *Institutos*. Así, a medida que crecía la amenaza del catolicismo romano, no es sorprendente encontrar la Epístola dedicatoria en el volumen 2 de sus *Institutos* (1682) dirigida a los magistrados de Ginebra y Zúrich (1847–8c: ii.xiii–xx). Asimismo, en los volúmenes 2 y 3, las *Præfatio ad lectorem* de Turretino son potentemente anti-Roma y bastante denunciatorias del pontífice romano (1847–8d: ii.xxi–iv; 1847–8e: *Pio et Benevolo Lectori*, iii.v–xv).

3. La Ocasión y Origen de los *Institutio* de Turretino

La decisión de Turretino de publicar sus *Institutos* se debió a presiones externas. Él informa a los lectores que consintió en poner sus conferencias teológicas en forma publicada después de mucho insistir por parte de interesados y al escuchar rumores de que otros intentaban publicar su trabajo sin su conocimiento. Su reticencia a publicar esta obra no es un caso de falsa modestia, especialmente si se recuerda la relativa abundancia de obras similares disponibles en ese momento. Incluso una mirada superficial a la bibliografía de Heinrich Heppe en su *Dogmática Reformada* revela que ya había un gran número de escritos dogmáticos reformados en imprenta, exponiendo y defendiendo hábilmente la causa reformada contra varios oponentes—quizás el más importante siendo el *Syntagma Theologiæ Christianæ* (1624) de Amandus Polanus, el *Synopsis purioris theologiæ* (6ª ed., 1652) de la Facultad de Leiden, el *Collegium theologicum sive Systema breve universæ Theologiæ comprehensum octodecim disputationibus* (1662) de Samuel Maresius, y el *Selectarum Disputationum theologicarum* (5 vols., 1648–69) de Gisbertus Voetius (Heppe 1950). Así, los *Institutio* de Turretino entraron en un campo bien poblado de discusión dogmática. Finalmente publicó esta obra porque creía que podría servir para defender la verdad del Evangelio en una época de mucha oposición erudita y, a veces, división innecesaria (Turretino 1992: “Prefacio al Lector”, xxxix–xl).

Si lo anterior aclara qué motivó a Turretino a publicar sus *Institutos eléncticos*, él explica que el “diseño en la publicación de esta obra” lleva las marcas de su formación gradual e inicial en el proceso de instrucción en el aula. Turretino afirma que buscaba enseñar enfocándose en controversias o puntos disputados. Haciendo uso de las “décadas” en el *Collegium theologicum* de Maresius (1662: 470–487), Turretino ofreció materiales complementarios en forma escrita, que explicaban el “estado y fundamento de las controversias” bajo consideración, y que presentaban importantes “distinciones y observaciones” en el camino. El enfoque

estaba en las “falsedades capitales” (πρῶτονψευδος, prōton pseudos) de los oponentes y sus “principales objeciones” (præcipuæ objectiones) a las opiniones ortodoxas reformadas. Turretino optó por poner estos materiales en forma escrita—en lugar de meras conferencias—para promover el aprendizaje y una buena pedagogía (Turretino 1847–8b: Præfatio ad Lectorem, i.xxiii–xxiv; 1992: xxxix).

Turretino también explica que sus Institutos, por lo tanto, no son en sí mismos “un sistema de teología completo y preciso”, pero dado su objetivo específico, trata “controversias principales” para ayudar a los estudiantes a encontrar su camino a través del laberinto de disputas en “esta época amante de las discusiones”. Espera equipar a sus lectores con una “armadura de justicia” y “el escudo de la fe” (Turretino 1847–8b: Præfatio ad Lectorem, i.xxiv; 1992: xl).

Al igual que Juan Calvino, su predecesor más renombrado en Ginebra, Turretino llamó a su obra una *Institutio*. El término se refiere a la instrucción fundamental o básica. Al agregar la frase *theologia elenctica*, Turretino revela su intención de seguir la instrucción de la teología de manera elénctica—pues el término “elénctica” se deriva de la palabra griega ἔλεγχος (élenxos), “exponer el error”. Una teología elénctica, entonces, busca enseñar la verdad mediante el contraste y la refutación del error. Para Turretino, y para sus compañeros ortodoxos reformados, la teología tiene la tarea de oponerse a visiones heréticas u opiniones teológicas perjudiciales en la defensa de la fe católica recibida de la iglesia, y específicamente de la comprensión reformada distintiva de esa fe. En la labor de la educación teológica en Ginebra, Turretino buscó exponer la doctrina cristiana utilizando el error y la herejía como contraposición para explicar y defender lo que él juzgaba como verdad bíblica. Específicamente, Turretino argumenta que “la teología de la revelación”—al estar fundamentada en la revelación divina de tipo sobrenatural—es teología que trasciende la razón humana y depende de la gracia de Dios tal como se revela en su Palabra (I.Q2.7). “Una

combinación de teología doctrinal y polémica se llamaba 'teología elénctica' (theologia elenctica)” (van Asselt et al. 2010: 171).

No obstante, el trabajo de Turretino es más que una pieza sostenida de polémica, y es fácil encontrar grandes porciones de su obra que son positivas y específicamente didácticas en su orientación; sin embargo, sería un error subestimar la dimensión refutativa de su obra. De hecho, muchas de las secciones polémicas más extensas de los Institutos defienden principios protestantes distintivos, como la autoridad de las escrituras, o cánones específicos de Dort y las difíciles cuestiones que se relacionan con ellos.

4. El Género de los *Institutos* de Turretino

Los *Institutos* de Turretino representan un método y tipo específico de escritura teológica del período moderno temprano. De hecho, varios géneros de escritura son evidentes en el escolasticismo de esta época, entre ellos la *disputatio*. La disputa (o ‘discusión en forma de debate o argumento’) tiene sus orígenes en las escuelas medievales; fue re-aplicada y reorientada en las nuevas academias protestantes establecidas en los siglos XVI y XVII. Este modelo de escritura funcionaba como un formato de educación teológica y está bien ilustrado en el *Synopsis* de Leiden y las *Selectorum* de Voetius, sin mencionar las propias *Disputationes* publicadas de Turretino. Este modelo medieval fue adoptado conscientemente por los escritores escolásticos reformados, pero también sometido a crítica y modificación (Muller 2003b: i.196).

Los *Institutos* de Turretino no están en forma de *disputationes*, ni califican como un Compendio o Medulla de doctrina. Más bien, su obra sigue más el modelo de las grandes Sumas medievales, empleando preguntas como el formato principal para abordar temas y subtemas teológicos, como la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino (d. 1274) y la

Summa quæstionum ordinariorum de Enrique de Gante (d. 1293) (Aquinas 1947–8; Henry of Gent 2005).

Además, la teología de Turretino se caracteriza propiamente como polémica y escolástica en lugar de didáctica y positiva; estos últimos rasgos describen mejor el trabajo de Benedict Pictet, sobrino de Turretino, en su *Theologiæ christiana* (1696). No obstante, los Institutos de Turretino resultan ser un sistema de teología más amplio que el presentado en obras doctrinales más cortas, como los compendios y medullæ—”sistema” entendido aquí como el cuerpo completo de doctrinas o enseñanzas extraídas de las escrituras y expuestas en relación entre sí, no como un todo monista que pueda deducirse de uno o más principia o reducirse a dichos principia. Sin embargo, la obra de Turretino comparte con estos escritos más breves el objetivo de tratar y exponer los “lugares comunes” (*loci communes*) de la teología tal como se extraen de las escrituras. Entre los compendios importantes dignos de mención están, por ejemplo, el *Christianæ theologiæ compendium* de Johannes Wollebius (1626), la *Medulla theologica* de William Ames (1623) y la obra posterior de Johannes Marckius, *Christianæ theologiæ medulla, didactio-elentica* (1690) (ver bibliografía en Heppe 1950).

Para Turretino, las Escrituras son el *principium* de la teología. Sus *Institutos*, por lo tanto, se construyen deliberadamente sobre este tipo de obras de “lugares comunes”, pero añaden definiciones, divisiones y distinciones más completas y rigurosas, junto con argumentos y refutaciones de puntos de vista opuestos (cf. Muller 2003b: i.203). Muller observa, “Otros géneros de escritura escolástica son los *Loci communes*, digresiones doctrinales que surgieron de comentarios exegéticos y que luego se compilaron en un orden más o menos coherente.” Además de estos tipos de obras, “también había manuales basados en la instrucción catequética o de pregrado; estos se llamaban *Compendia*, *Medullæ* o *Systemata*; y tratados modelados según los grandes ejemplos medievales del método de la 'cuestión' escolástica (*quæstio*)” (Muller 2003b: 202–3;

véase también la discusión de los editores sobre géneros de escritura escolástica en la “Introducción” al *Synopsis Purioris Theologiae* 2015: 3–5). El género de escritura que define los Institutos de Turretino es, por lo tanto, tanto comprensivo como polémico. Aunque sus tres volúmenes no están escritos como *disputationes*, la obra de Turretino utiliza la estructura de preguntas, modelada según la herramienta elemental de la investigación escolástica medieval, y discernible en su aplicación a varios géneros de textos escolásticos, funcionando como un libro de texto en teología para el beneficio de jóvenes estudiantes de teología (Turretino 1992: “Prefacio al Lector”, i.xl–xli). Incluso cuando la estructura de “preguntas” no se sigue explícitamente, las técnicas de definición, distinción, razonamiento lógico y refutación de objeciones son típicas del discurso escolástico de Turretino.

5. Método de Turretino Analizado e Ilustrado

Como se ha mencionado, los *Institutos* de Turretino siguen claramente el modelo de las *questiones* escolásticas medievales. Aunque no todos los subtemas o puntos específicos en disputa se abordan mediante preguntas, el contenido de dichas secciones aún presupone la estructura de “pregunta” y generalmente se desarrolla con las típicas secciones de Turretino sobre “prueba” y “respuesta a objeciones”. Así, en su alineación de *loci*, los temas específicos se discuten con un diseño definido, de modo que la expresión cuidadosa de la pregunta o preguntas en disputa puede explorar adecuadamente los rasgos específicos de un tema dado y se puedan alcanzar conclusiones exactas. Por lo tanto, en cada uno de los veinte *loci*, Turretino subdivide el tema específico en sus preguntas distintas necesarias. En forma de esquema, los temas se presentan (generalmente) de la siguiente manera:

1. Turretino comienza, en la mayoría de los casos, nombrando a oponentes específicos—quiénes son y qué creen específicamente.

Por ejemplo: “Este es el dogma de nuestros adversarios...” “Los romanistas enseñan...” “Los remonstrantes también intentan...” “Los socinianos llegan al colmo de la audacia al rechazar...”. Si los oponentes no se mencionan directamente, Turretino suele definir sucintamente la doctrina en disputa y señalar dónde hay desacuerdo. No es inusual que, al presentar la posición de uno o más oponentes, Turretino se embarque en un análisis extenso de sus puntos de vista y luego pase a circunscribir la cuestión en disputa.

2. Habiendo logrado lo anterior, Turretino procede a delinear la cuestión o cuestiones en disputa—esto sigue el *status questionis*, donde Turretino busca articular el punto exacto que necesita exposición o que está en contienda. El análisis de la cuestión exacta en cuestión revela tanto lo que la pregunta no es como lo que sí es. El “estado de la cuestión” resulta en una aclaración de dónde hay acuerdo (lo que no está en disputa) para llegar al meollo del desacuerdo—es decir, donde las partes se dividen en campos diversos. Turretino típicamente explica: “La pregunta no es...” “Más bien la pregunta es...”. Una observación adicional aquí es que no es raro que Turretino, bajo el “estado de la cuestión”, enuncie la posición ortodoxa diferenciando dos extremos: aquellos que yerran por exceso y aquellos que yerran por defecto. Un ejemplo de esta característica se expone bien en la doctrina de la eficacia de los sacramentos (Tema XIX.Q8).
3. A partir de aquí, Turretino expone su propia posición declarada, presentando argumentos positivos en apoyo de su punto de vista, aunque esto a menudo se hace a la luz de la posición de un oponente: “Muchos argumentos prueban...”. Esta sección puede ser breve o bastante elaborada, dependiendo de la naturaleza del tema en discusión. La argumentación positiva de Turretino en

este punto, entonces, puede ser tan corta como un párrafo o extenderse por muchas páginas.

4. Por último, hay una consideración y refutación de los contraargumentos, llamados “fontes solutionum” (a menudo traducido como “fuentes de solución” o “fuentes de explicación”). Esta sección aborda principalmente los contraargumentos de los oponentes, pero puede incluir un resumen sucinto de las propias opiniones de Turretino; y puede servir como una “verificación útil para el lector para ver si se entiende la discusión” (van Asselt et al. 2010: 172). A menudo, Turretino no expone tanto los contraargumentos explícitamente como responde a estas objeciones como suposiciones, que luego refuta.

Una observación adicional sobre el método de Turretino es que siempre busca fundamentar su posición en las Escrituras y presentar argumentos bíblicos para su punto de vista. Sin embargo, además de reforzar su argumento con los materiales bíblicos relevantes, a veces busca apoyo en los padres de la iglesia y escritores escolásticos medievales (ver Meijering 1991). Así, mientras primero extrae pruebas de las Escrituras, Turretino también apela, en diversos grados, a autores patrísticos, medievales y otros reformados, y a veces incluso a fuentes judías. Curiosamente, aunque Turretino menciona a escritores reformados por su nombre de vez en cuando, generalmente evita depender de ellos para fundamentar su caso. Además, evita polémicas acaloradas al tratar temas disputados, especialmente con otros autores reformados. Dada la naturaleza precaria de las iglesias reformadas en Francia, por ejemplo, difícilmente habría ayudado a la causa reformada prestar asistencia a los oponentes católicos romanos al involucrarse en polémicas denunciatorias contra los amiraldianos.

Es notable también que, al tratar con aquellos que se oponen a la posición reformada, Turretino no se inhibe en especificar sus nombres o

sus escritos. Su método sin duda tiene ventajas y desventajas. Una ventaja clave de este método es que él consistentemente delimita y defiende la posición reformada, mientras expone y refuta las posiciones de los oponentes teológicos. Una desventaja clave es el riesgo de que el error cree la agenda de la teología en lugar de las Escrituras—o, en cualquier caso, podría parecer menos obvio que este género de teología se derive directamente de las Escrituras. Sin embargo, la obra de Turretino siempre buscó ser fiel a la enseñanza bíblica, incluso cuando su trabajo descansaba en una tradición exegética.

6. Observaciones Selectas sobre los *Institutos* de Turretino

Aunque aquí es imposible ofrecer un análisis exhaustivo de la obra en tres volúmenes de Turretino o incluso explorar la estructura arquitectónica de estos volúmenes, no es infructuoso presentar algunas observaciones selectas sobre los rasgos importantes y características destacadas de los *Institutos* de Turretino.

Primero, notamos que los oponentes de Turretino tienen un papel prominente en la forma y textura de esta obra. Estos oponentes, principalmente católicos romanos, socinianos, remonstrantes (o arminianos), junto con varios luteranos, anabaptistas y otros, representaban para Turretino los principales adversarios de la causa reformada. La teología escolástica de Turretino, por lo tanto, buscaba defender los logros arduamente conseguidos de la codificación anterior de la teología reformada alcanzada por Calvino y sus contemporáneos reformados, particularmente contra lo que se percibía como los ácidos “pelagianos” que disolvían la primacía de la gracia divina y transgredían la correcta enseñanza del “catolicismo” agustiniano (ver, por ejemplo, IV.Q10.1; X.Q1.1; XV.Q51). Como tal, Turretino no está interesado en

contender con puntos marginales de doctrina. Su misión es defender robustamente la confesión reformada de la gracia divina (*sola gratia*). En este sentido, está preparado para hacer causa común incluso con algunos pensadores católicos romanos que, con él, rechazan las desviaciones jesuitas de la soberanía de la gracia de Dios; apela a la tradición de la iglesia y a los autores escolásticos católicos romanos para ayudar a hacer su caso (van Asselt et al. 2010: 171–3). Sin duda, la polémica de Turretino contra las tendencias pelagianas es una constante en sus *Institutos*.

A pesar de lo anterior, los principales oponentes de la ortodoxia reformada, y los más intelectualmente formidables, eran los católicos romanos. Por lo tanto, lo más fundamental para el programa de Turretino es su sostenida polémica contra numerosos errores católicos romanos. Roma representa para Turretino, y sus contemporáneos protestantes, el antagonista más serio (si no el más siniestro) de la causa protestante, lo que significa, de la causa del Evangelio mismo (ver, por ejemplo, Tema XVIII). En segundo lugar están los socinianos. Las flechas de la disputa de Turretino se dirigen repetidamente a Faustus Socinus (1539–1604) y sus seguidores, abarcando un gran número de temas teológicos. Siendo antitrinitarios y negadores de la deidad de Cristo, los socinianos eran los enemigos más prominentes del amplio consenso de la ortodoxia nicena (ver Tema III.Qs24–6, 27–8). Turretino dedica considerable atención a refutar sus afirmaciones aberrantes y errores teológicos. En cuanto a los luteranos, aunque los reformados compartían mucho en común con ellos como sus contrapartes protestantes, todavía en algunos puntos los reformados se apartaron de ellos—las principales divergencias se centraron en la *communicatio idiomatum* (la comunicación de las propiedades divinas en la unión hipostática de la persona de Cristo) (XIII.Q6.9; Q8), y cómo ese asunto se desarrolló en relación con la manera de la presencia de Cristo en el sacramento de la Cena del Señor (XIX.Qs26, 28). En cuanto a los anabaptistas, en comparación con otros oponentes, Turretino les dedica mucho menos espacio a sus errores. Por supuesto, sus

argumentos elénticos hacia ellos se centraban principalmente en refutar su negación de la base bíblica para el bautismo infantil (XV.Q14; XIX.Q20), y detrás de eso su incapacidad para afirmar la unidad esencial del pacto de gracia (XII.Q5).

Como observación general, Turretino se involucró en polémicas con un espíritu irénico y trató a sus rivales teológicos de manera equitativa. De hecho, fue bastante escrupuloso al presentar las opiniones de los oponentes con precisión, si solo para refutar su posición de manera más persuasiva. Al hacerlo, estaba predispuesto a ser de la “corriente principal” en sus convicciones reformadas, y también buscaba a veces desempeñar el papel de mediador entre las partes, es decir, lograr la reconciliación (o al menos el entendimiento) entre los reformados donde el debate se había exagerado o malinterpretado. Un ejemplo es su tratamiento de la condicionalidad en el pacto de gracia (ver, por ejemplo, Tema XII.Q3.15). Para su crédito, Turretino sobresale en exponer las opiniones de los oponentes de manera justa y precisa, y resiste el comentario *ad hominem* (van Asselt et al. 2010: 172). Esta “teología escolar”, con su impulso polémico, no era más fanática, reaccionaria o intolerante que una codificación reformada anterior, menos escolástica. Estos rasgos negativos marcan personalidades, no el método teológico.

En segundo lugar, como se ha esbozado anteriormente, Turretino defiende la doctrina de la gracia sola, y así argumenta persistentemente contra las doctrinas pelagianas y semipelagianas, incluso mientras promueve los hallazgos del Sínodo de Dort contra los remonstrantes. La obra de Turretino, entonces, defiende constantemente la iniciativa divina frente a la incapacidad humana, la misericordia divina frente a la culpa y demérito humanos, y el logro soberano de la salvación por parte de Dios, perseverando hasta el final, a la luz de la inestabilidad e impotencia humanas. Todos los principales cánones de Dort se defienden claramente en los *Institutos* de Turretino, mientras expone la doctrina de la predestinación, incluida la elección incondicional (Tema IV.Q11)

(Turretino incluso se alinea con la orientación infralapsaria de Dort); la elección humana libre y sus limitaciones (Tema X.Qs1–5); y el llamado eficaz (Tema XV.Q4). También aborda explícitamente el tema de la expiación sustitutoria penal de Cristo, el alcance de esa obra expiatoria (Tema XIV.Q14), así como la doctrina de la perseverancia de la fe (Tema XV.Q16).

Además, al abogar por las doctrinas de Dort contra los objetores remonstrantes, Turretino también se opuso a algunos en el campo reformado (a quienes consideraba “nuestros hombres”), principalmente los amiraldianos—el nombre derivado de Amyraldus, el nombre latinizado de Moïse Amyraut (1596–1664). Aquí observamos que el amiraldianismo, el cocceianismo y el cartesianismo forman tres principales aberraciones que surgieron entre los reformados en el siglo XVII. El programa filosófico de René Descartes (1596–1650), con su método subjetivista, se debatió intensamente en los Países Bajos y más allá. Sin embargo, el pensamiento de Descartes no impactó inmediatamente a Turretino y su trabajo en Ginebra, por lo que no aborda este movimiento. Mientras tanto, solo con moderación aborda la controversia con los amiraldianos y cocceianos. Turretino disputa las opiniones de Cocceius, particularmente en relación con la función de Cristo como fiador en relación con los creyentes del Antiguo Testamento (Tema XII.Qs9–10) (ver Klauber 2014: 169–96; Dennison 1997b: 643–6; Schaaf 1983: i.478–89; Kiezer 1900; de Bude 1871).

Los amiraldianos, sin embargo, eran la principal preocupación de Turretino. El teólogo escocés John Cameron (c. 1579–1625), que estudió en la Academia de Saumur en Francia, fue el primero en dar expresión a esta teología reformada (no estándar). Sin embargo, fue Amyraut quien resultó ser su principal defensor y el más capaz. Entre las doctrinas distintivas del amiraldianismo se incluían la redención universal hipotética y la imputación mediata del pecado de Adán, esta última defendida por Josué de la Place (Placæus) (c. 1596–?1665). La primera de estas doctrinas

sostenía que, si bien Dios decretó que la muerte sacrificial de Cristo debía lograr la salvación para todas las personas (por lo tanto, un universalismo hipotético), también decretó elegir solo a algunos para ser los receptores de la salvación, es decir, los receptores en el camino del llamado eficaz del Espíritu Santo a través del Evangelio. Aquellos simpatizantes con las opiniones amiraldianas incluían a algunos de los colegas teológicos de Turretino en la Academia. Sin embargo, las iglesias reformadas suizas rechazaron explícitamente estas y otras doctrinas de Saumur en la *Formula Consensus Helvetica* (1675) (ver especialmente los cánones VI, X, XVI, XXV). Junto con Lucas Gernler (d. 1675) de Basilea, Turretino asistió a J. H. Heidegger, quien compuso la *Formula Consensus Helvetica* (1675), que llevaba el título “Forma de Acuerdo de las Iglesias Reformadas Suizas respecto a la Doctrina de la Gracia Universal, las Doctrinas Conexas y Algunos Otros Puntos” (ver Klauber 1990; 2013: 699–710; Dennison, 1997b: 643–5 para un análisis de esta controversia). Por su parte, Turretino refuta las enseñanzas amiraldianas, por ejemplo, en los Temas IV.Q17, IX.Q9.4–6, XII.Q12 y XIV.Q14.6.

En tercer lugar, Turretino, como teólogo escolástico reformado, también era un teólogo federal (ver Beach 2007). Esa designación es justificada no porque escribió un libro como la *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei* (1648) de Cocceius (ver lista de referencias), ni porque exploró la historia de la redención de manera similar a Cocceius o con la minuciosidad evidente en el *Mysterium & medulla Bibliorum* (1657) de Francis Roberts (libro II, 19–190; libro III, 191–1227; libro IV, 1229–1721) o en el *De OEconomia Foederum Dei cum Hominibus, Libri Quatuor* (1677) de Herman Witsius (ver 1822, libros I, II, III.1–3 y IV). Más bien, Turretino justifica esa designación en la medida en que desarrolló su teología en el camino del doble pacto—es decir, el pacto de la naturaleza y el pacto de la gracia, este último basado en el pacto intra-trinitario de la redención o *pactum salutis* (ver Temas VIII.Qs3–6; XII.Qs1–12). Para Turretino, el pacto de la gracia, siendo Cristo la sustancia de la promesa,

incluía todas las bendiciones de la salvación (ver Tema XII.Q2.18–25). En consecuencia, toda exposición teológica que detalle esa obra redentora está realmente exponiendo características y dimensiones de ese pacto del Evangelio.

Así, todo lo que sigue después de la Caída y la promesa inicial del pacto de gracia, incluida la promesa del mediador venidero, su persona y obra, las operaciones soteriológicas del Espíritu Santo, que a su vez dan lugar a la reunión y llamado de la iglesia, el significado y función de los sacramentos, así como la doctrina de las últimas cosas, todas estas bendiciones no son más que expresiones de la obra misericordiosa de Dios según las promesas del pacto de gracia, que también cumplen las demandas del pacto de obras. En otras palabras, la teología federal está entretejida en toda la estructura de la obra de Turretino y se presupone incluso cuando no se menciona específicamente. En ese sentido, hay que decir que la erudición previa a la actual sobre el escolasticismo, que enfrentaba la teología escolástica reformada en contra la teología federal reformada, no puede sostenerse y se ha demostrado que es errónea (ver Muller 2003a: 63–102; van Asselt 2011: 11–25).

En realidad, los teólogos escolásticos, incluido Turretino, escribieron en varios géneros, algunos de los cuales tienen pocas o ninguna marca del método escolástico. Además, incluso el teólogo federal más reconocido e influyente de la era de la alta ortodoxia, Johannes Cocceius (1603–69), a quien la antigua erudición a menudo llamaba el padre de la teología federal, escribió a veces utilizando el método escolástico; de hecho, su propia obra doctrinal, *Summa theologiæ ex Scriptura repetita* (1665), comparte las características comunes de la teología escolástica reformada (ver, por ejemplo, van Asselt 2001b: 54–62; 94–105; 2001a: 227–51). Mientras tanto, muchos escritores ortodoxos reformados, que claramente escribieron en este modo, incluido Turretino, fueron defensores de la teología federal y la vieron como una definición no solo de la historia

redentora sino también del contenido de todo el sistema dogmático (ver Beach 2007: 22–73, 316–39; Clark 2013: 403–28).

Cuarto, aunque Turretino afirma que sus *Institutos* no pueden pretender ser un sistema completo de teología, la obra lleva las marcas de la exhaustividad a pesar de esa afirmación. De hecho, a veces aborda temas o preguntas donde los asuntos de controversia solo se tratan indirectamente o el punto de controversia es periférico a la discusión, como vemos, por ejemplo, en su tratamiento de los homónimos de la palabra “iglesia” o el atributo de “unidad” de la iglesia, o en el tratamiento de los sentidos de ser “llamado” al ministerio (XVIII.Q2.1–6; Q.5; Q.22.1–7). Esto solo significa que las polémicas de Turretino a menudo contienen una buena cantidad de argumentación teológica positiva. Su teología difícilmente califica como una serie de críticas bien formuladas a los oponentes. En cambio, crea una exposición de doctrina en la interacción de refutar a los oponentes, fortificada por argumentos bien razonados, y siempre apelando a las Escrituras como apoyo principal y a otros autores autorizados como apoyo complementario.

Dicho esto, sigue siendo cierto que Turretino no cubre todos los temas teológicos. Quizás lo más conspicuo por su ausencia es la falta de cualquier exposición de la vida cristiana, la libertad cristiana o la oración, como encontramos, por ejemplo, en los *Institutos* de Calvino (III.6–10, 19–20) o en la *Medulla* de Johannes Markius (1686: cap. 26, 230–41). En esta última obra, el autor dedica un capítulo entero a la oración, el ayuno, la limosna, los votos, etc., lo cual no es atípico para las obras teológicas reformadas de esa época. Aunque Turretino toca algunos de estos temas al exponer los Diez Mandamientos, ninguno de ellos recibe un tratamiento completo. Incluso con algunos temas ausentes en la discusión, la obra de Turretino, a pesar de su declaración en contrario, sigue siendo un sistema de teología bastante completo y preciso.

Quinto, y finalmente, en el amplio contexto de la teología escolástica que surgió tanto en el continente como en las Islas Británicas, aunque los

Institutos de Turretino ciertamente no se caracterizan por la innovación, tampoco pueden ser descartados como mecánicos o simplemente repetitivos. Sin duda, trabajó deliberadamente en el papel de codificador de la ortodoxia reformada y escribió como defensor del consenso reformado. Al hacerlo, buscó llevar a los pensadores reformados a un acuerdo entre ellos, donde fuera posible. Como tal, su obra no era visionaria ni marcaba tendencias; por lo tanto, no es sorprendente que sus *Institutos* presenten la enseñanza reformada en un formato bastante estándar, de modo que, a pesar de su orientación eléctica, la secuencia de temas y su contenido son familiares.

Turretino escribe con claridad y agudeza sobre cada tema; y aunque su teología no es distintiva en cuanto al contenido, su inclinación a centrarse en cuestiones controvertidas con erudición y perspicacia le da a su obra teológica un valor perdurable. Dada la forma eléctica de la exposición teológica de Turretino, sus *Institutos* fueron y siguen siendo un pináculo de logro en el desarrollo del escolasticismo reformado en Ginebra y en toda Europa; y siguen siendo un excelente ejemplo de las obras dogmáticas reformadas. Siguiendo el formato de instrucción de *questiones*, los *Institutos* de Turretino todavía exhiben su función bien diseñada como un libro de texto de teología; y sus lectores, al dominar su vocabulario y método escolásticos, se dan cuenta de que es una herramienta pedagógica efectiva. Turretino no se inclinaba por opiniones extremas, ni se desvió de la ortodoxia reformada; estableció el punto de referencia de esa ortodoxia, incluso mientras sigue siendo su abanderado. Sus *Institutos* perdurarán como una obra de interés para los estudiosos de la era moderna temprana y la historia de la doctrina. En su traducción al inglés, los *Institutos* de Turretino también continuarán ocupando un lugar altamente influyente entre las obras dogmáticas de la teología reformada.

7. Los **Institutio** en Traducción al Inglés

A diferencia de los *Institutos* de Calvino, la obra de Turretino no creció con el tiempo, ni vio múltiples ediciones en latín y francés. En su lugar, publicó su obra cerca del final de su carrera y, como resultó, cerca del final de su vida. Sin embargo, su obra en tres volúmenes disfrutó de múltiples publicaciones y se reimprimió numerosas veces en varias ediciones. La primera edición en inglés de los *Institutio* apareció como *Institutes of Elenctic Theology* en 1992, 1994 y 1996 por P&R Publishing Co., de Phillipsburg, Nueva Jersey. James T. Dennison, Jr. editó hábilmente esta obra, poniendo la traducción de George Musgrave Giger en una forma publicada. En la edición en inglés, Dennison también incluyó un “Diccionario Biográfico”, una fuente valiosa para los estudiosos, así como varios índices: Nombres Propios, Temas, Escritura y Apócrifos, Palabras Significativas en Hebreo y Griego; y un índice muy útil de Obras Citadas (por Turretino).

Los orígenes de la traducción se remontan al siglo XIX, cuando Charles Hodge, el renombrado profesor del Seminario Teológico de Princeton, pidió a su colega, el Dr. Giger, profesor de clásicos en el College of New Jersey (Universidad de Princeton), que tradujera esta obra. Se produjo una copia manuscrita que se mantuvo a disposición de los estudiantes. Esta traducción se basó en la edición de 1847 de Edimburgo/Nueva York de la obra de Turretino (ver Dennison 1997a: 677–9). La traducción de Giger, con la edición de Dennison, sigue siendo la única traducción completa al inglés de los *Institutos* de Turretino, aunque esta traducción carece de la *Epistola dedicatoria* y la *Præfatio ad lectorem* del volumen 2 y la *Ad lectorem* del volumen 3.

Otras partes de los *Institutos* de Turretino han sido publicadas en inglés antes del trabajo de Dennison. En 1817, James R. Willson tradujo y publicó las Preguntas 10–14 del Tema XIV sobre “el Oficio Mediador de Cristo”, que era un capítulo en una obra más grande (Willson 1817).

Estos materiales fueron publicados más tarde bajo el título *The Atonement of Christ* en 1859 (Willson 1978). Además, en 1965 John W. Beardslee III tradujo y editó el locus III sobre la predestinación divina para su inclusión en su libro *Reformed Dogmatics*, que contenía materiales traducidos de otros teólogos reformados del siglo XVII (Beardslee 1977). Beardslee también tradujo y editó posteriormente el locus II sobre la doctrina de las escrituras (Beardslee 1981).
